

معناشناسی عنوان

«واجب الوجود بالذات»

*
سید محمد انتظام
استادیار گروه فلسفه دانشگاه مفید

چکیده

که عین وجود است» را بعنوان بهترین تعریف برگزیده‌ایم و به این ترتیب، از ساحت «مفهوم» به ساحت «وجود» عبور کرده و تفسیری با رویکرد وجودشناسانه از آن ارائه کرده‌ایم.

عنوان ترکیبی «واجب الوجود بالذات» مهمترین عنوانیست که فیلسوفان مسلمان از فارابی تا عصر حاضر در خداشناسی فلسفی بکار گرفته‌اند و با محوریت آن از وجود، صفات و فعل خدا سخن گفته‌اند. در این مقاله تلاش شده است با نگاهی به منابع فلسفی و کلامی، نکات مهم و مطرح شده درباره این عنوان ترکیبی تحلیل و بررسی شود تا ضمن آشنایی با لغزشهایی از قبیل «خلط مفهوم و مصداق» و «خلط معقول دوم فلسفی با معقول اول» که بدین واسطه رخ داده است، بمعنای دقیق و قابل دفاع این عنوان دست یابیم. در وهله نخست، بداهت، اشتراک معنوی و معقول دوم بودن دو تکواژ این عنوان ترکیبی – که عبارتند از «وجود» و «جوب» – به اثبات رسیده است و اهمیت آن را در معناشناسی عنوان واجب الوجود بالذات نشان داده‌ایم و پس از آن، مهمترین تعریفهای ارائه شده برای عنوان مذکور را تحلیل و بررسی کرده‌ایم؛ از این تعریفها (شش تعریف) دو تعریف نخست و چهارم را نقد کرده و به منشأ لغزشهایی که در این تعریفها رخ داده، اشاره کرده‌ایم و ضمن تأیید تعریفهای دوم، سوم و پنجم، در نهایت در ساحت مفهومی، بیروی از فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا، تعریف واجب الوجود بالذات به «حقیقتی

کلیدواژگان

وجود
واجب الوجود بالغیر
واجب الوجود بالذات
جوب

مقدمه

فیلسوفان مسلمان با عناوین و تعبیرات مختلفی از خداوند یاد کرده‌اند؛ عناوینی چون: واجب الوجود بالذات، وجود مطلق، بسیط الحقیقه، صرف الوجود، کمال مطلق، فوق تمام، وجود بدون ماهیت و...

بیتریدید عنوان واجب الوجود بالذات یکی از مهمترین و کلیدیترین آنهاست. این عنوان با مفهومی فلسفی و رویکردی هستی‌شناسانه، توسط فارابی و بر پایه تفکیک وجود و ماهیت مطرح گردید و ابن‌سینا در چارچوب مورد نظر فارابی و با تحلیل عمیقتر و بیان گستره‌تر لوازم عقلی و فلسفی آن، خداشناسی فلسفی

*.Email:m_e5883@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۳/۹/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۳/۶/۱۵

خود را با محوریت این عنوان ترکیبی شکل داد. پس از آن نیز دیگر فیلسوفان مسلمان پیروی از ابن سینا همین راه را پیمودند. با ظهور ملاصدرا و عبور او از وجوب و امکان مفهومی و ماهوی به وجوب و امکان وجودی، این عنوان جان تازه‌یی گرفت و از عمق معناشناختی بیشتر و لوازم تحلیلی و وجود شناختی گستره‌تری برخوردار گردید اما همچنان محوریت آن در ال‌هیات فلسفی حفظ شد. تنها سهروردی و پیروان او را میتوان مستثنا دانست که با توجه به مبانی فلسفه نوری و اشراقی، عنوان ترکیبی «نور الانوار» را مهمتر و کلیدیتر از هر عنوان دیگری دانسته‌اند؛ هر چند آنان نیز با اطلاق واجب الوجود بر خداوند و حتی اهمیت آن مخالفتی ندارند.

عنوان ترکیبی واجب الوجود بالذات از جهات مختلف قابل بحث و تحقیق است؛ از جمله اینکه این عنوان ترکیبی حامل چه معنایی است؟ نقش این عنوان در خداشناسی فلسفی چیست؟ محدودیتهای خداشناسی با محوریت این عنوان ترکیبی کدامست؟ در این مقاله به پرسش اول یا همان «معناشناسی عنوان ترکیبی واجب الوجود بالذات» پرداخته شده است.

۱. اشاره‌یی به اهمیت تکواژه‌های عنوان ترکیبی «واجب الوجود بالذات»

عنوان واجب الوجود از دو تکواژه وجود و وجوب ترکیب شده و قید بالذات نیز مایز آن از واجب بالغیر و بالقیاس است. دو تکواژه وجود و وجوب، پس از ترکیب، معنای خود را حفظ کرده و تمام احکام خود را به این عنوان ترکیبی منتقل کرده‌اند و لذا هر یک از این دو تکواژه در این عنوان ترکیبی، بدیهی، عام، مشترک معنوی و معقول دوم فلسفیند.

روشن است که دو مفهوم وجود و وجوب، پس از ترکیب، بلحاظ مصداقی محدود شده و از عموم و شمول آنها پیش از ترکیب کاسته میشود. مفهوم وجود شامل وجود واجب و همه وجودات امکانیست و مفهوم وجوب همه اقسام وجوب اعم از منطقی و فلسفی - از وجوب بالغیر، بالقیاس الی الغیر تا وجوب بالذات - را در بر میگیرد؛ درحالیکه ترکیب یاد شده، وجود را به وجود واجب بالذات و وجوب را به وجوب وجود و با قید بالذات به وجوب بالذات محدود میسازد. با این وصف، در این ترکیب نه مفهوم وجود معنای خود را از دست میدهد و نه مفهوم وجوب. بنابراین، شایسته و بلکه بایسته اینست که ابتدا به‌اختصار مهمترین نکات معناشناختی این دو تکواژه را که فیلسوفان مسلمان بویژه صدرالمتألهین، بیان کرده‌اند، توضیح دهیم و سپس به عنوان ترکیبی مورد بحث باز گردیم.

۲. معناشناسی واژه «وجود»

مفهوم وجود از زوایای مختلفی در فلسفه اسلامی بویژه فلسفه صدرایی مورد تدقیق و تحلیل واقع شده است. از آنچه درباره این مفهوم بیان شده است دو نکته - در ارتباط با موضوع این مقاله - از اهمیت بیشتری برخوردار است:

۲-۱. اشتراک معنوی مفهوم وجود

بعقیده فیلسوفان مسلمان مفهوم وجود در خداوند و مخلوقات او معنای واحدی دارد و مشترک معنوی

۱. ابن سینا، شفا - ال‌هیات، ص ۳۵-۳۴؛ همو، المباحثات، ص ۲۸۰؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۱.

۲. جرجانی، شرح المواقف، ج ۲، ص ۱۱۲.

است.^۱ معتزله، بجز ابوالحسین بصری و پیروان او و جمعی از اشاعره نیز با حکما هم‌آیند و اختلاف آنان در مشکک یا متواطی بودن مفهوم وجود است.^۲

قائلان به اشتراک لفظی مفهوم وجود در خداوند و مخلوقاتش می‌گویند: وجود در خداوند عین ذات و در موجودات دیگر زائد بر ذات است و این اختلاف فاحش، از اشتراک لفظی آن حکایت دارد.^۳ دقت در استدلال‌های مدافعان اشتراک لفظی خط‌های عجیب آنان، از قبیل: خلط مفهوم و مصداق، خلط مفاهیم ذاتی (ماهیات) و مفاهیم عرضی (معقول دوم فلسفی) و خلط حقیقت مشکک و غیر مشکک را بخوبی آشکار می‌سازد. استدلالی که نقل شد بر این گمان استوار گردیده است که ذات خداوند عین مفهوم وجود است یا مفهوم وجود همانند ماهیت است که از آن به معقول اول فلسفی تعبیر میشود.

مهمترین استدلال‌های قائلین به اشتراک لفظی و اشتراک معنوی مفهوم وجود در خداوند و مخلوقات را فخر رازی در المطالب العالیه گرد آورده است. از نظر فخر رازی نسبت مفهوم وجود با خداوند به یکی از این سه حالت است:

۱. مفهوم وجود بین واجب الوجود و ممکن الوجود مشترک لفظی است.

۲. این مفهوم مشترک معنوی است و در واجب الوجود عین ذات اما در ممکن الوجود زائد بر ذات است.

۳. این مفهوم مشترک معنوی است و در واجب الوجود و ممکن الوجود زائد بر ذات است.

او پس از بیان فرض‌های سه‌گانه درباره نسبت مفهوم وجود به خداوند و مخلوقات، اشتراک لفظی را به جمع عظیمی از متکلمان از جمله: ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری، قسم دوم را به ابن‌سینا و قسم

■ ره آورد معقول دوم بودن مفهوم وجود در خداشناسی اینست که شناخت ما نسبت به خداوند که صرف الوجود است از وراء مفهوم و عنوان ترکیبی واجب الوجود بالذات نازلترین مرتبه معرفت است.

سوم را به جمع عظیمی از متکلمان نسبت میدهد. او خود قسم سوم را بر می‌گزیند و می‌گوید: «و هذا الذی نصرناه فی اکثر کتبنا»^۴.

فخر رازی ده دلیل برای اشتراک لفظی، دوازده دلیل برای نظریه‌یی که خودش برگزیده است و یک دلیل برای نظریه فلاسفه که از آن به نظریه ابن‌سینا تعبیر میکند آورده و ادله دو دیدگاه رقیب را نقد کرده است.^۵ خوانندگان محترم میتوانند این بحث دراز دامن را در کتاب یاد شده و دیگر منابع فلسفی و کلامی دنبال کنند. ما در اینجا به بیان نظریه ملاصدرا و دلیل او بر اشتراک معنوی که نظریه برگزیده در این مقاله است بسنده میکنیم.

ملاصدرا برای اثبات اشتراک مفهومی و معنوی وجود و دیگر عناوینی که بر خدا و مخلوقات او اطلاق میگردد چنین استدلال میکند: وقتی می‌گوییم خداوند موجود، عالم و قادر است یا چیزی می‌فهمیم یا خیر. اگر چیزی از آن می‌فهمیم یا همان معنایی است که از موجود، عالم و قادر بودن انسان می‌فهمیم یا معنایی مقابل و مخالف با آن. اگر از این عناوین

۳. آمدی، اباکار الافکار، ج ۱، ص ۲۶۰.

۴. رازی، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۲۹۱.

۵. همان، ص ۲۹۰-۳۱۰.

چیزی نفهمیم، مستلزم تعطیل معرفت خداوند است و اگر بگوییم مقابل آن را میفهمیم، موجود بودن خدا بمعنای معدوم بودن، عالم بودنش بمعنای جاهل بودن و قادر بودنش بمعنای ناتوان بودن اوست و اگر بپذیریم که همان معنایی را از موجود بودن، عالم بودن و قادر بودن انسان میفهمیم که از موجود بودن، عالم بودن و قادر بودن خدا فهم میکنیم، پذیرفته‌ایم که این عناوین مشترک معنوی هستند.^۱ او درباره مفهوم وجود و علم میگوید: «الشیء اذا لم یکن موجوداً بهذا المعنی العام کان معدوماً و اذ لم یکن عالماً کان لا عالماً»^۲.

از نظر ملاصدرا، هرچند مفهوم وجود و دیگر عناوینی که بر خدا و مخلوقاتش اطلاق میشود مشترک معنویند، اما صدق این مفاهیم بر مصادیق خود یکسان نیست و این مفاهیم از آن دسته مفاهیمی هستند که در دانش منطق، از آنها به مفاهیم «مشکک» تعبیر میشود. تفاوت این مفاهیم در صدقشان نیز به تفاوت مصادقها باز میگردد و مفهوم از آن جهت که مفهوم است تشکیک بردار نیست. تقیید این مفهوم عام با قید وجوب بالذات، تفاوت مصادقی این مفهوم را در خداوند و مخلوقاتش بخوبی آشکار میسازد.

اختلاف تشکیکی مصادیق مفهوم عام وجود، پاسخگوی بسیاری از اشکالاتی است که فخر رازی بر نظریه فلاسفه وارد ساخته است. ملاصدرا نیز بر همین اساس به برخی از اشکالات وی پاسخ گفته است.^۳

۲-۲. مفهوم وجود، معقول دوم فلسفی است مفهوم وجود همانند مفهوم شیء، عامترین مفهوم است. بهمین دلیل است که در تعریف، که سیر فکری

از خاص به عام است، نهایتاً به این مفهوم منتهی میشویم. بعنوان مثال، در تعریف انسان، حیوان ناطق، در تعریف حیوان، جسم نامی و در تعریف جسم نامی، جسم و در تعریف آن جوهر و در تعریف جوهر، وجود اخذ میشود.

این مفهوم، بدلیل اینکه عامترین مفهوم است، اولاً، بدیهی التصور است.^۴ ثانیاً، از سنخ ماهیات و مقومات ذاتی اشیا نیست. هر یک از ماهیات محدود به موجودات خاصی است و هیچ ماهیتی نمیتواند از چنان شمولی برخوردار باشد که همه موجودات را فرا گیرد. بهمین دلیل است که ملاصدرا مفهوم وجود را معقول ثانی فلسفی دانسته و آن را مانند دیگر معقولات ثانی فلسفی در مقابل ماهیات که از آنها به معقول اول تعبیر میکند، قرار داده است.^۵

ماجرای معقول اول و دوم فلسفی و منطقی و تفاوت آنها حدیث مفصلی است که در این مختصر نمیگنجد؛ تنها به این نکته اکتفا میکنیم که اگر بپذیریم معقول اول فلسفی (ماهیات) ذات موجود داری ماهیت است یا ذات آن موجود را نشان میدهد، میتوان گفت مفهوم وجود، معقول دوم فلسفی است نه معقول اول زیرا آنچه مفهوم وجود از آن حکایت میکند، ذاتی جز خارجیت ندارد و هرگز ذات و حقیقتش به ذهن منتقل نمیشود؛ لذا این مفهوم نه ذات حقیقت وجود است و نه توان نشان دادن آن

۶. ملاصدرا، شرح الاصول الکافی، ج ۳، ص ۷۲.

۷. همان، ص ۴۳.

۸. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۲۷.

۹. ابن سینا، النجاة، ص ۴۹۶؛ ملاصدرا، شرح و تعلیقه بر

الهیات شفا، ج ۱، ص ۱۱۲؛ همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار

الأربعة، ج ۱، ص ۳۲؛ سبزواری، شرح المنظومه (فلسفه)، ج ۲،

ص ۶۱.

۱۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۴۵، ۱۳۸۷؛ همان، ج ۶، ص ۷۷.

ذات را دارد.

از آنچه در مفهوم شناسی وجود به اجمال و اختصار بیان شد، روشن شد که وجود بلحاظ مفهومی در خداوند و موجودات دیگر، تا آنجا که به مفهوم مربوط است، کاربرد یکسانی دارد، با این تفاوت که انتزاع این مفهوم عام بدیهی از واجب بالذات بدون نیاز به لحاظ حیث تعلیلی و تقییدی صورت میگیرد درحالیکه انتزاع آن از ماهیات امکانی به هر دو حیث و انتزاع آن از وجودات امکانی به حیث تعلیلی نیازمند است.^{۱۱} این تفاوت در مفهوم وجود در واجب و ممکن، در واقع مربوط به وجوب یکی و امکان دیگریست و ناشی از تفاوت مصداق است نه مربوط به مفهوم عام وجود که مشترک معنوی است. ره‌آورد معقول دوم بودن مفهوم وجود در خداشناسی اینست که شناخت ما نسبت به خداوند که صرف الوجود است از وراء مفهوم و عنوان ترکیبی واجب الوجود بالذات نازلترین مرتبه معرفت است.

۳. معناشناسی واژه «وجوب»

وجوب نیز همانند وجود، بلحاظ مفهومی، معقول دوم فلسفی، بدیهی و بینای از تعریف و بلکه غیر قابل تعریف است.

من المعانی التي تتصور لا بتوسط تصور آخر قبلها بل هي معان واضحة في الذهن و ان عرفت بقول فانما يكون على سبيل التشبيه عليها لا على سبيل انه يعرف بمعنی اظهر.^{۱۲} نشانه این بدهت اینست که هر انسان عاقلی هر چند که علم نیاموخته باشد و به اصطلاح بیسواد باشد، مفهوم ضرورت و دو مفهوم مقابل آن، یعنی امکان و امتناع را ادراک میکند؛ بعنوان مثال، متوجه است که برای انسان بودن چیزهایی بالضروره باید باشد و

چیزهایی بالضروره نباید باشد و چیزهایی ممکن است باشد یا نباشد. مثلاً هر کس میفهمد که انسان نمیتواند انسان باشد و در همان حال سنگ باشد و لذا حکم میکند: «انسان ممتنع است سنگ باشد» یا «انسان ضرورتاً سنگ نیست» یا «انسان ممکن است کاتب باشد» و امثال آن.^{۱۳}

مفهوم وجوب و ضرورت بلحاظ قابلیت دریافت و ادراک شدن، پس از مفهوم وجود و شیئیت قرار دارند و لذا از «ضروری» و «لاضروری» به اقدم مفاهیم پس از مفهوم وجود و شیئیت تعبیر شده است.^{۱۴}

از آنجا که تعریف، سیر فکری از خاص به عام است و سلسله تعریفها به عامترین مفاهیم منتهی میشود، عامترین مفاهیم بدیهیترین مفاهیمند. از سوی دیگر، مفهومی که عامترین مفهوم است فاقد جنس است و مفهومی که فاقد جنس است از فصل بینباز است. آنچه جنس و فصل ندارد، بسیط است. مفهومی که بسیط است یا به ذهن نمی‌آید یا اگر به ذهن در آمد همانگونه که هست برای ذهن آشکار است و تعریف، که بمعنای تحلیل مفهوم به اجزای حدی آنست، به آن راه ندارد.^{۱۵}

۴. وجوب و وجود

صدر المتألهین مفهوم وجوب را مطابق نظر نهایی خود، تاکد وجود دانسته و پس از تأکید بر بدیهی بودن سه مفهوم وجوب، امکان و امتناع میگوید: با این وصف، اگر کسی اصرار بر تعریف این سه مفهوم داشته باشد،

۱۱. همو، المبدأ والمعاد، ص ۴۲.

۱۲. آل یاسین، الفارابی فی حدوده و رسومه، ص ۶۴۴.

۱۳. جرجانی، شرح المواقف، ج ۳، ص ۱۰۵.

۱۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۰۰.

۱۵. مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۵۳۵.

■ تعبیر از وجوب به تأکد وجود، نشان از ربط و نسبت وجوب با وجود دارد. ملاصدرا دو مفهوم وجوب و وجود را مساوق میدانند؛ بدین معنا که علی‌رغم اختلاف مفهومی، در خارج به یک حقیقت اشاره دارند و از یک مصداق حکایت میکنند. بنابراین، هر جا وجود هست وجوب نیز هست. و اگر وجود شدت و ضعف دارد و مشکک و ذومراتب است، وجوب نیز همین گونه است.

از آنجاکه ناچار است یکی را اصل و دو مفهوم دیگر را فرع قرار دهد، بهتر است مفهوم وجود را اصل قرار داده و دو مفهوم دیگر را به آن تعریف کند، زیرا وجوب تأکد وجود است و وجود اجلی از عدم است؛ وجود به خودش شناخته میشود و عدم به وجود^{۱۶}. این بیان برگرفته از بهمنیار است^{۱۷}؛ او نیز این مطلب را از ابن‌سینا گرفته است^{۱۸}.

تعبیر از وجوب به تأکد وجود، نشان از ربط و نسبت وجوب با وجود دارد. این ربط و نسبت را ملاصدرا به بهترین وجه بیان کرده است. او دو مفهوم وجوب و وجود را مساوق میدانند. مساوق وجوب و وجود به این معناست که این دو مفهوم، علی‌رغم اختلاف مفهومی، در خارج به یک حقیقت اشاره دارند و از یک مصداق حکایت میکنند. بنابراین، هر جا وجود هست وجوب نیز هست. همچنین، اگر وجود شدت و ضعف دارد و مشکک و ذومراتب است، وجوب نیز همین گونه است. مطابق این دیدگاه، واجب بالذات از شدیدترین مرتبه وجود حکایت دارد و شدیدترین مرتبه وجود، به اعتبار شدت وجودش، واجب بالذات است؛ چنانکه به اعتبار شدتش صرف الوجود و واحد به وحدت حقه حقیقیه است^{۱۹}.

۵. معناشناسی عنوان «واجب الوجود بالذات»

روشن است که در این معناشناسی، بدنبال کشف موضوع له و معنای لغوی یا ترجمه عنوان یاد شده نیستیم. این عنوان ترکیبی با معنای خاص آن در خداشناسی فلسفی، بر ساخته ذهن فیلسوفان مسلمان است که در خلال مباحث وجودشناسانه و کاملاً فلسفی برای بیان مقصود خود، از آنچه او را خدا و علت العلل میدانند، جعل کرده‌اند. تقسیم موجود به واجب و ممکن و تعریف هر یک از آنها و بیان لوازم هریک، برآیندی از یک فرآیند فکری است. فیلسوف از طریق تفکر در آنچه آن را موضوع فلسفه میدانند، به وجود حقیقتی پی میبرد که در این عنوان ترکیبی آن را معرفی میکند. این عنوان عصاره سیر فکری فیلسوف و فلسفه‌ورزی اوست. از اینرو، نباید با شتاب و عجله و با اخذ به ظاهر لفظ آن را معناشناسی کرد. بهمین دلیل پیروی از فیلسوفانی چون ملاصدرا، در معناشناسی این عنوان ترکیبی، با نقد تعریفهای نادرست، با تکیه به برهان و استدلال و با رویکردی وجودشناسانه پیش خواهیم رفت تا به آنچه مقصود واقعی از این عنوان ترکیبی است نزدیک شویم.

بنابراین، دست یافتن به معنای دقیق این عنوان تنها از طریق کاوش مفهوم شناسانه آن امکانپذیر نیست بلکه ذهن انسان پس از تأملات فلسفی و نقد بعضی از مبانی و استدلال بر برخی دیگر، بمعنای دقیق آن دست می‌یابد؛ معنایی که تحلیل لوازم آن، اصول و

۱۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۱۰۰.

۱۷. بهمنیار، التحصیل، ص ۲۹۱.

۱۸. ابن‌سینا، الشفاء - الهیات، ص ۳۶؛ همو، المباحثات،

ص ۲۸۱.

۱۹. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۳۸۸.

قواعد کلی خداشناسی فیلسوفان مسلمان را شکل می‌دهد.

آنچه مدعای پیش گفته را تأیید میکند اینست که مبانی فلسفی و کلامی فیلسوفان و متکلمان، در معناشناسی این عنوان نقش تعیین کننده‌ی دارند. کسانی که هر نوع ترکیبی را از خداوند نفی میکنند، حتی ترکیب تحلیلی را، با کسانی که ترکیب او را از ماهیت و وجود یا ذات و وجود روا میدانند، تعریفشان از واجب الوجود بالذات یکسان نیست. همچنین، کسانی که ماهیت را اصیل میدانند با کسانی که وجود را اصیل میدانند، تعریف یکسانی از واجب بالذات ارائه نخواهند داد. اختلاف در تعریف واجب بالذات و معناشناسی آن حاصل چالشهای مهم فلسفی و کلامی است و این معناشناسی فارغ از آن بحث و گفتگوها ره بجای نمیرد. هر یک از این تعریفها مبتنی بر پیشفرضهایی است که درستی آنها درستی آن تعریف را و نادرستی آنها نادرستی آن تعریف را در پی خواهد داشت. از اینرو، در بررسی تعریفهای عنوان واجب الوجود بالذات اشاره‌ی هر چند به اختصار به مبانی و پیشفرضهای آنها خواهیم داشت.

ویژگی مشترک این تعریفها در اینست که تلاش میکنند با بیان یک یا چند خصوصیت در واجب بالذات او را تعریف کنند. آنچه در تعریف واجب بالذات اخذ میشود هر چند نمیتواند ذات و ذاتیات باشد، لکن باید بتواند خصوصیتی را در او آشکار سازد که در هیچ موجود دیگری وجود ندارد. تعریف موفق تعریفی است که اولاً، بر مبنایی استوار بنا نهاده شده باشد و ثانیاً، در بر دارنده‌ی مهمترین ویژگی یا ویژگیهای او باشد و جامعترین آنها تعریفی است که همه‌ی ویژگیها و مختصات واجب الوجود بالذات را در بر داشته باشد.

۵-۱. بدیهی بودن مفهوم واجب الوجود بالذات
عنوان واجب الوجود بالذات - بذاته یا لذاته - همانند سه تکواژه‌ی که از آنها ترکیب شده است، معقول دوم فلسفی، از مفاهیم غیر ماهوی، بدیهی و غیر قابل تعریف بشمار میرود. آنچه در منابع فلسفی در بحث از مواد ثلاث در باره‌ی مفهوم وجوب آمده است بر واجب بالذات تطبیق شده و بین وجوب و واجب الوجود بالذات فرق نهاده‌اند. دلیل مطلب اینست که وجوب در فلسفه، وجوب وجود است نه وجوب هر چیزی برای چیزی دیگر. وقتی وجوب در مقابل امکان ذاتی تعریف میشود، منظور وجوب وجود است بالذات و لذا در بحث از مفهوم وجوب و اینکه مفهوم وجوب بدیهی است و تعریفپذیر نیست و نیز شرح الاسم بودن تعریفهای آن و دوری بودن آنها، بجای وجوب، واجب الوجود بالذات را و بجای امکان و امتناع، ممکن الوجود بالذات و ممتنع الوجود بالذات را مورد بحث قرار میدهند.^{۲۰} بنابراین، همان احکامی که برای وجوب بالذات در فلسفه بیان شده، برای واجب الوجود بالذات نیز ثابت است.

۵-۲. بررسی تعریفهای عنوان واجب الوجود بالذات
چنانکه اشاره شد، تعریفهای ارائه شده برای این عنوان و دو عنوان مقابل آن (ممکن الوجود و ممتنع الوجود) مشتمل بر دور هستند و لذا آنها را تعریف لفظی^{۲۱} نامیده‌اند. با این و صف، این تعریفها تا حد زیادی تصورات درست یا نادرست تعریف کنندگان را نمایان میسازد و کنار هم قرار دادن آنها افزون بر اینکه لغزشهای شگفت آور بعضی از بزرگان را آشکار میکند، تا حدودی سیر تکاملی مفهوم‌شناسی این

۲۰. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۹۹.

۲۱. همانجا.

عنوان ترکیبی را نیز نمایان می‌سازد. بهمین دلیل، اهم تعریف‌های این عنوان را گزارش و بررسی می‌کنیم.

تعریف ۱: «ما یلزم من فرض عدمه محال»

این تعریف را فارابی و سپس ابن‌سینا در بعضی از آثارشان آورده‌اند. فارابی دو تعریف برای عنوان فوق آورده است. یکی از دو تعریف فارابی اینست: «هو الذی متی فرض غیر موجود لزم منه محال»^{۲۲}. پس از فارابی، ابن‌سینا نیز همین تعریف را آورده است. او می‌گوید: «الواجب الوجود، هو الوجود الذی متی فرض غیر موجود، عرض منه محال»^{۲۳}.

این تعریف علاوه بر دوری بودن از دقت لازم برخوردار نیست، زیرا واجب بالذات که عدمش محال است به «ما یلزم من فرض عدمه محال» تعریف شده است. روشن است که واجب الوجود بالذات چیزی است که عدمش محال است، نه چیزی که از فرض عدمش محالی لازم آید. بعنوان مثال، اگر موجودات ممکن الوجودی وجود داشته باشند، فرض عدم واجب بالذات مستلزم تسلسل خواهد بود و چون تسلسل محال است گفته میشود از فرض عدم واجب محال لازم آمده است، در حالیکه واجب بالذات عقلاً عدمش محال است، چه ممکن الوجودی وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد^{۲۴}.

هر چند اشکال ملاصدرا و سهروردی بر تعریف فارابی و ابن‌سینا وارد است، اما تعبیری که آمده است از باب تسامح است و از آن نمیتوان نتیجه گرفت که این دو فیلسوف بزرگ معتقد بوده‌اند که واجب الوجود عدمش محال نیست بلکه منظور موجودیست که از فرض عدمش محالی لازم آید. دلیل این مطلب تعبیرات دیگر آنان در اینباره است.

فارابی در تقسیم موجودات به سه قسم، از واجب

بالذات به «ما لا یمكن ان لا یوجد»^{۲۵} نیز تعبیر کرده است؛ یعنی موجودی که ممکن نیست نباشد.

تعریف ۲: ذاتی که به اعتبار ذاتش، عدمش محال است چنانکه در تعریف قبلی بیان شد، واجب الوجود بالذات آن حقیقتی است که عدمش محال است نه آنچه از فرض عدمش محالی لازم آید. محال بودن عدم چیزی به چند صورت قابل تصور است:

الف) عدم آن به اعتبار ذات یا علتش محال باشد. ب) وجود از آن جهت که وجود است عدم به آن راه ندارد، یعنی با فرض وجود بودن عدم نمیپذیرد. ج) چیزی که مسبوق به عدم نیست و زوال نمیپذیرد.

د) چیزی به اعتبار ذاتش، با قطع نظر از هر آنچه غیر اوست، عدمش محال باشد؛ یعنی نه مسبوق به عدم است، نه زائل شدنی است و نه میتوان تحلیل آن ذاتش را منفک از وجود تصور کرد.

منظور از تعریف مورد بحث، همین معناست. معنای «الف» و «ب» شامل واجب بالذات و واجب بالغیر است. معنای «ج» نیز واجب بالذات و ممکن الوجودی را که مسبوق به عدم نیست دربرمیگیرد. معنای «د» که تفسیر درست تعریف دوم است، مشتمل بر یکی از خصوصیت‌های واجب الوجود است و این خصوصیت میتواند واجب بالذات را از موجودات دیگر متمایز کند. تحلیل این خصوصیت ما را به این نتیجه میرساند که تعریف فوق وجه سلبی

۲۲. آل یاسین، الفارابی فی حدوده و رسومه، ص ۶۳۸؛

جهامی، موسوعة مصطلحات الفلاسفة عند العرب، ص ۹۶۴.

۲۳. ابن‌سینا، المبدأ والمعاد، ص ۲؛ همو، النجاة، ص ۵۶۴.

۲۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۱۰۰؛ سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲۵. فارابی، الفصول المنتزعه، ص ۷۹.

تعریفی دیگر از فارابی و ابن‌سیناست که در ادامه توضیح خواهیم داد.

تعریف واجب بالذات به آنچه عدمش محال است در التعریفات جرجانی به این صورت آمده است: «الواجب الوجود لذاته هو الموجود الذی یمتنع عدمه امتناعاً»^{۲۶}. فخر رازی نیز این تعریف را بعنوان یکی از سه تعریف واجب بالذات معرفی کرده و میگوید: «انه الذی لا یقبل العدم او انه الذی لا یصح علیه العدم»^{۲۷}. او در المحصل چنین استدلال میکند: «اذ لو صح (علیه العدم) لکان وجوده متوقفاً علی عدم سبب عدمه و المتوقف علی الغیر ممکن بالذات». محقق طوسی در نقد این عبارت مینویسد: «الصواب ان یقال لا یصح علیه العدم لأن وجوده واجب لذاته و ما ذکره لیس بصواب، لان عدم واجب الوجود ممتنع لذاته لا لغيره»^{۲۸}.

تعریف ۳: ذاتی که قدیم است

از جمله خصوصیات واجب بالذات که با خصوصیت عدم‌ناپذیری ارتباط دارد، قدیم بودن اوست. قدم به ذاتی و زمانی تقسیم میشود، قدم زمانی به این معناست که موجود قدیم مسبق به عدم زمانی نباشد و قدم ذاتی آنست که در حد ذات و بلحاظ تحلیلی عقلی نیز نسبت به وجود لاقتضا نباشد. قدیم بودن بمعنای قدم ذاتی نیز همانند عدم‌ناپذیری میتواند در تعریف واجب بالذات بکار گرفته شود.

تعریف ۴: ذاتی که مقتضی وجودش میباشد

گاه در تعریف واجب، ممکن و ممتنع، نسبت وجود را با مفاهیم و ماهیات سنجیده و گفته‌اند: هر مفهوم و ماهیتی بلحاظ ذاتش یا مقتضی وجود است یا مقتضی عدم یا نسبت به آندو لا اقتضاست. اگر ماهیتی

اقتضای عدم داشته باشد ممتنع الوجود است، اگر اقتضای وجود داشته باشد واجب الوجود است و اگر نسبت به وجود و عدم لاقتضا باشد ممکن الوجود^{۲۹}. معنای این سخن بظاهر اینست که واجب الوجود، موجودی است که وجودش معلول ماهیت اوست و تفاوت واجب و ممکن در اینست که ممکن، وجودش را از غیر دارد و واجب، وجودش ناشی از ذات و ماهیت اوست.

از آنجاکه این عنوان ترکیبی گاه با قید «بذاته»^{۳۰} یا «بالذات»^{۳۱} و گاه با قید «لذاته»^{۳۲} آمده است، ممکن است بعضی دچار لغزش شوند و واجب الوجود بالذات را واجب الوجود بسبب ذات و واجب الوجود لذاته را به واجب الوجود بعلت ذات تفسیر کنند درحالیکه در نگاه نخست، این عنوان ناظر به نحوه وجود خداوند و مجعول بالغیر نبودن اوست و اشاره‌یی به این ندارد که خداوند عین وجود و عین وجوب است یا وجود و وجوبش معلول ذات او نیست.

پس از تقسیم موجود به واجب بالذات و ممکن، آنچه با برهان امکان و وجوب اثبات میشود اینست که باید موجودی وجود داشته باشد که وجود و وجوبش را از غیر نگرفته باشد؛ در غیر این صورت

۲۶. جرجانی، التعریفات، ص ۱۰۹.

۲۷. رازی، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۲۸۱.

۲۸. طوسی، تلخیص المحصل، ص ۱۰۳.

۲۹. ملاصدر، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۰۱؛ همو، شرح و تعلیقه بر الهیات شفاء، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳۰. فارابی، الاعمال الفلسفیه، ص ۳۷۶ و ۳۸۲؛ ابن‌سینا در

بسیاری از آثارش و نیز پس از وی به این مطلب پرداخته شده است.

۳۱. ابن‌سینا، الشفاء - الهیات، ص ۳۴۶؛ همو، المباحثات،

ص ۲۸۷.

۳۲. فارابی، الاعمال الفلسفیه، ص ۳۷۲؛ ابن‌سینا،

التعلیقات، ص ۱۶۴ و ۱۵۸.

به دور یا تسلسل می‌انجامد. بنابراین، در نگاه نخست، قید بالذات در مقابل بالغير قرار دارد و مجعول بودن وجود و وجوب وجود خداوند را توسط غير نفی میکند. نفی واجب نبودن وجود توسط غير که قید بالذات بر آن دلالت دارد، میتواند به این معنا باشد که وجود و وجوب وجود خداوند توسط ذاتش به او اعطا شده است و میتواند به این معنا باشد که وجوب و وجود خداوند عین ذات اوست نه معلول ذات او و نه معلول غير. در هر دو صورت، میتوان گفت: وجوب وجود توسط غير به خداوند داده نشده است. بنابراین، به استناد این عنوان نمیتوان گفت وجود و وجوب وجود خداوند بسبب ذاتش به او اعطا شده است یا عین ذات اوست.

از جمله حکمایی که جانب این تعریف را برگزیده‌اند، میتوان به فخر رازی اشاره کرد^{۳۳}.

تعریف وی مبتنی بر این پیشفرض است که ذات خداوند ماهیتی است که اقتضای وجود خود را دارد. از آنجاکه این اقتضا، بمعنای علیت حقیقی و خارجی ذات نسبت به وجود تفسیر شده است، افزون بر اشکالاتی که از ناحیه ماهیت دانستن ذات خداوند بر این تعریف وارد است، اشکال تقدم شیء بر خود نیز بر آن وارد است؛ زیرا ذات اگر موجود نباشد نمیتواند علت وجود خود یا وجود چیز دیگری باشد^{۳۴}. بنابراین، اگر ذات علت وجود خودش باشد، باید بالوجود بر وجود خودش مقدم باشد و تقدم ذات بالوجود بر وجود خودش، «تقدم الشیء علی نفسه» است که محال است.

ممکن است گفته شود: چه اشکالی دارد که وجود واجب، لازم و معلول ماهیت و ذاتش من حیث هی باشد؛ چنانکه لوازم هر ماهیتی لوازم آن ماهیتند من حیث هی. اگر چنین باشد، علت بودن ماهیت برای

وجود خودش مستلزم تقدم بالوجود آن بر وجودش نیست تا محذور «تقدم الشیء علی نفسه» را در پی داشته باشد.

پاسخ اینست که وجود با لوازم ماهیت تفاوت دارد. لوازم ماهیت اموری تحلیلی هستند که ظرف لزوم آنها ظرف تحلیل عقلی است و وجود ماهیت در خارج شرط این نوع لزوم نیست؛ اصولاً این نوع لزوم از قبیل علت بودن ملزوم برای لازم نیست. اما علیت حقیقی در ظرف وجود رخ میدهد و تقدم ماهیت بر وجود، در صورتی که ماهیت علت وجود خودش باشد، قطعاً در ظرف وجود است و در ظرف وجود تقدم علت بر معلول بالوجود است. در نتیجه، اگر ماهیت خداوند علت وجود خودش باشد باید بالوجود بر وجودش مقدم باشد^{۳۵}.

در نفی علیت ذات خداوند برای وجودش دو نکته دیگر حائز اهمیت است:

الف) نسبت وجود و ماهیت در خارج

وجود و ماهیت در موجود دارای ماهیت، در خارج دو چیز نیستند تا یکی علت و دیگری معلول باشد. تفکیک ایندو تنها در ظرف تحلیل عقلی ممکن است و در ظرف تحلیل است که گفته میشود وجود عارض ماهیت است و این بمعنایی غير از عروض حقیقی است. معنای عروض در ظرف تحلیل (عروض تحلیلی) اینست که وقتی ذات و ماهیت را بدون لحاظ آنچه خارج از ذات است در نظر میگیریم، وجود را

۳۳. رازی، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۲۴۷؛ همو، مفاتیح

الغیب، ج ۱، ص ۱۲۲.

۳۴. ابن سینا، المباحثات، ص ۲۷۶؛ همو، الاشارات و

التنبیهات، ج ۳، ص ۳۱.

۳۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

صص ۱۱۷-۱۱۶.

در آن نمیبینیم و لذا اگر درباره ماهیتی میگوییم این ماهیت موجود است، این حمل، حمل چیزی خارج از ذات بر ذات است.

دلیل سهروردی بر محال بودن عروض وجود بر ماهیت در خارج

در اینکه وجود در خارج عارض ماهیت نیست و وجود و ماهیت به یک وجود موجودند، بین اصالت وجودی و اصالت ماهوی تفاوتی نیست و هر دو گروه با نظریه کسانیه که وجود را در خارج عارض بر ماهیت میدانند بشدت مخالفند.^{۳۶} سهروردی در نفی عروض وجود بر ماهیت استدلالهای متعددی ذکر کرده که هر چند با آنها نمیتوان اصیل بودن ماهیت و اعتباری بودن وجود را اثبات کرد، اما نظریه کسانیه را که وجود خداوند را در خارج زائد بر ماهیت و معلول و عارض بر آن میدانند، ابطال میکنند. از جمله استدلالهای وی استدلال زیر است:

اگر وجود در خارج عارض ماهیت و ماهیت قابل وجود باشد ماهیت یا بعد از وجود موجود است یا قبل از وجود یا با وجود. اگر بعد از وجود موجود باشد، وجود مستقل از ماهیت وجود یافته است که خلاف فرض است، اگر قبل از وجود موجود باشد دو حالت دارد یا قبل از وجود با همان وجودی که عارضش میشود موجود است یا با وجودی دیگر. صورت نخست مستلزم تقدم شیء بر خودش است و در صورت دوم از نسبت ماهیت با وجود قبلی پرسش میشود. اگر آن وجود نیز عارض بر ماهیت باشد ماهیت، قبل از آن وجود نیز باید به وجودی دیگر موجود باشد و هکذا و این مستلزم تسلسل و بینهایت وجود برای یک ماهیت است.^{۳۷}

ملاصدرا این استدلال و استدلالهای دیگر

■ نفی ماهیت از واجب بالذات و وجود صرف دانستن او، نه تنها این احتمال را که ذات خداوند علت وجودش باشد باطل ساخته بلکه احتمالی دقیقتر و قابل قبولتر از آن را نیز باطل میسازد. آن احتمال اینست که وجود خداوند لازم ماهیت باشد نه معلول آن؛ به این معنا که فرض کنیم ماهیت و ذات بگونه‌یی است که بودن از ازل الی الابد از آن منفک نیست و این خصوصیت لازمه آنست.

سهروردی را نقد کرده و از جهات مختلف آنها را دچار مشکل میداند. اما باید توجه داشت که ایرادهای وی بر استدلال سهروردی^{۳۸}، بر این مبنا استوار است که ماهیت و وجود خارجاً متحد و تحلیلاً متفاوتند و عروض وجود بر ماهیت تحلیلی است نه خارجی. اما مبنایی که تعریف فخر رازی از واجب بالذات بر آن استوار گشته است، اینست که وجود خداوند در خارج زائد بر ماهیت و معلول حقیقی آنست. روشن است که استدلال سهروردی این مبنا را بی اعتبار میسازد. از نظر ملاصدرا نیز خداوند عین وجود است و نمیتوان او را به وجود و ماهیت تحلیل کرد^{۳۹} و اگر چنین تحلیلی روا باشد، علاقه وجود و ماهیت در خارج علاقه اتحادی است و هیچیک بر دیگری تقدم ندارد؛ حتی در حد تقدم ذات بر لوازم ذات^{۴۰}. بنابراین، وجود را نه معلول ماهیت میتوان دانست و نه لازم آن. حق اینست که بنا بر اصالت وجود، تعبیر از نسبت و علاقه وجود و ماهیت در خارج به علاقه اتحادی

۳۶. سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۶۸-۶۴.

۳۷. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۲۳.

۳۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۶۵.

۳۹. همان، ج ۶، ص ۹۱.

۴۰. همان، ج ۱، ص ۱۱۹.

نیز تعبیر دقیقی نیست. بنا بر اصالت وجود، آنچه هست وجود و مراتب وجود است و ماهیات مفاهیمی هستند که از مراتب وجود انتزاع میشوند و شأنی جز حکایت از وجود متعین به تعین خاص ندارند.

ممکن است گفته شود: فخر رازی و امثال وی که از علت بودن ذات واجب برای وجودش سخن میگویند، وجود را معلول ذات میدانند نه عارض بر ذات؛ در نتیجه اشکال سهروردی بر عروض وجود بر ماهیت در خارج، بر آنان وارد نیست. پاسخ اینست که وجود واجب در صورتی وجود اوست که یا عین ماهیتش باشد یا عارض بر آن. در غیر این صورت، مانند سایر موجودات و معلولهای خداوند، فقط معلول او خواهد بود و نمیتوان آن را وجود خداوند دانست. با توجه به اینکه در تعریف مورد بحث، عینیت وجود با ذات خداوند انکار شده است، مطابق این دیدگاه، وجود هم معلول ذات است و هم عارض بر ذات و لذا ماهیت و ذات حق از دو جهت باید بالوجود بر وجود خودش مقدم باشد: یکی از این جهت که ذات حق فاعل و علت وجود خود میباشد و علت وجود بالوجود بر وجود مقدم است و دیگر از این جهت که مطابق این دیدگاه وجود خداوند در خارج عارض بر ذات اوست.

بعبارتی دیگر، وجود یا عین ماهیت است یا غیر آن. در فرض دوم، یا عارض ماهیت است تحلیلاً و یا عارض آنست خارجاً. مطابق تعریف فخر رازی از واجب الوجود بالذات، وجود خداوند معلول ذات و عارض بر ذات اوست، خارجاً و در عروض خارجی موضوع و معروض بالوجود بر عارض مقدمست. بنابراین، مطابق این تعریف، ذات خداوند باید بالوجود بر وجودش از دو جهت مقدم باشد: هم از جهت اینکه فاعل وجود است و هم از این جهت که قابل وجود است.

ب) ماهیت خداوند انیت اوست

نکته دوم اینکه بر خلاف پیشفرض فخر رازی فیلسوفان بزرگی چون ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا بر منزله بودن خداوند از ماهیت و اینکه ماهیت او عین انیت اوست برهان آورده‌اند و از طرق متعدد ثابت کرده‌اند که ماهیت واجب انیت اوست و انیت او ماهیتش. نفی ماهیت از واجب بالذات و وجود صرف دانستن او، نه تنها این احتمال را که ذات خداوند علت وجودش باشد باطل ساخته بلکه احتمالی دقیقتر و قابل قبولتر از آن را نیز باطل میسازد. آن احتمال اینست که وجود خداوند لازم ماهیت باشد نه معلول آن؛ به این معنا که فرض کنیم ماهیت و ذات بگونه‌یی است که بودن از ازل الی الابد از آن منفک نیست و این خصوصیت لازمه آنست. هر چند ملاصدرا این نوع لزوم از ناحیه ماهیت نسبت به وجود را - که از قبیل لزوم زوجیت از ناحیه ماهیت عدد دو و چهار و امثال آنست - نادرست دانسته، اما با فرض درست بودن چنین نسبتی بین وجود و ماهیت خداوند، نفی ماهیت از خدا این احتمال را نیز همانند تفسیر فخر رازی از واجب الوجود بالذات، منتفی به انتفای موضوع میسازد.

اینکه وجود از لوازم ذات واجب باشد و واجب الوجود بودن به این معنا باشد که وجود لازم ذات تصور شود، توهمی است که ملاصدرا آن را به بعضی از متکلمان نسبت میدهد و با استناد به سخنان ابن سینا در شفا و المباحثات^{۴۱}، لازم ذات بودن وجود خدا را بطور کلی مردود میداند^{۴۲}.

نفی ماهیت از واجب و صرف الوجود دانستن او،

۴۱. ابن سینا، الشفاء - الهیات، ص ۳۴۶؛ همو، المباحثات، ص ۲۷۵، ۳۰۰ و ۳۰۱.

۴۲. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۱، ص ۲۱.

التحقیق» تعبیر میکند، در توضیح این تعریف مختصر از واجب بالذات میگوید:

هر موجودی را که عقل لحاظ کند یا بنحوی است که بدون نیاز به حیث تعلیلی و تقییدی وجود از ذاتش انتزاع میشود یا اینگونه نیست. در صورت دوم نیز یا انتزاع وجود از آن تنها نیازمند حیث تعلیلی و انتسابش به علت است و یا بنحوی است که علاوه بر حیث تعلیلی نیازمند حیث تقییدی هم هست. موجودی که در انتزاع مفهوم وجود از آن، نیازمند به هیچ حیثی، اعم از تعلیلی و تقییدی، نباشد واجب الوجود است و موجودی که در انتزاع مفهوم وجود از آن، به حیث تعلیلی نیازمند است اما از حیث تقییدی بینیاز است، وجود ممکن و موجودی که به هر دو حیث نیازمند است، ماهیت امکانی است که اطلاق وجود و موجود بر آن بالعرض است.^{۴۷}

مطابق توضیح ملاصدرا، واجب بالذات بودن خداوند علاوه بر اینکه نیاز واجب را به علت بیرون از ذات نفی میکند، علت بودن ذات او نسبت به وجودش را نیز نفی میکند.

حق اینست که تعریف فارابی و ابن سینا، با توضیح ملاصدرا نیز لازم ذات بودن وجود خداوند را نفی

از فارابی تا عصر حاضر در منابع فلسفه اسلامی همواره مورد توجه بوده است. ابن سینا در بعضی از آثار خود بصورت مستقل به این موضوع پرداخته است. پس از او نیز این روش ادامه یافته و مانند بسیاری از مسائل فلسفی در حکمت صدرایی به اوج رسیده است.^{۴۳}

مطابق این دیدگاه عناوین ترکیبی واجب الوجود بالذات، بذاته، للذات و لذاته را باید اینگونه معنا کرد: «موجودی که ذاتاً واجب الوجود است». با توجه به اینکه وجوب و وجود نمیتوانند جزء ذات خداوند باشند، تحلیل نهایی آن اینست: «موجودی که عین وجود و عین وجوب است».

تعریف ۵: حقیقتی که به اعتبار ذاتش مصداق موجود بودن است

این تعریف در اصل از فارابی است^{۴۴} و ابن سینا نیز آن را در بعضی از آثارش آورده است. ملاصدرا با نگاه اصالت وجودی آن را تفسیر کرده و ضمن اشاره به امکان فقری، وجوب و امکان را از ساحت مفهوم به ساحت وجود کشانده است.

ابن سینا میگوید:

ان الامور التي تدخل في الوجود تحتل في العقل الانقسام الى قسمين، فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده... و يكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده.^{۴۵}

منظور از «اذا اعتبر بذاته وجب وجوده» اینست که ذاتش بدون لحاظ هر چیزی خارج از آن، مصداق حمل موجود بمعنای عامش بر آنست.^{۴۶}

آنچه فارابی و ابن سینا ضمن تقسیم موجود، در تعریف واجب بیان کرده‌اند همین یک جمله است (ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده). ملاصدرا پس از اینکه از تقسیم ابن سینا به «التقسيم الاقرب الى

۴۳. رک: فارابی، الاعمال الفلسفية، ص ۳۷۱؛ ابن سینا، دانشنامه علائی (الهیات)، ص ۷۶؛ همو، الشفاء-الهیات، ص ۳۴۴-۳۴۶؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۱۴؛ همو، المبدأ والمعاد، ج ۱، ص ۶۸.

۴۴. آل یاسین، الفارابی فی حدوده ورسومه، ص ۱۳۷.

۴۵. ابن سینا، الشفاء (الهیات)، ص ۳۷.

۴۶. ملاصدرا، شرح و تعلیقه بر الهیات شفاء، ص ۱۴۴-۱۴۳.

۴۷. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۰۲.

■ با توجه به اینکه خداوند ماهیت بمعنای «مايقال في جواب ماهو» ندارد و ماهیت بمعنای «ما به الشيء هو هو»، همان وجود اوست، میتوان گفت: بهترین تعریف واجب الوجود بالذات اینست: «واجب الوجود موجودیست که عین وجود است».

نمیکند. لازم ذات با معلول ذات بودن فرق دارد. لازم ذات تابع ذات است. اگر ذات مجعول باشد لازم آن نیز مجعول است و اگر ذات، نامجعول باشد لازم آن نیز بتبع ذات نامجعول است. بنابراین، این تعریف لازم ذات بودن وجود نسبت به ذات خداوند را نفی نمیکند، زیرا در صورتیکه موجود بودن را لازم ذات خداوند بدانیم، لحاظ ذات، بدون لحاظ امری غیر از ذات، برای انتزاع مفهوم وجود و حمل آن بر ذات حق کافیتست و تعریف مورد بحث بر آن صادق است. بنابراین، کسانی چون فارابی، ابن سینا و ملاصدرا که خداوند را عین وجود و عین وجود میدانند، باید تعریف دیگری برای واجب الوجود بالذات ارائه کنند. ممکن است گفته شود: اگر وجود خداوند لازم ذات او باشد، لحاظ ذات بتهایی برای انتزاع مفهوم وجود و حمل آن بر ذات کافی نیست و نیازمند حیث تقییدی است. در صورتی نیاز به حیث تقییدی نیست که وجود عین ذات باشد نه لازم آن.

پاسخ اینست که برای انتزاع لازم ذات و حمل آن بر ذات نیاز به هیچ چیزی جز لحاظ ذات نیست. این مطلب را همه فیلسوفان قبول دارند. این نوع محمولها را محمول من صمیمه یا خارج محمول مینامند. اگر برای انتزاع مفهوم موجود از ذات و حمل آن بر ذات

نیاز به حیث تقییدی باشد خلف لازم خواهد آمد، یعنی چیزی را که لازم ذات نیست لازم ذات فرض کرده‌ایم.

لازم ذات بودن وجود خداوند را نه فارابی قبول دارد و نه ابن سینا و ملاصدرا. چنانکه اشاره شد، این بزرگان بر صرف الوجود بودن خداوند و اینکه ماهیت او ائیت اوست، برهان آورده‌اند. در نتیجه، اشکال یاد شده در حقیقت اشکال بر تعریفی است که برای واجب بالذات ارائه کرده‌اند نه اشکال بر مبنای آنان.

تعریف ۶: واجب الوجود موجودیست که عین وجود است

از دیدگاه فیلسوفان مسلمان، خداوند تنها موجودیست که عین وجود و صرف الوجود است. منظور آنان از صرف الوجود بودن خداوند نفی هر گونه ترکیب از وجود و غیر وجود است. از آنجاکه غیر وجود یا ماهیت است یا عدم، ترکیب از وجود و غیر وجود نیز بمعنای ترکیب تحلیلی از وجود و عدم یا ترکیب از وجود و ماهیت است و چون منشأ ترکیب تحلیلی موجود از ماهیت و وجود، ترکیب تحلیلی آن از عدم و وجود و دارایی و نداری است، نفی هر کدام بمعنای نفی دیگریست. بنابراین، میتوان گفت صرف الوجود بودن خداوند به این معناست که مرکب از ماهیت و وجود نیست درحالیکه خصوصیت ممکن، ترکیب آن از وجود و ماهیت است؛ تا آنجا که گفته شده است: «کل ممکن زوج ترکیبی» یا «کل ممکن زوج ترکیبی من ماهیه و وجود»^{۴۸}. میرداماد در توضیح

۴۸. برای نمونه رک: میرداماد، تقویم الایمان، ص ۲۷۱، همو، مصنفات، جزء اول (التقديسات)، ص ۱۲۹؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۶۴؛ همان، ج ۷، ص ۳۰۵؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۳۸۶.

این عبارت میگوید:

در جمیع عوالم امکان و اقالیم ماهیات ممکنه و هویات جائزه، کمال وحدت صرف و بساطت محض که به شوائب نقص تکثر و ترکیب آمیخته و آلوده نباشد، بهیچ وجه ممکن الحصول نیست... و از اینجاست که شرکائنا السالفون فی الصناعات گفته‌اند: «کل ممکن زوج ترکیبی». این ثنویت ائتلافی و ازدواج ترکیبی که از امور عامه و شئون مستوعبه عمود عالم است، در هر ذاتی و ماهیتی و هویت و انیتی از چند وجه است: از حیث جنس و فصل و از حیث ماهیت و انیت و از حیث مائیت شارحه و مائیت حقیقیه و از حیث مرتبه تقرر و مرتبه وجود و از حیث جواز ذاتی و وجوب بالغیر.^{۴۹}

کثرتهایی که میرداماد برای ممکن الوجود بر شمرده است همگی قابل ارجاع به کثرت ثنوی وجود و ماهیت است.

با توجه به اینکه پیشتر ثابت کردیم خداوند ماهیت بمعنای «ما یقال فی جواب ماهو» ندارد و ماهیت بمعنای «ما به الشیء هو هو»، همان وجود اوست (واجب الوجود بالذات انیته ماهیته یا ماهیته انیته)، میتوان گفت: بهترین تعریف واجب الوجود بالذات اینست: «واجب الوجود موجودیست که عین وجود است».

از مجموع شش تعریفی که واجب الوجود بالذات را به آن تعریف کرده‌اند، دو تعریف اول و چهارم نادرست بود. در تعریف دوم، سوم و پنجم نیز واجب الوجود بالذات به یکی از لوازم وجود صرف بودن خداوند تعریف شد، زیرا عین وجود بودن خداوند، منشأ قدیم بودن و عدم ناپذیری و انتزاع مفهوم موجود،

بدون نیاز به حیث تعلیلی یا تقییدی است و حمل آن بر اوست.

جمع‌بندی

چنانکه ملاحظه شد، مفهوم وجود بدیهی، بینیا از تعریف بلکه غیر قابل تعریف و معقول دوم فلسفی است و به اشتراک معنوی در مورد خداوند و مخلوقات او بکار میرود. اما علیرغم مصداق عینی داشتن مفهوم وجود، بنا بر اصالت وجود، بهیچ وجه این مفهوم ذات وجود خارجی را نمایان نمیسازد و لذا با مفاهیم ماهوی تفاوت جدی دارد.

مفهوم وجوب نیز بدیهی و غیر قابل تعریف و معقول دوم فلسفی است. این مفهوم مطابق نظر ملاصدرا مساوق مفهوم وجود است و علیرغم اختلاف مفهومی آنها از مصداق واحدی حکایت میکنند؛ مصداقی که از وحدت تشکیکی برخوردار است و عالیترین مرتبه آن حقیقتی است که صرف الوجود و صرف الوجوب است و از آن به واجب بالذات تعبیر میشود؛ با ترکیب این دو واژه در عنوان واجب الوجود بالذات، احکام آنها - از قبیل: بدهات مفهومی، معقول دوم بودن و در عین حال، مصداق حقیقی داشتن، مشترک معنوی بودن و... - به این عنوان ترکیبی منتقل میشود؛ تنها تفاوت این عنوان ترکیبی با تکواژه‌های یاد شده در سعه و ضیق دایره مصداقی آنهاست که بتبع آن، بعضی از احکام - از قبیل وجود مصداقهای متعدد یا تشکیک در مصادیق و امثال آن - را تحت تأثیر قرار میدهد.

بر این اساس، تعریفهایی که از واجب الوجود و بالذات ارائه شده چیزی بیش از شرح الاسم نیستند که بنظر نگارنده پذیرفتنی‌ترین آنها، تعریف واجب

۴۹. میرداماد، جذوات و موافقت، ص ۳۸.

الوجود بالذات به «حقیقی که عین وجود است»
میباشد.

منابع

آل یاسین، جعفر، الفارابی فی حدوده ورسومه، بیروت، عالم
الکتب، ۱۴۰۵ق.

آمدی، سیف‌الدین، اباکار الافکار، تحقیق بدرالدین نعسانی،
قم، الشریف الرضی، ۱۴۲۳ق.

ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها (بهمراه شرح خواجه
نصیرالدین طوسی و المحاکمات قطب‌الدین رازی)، قم، نشر
بلاغت، ۱۳۷۵.

_____، التعليقات، تحقیق عبد الرحمن بدوی،
بیروت، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

_____، الشفاء-الهیات، تحقیق سعید زائد، قم،
کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.

_____، المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، قم،
انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.

_____، المبدأ والمعاد، تحقیق عبدالله نورانی، تهران،
مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.

_____، النجاة، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، تهران،
دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.

_____، دانشنامه‌علائی، تحقیق محمد معین، همدان،
دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.

_____، بهمنیار، التحصیل، تحقیق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه
تهران، ۱۳۷۵.

_____، جرجانی، میرسید شریف، التعریفات، تهران، ناصر خسرو،
۱۳۷۰.

_____، شرح المواقف، تحقیق بدرالدین نعسانی،
قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.

_____، جهامی، جیرار، موسوعة مصطلحات الفللسفه عند العرب،
بیروت، ۱۹۹۸م.

_____، رازی، فخرالدین، المطالب العالیه، تحقیق حجازی سقا،
بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.

_____، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث
العربی، ۱۴۲۰ق.

_____، سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه (فلسفه)، تحقیق حسن
حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹.

سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات، تحقیق
هانری کرین و سیدحسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و
تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

_____، طوسی، نصیرالدین، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء،
۱۴۰۵ق.

_____، فارابی، ابونصر، الأعمال الفلسفیه، تحقیق جعفر آل یاسین،
بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ق.

_____، فصول منتزعه، تحقیق فوزی جبار، تهران،
الزهراء، ۱۴۰۵ق.

_____، مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۷.

_____، ملاصدرا، الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۱: تصحیح
و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا،
۱۳۸۳.

_____، الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۲:
تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی
صدرا، ۱۳۸۰.

_____، الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۶:
تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی
صدرا، ۱۳۸۱.

_____، الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۷:
تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی
صدرا، ۱۳۸۰.

_____، شرح الاصول الکافی، ج: ۳: تصحیح و تحقیق
محمود فاضل یزدی مطلق، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا،
۱۳۸۵.

_____، شرح و تعلیقه بر الهیات شفا، تصحیح و تحقیق
نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

_____، المبدأ والمعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و
جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

_____، مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی
حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.

_____، میرداماد، تقویم الايمان، تحقیق علی اوجبی، تهران، مؤسسه
مطالعات اسلامی، ۱۳۷۶.

_____، جذوات و مواقیف، تحقیق علی اوجبی، تهران،
میراث مکتوب، ۱۳۸۰.

_____، مصنفات میرداماد، تحقیق عبدالله نورانی،
تهران، انجمن مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵.