



دوفصلنامه علمی تخصصی آموزه های حکمت اسلامی
سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

گزارش علمی مناظره ای درباره «ماهیت خداوند متعال»^۱

غلامرضا فیاضی^۲

علیرضا کهنسال^۳

چکیده

مشهور فلاسفه معتقدند ماهیت - به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» - مختص ممکنات است و خداوند، ماهیت ندارد. جناب استاد دکتر علیرضا کهنسال، همچون مشهور فلاسفه این عقیده را تقویت کرده و از آن دفاع می کند، اما درمقابل جناب استاد حجت الاسلام و المسلمین غلامرضا فیاضی، بر خلاف مشهور، معتقد است خداوند نیز ماهیت دارد. در ادامه این جلسه، استاد کهنسال اذعان می کند که اگر خداوند ماهیت داشته باشد، دو نتیجه فاسد خواهد داشت: اول آنکه واجب تعالی، به ممکن الوجود تبدیل می گردد؛ دوم آنکه به تبع ممکن الوجود شدن، نیازمند جاعل خواهد بود. اما استاد فیاضی، معتقد است لازمه ماهیت خداوند، وجود است و میان ماهیت و وجود خداوند، علیت تحلیلی برقرار است که این امر، منافاتی با وجوب خارجی آن ندارد؛ همچنان که ترکیب خداوند از وجود و ماهیت نیز در تحلیل عقل، محقق است و با بساطت خارجی آن منافاتی ندارد.

واژگان کلیدی: واجب الوجود، ماهیت، حد وجود، حکایت وجود.

۱. متن پیش روی، خلاصه گفتگوی علمی دو استاد بزرگوار، در مدرسه علمیه عالی نواب پیرامون «ماهیت خداوند متعال» است که توسط استاد حجت الاسلام و المسلمین یاسر حسین پور (دکتری رشته فلسفه و حکمت اسلامی موسسه امام خمینی رحمته الله علیه) به رشته تحریر و تقریر و مستندسازی علمی درآمده است.

لازم به ذکر است عبارات داخل قلاب که با علامت [] نمایش داده می شود، به فراخور احوال، جهت تنویر و تبیین بیشتر مطالب، توسط مقرر افزوده شده اند.

fayyazi@iki.ac.ir

kohansal-a@um.ac.ir

۲. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی موسسه امام خمینی ره قم

۳. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

[پیش از ورود به بحث، تذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که ماهیت، در اندیشه مشهور فلاسفه، دو معنا دارد:]

الف) ما یقال فی جواب ما هو یا ماهیت بالمعنی الاخص. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴)

ب) ما به الشیء هو هو یا ماهیت بالمعنی الاعم. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۶۲)

مشهور فلاسفه معتقدند، خداوند، فاقد ماهیت به معنای اول است، اما واجد ماهیت به معنای دوم می‌باشد. آنها، ماهیت به معنای اول را در ممکنات منحصر می‌دانند، اما بنده معتقدم، خداوند به هر دو معنا ماهیت دارد.]

در حقیقت، مشهور، دو بیان در مورد ماهیت نداشتن حضرت حق به کار می‌برند؛ تعبیر اول «الواجب لا ماهیة له» و تعبیر دوم «الواجب ماهیة إنیة» می‌باشد:

الف) الواجب لا ماهیة له. مراد از ماهیت در اینجا، ما یقال فی جواب ما هو است. مانند کمیت که در جواب ما یقال کمی می‌آید و یا کیفیت که در جواب کیفیت شیء می‌آید و لمیت و امثال آن. مراد مشهور از ماهیت نداشتن در مورد حضرت حق، همین معنا است. می‌گویند اینکه بگویید «الله تبارک و تعالی ما هو؟» اشتباه است؛ مانند این است که یکی بگوید «نقطه در کجای الف قرار دارد؟» می‌گویند الف، نقطه ندارد. این شخص، پیش فرض گرفته است که الف، نقطه دارد و بعد می‌پرسد که نقطه الف کجاست؟ واجب نیز اینگونه است. [نفی ماهیت از خداوند، به معنای نفی ترکیب او از وجود و ماهیت و در حقیقت، اثبات بساطت اوست. فلاسفه در نهایت قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشياء» را به یاری همین نفی ترکیب، اثبات می‌کنند. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۰) به ویژه ملاصدرا، به عنوان یکی از فلاسفه معتقد به وحدت شخصی وجود، نیازمند این اثبات است؛ زیرا نفی ماهیت از خداوند، در حقیقت، نفی تمایز حقیقی او با دیگر موجودات است و مقدمات طرح نظریه وحدت شخصی وجود

را فراهم می‌آورد.]

ب) الواجب ماهیته اینته. ماهیت در اینجا یعنی ما به الشیء هو هو. این معنای اصطلاحی است و در فلسفه به کار می‌رود. ماهیت چیزی است که هویت شیء به واسطه آن تأمین می‌شود. خداوند بدین معنا حتماً هویت دارد. هویت واجب فقط وجود است، برخلاف (موجود) ممکن که زوج ترکیبی از ماهیت و وجود است و وجود، میان همه ممکنات مشترک است، همانطور که میان واجب و ممکن مشترک می‌باشد. اما ممکنات به واسطه ماهیات‌شان متمایز هستند. ما به الامتیاز ممکنات، ماهیت‌شان است که موجب شده یکی انسان و دیگری خرس باشد. اما ما به الامتیاز واجب از ممکنات این است که ممکنات، ماهیت دارند؛ در حالی که واجب، ماهیت ندارد. اینکه واجب، وجود محض است و ماهیت ندارد، او را از ممکنات متمایز می‌کند.

این کلام مشهور حکما است، اما برخی [همچون فخر رازی] با این عقیده مخالفت کرده‌اند و گفته‌اند واجب، باید ماهیت داشته باشد.^۲ (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۱؛ همو، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۹۰) یکی از آن افراد بنده هستم.^۳ ادعای بنده این است که واجب باید ماهیت داشته باشد. [ماهیت نه به معنای حد وجود - که در این صورت منحصر در موجودات محدود خواهد بود - بلکه به معنای کنه وجود. (فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۶۴) در واقع، خداوند، هر چند به نحو خارجی، بسیط است، اما در تحلیل عقل، بسیط نیست و برخی از انواع ترکیب؛ از جمله ترکیب از وجود و ماهیت در وجود او راه دارد. نکته دیگر این است که برخلاف نظر مشهور، تمایز واجب و ممکن صرفاً در وجود نیست، بلکه در ماهیت نیز تمایز دارند و اساساً ما به الامتیاز حقیقی آن از موجودات دیگر است. (فیاضی در طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۰۳)]

ادعای ما این است که واجب، ماهیت دارد به معنای «ما یقال فی جواب ما هو». منتها ما یقال فی جواب ما هو به این معناست که او شأنیست که در جواب «ما یقال فی جواب ما هو» قرار بگیرد؛ ولی به معنای آن نیست که بنده و شما معنای آن را می‌فهمیم. ابن سینا رساله‌ای دارد به نام «رساله حدود» که در ابتدای آن می‌فرماید: «فهم

حدود اشیاء، متعَدِّر بلکه متعشّر است. بسیار دشوار می‌باشد. اشیاء، ماهیت دارند، ولی شما ماهیت را نمی‌فهمید. انسان را حیوان ناطق می‌گویند. مراد از ناطق چیست؟ ادراک کلیات. این کیفیت است، اگر نطق است، از اعراض به‌شمار می‌آید. عرض، مقوم جوهر نیست. ابن‌سینا هم می‌گوید ما بسیاری اوقات نمی‌توانیم به ماهیت علم پیدا کنیم. بنابراین باید عرض خاص اشاره می‌کنیم. در پاسخ به «انسان ما هو؟» می‌گوییم نمی‌دانم، همین اندازه می‌فهمم که چیزی است که این خصوصیت را دارد. (ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص ۲۳۱) از این رو ابن‌سینا در منطق اشارات می‌گوید: «دلالت حدّ تام بر ماهیت، دلالت مطابقی است.» (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۱) یعنی در پاسخ به «ما هو؟»، زمانی که اجتماع اجناس و فصول را بیان کند - حتی اگر فصل قریب را بیاورد - حدّ تام را آورده است. این در حقیقت، ماهیت را گفته است، ولی دلالت بقیه انواع معرف - که همه آنها معرفتند - حدناقص، رسم تام، رسم ناقص، دلالت التزامی است. این به آن معناست که ماهیت انسان را بالمطابقه نمی‌دانم، ولی نشانه‌ای از آن را می‌دانم که این نشانه، به اجمال می‌گوید ماهیت چیزی است که ما نمی‌فهمیم، ولی این اثر را دارد. تعریف انسان به حیوان ناطق در حقیقت رسم است و این فصل، فصل حقیقی نیست، بلکه منطقی است. این عرض لازم مساوی خاصه است. این خاصه، در این که موجب امتیاز این ماهیت از دیگر ماهیات می‌شود، مانند فصل است و در این امر با فصل، مشترک می‌باشد. ما به این امر نیز ملتزم هستیم که «المایه من حیث هی لیست الا هی»، اگر به خود ماهیت نگاه کنید، خودش، خودش است. در این ماهیت، وجود و عدم و امکان - با اینکه امکان، لازم ماهیت است - وجود ندارد. من حیث هی یعنی وقتی به خودش در محدوده خودش نگاه می‌کنید، تنها خودش است و حتی لازمه‌اش هم نیست. پس در قاعده «المایه من حیث هی هی»، موضوع، «ماهیت من حیث هی هی» است که اعتباری می‌باشد، چون «ماهیت من حیث هی هی» ماهیت لابشرط است، اما لابشرط دو مصداق دارد: لابشرط خالی که مقسم است. انسان به وجود و عدم تقسیم می‌شود. این انسان هم با وجود و هم با معدوم سازگار است. جایی خصوصیات و مختصات به این مقسم، اضافه شده تا اقسام شکل گرفته‌اند. آن جا که می‌گویند «المایه من حیث هی لیست الا هی»؛ به ماهیت نگاه می‌کنند، در حالی که خالی است، یعنی حالت مقسمی را حفظ کرده است و به اقسام، تقسیم نشده است. لابشرط

خالی همان «ماهیت من حیث هی هی لیست الاهی» است.

این «ماهیت من حیث هی هی» - همانطور که فرمودند - یکی از ادله آقایان است، ولی ماهیت، هر چند «من حیث هی هی لیست الاهی» باشد، هیچ منافاتی ندارد که وجود، لازمه اش باشد. ما معتقدیم وجود، لازمه ماهیت واجب است. شما در مورد ماهیت می‌گویید امکان، لازمه ماهیت است. امکان در ذات ماهیت نیست. «الماهیة من حیث هی الاهی لا ممکنه ولا واجبه» هر ماهیت در عالم واقع از دو حال خارج نیست: وجود یا عدم. ولی عقل این ماهیت را تحلیل می‌کند و می‌گوید این موجود، به وجود و ماهیت تقسیم می‌شود. روی یک صندلی وجود و روی صندلی دیگر ماهیت قرار می‌گیرد. به ماهیت نگاه می‌کنیم و می‌بینیم لاموجود و لامعدوم است. بنده در مورد خدا نیز همین را می‌گویم. وجود خدا در عالم واقع خارجی، عین ذاتش است و ماهیت، عین وجود است و این همان بحثی است که در کتاب «هستی و چیستی»^۴ آمده مبنی بر این که ماهیت در همه اشیاء، عین وجود است و ملاصدرا آن را با شانزده بیان فرموده‌اند. (فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۲۶)

یک بیان این است که ماهیت، عین وجود است و وجود، عین ماهیت است. رابطه وجود و ماهیت مانند رابطه ذات و صفات است. وجود و ماهیت در بساطت مانند جنس و فصل هستند. جنس و فصل در خارج بسیط می‌باشند و در ذهن به جنس و فصل تفکیک می‌شوند. اما شیخ اشراق می‌گوید ممکن نیست یک شیء در خارج بسیط بوده و در ذهن به جنس و فصل تقسیم گردد. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۶۶) علامه طباطبایی نیز همین اعتقاد را دارد. [در حقیقت ایشان، جنس و فصل موجودات بسیط را اعتباری می‌دانند.] (طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۹۰) ملاصدرا در بحث ماهیت اشیاء به شدت با شیخ اشراق برخورد کرده و می‌گوید ممکن است امری بسیط باشد، ولی در عین بساطت، جنس و فصل نیز داشته باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، م ۲، ج ۲، ص ۲۶) ما نیز معتقدیم این نظر ملاصدرا درست است و موضع شیخ اشراق درست نیست. ملاصدرا معتقد است رابطه جنس و فصل مانند رابطه وجود و ماهیت است. ما معتقدیم در خارج، ماهیت خداوند عین وجودش است مانند همه موجودات دیگر، ولی خداوند یک ماهیت دارد که در عین اینکه درون آن ماهیت وجود نیست - یعنی نه جنس آن، وجود است و نه فصل آن -



ولی ماهیتی است که لازمه اش وجود می باشد. امکان ندارد این ماهیت موجود نباشد، همچنان که ما و ملاصدرا برای ممتنعات ماهیت قائل هستیم.

[در حقیقت، وجود و ماهیت - چه در خداوند و چه در ممکنات - در خارج، به عین وجود هم موجودند، اما در ذهن تفکیک می شوند و غیر هم هستند. ماهیت، چه در خداوند و چه در ممکنات، مقسمی و لا بشرط است. نه وجود و نه عدم، نه وجوب و نه امکان، هیچ یک در ذات ماهیت نیست. اما همان طور که در ممکنات، امکان، لازمه ماهیت است، لازمه ماهیت خداوند نیز وجود است.]

۱. ادله اثبات ماهیت برای خداوند

۱-۱. دلیل عقلی استاد فیاضی بر اثبات ماهیت داشتن خداوند

[اساساً بنده معتقدم، ماهیت داشتن منحصر در ممکنات نیست و نه تنها واجب تعالی، بلکه ممتنعات نیز ماهیت دارند، البته در ممتنعات، عدم، لازمه ماهیت است.] شما معتقد هستید «الدور ما هو؟» جواب دارد، یعنی اگر کسی پرسید «الدور ما هو؟» در پاسخ آن، تعریف حدی داریم و در تعریف دور می گوئیم: «علیه الشیء لعلته»؛ چیزی علت خودش باشد یا «معلولیه الشیء لمعلوله»؛ چیزی معلول معلول خودش باشد یا «توقف الشیء علی ما يتوقف علیه»، همه اینها یک حقیقت را بیان می کنند. لازمه این ماهیت، عدم است. چون ممتنع است می گوئیم چطور لازمه یک ماهیتی می تواند عدم می باشد، اما ماهیتی نباشد که لازمه اش وجود باشد؟ ماهیتی در عالم هست که لازمه اش وجود است و آن خدای متعال می باشد. بیاناتی که ملاصدرا دارد مبنی بر این که محال است ماهیت، علت وجود خودش باشد نیز تمام نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۰۶) ماهیت در مورد خدا، همان معنای اخص ماهیت می باشد که معنای لغوی است، یعنی «ما يقال فی جواب ما هو». اما معنای اینکه خداوند دارای ماهیت به معنای «فی جواب ما هو» می باشد این نیست که افراد معنای آن را بفهمند، چنان که ابن سینا گفته ما حدّ اشیاء را نمی فهمیم، ولی (در عین حال) ماهیت دارند. کل ممکن زوج ترکیبی له وجود و ماهیته. خدا ماهیتی دارد که هیچ بشری و غیر بشری نمیتواند آن را بفهمد.

۱-۱-۱. اشکال استاد کهنسال

اولاً فلاسفه می‌گویند، محالات ذاتی صورت عقلی ندارند.^۵ یعنی شما برای محال ذاتی نمی‌توانید ماهیت درست کنید؛ چه ماهیت به معنای ما یقال و چه ماهیتی که در جواب ما هو بیاید، هرچند از هر یک از معقولات ثانی هم باشد. امر محال، باطل الذات است و چیزی که باطل الذات است، ذات ندارد تا ماهیت داشته باشد.

ثانیاً اگر در محالات می‌بینیم جمله برای ما معنا دارد به خاطر این است که اعدام، تابع وجودند. ابتدا از امور موجوده کلمات را فرض می‌گیرد، برای ما این کلمات را می‌نویسند و در ابتدای امر چنین به نظر ما می‌رسد که این کلمات معنا دارند و ماهیت دار می‌باشند، اما وقتی جستجو می‌کنیم، می‌بینیم ماهیت ندارد. به عنوان مثال آیا خداوند می‌تواند چیزی را خلق کند که خودش نتواند اعدامش کند؟ به نظر می‌رسد این گزاره معنا دارد چون عبارات از امور وجودی گرفته شده است، بعد که دقت می‌کنیم، درمی‌یابیم بی‌معنا است. بنابراین محالات دو گونه است گاهی از همان اول تصریح به محالات می‌کنیم، اگر در موردی به امر محال تصریح نکنیم، اصلاً تصور صحیح در پی نخواهد آورد تا بعد بخواهد آن را بپذیرد، مانند مثلث لا مثلث. شما چه تصویری از این گزاره دارید؟ هیچی. وقتی هیچ تصویری ندارد، هیچ ماهیتی ندارد تا بعد ادعا کنیم امتناع، لازمه ماهیت است. ولی گاهی این طور نمی‌گویند، بلکه کلمات را از وجود فرض می‌گیرند و کنار هم می‌گذارند، در ابتدا شنونده گمان می‌کند یک ماهیت تشکیل شد، بعد می‌فهمد که ماهیت، ممتنع گردید. این مثال ایشان است. پس جواب مطلب:

اگر محال ذاتی بما هو محال ذاتی تصویر شود، اصلاً ماهیت ندارد تا بعد بپرسیم که امتناع، لازمه اش هست یا نیست، اما جمله‌هایی که می‌فرمایند، غلط انداز هستند، یعنی در ابتدا، جمله امور وجودی را می‌رساند، اما بعد می‌فهمیم امور وجودی نیستند.

۱-۱-۲. جواب استاد فیاضی

ممتنعات حتماً باید ماهیت داشته باشند چون [تصدیق فرع بر تصور است و حکم به امتناع بدون تصور ممتنع ممکن نیست و] ما اگر ماهیت آنها را نفهمیم، نمی‌توانیم

به محال بودن آنها حکم کنیم.

۲-۱. دلیل نقلی استاد فیاضی بر اثبات ماهیت خداوند

در ادله نقلی، به صورت متعدد، به ماهیت خداوند اشاره شده است. به عنوان مثال در مجموع نصوص ما آمده است که: «لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۳، ص ۳۳۴) پس خداوند «ما هو» دارد. ما هو، کسی است که بداند او خودش است و کسی دیگر هم نمیتواند آن را بداند. [همچنین روایت متعدد دیگر، از جمله:

«قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ إِنِّيَّةٌ وَمَائِيَّةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. لَا يُثَبِّتُ الشَّيْءُ إِلَّا بِإِنِّيَّةٍ وَمَائِيَّةٍ.»^۶
«فَمَتَى تَفَكَّرَ الْعَبْدُ فِي مَاهِيَّةِ الْبَارِي وَكَيْفِيَّتِهِ إِلَهَ فِيهِ وَتَحَيَّرَ وَلَمْ تُحِطْ فِكْرُهُ بِشَيْءٍ يَتَصَوَّرُ لَهُ.»^۷
«اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي إِلَهَ الْخَلْقِ عَنْ دَرْكِ مَاهِيَّتِهِ وَالْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ.»^۸

بیانات جناب استاد دکتر علیرضا کهنسال

مقدمه

حضرت استاد یک دعوی فرمودند که حاصل آن این است که ماهیت به معنی «ما» يقال فی جواب ما هو» در انسان، خدا و همه موجودات است. ولی همانطور که امکان به حیثیت اطلاقیه از انسان، انتزاع می شود و این امکان به حمل شایع بر انسان حمل می شود و داخل در ذات انسان نیست، وجوب نیز به حیثیت اطلاقیه انتزاع می شود، اما ماهیت خداوند مانند ماهیت درخت خالی از وجود و عدم است.

۱. ادله نفی ماهیت از خداوند

۱-۱. دلیل اول استاد کهنسال

عمده ادعای بنده این است که شما در مورد خداوند نمی‌توانید چیزی به نام «ما» یقال فی جواب ما هو» تصور کنید [به دو دلیل: اگر خداوند ماهیت بالمعنی الاخص داشته باشد، باید خالی از وجود و عدم باشد، و دیگر اینکه در این صورت، برای موجود شدن، نیازمند جاعل خواهد بود و (همچنان‌که) معلوم است که نه خداوند خالی از وجود است و نه نیازمند جاعل می‌باشد.] مدعای خود را این‌طور توضیح می‌دهم:

ما در قاعده «الماهیه من حیث هی» می‌توانیم همه چیز را مغفول قرار دهیم و عدم، اعتبار کنیم و جزء ذاتیات ماهیت بدانیم. وقتی درخت موجود در خارج را نگاه می‌کنم، می‌توانم همه وجود او و همچنین عدم را کنار بگذارم و به حمل اولی بگویم این درخت «لاموجوده و لا معدومه»، در حالی که این درخت به حمل شایع موجود است. اما ذاتیات را نمی‌توانیم چون «سلب الشیء عن نفسه» محال است. من اگر ذاتی درخت را سلب کنم، اصلاً درخت را تصور نکرده‌ام. حالا این در کجا متصور است؟ در جایی که وجود، ذاتی این شیء نباشد، اگر وجود، ذاتی این شیء بود نمی‌توانستم آن را سلب کنم، همان‌طور که من نمی‌توانم از مثلث، شکل سه ضلعی را نفی کنم، اگر وجود، ذاتی چیزی بود، نمی‌توانم وجودش را نفی کنم. بنابراین آنجا نمی‌توانم بگویم وجود این را حتی به نحو عدم الاعتبار و حتی به نحو حمل اولی بیرون قرار می‌دهم. تنها فارق میان پرودگار و موجودات دیگر این است که در موجودات دیگر وجود، عین ذات نیست و خارج از ذات است و (آنها) به سبب علت به وجود می‌آیند. درخت به خودی خود به وجود نمی‌آید و مثلث به خودی خود روی تخته رسم نمی‌شود. مثلث، جاعل و راسم می‌خواهد. چون وجود، عین مثلث نیست. من که مثلث را رسم می‌کنم، سه ضلعی به مثلث نمی‌دهم، بلکه وجود را می‌دهم. این جا تفکیک ماهیت و وجود در مثلث ممکن است، چون وجود مثلث عین ذاتش نیست، ولی اگر ما موجودی داشتیم که وجود، عین ذاتش بود، به عامل خارجی مانند جاعل نیازی نیست. اگر چنین وجودی داشتیم مقام ماهیت نداریم تا وجود را کنار بگذاریم و ماهیت را تصور کنیم. دعوی این است که وجود، عین واجب الوجود است. یعنی واجب الوجود موجودی است که وجود از حاق ذات او بیرون می‌آید، نمی‌توان فرض کرد چنین موجودی وجود ندارد و یا وجود دارد، ولی لازمه‌اش وجود دارد. لازمه‌اش هم باشد یعنی ملزوم فی حد ذاتش خالی از



لازم است؛ ما نمی‌توانیم چنین موجودی را فرض کنیم. در مورد مفهومی مانند مفهوم درخت می‌توان گفت «ی‌مکن اُن ی‌وجود و ی‌مکن اُن لا ی‌وجود». آقایان توجه دارند وقتی ملاصدرا در المشاعر می‌خواهد مسئله علم را انکار کند به همان گفته ابن سینا تمسک می‌کند و می‌گوید این صور مرتسمه که شما می‌گویید از کجا ایجاد شد؟ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ۵۵) یا در (نقد) نظریه قدمای اشاعره در باب صفات الهی می‌گوید: آیا این صفات از درون ذات نیامده است؟ چطور می‌شود ذاتی خالی از وجود باشد و وجود لازمه‌اش باشد؟ از این رو فرض حضرت استاد محل منع است. حرف بنده این است که وجود، عین ذات واجب است و در ممکنات عین ذات ممکن نیست، بنابراین در ممکن سلب ماهیت از وجود، ممکن است ولی در واجب این طور نیست. این اساس استدلال می‌باشد که عمده استدلال آقایان است.

۱-۱-۱. پاسخ استاد فیاضی

[دلیل اول حضرتعالی صحیح نیست. زیرا:] «وجود، عین ذات است» به یک معنا درست است و به معنای دیگر، محل منع است. اگر منظور از اینکه وجود، عین ذات واجب می‌باشد، این است که در خارج، وجود، عین ماهیت است، ما در همه ماهیات و ممکنات (همین را) می‌گوییم. ولی اگر وقتی می‌گویید وجود، عین ذات است منظورتان «ذاتی باب ایساغوجی»^۱ است، ما قبول نداریم، باید اثبات کنید. ما می‌گوییم نیست و «الماهیة من حیث هی لیست الاهی» ماهیت، ماهیت است؛ فرقی ندارد در واجب یا ممکن باشد. ماهیت فقط ذاتیاتش است نه اعراض. به حمل اولی سلب می‌شود و منافات ندارد که به حمل شایع بر او حمل گردد و عین او باشد. اگر وجود، عین ذات واجب است، در خارج و به حمل شایع عین اوست. ما هم می‌گوییم درست است، اما به نتیجه شما نمی‌رسد. شما وقتی می‌توانید چنین نتیجه‌ای بگیرید که این وجود، ذاتی باشد و این، اول مدعای است. بنده که برای خدا ماهیت قائل هستم، می‌گویم، وجود، ذاتی ماهیت خدا نیست، مانند بقیه ماهیات که وجود ذاتی‌شان نیست، همانطور که عدم، ذاتی هیچ ماهیتی نیست. منتها بنده عقیده دارم وجود، ذاتی نیست، ولی لازمه‌اش است (خارج از ذات است)، یعنی نه در خارج و نه در تحلیل عقلی

قابل انفکاک نیست. عقل ما قدرت این را دارد که عدم یک چیز را تصور کند. در عالم اعتبار چیزی نیست که گیر نیاید. «الماهیة من حیث هی» امر اعتباری است، چون خالی از وجود و عدم است ولی در عالم حقیقت، ارتفاع نقیضین وجود ندارد. ما اعتبار می‌کنیم. ایجاد و انعدام کار ما نیست و کار خداست، البته انعدام را فلاسفه قبول ندارند، ولی ما قبول داریم. پس وجود نمی‌تواند در ماهیت بیاید و وجود ذاتی ماهیت هیچ جا نیست؛ نه در ما و نه در خدای متعال. اگر وجود، عین ذات واجب است، یعنی ذاتی واجب است، ما چنین چیزی را قبول نداریم، بلکه معتقد هستیم خداوند ماهیتی دارد و محال است ذاتی آن ماهیت، وجود باشد. [بنابراین، وجود، عین ذات است در خارج، اما لازمه آن است در ذهن].

[ظاهراً حضرتعالی می‌خواهید چنین استدلالی بر مدعای خودتان مبنی بر نفی ماهیت از خداوند اقامه کنید:]

۱. لو كانت للواجب ماهیة، لكانت ماهیة خالیة عن الوجود، لانه الماهیة من حیث هی لیست الاهی.

۲. و لو كانت ماهیة خالی، عن الوجود، لامکن سلب الوجود عن ذاته.

۳. لکن التالی محال.

۱. اگر، خداوند ماهیت داشته باشد، آن ماهیت، مثل همه ماهیات، خالی از وجود خواهد بود.

۲. و اگر ماهیت خداوند خالی از وجود باشد، میتوان از او سلب وجود کرد.

۳. در حالی که ممکن نیست از واجب تعالی سلب وجود کرد.

پس: خداوند ماهیت ندارد.

الف) پاسخ نقضی استاد فیاضی

[این استدلال، یک جواب نقضی و یک جواب حلی دارد. جواب نقضی این است:] مگر معلول می‌تواند اعم از علت باشد؟ آن مقداری که تعلیل شامل می‌شود، ثابت می‌شود؛



اما آن مقداری که تعلیل شامل نمی شود، ثابت نمی شود. موضوع تحلیل «ماهیت من حیث هی هی» است. حالا من «ماهیت من حیث هی هی» را در متن استدلال آقای دکتر کهنسال آوردم. این تقریر نشان می دهد که ذات خدا «من حیث هی هی لا موجوده ولا معدومه» است. از واجب موجود در خارج امکان سلب ندارد، چون لازم و ملزومند. در ماهیت واجب، وجود نیست. در خارج، واجب است. واجب حقیقی است. ولی واجب محل بحث، امر اعتباری است. ماهیت عین او است، ولی وقتی عقل تفکیک می کند می گوید وجود، ذاتی اش نیست. وجود در ماهیت نیست به معنای (ذاتی) ایساغوجی که درون آن باشد. [پس، این استدلال که شما فرمودید صحیح است و آن را میپذیرید، با ممکنات نقض می شود و باطل است. در نقض استدلال چنین می گوئیم:]

۱. لو كان للانسان ماهية، لكانت ماهيته من حيث هي هي خالية عن الوجود.
 ۲. و لو كانت ماهيته من حيث هي هي خالية عن الوجود، لم يمكن حمل الوجود عليه على ذاته من حيث هي هي.
 ۳. لكن التالي باطل، لأن الانسان موجود بالضرورة و بالبدهة.
- عین آن استدلال را میتوان این جا آورد و نتیجه را گرفت، پس استدلال خراب است که چنین نتیجه ای می دهد. خرابی آن نیز به خاطر همین است که اگر ماهیت آن خالی از وجود است، با حمل وجود بر بر ماهیتی که در خارج موجود باشد منافات ندارد.. پس این اولاً نقض دارد.

(ب) پاسخ حلی استاد فیاضی

ثانیاً جواب حلی این است:

۱. لو كانت للواجب ماهية، لكانت ماهيته خالية عن الوجود، لأنه الماهية من حيث هي ليست إلا هي.
۲. و لو كانت ماهيته خالية عن الوجود، لأمكن سلب الوجود عن ذاته.
۳. إن ماهيته تعالى من حيث هي هي خالية عن الوجود و به عبارة أخرى سلب عنه الوجود، بالحمل الاولى، يمكن بل يجب سلب الوجود عن ماهيته



من حیث هی هی.
اذن: لیس التالی بباطل.

[ماهیت، چه در ممکنات و چه در واجب تعالی، هر چند در خارج به عین وجود موجود است، لکن در مقام تحلیل عقلی خالی از وجود و عدم و هر امر دیگری است. ماهیت در تحلیل عقل، فقط ماهیت است و نه چیز دیگر، بنابراین نه تنها سلب وجود از ماهیت خداوند، محال نیست، بلکه واجب است.]

۲-۱. دلیل دوم استاد کهنسال

من می‌خواهم معارضه کنم. [و با این معارضه، نه تنها اشتباه استدلال شما را روشن می‌کنم بلکه در حقیقت، دلیل دوم بر نفی ماهیت از خداوند را هم اقامه می‌کنم] در ادامه مقدمه اول که فرمودند. سوال من این است، «ماهیت من حیث هی هی» خودش، خودش است و وجود و عدم ندارد. یعنی ماهیت درخت که در ذهن وجود نداشت، وقتی در خارج موجود شد، وجود به آن عارض می‌شود. ما می‌بینیم این درخت در ذهن از وجود و عدم خالی است و در خارج هم حالت ذاتی‌اش این است که وجود و عدم ندارد، بلکه اگر وجود پیدا کند به مداخله غیر می‌باشد و اگر وجود ندارد نیز به مداخله غیر است، کانه «ماهیت من حیث هی هی» درخت، در خارج موجود نیست، همانطور که مسلک استاد است و ما هم قبول داریم که وجود ماهیت در خارج است، اما بالاخره عقل تشخیص می‌دهد که این درخت در خارج نیازمند است، همانطور که در ذهن نیاز داشت، در خارج هم نیازمند است. سوال می‌شود که چه شد این در خارج برطرف نشده است؟ می‌گوید: چون وجود و عدم ذاتی آن نیست و این رفع نمی‌شود، بنابراین وجود و عدمش، غیری است. حال می‌پرسیم آیا این حالت غیری در واجب هست یا خیر؟ بعد می‌بینیم نیست. مقدمه‌ای که بنده اضافه می‌کنم این است:

۱. لو کانت للواجب ماهیة، لکانت ماهیة خالیة عن الوجود، لأنه الماهیة

من حیث هی لیست إلهی.

۲. و لو کانت ماهیة خالیة عن الوجود، لامکن سلب الوجود عن ذاته.



۳. لأنه ماهية من حيث هي ليست الاهی لا موجودة ولا معدومة، لان
الماهية فی الذهن و فی الخارج لیس لها شأن من الوجود و لكن الله تعالى
شأنه کل الوجود.

اذن: لیس له ماهیه من حیث هی هی.

مقدمه اول این بود که اگر واجب تعالی «ماهیت من حیث هی هی» داشته باشد،
از وجود و عدم خالی است. در مقدمه دوم می‌گوییم اگر خداوند چنین ماهیتی داشت،
همچنان که درخت در خارج به جاعل نیاز دارد، او هم به جاعل نیاز داشت، ولی می‌بینیم
او به جاعل نیاز ندارد، پس ماهیت من حیث هی هی ندارد. اگر خداوند ماهیت بالمعنی
الاخص داشته باشد، برای وجود به جاعل نیازمند است. لكن التالی محال.

پس: خداوند ماهیت بالمعنی الاخص ندارد.

۳-۱. جمع بندی استاد فیاضی از هر دو دلیل

[بنده برای تقویت قول حضرت تعالی، ابتدا هر دو استدلال شما را در قالب یک استدلال
با پنج مقدمه تقریر می‌کنم و سپس آن را پاسخ می‌گوییم:]

۱. لو كانت لواجب تعالی ماهیه، لكانت ماهيته خالیه عن الوجود أو لكانت
وجوده زائد علی ماهيته.

(این قابل انکار نیست. در برخی کتب فلسفی فصلی جداگانه به نام زیادت وجود بر
ماهیت آورده‌اند که توضیح می‌دهند ذهن وقتی تحلیل می‌کند، در می‌یابد موجوداتی
که در خارج وجود دارند، وجود، داخل در ماهیت‌شان نیست، یعنی ذاتی ماهیت
نیست. (فیاضی در طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲؛ طباطبائی، بیتا، ص ۱۱)

۲. ولو كان وجوده زائد علی ماهيته، لم یکن وجوده عین ذاته ولا جزء من
ذاته.

۳. اذا لم یکن وجوده عین ذاته ولا جزء من ذاته، احتاج الی علّه یعطیه
الوجود.

۴. و اذا احتاج الى علته يعطه الوجود، لم يكن واجباً.

۵. لكن التالي باطل.

اذن: ليس للواجب ماهية.

۱-۳-۱. پاسخ استاد فیاضی (علیت تحلیلی)

همه مقدمات این استدلال صحیح است جز مقدمه سوم که غلط است. مراد از علت چیست؟ چون بحثی است در کتب فلسفی که علت، از یک منظر، به علت خارجی و تحلیلی تقسیم می‌شود. (نبویان، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۴۶) چرا چنین تقسیمی وجود دارد؟ زیرا، قوام علیت، به تغایر علت و معلول است. اما این تغایر یا در خارج است یا صرفاً در ذهن؛ در صورت اول، آن را علت خارجی و در حالت دوم، علت تحلیلی می‌نامند.^۱

وقتی از علیت سخن می‌گوییم، علت خارجی به ذهن می‌آید، در حالی که حرکت، علت زمان است، ولی علت تحلیلی، وجود مادی، عین وجود حرکتش است. حرکت، عین وجودش است و زمان، مقدار حرکت است.

(درباره اعراض دو نظریه وجود دارد. اعراض دو قسم‌اند: خارج محمول و محمول بالضمیمه. در اعراض خارج محمول، بودن یا نبودن عرض، تغییری در وجود موضوع، ایجاد نمی‌کند، مانند اینکه عبا روی میز باشد. یا مانند اینکه پدر شما برود آن طرف دنیا و ازدواج کند و بچه دار شود، در اینجا شما برادر شده‌اید، در حالی که تغییری در شما ایجاد نمی‌شود. برخی اعراض خارج محمول‌اند. شأن جوهرند و به عین وجود جوهرند. این دیدگاه ملاصدرا است.

اما برخی اعراض این‌طور نیستند. ابن سینا می‌گوید کم متصل و کم منفصل وجود جدا ندارند. یک انگشت با دو انگشت می‌شود دو تا ولی دو بودن وجود مستقل ندارد و گرنه سه وجود مستقل خواهیم داشت و ویتسلسل. حرکت، علت زمان است. حرکت، عین وجود متحرک است که جوهر می‌باشد. زمان، مقدار است که به عین وجود همان موجودی که حرکت است و متحرک است (موجود است). علیت چه می‌شود؟ مگر تغایر نمی‌خواهد؟ این‌ها عین هم هستند. روشن‌تر از این فارابی و ابن سینا و بعد از آنها مثال

۱. کُلُّ انْسانٍ حیوانٌ.
 ۲. کُلُّ حیوانٍ حسّاسٌ.
- إذن: کُلُّ انْسانٍ حسّاسٌ.

این کدام قسم از برهان است: لم یا دلیل یا إن مطلق؟ فارابی این مثال را برای برهان لم آورده است. (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۷) بسیاری از حرف‌های ابن سینا عین فارابی است. کل انسان، مانند زید، حیوان هست. انسان هم هست و حساس هم هست، ولی شما می‌گویید حیوان بودن، علت بودن حساس بودن است. این معنا ندارد، مگر علت تحلیلی را بپذیریم. صورت نوعیه مطلقاً علت اعراض هستند. اجسام آثار مختلف دارند. این آثار معلول چیست؟ (معلول) امر خارجی، جسمیت و هیولی هم نیست. پس صورت نوعیه علتی می‌خواهد. انجیر بودن انجیر غیر از جسمیت آن است. همه می‌پذیرند که اعراض معلول صورت نوعیه هستند، در حالی که یقیناً نزد فیلسوفان بخشی از اعراض در شأن جوهرند، به عین وجود جوهر هستند. به نظر ملاصدرا همه عین جوهر هستند. علت اینها خارجی نیست و تحلیلی است.)

در واجب، ترکیب وجود دارد. واجب، ذات و صفت دارد. وجود، عین ذات، علم و قدرت است. بنابراین واجب، مرکب از ذات و صفت است. این ترکیب، ضرر ندارد چون ترکیب تحلیلی نیاز خارجی نمی‌آورد؛ بلکه ترکیب تحلیلی، نیاز تحلیلی همراه می‌آورد. شما می‌گویید بسیط است، بنده معتقد هستم نمی‌توانید بساطت را حفظ کنید و اگر بسیط است تنها در خارج، بسیط است و جزء ندارد که این نکته را هر دو قبول داریم. واجب، یک ماهیت دارد و (این ماهیت) یک لازم دارد که وجود است و قابل انفکاک نیست؛ مانند اینکه می‌گویند «الدور ما هو؟» این ماهیت، علت برای عدم است. اجتماع نقیضین: «کون الشیء فی زمان واحد فی حمل واحد من جهة واحد وجوداً و معدوماً» وجوب، لازمه ماهیت واجب است؛ ممکن لازمه ماهیت است و عدم هم لازمه ماهیت ممتنع نمی‌شود.

[بنابراین اگر در مقدمه سوم که گفته می‌شود: «اذا لم یکن وجوده عین ذاته ولا جزء من ذاته، احتاج الی علّه یعطیه الوجود.» مراد از احتیاج به علت، علت خارجی است، مسلماً

این مقدمه، ممنوع است، چون زیادت وجود بر ذات، اساساً خارجی نیست که مستلزم عینیت آن و علت خارجی باشد. زیادت ذات و وجود، تحلیلی عقلی است و از این رو عینیت آن در خارج هم نیازمند علت تحلیلی است که این امر، منافاتی با وجوب وجود ندارد.

اصلاً ماهیات سه دسته هستند: ماهیاتی که مستلزم امکان هستند، ماهیاتی که مستلزم امتناع می باشند و ماهیتی که مستلزم وجود است (که ماهیت خداوند متعال می باشد.)

ماهیت، وجود ندارد. باید چیزی باشد که به آن وجود بدهد. خودش، وجود را نمیدهد. اما این علت تحلیلی است، یعنی ماهیت یا باید این ماهیت نباشد و یا باید ضرورتاً موجود باشد؛ مانند ماهیات ممکن که می گوئید انسان یا باید ماهیت انسانی نباشد و یا باید ممکن باشد، چون بذاته، ممکن است و بذاته یعنی قطع نظر از هر چیز دیگر. «کل مفهوم اذا قیس الی الوجود یا یجب له الوجود بذاته یا یجب له العدم بذاته یا لایجب له الوجود و للعدم بذاته.» ما می گوئیم علت است اما چیزی که به آن (وجود) می دهد، خودش است. این علت تحلیلی است اما برای اثبات علت خارجی باید دلیل دیگری بیاورید.

۱-۳-۱-۱. اشکال اول استاد کهنسال به علت تحلیلی (قاعده سنخیت)

با قطع نظر از ملاحظاتی که وجود دارد، می پذیریم علت دو نوع است خارجی و تحلیلی. ولی طبق علت تحلیلی سخن استاد این شد که خداوند، ماهیتی دارد که وجود، لازمه این ماهیت می باشد. بر این بیان چند اشکال وارد است:

[طبق فرمایش حضرتعالی، چطور ماهیت به عنوان لازم، خالی از وجود و عدم است، اما وجود به عنوان ملزوم، واجب است؟ این مسئله با قاعده سنخیت در تعارض است. طبق «قاعده سنخیت» معطی شیء نمی تواند فاقد آن باشد. اما در کلامی که شما درباره ماهیت خداوند می زنید، معطی - یعنی ماهیت - فاقد وجود است. توضیح می دهم:]

ملاصدرا در مورد زیادی بیان کرده که اگرچه میان لازم و ملزوم، علت خارجی نباشد، ولی ذات ملزوم از آن کمال لازم، خالی نیست. وقتی در مورد صور مرتسمه



صحبت می‌کند، بعد از صد صفحه این اشکال را - که خود ابن‌سینا قبلاً دیده بود - می‌آورد. شما گفتید صور مرتسمه است، حال می‌پرسیم این صور مرتسمه از کجا نشأت گرفته‌اند؟ برخی مشایین گفته‌اند ذات، علت است و برخی گفتند نیست. ملاصدرا می‌گوید بالاخره این صور مرتسمه از ذات نشأت گرفته‌اند، چون محال است علم را - که صفت ذاتی خدا است - کس دیگر به خدا بدهد، بنابراین وقتی از ذات نشأت گرفته است، چطور ذاتی که فاقد است می‌تواند علم بدهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۹۳) جای دیگر وقتی درباره اتحاد عاقل و معقول صحبت می‌کند، به مشایین می‌گوید: شما که علم را عرض می‌دانید و می‌گویید علم همراه با انسان است و انسان به وسیله این اعراض، حقایق را درک می‌کند، چون ذات عالم را از علم خالی می‌دانید، چگونه ذاتی که از علم خالی است، می‌تواند علم تولید کند. (همان، ج ۳، ص ۴۴۱) مورد سوم جایی است که حرف اشاعره را رد می‌کند. آنجا می‌گوید اشاعره قائل به صفات قدیمی هستند که واجب و ازلی می‌باشند. اشکال می‌شود که آیا ذات خدا واجد این صفات است و یا خالی از آنها؟ اگر خالی از آنهاست چطور اینها لوازم آن به شمار می‌آیند، در حالی که خود ذات خالی است؟ ذات، دارای صفات است که نظر فلاسفه و متکلمین شیعه است. (همان، ج ۶، ص ۱۴۴) پس اولین اشکال:

ماهیت در حد ذات، خالی از وجود و عدم است و این چطور ملزومی است که خودش خالی از وجود و عدم است، ولی لازمه‌اش دارای وجود است. هرچند معتقد باشید علت، از نوع علت تحلیلی است. هیچ یک از مثال‌های علت تحلیلی این را اثبات نمی‌کند:

الف) مثال حرکت و زمان: حرکت، علت تحلیلی زمان است. حرکت در ذات خودش آن زمان را دارد. وقتی یک حقیقت را در نظر می‌گیرد از حیث جنبش و تغییر، منهای کمیت حرکت است و همان حقیقت را بار دیگر با کمیت نگاه کنید، زمان می‌شود. یکی می‌گوید من سفر کردم و دیگری می‌گوید من چهار ساعت سفر کردم، اگر ساعت را بردارید هر دو سفر کرده‌اند. بنابراین اصل مطلب، جنبش است و زمان، کمیت جنبش است. بنابراین حرکت در ذات خودش، واجد زمان است، جز اینکه آن وجدان را اعتبار نکردهایم و همین که اعتبار کنیم، زمان می‌شود.

ب) علیت حساس و حیوان برای انشان (به نحوی است که) اینها همه واجد هم هستند. در هیچ جا هرچند علیت تحلیلی، ملاحظه نمی‌کنید که چیزی در حد ذات لاموجوده و لامعدومه، لازمی داشته باشد که آن وجود محض و بحت پرودگار باشد.

۲-۱-۳-۱. پاسخ استاد فیاضی به اشکال اول

[تمسک به قاعده سنخیت در بحث ما، از سه جهت غلط است. اولاً اصل قاعده سنخیت به این معنی که فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد، محل سؤال است. ما می‌گوییم معطی همانقدر که قدرت بر ایجاد کمال در مخلوق خود داشته باشد، کافی است و هیچ ضرورتی ندارد که خود نیز واجد آن باشد. ثانیاً این قاعده، در مورد اعطاء است در حالی که علیت اساساً از جنس اعطاء نیست. ثالثاً اگر این قاعده، صحیح بوده و در باب علیت نیز کاربرد داشته باشد، صرفاً در علیت خارجی منظور است و در علیت تحلیلی جاری نمی‌شود.]

این قاعده اگر درست باشد — که نیست و اساساً در علیت جاری نمی‌شود — مربوط به علیت خارجی است و نه تحلیلی.^{۱۱} اینکه فاعل باید آنچه را اعطا می‌کند داشته باشد، توالی فاسدی دارد؛ مانند جسمیت. موجودات عالم جسم هستند. آیا خدا در ذات خود جسمیت را دارد؟ چون (جسمیت) دارد توانسته جسمیت را ایجاد کند؟ ما آن قاعده «معطی الشیء لایکون فاقداً له» را قبول داریم، ولی می‌گوییم علیت اعطا نیست. از این رو علامه طباطبایی می‌فرماید، علت، شأن اعطاء ندارد، بلکه «شأن "شبهه" بالاعطاء» دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۶۶۰) شأن علت، اعطاء نیست، چون اعطاء یعنی شما چیزی داشته باشید و به دیگری بدهید؛ اما فاعل همین که اراده می‌کند چیزی در عالم به وجود بیاید، به وجود می‌آید، نه اینکه آن را می‌دهد. بنابراین نه قابلی و نه قبولی در کار است. آن چیزی که هست، فاعلش می‌باشد و فعلش، فاعل است که این شیء را ابداء و انشاء می‌کند، بدون اینکه از خودش مایه بگذارند، چون اگر می‌خواست از خودش مایه بگذارد باید آن را دارا بود. اما او از خودش مایه نمی‌گذارد، بلکه وجودش قبل از خلق و بعد از خلق یکی است. پس اصلاً قانون «فاقد شیء لایکون معطی الشیء» مربوط به علت فاعلی نیست، بلکه مربوط به اعطاء است، اما شأن فاعل اعطاء نیست، بلکه انشاء است. بر فرض



پذیریم که علت، اعطاء است، اما این اعطاء مربوط به علت های خارجی است، جایی که واقعیتی به نام خدا و واقعیتی به نام مخلوق داریم. این جا می‌گوید: این مخلوق اگر می‌خواهد کمالی داشته باشد باید به نحو اعلی و اشرف در مخلوقاتش باشد از ملاصدرا به این هم تصریح کرده و این لازم فاسدش هم پذیرفته می‌فرماید: خدا جسم است، اما لا کالاجسام همانطور که در روایات داریم «شیء لا کالاشیاء» ایشان می‌گوید جسم لا کالاجسام (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۴۱۷) ولی ما می‌گوییم چنین نیست، مقوم جسم ابعاد و تمکن است، در حالی که خداوند ابعاد ندارد.

[به تعبیر دیگر] سنخیت قابل انکار نیست، ولی همین است که استاد فرمودند، علت باید کمالات صادرکننده معلول را داشته باشد مثل خدا قدرتی دارد قدرتی ثابت ولی علت برای عالم ماده است که عین حرکت است و حرکت امر وجودی است و خدا باید طوری باشد که بتواند این را به وجود بیاورد. بله کمالات صادر کننده‌ای این باشد، می‌شود سنخیت ما هم قبول داریم. اما این کمال خود این را داشته باشد معنایش این است که اگر این متحرک است آن هم باید متحرک باشد ما این را انکار می‌کنیم نمی‌گوییم علت نباید کمالات صادر کننده معلول را داشته باشد و می‌گوییم باید داشته باشد و کسی که طبابت می‌کند باید علم طب را داشته باشد. مدعای حضرتعالی این بود که نفس کمال را باید داشته باشد. این نفس کمال همان اشکال ما را دارد که خدا باید جسم باشد و خدا باید حرکت باشد. یعنی همانطور که موجود مادی عین حرکت است و حرکت کمال است پس خدا باید این را داشته باشد و این ناقض آن قانون شما است که معطی الشیء لایکون فاقد له.

۳-۱-۳-۱. اشکال دوم استاد کهنسال به علت تحلیلی

اشکال دوم که به نظر من قوی‌تر است، اشکال بر مسلک خود ایشان است. ایشان در مسئله اصالت الوجود فرمودند - بنده هم بیان ایشان را صحیح می‌دانم - ماهیت در خارج، موجود است (فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۲۶) اینکه برخی گفته‌اند ماهیت در خارج اعتبار و پندار است، درست نیست. مگر می‌شود کوه به این بلندی را می‌بینید و بگویید ارتفاعش موجود نیست. ارتفاعش همان وجود است. ماهیت در حد ذات خودش ماهیت (است) در خارج به عین وجودش موجود است. مرحوم ملاصدرا می‌فرمایند



ماهیت «من حیث هی هی» در ذهن هست و در خارج هم هست. البته مراد حکیم این نیست که ماهیت ذهن من به خارج می‌رود، بلکه می‌فرماید وقتی ماهیت درخت موجود است، می‌توانید ماهیت درخت را به ذهنتان بیاورید. همین ماهیتی که در خارج به وجود خارجی موجود است. ممکن آن یوجد و ممکن آن لایوجد. ماهیت با همان وجود خارجی موجود است، ولی وجود درخت هم موجودی نیست که بی حد و مرز باشد، چون وجود درخت، وجودی نیازمند به غیر است و به خاطر این نیاز است که این ماهیت تشکیل می‌شود. وقتی شما به نیازش توجه می‌کنید که وجود درخت از ناحیه غیر آمده است، همین وجود را که در خارج با آن قیود موجود است، ماهیت می‌گویید.

حال اگر بیاوریم برای خداوند یک مرتبه هرچند ذهنی قائل شویم که در آن مرتبه لاموجوده و لا معدومه است و همین لاموجوده و لا معدومه در خارج به عین وجود واجب موجود است، این پرسش به وجود می‌آید که مگر در مورد درخت، همین لا موجوده و لا معدومه که در ذهن موجود بود، در خارج نبود؟ مگر بنا نیست ذهن خارج را نشان دهد؟ بنده در مورد درخت گفتم لاموجوده و لا معدومه، درست هم گفتم، ذاتی‌اش متبدل نمی‌شود، حال (نمی‌توانیم) در مورد خداوند هم بگوییم خداوند فی حد ذاته در ذهن لاموجوده و لا معدومه است ولی در خارج لازمه‌ای دارد که آن لازمه وجودش است. وقتی مسلک استاد این است که این ماهیت به عین وجود، موجود است مگر می‌توانیم برای خدا ذهناً و عیناً مرتبه‌ای لاموجوده و لا معدومه تصور کنیم؟ از عبارات ملاصدرا شاهد می‌آورم: ملاصدرا در حل شبهه ابن کمونه می‌گوید: واجب الذات، واجب است، بدون هیچ حیثیت و جهتی، شما هر حیثیت و جهتی را داخل کردید، از واجب بودن خارج می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۱۳۳)

چرا ذات واجب و صفات واجب، ضرورت ازلی دارد؟ مشروط به شرط نیست. ما درخت را در ذهن لاموجوده و لا معدومه تصویر می‌کنیم که در خارج با وجود درخت متحد شد، ولی آیا چون در خارج موجود شد و با وجود همراه گشت به آن نمی‌گوییم لاموجوده و لا معدومه؟ آن درخت (موجود) در ذهن من همان واقعیت درخت است، اگر بیرون هم برود لاموجوده و لا معدومه است، جز اینکه به سبب وجودی که به نحو عاریتی از غیر گرفته، عجالاً موجود است. اما در مورد خداوند چطور می‌توانیم چنین فکر کنیم؟



یعنی خداوند در ذات مرتبه‌ای لاموجوده و لامعدومه دارد که در خارج هم همین مرتبه به عین وجود او ثابت است و لاموجوده و لامعدومه، همان مرتبه است، منتها وجودش عین ذاتش است. این تناقض است. علاوه بر اینکه سر جای خود درست است در این مسأله ما اگر تصویر دقیق‌تری کنیم می‌بینیم امر بدیهی است. چیزی که در ذهن لاموجوده و لامعدومه است، در خارج که چیز دیگری نمی‌شود، بلکه در خارج هم ذاتاً لاموجوده و لامعدومه است. در خارج علتی دارد که لازمه آن است و اولاً لازمه یک ماهیت لاموجوده و لامعدومه، وجودی بی حد و نهایت است و ثانیاً بر فرض درست کنیم این موجود واقعی خارجی هنوز لاموجوده و لامعدومه است در مقام ذاتش. بنابراین تمسک حضرت استاد به علیت تحلیلی به عقیده بنده به دو دلیل وارد نیست:

الف) خلو ملزوم از لازم و نقض قانون سنخیت؛

ب) لازم می‌آید شیء واحد را که هیچ قیدی در او نیست، دارای یک مرتبه بدانیم که همین مرتبه در خارج متحدالوجود یافت می‌شود.

[به بیان دیگر] رتبه لازم بعد از رتبه ملزوم است، یعنی در علیت تحلیلی می‌توانید بگویید لازم، خودش در حد ذات، خالی از ملزوم است و این را نمی‌توان انکار کرد. اگر این را نگویید پس لازم عین ذات است. حال که رتبه ملزوم قبل از لازم است و ملزوم می‌تواند در حد ذاتش خالی از لازم باشد، پس خداوند در حد ذاتش خالی از وجود است. همین خدا در خارج همان است که در ذهن موجود می‌باشد و به مسلک ایشان ماهیت در خارج وجود دارد. در این صورت ما می‌توانیم ذات حق را ذهناً و خارجاً ذات بماهی ذات خالی از وجود بدانیم و این عین امکان است.

۴-۱-۳-۱. پاسخ استاد فیاضی به اشکال دوم

اولاً این که گفتیم ماهیت فی حد ذاته موجود نیست و معدوم هم نیست، به معنای این نیست که موجود نبودن و معدوم بودن، ذاتی‌اش است؛ زیرا اگر ذاتی‌اش بود، محال بود به وجود بیاید. فی حد ذاته لاموجوده و لامعدومه، سلب است، یعنی در ذاتش، وجود و عدم نیست. به معنای دیگر نفی ذاتی بودن وجود است، نه اینکه خود



نفی، ذاتی است. سلب ذاتی بودن وجود و عدم یک مسئله است و نتیجه ذاتی بودن این سلب برای ماهیت نفی نیست و نمیتوان گفت ماهیت فی حد ذاته لاموجوده و لامعدومه. این طور نیست که اگر ذاتی اش این است که لاموجوده و لامعدومه باشد، پس وقتی به خارج آمد، باید لاموجوده و لامعدومه باشد. تعبیر ماهیت فی ذاته، یک اعتبار است، وگرنه ماهیت در خارج یا موجود یا معدوم است، محال است غیر این باشد، چون اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین محال می باشد، ولی عقل، قدرت تحلیل دارد. اگر موجوده من حیث وجود را کنار بگذارم، ماهیت من حیث هی هی می ماند و اگر معدومه عدم را کنار بگذاریم چه می ماند؟ ماهیت من حیث هی هی. این ماهیت من حیث هی هی است که موضوع برای لاموجوده و لامعدومه می باشد، این تنها مربوط به عالم اعتبار است و امکان ندارد به عالم خارج امکان بیاید، چون در عالم خارج ارتفاع و اجتماع نقیضین، محال است. بالاخره هر ماهیتی یا موجود یا معدوم است. پس این طور نیست که به این استناد کنیم که چون ماهیت فی حد ذاته لا موجوده و لامعدومه است، اگر به خارج آمد، باز هم فی حد ذاته لاموجوده و لامعدومه است. ماهیت اگر به خارج بیاید، موجود است و وقتی معدوم بود، معدوم است فی حد ذاته، به بیان دیگر همین ماهیت را ببر در ذهن، تحلیل کن، وجود را از آن بگیر، تبدیل می شود به لا موجوده و لامعدومه. پس این که فرمودند امر ذاتی تخلف پذیر نیست، اینجا ذاتی نیست، به این معنا که فی حد نفس در ذاتش وجود و عدم نیست، اما اگر به خارج آمد، وجود است.

ثانیاً، اینکه فرمودید رتبه ملزوم باید قبل از لازم باشد، درست است، ولی کجا ملزوم و لازم را نیاز دارد؟ شما که در خارج یک ملزوم و لازم ندارید، یعنی یک معلول و علت نیست. این معلول و علت در تحلیل است. اما این به آن معنا نیست که در خارج نیست، نه در خارج، عین هم هستند. [بنابراین، در علت تحلیلی، ترتب لازم بر ملزوم نیز تحلیلی است].



گفتگوی دو جانبه

استاد کهنسال

جناب استاد درست فرمودند، ولی به نظر می‌آید بیان ایشان بیشتر به نفع من باشد تا مسلک خودشان. می‌فرمایند ما می‌گوییم برای ماهیت، ذاتی نیست، یعنی در حد ذات ماهیت به حمل اولی وجود نیست. همینطور هم هست، هر چیزی که ماهیت داشته باشد به حمل اولی در ذاتش وجود نیست. چنین چیزی در خارج هم همینطور است، یعنی وقتی حقیقت خارجی را تحلیل می‌کنم، باز هم می‌بینم در خارج همین است.

استاد فیاضی

نه، این که در خارج هم تحلیل کنم، همین است، تناقض است. تحلیل کنم یعنی در ظرف تحلیل این طور است و در خارج هم همین است، یعنی در خارج وجود نداشته باشد، مگر می‌شود وجود نداشته باشد؟

استاد کهنسال

ماهیت درخت لاموجوده و لامعدومه است. همانطور که استاد فرمودند (و صحیح هم هست) در خارج می‌بینید (درخت) موجود است و مراد بنده هم همین است. سوال می‌کنید این که وجود، ذاتی اش نبود، چگونه موجود شد؟ پاسخ می‌دهند علتی آمد و آن را موجود کرد. اینجا بار موجودیت، گردن ماهیت آن نیست، ماهیت در عالم عقل لاموجوده و لامعدومه است، در عالم خارج جاعل آن را به وجود واحد موجود می‌کند، و وجود و ماهیت آن با هم موجود است. اما شما ادعا می‌کنید این ماهیت (خداوند) در ذهن لاموجوده و لامعدومه است، و همین ماهیت در خارج وجود محض ازلی است، در اینجا می‌پرسند این وجود محض ازلی از کجا آمد؟ استاد می‌فرمایند که لازم ماهیت آن است. می‌گوییم چطور لازم ماهیتی است که لاموجوده و لامعدومه بود؟ چه شد این ماهیت لاموجوده و لامعدومه یک دفعه در خارج چنین وضعی پیدا کرد؟

استاد فیاضی

یک دفعه نیست، ازلی و ابدی است. جایی که ماهیت، علت وجود باشد، ازلی و ابدی است و جایی که ماهیت، علت عدم است، ازلی و ابدی است و وجوب هم ضرورت وجود ازلاً و ابداً است. یک دفعه تنها برای [حدوث] ممکن است، اما در واجب و ممتنع، محمول وجود یا عدم برای موضوع، ضرورت ازلی دارد، ولی عقل وقتی تحلیل می‌کند، می‌گوید این ماهیت طوری است که باید ازلاً و ابداً وجود داشته باشد، آن ماهیت نیز طوری است که باید ازلاً و ابداً وجود و عدم داشته باشد. بله آن ماهیات ممکن هستند که یک دفعه موجود می‌شوند، چون «امکان» برای‌شان ضرورت دارد.

استاد کهنسال

این بیان، اشکال را بیشتر می‌کند، چون اگر وجود، ضعیف بود، شاید چنین تعبیری درست بود، ولی در مورد وجودی به این قدرت و عظمت نمی‌توان گفت در حدّ ذاته لاموجوده و لا معدومه.

استاد فیاضی

وجود را نمی‌گوییم، ماهیت را می‌گوییم آن هم فی حدّ ذاته، تنها در عالم اعتبار و نه در عالم عین.

استاد کهنسال

عالم اعتبار، عالم عین را نشان می‌دهد و گرنه ما علم نداریم. من درخت را - که در عالم اعتبار ماهیت آن را جدا می‌کنم، در خارج هم می‌بینم، اگر چه موجود است، ولی می‌توانم ماهیت را جدا کنم. اما در مورد خداوند، شاید بتوانم وجود را در عالم اعتبار جدا می‌کنم، اما در خارج به هیچ نحو نمی‌توانم آن را جدا کنم.



استاد فیاضی

وجود و ماهیت را در خارج نمی‌توانید جدا کنید، چون در خارج، وجود، لازماً ماهیت است. فلاسفه می‌گویند:

«وقد من سلباً علی الحیثیة / حتی یعم عارض المهیة» (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۲۹)

لازمه انسان امکان است. شما بگو لا ماهیة من حیث هی لیست الاهی لا ممکنه ولا واجبه، امکان را هم سلب کن. امکان، ازلی و ابدی است. انسان وقتی وجود پیدا کرد، ممکن شد یا چون خدا خواست او را ایجاد کند؟ امکان، ضرورت ازلی دارد و بر همین اساس شیخ اشراق همه قضایا را به ضرورت برمی‌گرداند. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹) براساس دیدگاه شیخ اشراق در قضیه زید موجود بالامکان، اگر امکان را بردارید و خودش را محمول قرار دهید، قضیه ضروری می‌شود: «الانسان ممکن الوجود بالضرورة الازلیة»، بنابراین انسان امکان وجود را ازلاً و ابداً دارد و این لازمه آن است، در حالی که «الماهیة من حیث هی لیست الاهی» هیچ منافاتی با این ندارد که ماهیت لازمه‌ای داشته باشد که برایش ازلی و ابدی باشد. امکان برای ممکنات، ضرورت عدم برای ممتنعات و ضرورت وجود برای واجب. اجتماع نقیضین و دور ماهیت دارند، همان چیزی را که می‌فهمیم، می‌گوییم و این استحاله ضروری است. در حقیقت تصدیق بلا تصور خواهد بود.

[در حقیقت، در ممکنات، امکان، لازمه ماهیت است، اما در ممتنعات و واجب تعالی، ضرورت عدم و وجود، لازمه ماهیت است. در واجب تعالی، لازمه ماهیت، وجود است و این لزوم امکان یا وجود یا عدم، برای ماهیات، ضرورت ازلی دارد.]

استاد کهنسال

محالات به حمل اولی محال هستند و به حمل شایع، موجودی از موجودات ذهنی می‌باشند.

استاد فیاضی

محالات به حمل اولی، محال نیستند، به حمل شایع، محال هستند.

استاد کهنسال

سرّ اینکه امکان، لازمه ماهیت است، این است که چون ماهیت در ذات خود، خالی از وجود است، می تواند وجود داشته باشد و می تواند وجود نداشته باشد، حمل آن بر ماهیت، شایع است، یعنی جزء ذاتیات نیست. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۷) از این رو می توان اینگونه توضیح داد: ما در مقام ذهن می بینیم چیزی به نام ماهیت داریم و همین ماهیت می تواند نباشد که این را امکان می نامیم، بعد در خارج می بینیم آن ماهیت ضمن وجود افراد خودش در خارج، موجود است. همانطور که مسلک استاد می باشد. این حالت ترتب ذهنی در خارج است؛ بدین معنا که یا علت تأثیر می کند و یا تأثیر نمی کند. ولی شما در مورد واجبی صحبت می کنید که وجوب، لازمه ذاتش است، در حالی که امکان، امری ذهنی است. چطور امری لاموجوده و لامعدومه است، این لازمه ای دارد که وجوب است و قید و مرز ندارد. دوباره می گویم نظیر امکان را که آورده اند خروج از بحث خواهد شد و قیاس مع الفارق است. امکان و ماهیت، امر ذهنی هستند. ماهیت، امر ذهنی است. در ذهن، به مداخله معتبر و در خارج، به مداخله علت ماهیت است و لازمه اش امکان است. ولی وجود، امری بی قید و مرز و وجود محض است و این وجود محض را هر چند به تحلیل عقلی لازمه چیزی بگیریم که لا موجوده و لا معدومه است.

استاد فیاضی

فرمودند سرّ امکان ماهیت، همین لاموجوده و لامعدومه است. این فرمایش علامه طباطبائی است که به نظر آنجا تعلیقه زده ام که این درست نیست. سرّ امکان ماهیت، می تواند چیزهای دیگری مثل حدوث و محدودیت باشد.^{۱۲}



❁ جمع بندی

[مشهور فلاسفه، معتقدند ماهیت، منحصر در ممکنات است و ممتنعات و واجب تعالی ماهیت به معنی «ما یقال فی جواب ما هو» ندارند. ادلهٔ فلاسفه، به طور عمده با محوریت تصور ایشان از ذات ماهیت بنا می‌شوند: ممکن بودن، محدود بودن و نیازمند جاعل بودن وجود آنها. همچنین فلاسفه معتقدند اگر خداوند، ماهیت داشته باشد، مرکب از وجود و ماهیت خواهد بود و لازمهٔ ترکیب، احتیاج است، حال آنکه خداوند منزله از هر گونه نیازمندی است.

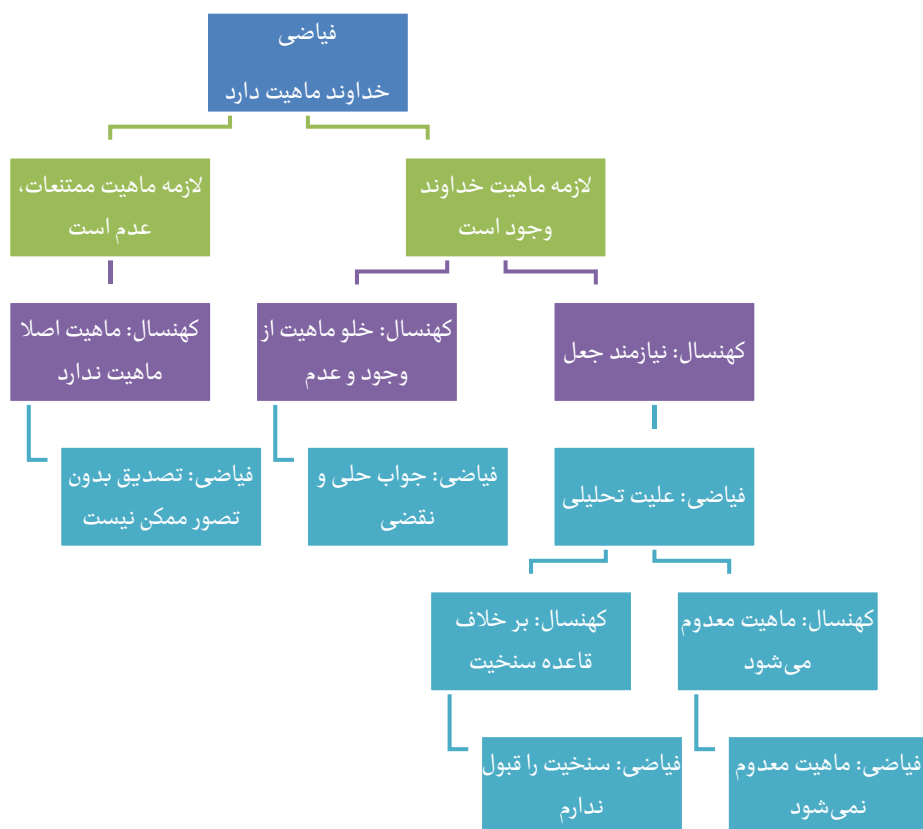
اما استاد فیاضی، با تکیه بر مبانی برگزیدهٔ خودشان در باب تعریف ماهیت، علیت تحلیلی و قاعدهٔ سنخیت و بر خلاف مشهور فلاسفه معتقدند، هر معنایی لزوماً ماهیت دارد: ممکنات، ممتنعات و حتی واجب تعالی. ماهیت خداوند همچون وجود او فراتر از حدّ تصور و بی نهایت است و بنابراین تلازمی میان ماهیت و محدودیت نیست. ماهیت نه حدّ وجود بلکه، چیستی و کُنهِ آن است. ماهیت در همهٔ موجودات، به عین وجود، موجود است، اما در ذات خود، خالی از وجود و عدم و حتی خالی از امکان و وجوب است. و از این رو، لازمهٔ ماهیت در ممکنات، امکان است، اما در واجب الوجود، لازمه اش وجود است. این استلزام، تحلیلی است و همانطور که ترکیب تحلیلی خداوند از وجود و ماهیت، نافی بساطت ذات او در خارج نیست، استلزام بین ماهیت و وجود، منافاتی با وجوب خارجی ذات او و علة العلل بودنش ندارد.

شکل شماره ۱: جدول خلاصه مباحث

ردیف	اشکال	پاسخ
۱	اگر خداوند ماهیت داشته باشد، محدود می‌شود.	ماهیت حدّ وجود نیست، کنه آن است.
۲	اگر خداوند ماهیت داشته باشد، نیازمند جاعل است.	میان ماهیت و وجود، علیت تحلیلی برقرار است و منافاتی با وجوب ذات خداوند ندارد.

۳	اگر خداوند ماهیت داشته باشد، ممکن می‌شود.	لازمه ماهیت در ممکنات، امکان است اما در واجب تعالی، وجود است.
۴	اگر خداوند ماهیت داشته باشد، مرکب از وجود و ماهیت است و بسیط نیست.	ترکیب از وجود و ماهیت، تحلیلی است و منافاتی با بساطت خارجی آن ندارد.
۵	اگر خداوند ماهیت داشته باشد، میان علت و معلول (ماهیت و وجود) سنخیت برقرار نیست.	قاعده سنخیت، در بحث قابل طرح نیست و حتی در صورت صحت، مختص علیت خارجی است نه تحلیلی.

شکل شماره ۲: نمودار خلاصه مباحث



❁ پی‌نوشت‌ها

۱. استاد فیاضی، به معنای سومی از ماهیت نیز قائلند و در مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، معتقدند، ماهیت اعتباری هیچ‌یک از دو معنای مشهور آن نیست؛ بلکه مراد، معنای سوم آن است. (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۱۱)
۲. فخررازی، در المطالب الالهیه، دوازده دلیل بر ابطال نفی ماهیت از خداوند اقامه می‌کند و در المباحث المشرقیه چهار دلیل بر اثبات ماهیت برای خداوند ذکر می‌کند که البته هیچ‌کدام صحیح نیست. (ر.ک: رازی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۹۵)
۳. برای آشنایی بهتر با نظر اختصاصی استاد فیاضی در باب ماهیت داشتن خداوند، ر.ک: ((آیا خداوند ماهیت دارد؟)) محمدعلی اسماعیلی. نشریه کلام اسلامی. شماره ۸۲. تابستان ۱۳۹۱. صفحه ۱۲۱-۱۴۴)
۴. هستی و چیستی در مکتب صدرایی، غلامرضا فیاضی، تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان شید. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۹۰.
۵. طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴۸.
۶. طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴۸.
۷. صدوق، ۱۳۹۸، ص ۹۲.
۸. همان، ص ۸۹.
۹. ذاتی باب ایساغوجی: ذاتیات، در این باب، منحصر در جنس و فصل و نوع هستند اما در باب برهان، ذاتیات، علاوه بر آنها، اعراض ذاتی را نیز شامل می‌شود و بنابراین اعم از باب ایساغوجی است. استاد فیاضی و مشهور فلاسفه معتقدند، وجود، ذاتی باب ایساغوجی نیست بلکه، ذاتی باب برهان است یعنی از اعراض ذاتی است.
۱۰. تقسیم علت به تحلیلی و خارجی از بعضی عبارات ملاصدرا برداشت می‌شود: (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۸۰)
۱۱. برای آشنایی با نظر اختصاصی استاد فیاضی درباره قاعده سنخیت، ر.ک: (نبویان، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۱۷۶)
۱۲. إن الدلیل الذی علیک أولى وأقدم ... أن الوجود أصیل و الماهیه اعتباریه فلا یمكن أن یكون أحدهما عین الآخر، لإستلزامه کون الأصیل إعتباریه و الإعتباری أصیلاً. (فیاضی در طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۶)

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (۱۹۸۹م). الحدود. قاهره: الهيئة المصرية.
۲. — (۱۳۷۵). الإشارات والتنبيهات. قم: نشر البلاغة.
۳. — (۱۴۰۴ق). الشفاء (المنطق). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۴. اسماعیلی، محمد علی (۱۳۹۱). «آیا خداوند ماهیت دارد؟» کلام اسلامی. ۸۲. ص ۱۲۱-۱۴۴.
۵. رازی، فخرالدین (۱۴۰۷ق). المطالب العالیة من العلم الإلهی (ج ۱). بیروت: دار الكتاب العربية.
۶. — (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقیة فی علم الإلهیات والطبیعیات (ج ۱). قم: بیدار.
۷. سبزواری، هادی (۱۳۷۹). شرح المنظومة (ج ۲). تهران: ناب.
۸. شیخ اشراق (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات (ج ۱ و ۲). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. صدرالدین شیرازی (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. (ج ۲ و ۳ و ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. — (۱۳۶۳). المشاعر. به اهتمام: هانری کربن. تهران: کتابخانه طهوری.
۱۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
۱۲. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۱). نهاییة الحکمة (ج ۱ و ۳). تصحیح و تعلیقه: غلامرضا فیاضی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۳. — (بی تا). بدایة الحکمة. قم: موسسه النشر الاسلامی. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵).
- شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاکمات (ج ۱). قم: نشر البلاغة.
۱۴. فارابی، ابونصر (۱۴۰۸ق). المنطقیات للفارابی (ج ۳). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۱۵. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۸۳). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. نبویان. محمد مهدی (۱۳۹۷). جستارهایی در فلسفه اسلامی (ج ۳). قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.



A scientific report on a debate about “The Nature of God Almighty”¹

Gholamreza Fayazi²

Alireza Kohansal³

Abstract

Famous philosophers believe that essence - in the sense of “What is the answer to what is essence” - is specific to possibilities and God has no essence. Professor Dr. Alireza Kohansal, like famous philosophers, strengthens and defends this opinion, but in contrast to Professor Hujjat al-Islam and the Muslims Gholamreza Fayazi, contrary to the famous belief, he believes that God also has an essence. In the continuation of this session, professor Kohansal admits that if God has nature and essence, it will have two corrupt results: first, the necessarily existing becomes possible existing; Second, in the following to become possible existing, it will need a forger. However, professor Fayazi believes that existence is necessary for God’s nature and essence, and there is an analytical causality between God’s nature and existence, which does not contradict its external necessity. Similarly, God’s combination of existence and nature is also realized in the analysis of reason and does not conflict with its external simplicity.

Keywords: necessarily existing, nature, limit of existence, story of existence.

1. The present text is a summary of a scientific conversation between two distinguished professors at the Nawab Higher Theological Seminary about “The Nature of God Almighty”, which was written and entered the field of scientific writing and presentation by Professor Hujjat al-Islam and the Muslims Yaser Hosseinpour (Doctorate in Philosophy, Transcendental Wisdom, from Imam Khomeini Institute).

It should be noted that the phrases inside the brackets, which are displayed with the symbol [], have been added to clarify and explain more of the content.

2. Professor of the Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Imam Khomeini Institute Qom Fayyazi@iki.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Ferdowsi University of Mashhad

kohansal-a@um.ac.ir

Abstracts