

هستی و چیستی در مکتب صدرایی

محمدحسین عموری

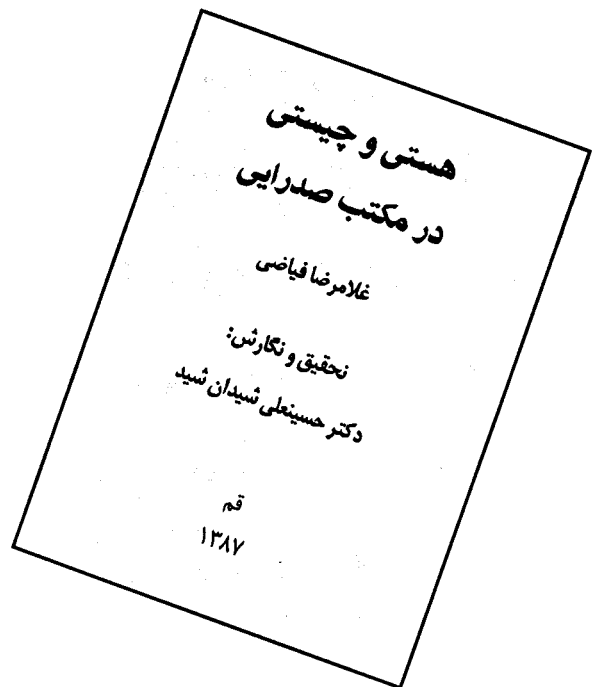
کرده است و برای اثبات آن دلایل و براهین محکم و خدشه ناپذیری اقامه کرده است. او معتقد است: عدم آگاهی انسان نسبت به مسئله وجود، موجب جهل و نادانی نسبت به همه اصول معارف و ارکان خواهد بود؛ زیرا همه چیز به وجود شناخته می شود؛ به همین جهت آنجا که وجود شناخته نشود، همه چیز ناشناخته می ماند. صدرالمتهلین در اینجا به نکته تأمل برانگیزی اشاره می کند و می گوید: «وجود اول هرگونه قصور و اعرف از هر نوع متصور است. ۱» از این سخن چنین برمی آید که وجود نه تنها در عالم مدرکات و معلومات اعرف و اجلی است، بلکه در حوزه ادراکات و علوم نیز نخستین امر به شمار می آید.

برخلاف آنچه صدرالمتهلین در باب اصالت وجود ابراز داشته، شیخ شهاب الدین سهروردی (متوفای ۵۸۷ ق) مسئله اعتباری بودن وجود را مطرح کرده، بر آن پای فشرده است. این فیلسوف اشراقی برای اعتبارات عقلی اهمیت فراوانی قائل بود و می کوشید نشان دهد مفهوم وجود جز یک اعتبار عقلی، چیز دیگری نیست. سهروردی در کتاب التلویحات خود، به اعتباری بودن وجود پرداخته، در کتاب المشارع و المطارحات با تفصیل بیشتری در این باب سخن گفته است. ۲

کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی، به طرح بحث درباره نظریه اصالت وجود پرداخته است. این کتاب محصول جلسات متعددی است که گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه از اسفند ۱۳۸۰ تا تیرماه ۱۳۸۲ با حضور استاد فیاضی و چندتن دیگر از محققان فلسفه اسلامی برگزار کرده است. در آن جلسات استاد فیاضی به طرح بحث اصالت وجود، همراه با

۱. صدرالدین شیرازی؛ شواهد الربوبیه؛ چاپ دانشگاه مشهد، ص ۱۴.

۲. غلامحسین ابراهیمی دینانی؛ نیایش فیلسوف؛ ص ۴۲۲.



هستی و چیستی در مکتب صدرایی؛ غلامرضا فیاضی، تحقیق و نگارش دکتر حسینعلی شیدان شید، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، بهار ۱۳۸۷، قطع وزیری - ۳۳۰ ص.

مسئله اصالت وجود که در مقابل اصالت ماهیت مطرح شده است، در فلسفه اسلامی یک مسئله مستحدث است؛ یعنی در فلسفه ارسطو و حتی در فلسفه فارابی و در فلسفه بوعلی چنین مسئله ای مطرح نیست. این مسئله اول بار در زمان میرداماد و ملاصدرا به این صورت طرح شد.

صدرالمتهلین شیرازی (متوفای ۱۰۵۰ ق) نخستین فیلسوف اسلامی است که این مسئله را به این صورت مطرح

دیدگاه‌های خویش می‌پرداختند و مطالب مطرح شده مورد بررسی و چند و چون حاضران جلسه قرار می‌گرفت؛ سپس آقای دکتر حسینعلی شیدان شید که در جلسات حضور داشت، با دقت به تحقیق و نگارش آن مباحث زیر نظر استاد فیاضی پرداخت (برگرفته از مقدمه ناشر).

کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی، پیش از ورود به اصل بحث مخاطب را با سؤالاتی روبرو می‌کند: اینکه مراد از اصالت وجود دقیقاً چیست؟ اگر وجود اصیل است و ماهیت اعتباری، ابر و باد و آب و خاک (ماهیات) در کجای عالمند؟ مصداق وجود را در امور خارجی باید جست. از مصداق ماهیات در کجا باید سراغ گرفت؟ اگر ماهیت جز در عدمستان جایی ندارد و واقعیت‌های خارجی فقط ما به ازای وجودند، چگونه یکی بودن ماهیت خارجی و ماهیت ذهنی واقع‌نمایی ادراکات را تضمین می‌کند و راه را بر سفسطه می‌بندد؟ با پی بردن به ماهیت که سرایی بیش نیست، چگونه علم مطابق با واقع می‌توان به دست آورد؟ آیا نمی‌شود مصداقی واحد، مصداق حقیقی بیش از یک مفهوم باشد؟ اگر می‌شود آیا نمی‌توان گفت هر شیء در واقع هم مصداق حقیقی وجود است و هم مصداق حقیقی واقعیت؟ اگر می‌توان، آن‌گاه اعتباری بودن ماهیت به چه معنا خواهد بود؟ (ص ۲)

این پرسش‌ها و نظیر آن تقریباً از نخستین وهله‌های آشنایی با اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به ذهن‌خطور می‌کند. این پرسش‌ها آدمی را به بازاندیشی در این بحث فرا می‌خواند و او را وامی‌دارد ببیند که آیا راهی برای پاسخ‌گفتن به این گونه سؤال‌ها می‌توان یافت. این کتاب در صدد چنین کاری برآمده است و با اعتراف به اینکه نباید مسئله اصالت وجود را که در آن «نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز» بیش از حد ساده بینگارد، کوشیده است به قدر توان خویش در این باب مذاقه کند و حاصل آن را به منظر اهل فکر و نظر ارائه کند (ص ۳).

مؤلف ابتدا به تفسیرهای مختلف اصالت وجود پرداخته است. ایشان مدعی است با تأمل در سخنان بزرگان حکمت متعالیه درباره این مسئله دست کم سه گونه تفسیر از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به دست می‌آید. این تفاسیر سه‌گانه را البته از آثار تنی چند از حکیمان این نحله فلسفی با در نظر گرفتن مبانی و برگرداندن متشابهات کلام و مجملات آن به سخنان محکم و روش آنان به دست آورده است (ص ۴)؛ هم‌چون دیگر اقوال فلسفی پیش از ارائه تفاسیر اصالت وجود باید مقدماتی به اثبات رسد و پذیرفته شود. مؤلف مقدمات قریب اصالت وجود را یازده مورد می‌داند که ابتدا به شرح و توضیح آنان می‌پردازد،

سپس شروع به ارائه تفسیر اصالت وجود می‌کند. تفسیر نخست اصالت وجود مبتنی بر دو رکن است: رکن اول عینیت ماهیت و وجود در خارج است. ماهیت در خارج عین وجود است؛ درست همان‌گونه که - در موجودات بسیط - فصل عین جنس است و صفات ذاتی حق عین ذات او جسم تعلیمی عین جسم طبیعی و زمان عین حرکت است. عینیت وجود و ماهیت در خارج که صدرالمتألهین بارها تکرار کرده است، بدین معناست که امر واقعی واحد، هم مصداق وجود و هم مصداق ماهیت می‌باشد؛ مثلاً درباره کفه‌ای که پر از آب است هم می‌توانیم بگوییم محتوای کوزه (آنچه کوزه را پر کرده) وجود است و هم می‌توانیم بگوییم محتوای کوزه آب است؛ یعنی آب نیز واقعاً به عین همان وجود، هم اکنون در کوزه موجود است؛ زیرا آب (ماهیت) تعیین آن وجود است؛ بنابراین در خارج هم وجود واقعیت دارد و هم ماهیت؛ ولی واقعیت داشتن هر دو به معنای دو واقعیت متمایز از هم - که قولی است باطل - نیست، بلکه بدان معناست که این دو عین هم‌اند و به یک مصداق موجودند؛ یعنی یک چیز هستند. در خارج، یک واقعیت بیشتر نیست، ولی همان واقعیت واحد هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت (ص ۲۶ و ۲۷).

رکن دوم: تحلیل واقعیت واحد به دو حیثیت وجود و ماهیت است. عقل ما خارج واحد را به دو چیز - وجود و ماهیت - تحلیل می‌کند. اساساً یکی از توانایی‌های عقل آدمی تحلیل واقعیت‌های خارجی است. عقل واقعیت خارجی واحد را - با اینکه در خارج یکی بیش نیست - به امور مختلف تحلیل و به تعبیری شرحه شرحه و پاره پاره می‌کند؛ یعنی در آن واقعیت واحد حقایق متعدد تشخیص می‌دهد و آنها را از یکدیگر جدا می‌سازد؛ آن‌گاه در هر یک جداگانه نظر می‌افکند و ویژگی‌های آن را درمی‌یابد و سرانجام بر هر یک از آنها حکم خاص آن را بار می‌کند؛ یعنی ویژگی‌های مخصوصش را به آن نسبت می‌دهد (ص ۳۱).

با تکیه بر اثبات و پذیرش مقدمات و تبیین این دو رکن، تفسیر نخست این‌گونه ارائه می‌گردد: «عقل ما از یک شیء دو حیثیت وجود و ماهیت می‌فهمد و پس از فهم این دو حیثیت، با اینکه می‌داند واقع خارجی آن دو واحد است، در صدد حکم هر حیثیتی به طور جداگانه برمی‌آید. عقل پس از این کندوکاو تحلیل‌گریانه، درمی‌یابد از میان این دو آنچه اساس و پایه موجودیت و تحقق است، وجود است؛ یعنی وجود بذاته موجود است و برای موجود شدن به ضمیمه شدن چیزی ندارد، بلکه به خود، موجود است و اسناد موجودیت و تحقق به آن

«اسناد الشیء الی ماهوله» است؛ اما ماهیت به خود (بذاتها) موجود نیست؛ به وجود، موجود است؛ یعنی اگر موجود شده، به واسطه وجود، موجود گشته است؛ پس وجود، حیثیت تقییدیه برای ماهیت موجود است و گر نه ماهیت فی نفسها و من حیث هی، هیچ نیست؛ مگر خودش یعنی نه موجود است و نه معدوم. اگر موجود است به تبع وجود، موجود است؛ بنابراین اسناد وجود به ماهیت «اسناد الشیء الی غیر ماهوله» است؛ نظیر اسناد بیاض به جسم؛ گرچه اسناد آن به ماهیت وجود «اسناد الی ماهوله» است (ص ۳۱ و ۳۲).

اما تفسیر دوم اصالت وجود با سخن کسانی سازگار است که ماهیت را حد وجود می دانند. تقریر تفسیر دوم چنین است: آنچه در خارج تحقق دارد و طارد عدم است، خبر وجود نیست؛ بنابراین وجود حقیقتاً در خارج موجود - یعنی اصیل - است؛ اما ماهیت صرفاً عبارت است از حد وجود یعنی نهایت و نقاد آن و پیدا است که حد وجود امری است عدمی و حقیقتاً موجود و متحقق نیست؛ زیرا حد هر چیز جایی است که آن چیز پایان می یابد و تمام می شود و آن جا که وجود پایان می پذیرد، البته جز عدم وجود چیزی نیست؛ چنان که حد خط - یعنی ابتدا و انتهای خط - آن جاست که خط تمام می شود و دیگر امتداد نمی یابد؛ بنابراین حد خط (نقطه) جزئی از خط نمی تواند بود و دارای امتداد هم نیست؛ پس ماهیات به دقت عقلی وجود ندارد، بلکه تنها به نظر عرف موجودند؛ یعنی اگر موجودیت و تحقق را به آنها نسبت دهیم و مثلاً می گوئیم: انسان موجود است، این نسبت تنها در عرف عقلا و نزد عقول جزئیة حقیقی است نه به نظر دقیق فلسفی؛ زیرا اسناد وجود به ماهیت در واقع اسنادی است با واسطه در عروض و از قبیل وصف شیء به حال متعلق آن است (ص ۳۸).

طبق تفسیر سوم واقع عینی - یعنی آنچه در خارج تحقق دارد - عبارت است از: وجود؛ پس وجود دارای اصالت است، ولی ماهیت خارجاً نه عین وجود است و نه حد وجود، بلکه ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است؛ بدین معنا که هر کدام از موجودات خارجی فقط وجود است و دیگر هیچ، لیکن دستگاه علم حصولی ما - ذهن - بدین گونه است که وقتی با هریک از این موجودات محدود روبرو می شود و در صدد فهم آن برمی آید، متناسب با تعینات و حدود آن موجود، مفهومی در او نقش می بندد که آن را ماهیت می نامند؛ یعنی واقع خارجی نوعی انعکاس در ظرف علم حصولی ما دارد که آن انعکاس ماهیت است؛ جدا از این انعکاس ذهنی در عالم خارج ماهیت هیچ گونه تحقیقی ندارد نه عین وجود است و نه حد آن. کسانی را می توان

معتقد به این تفسیر به شمار آورد که ماهیات را ظهور ذهنی وجود می دانند (ص ۴۰).

از دیدگاه مؤلف، اختلاف این تفسیرها از مقدمات و به تعبیری از پیش فرض های نهفته در ذهن قائلان آنها آغاز می شود و به تلقی خاص آنان از این نظریه منجر می شود. تفاوت هایی که تفسیر نخست با دو تفسیر دیگر دارد، در سه چیز است: الف) در تعریف ماهیت (مايقال فی جواب ماهو یا هر معنایی غیر از خود وجود)؛ ب) در ماهیتی که اعتباری خوانده می شود (ماهیت موجود یا ماهیت من حیث هی)؛ ج) معنای اصالت: در حالی که در تفسیرهای دیگر اصالت وجود تنها به معنای تحقق و موجودیت در خارج است در تفسیر نخست، اصیل بودن وجود بدین معناست که وجود دارای موجودیت بالذات است، اما از این سه مهمتر، تفاوت این تفاسیر است: در اینکه آیا واقع خارجی بسیط، مصداق واقعی بیش از یک مفهوم و معنا می تواند بود (تفسیر نخست) یا نمی تواند بود (تفسیرهای دوم و سوم) (ص ۴۴). مؤلف اذعان می کند تفسیر نخست اصالت وجود قابل دفاع تر و با مبانی فلسفی ما سازگارتر است؛ همچنین شاید بتوان گفت همین تفسیر مراد و منظور صدر المتألهین در پیش کشیدن نظریه اصالت وجود بوده است (ص ۴۵).

پس از ارائه تفاسیر سه گانه نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت برای آنکه به روشن شدن هر چه بیشتر جوانب گوناگون هریک از این تفاسیر کمک شود، به تفاوت ها و فرق های تفاسیر مختلف اصالت وجود اشاره می شود تا آثار تمایز میان این تفاسیر آشکار شود. یکی از فرق های مذکور در این فصل که می توان گفت مهم ترین فرقی است که مؤلف بدان اشاره کرده است و از دیدگاه شخصی ایشان است، ماهیت داشتن یا نداشتن واجب الوجود است. ایشان معتقد است: بنابر تفسیر نخست امکان قائل شدن به اینکه واجب الوجود دارای ماهیت است، وجود دارد؛ ولی بنا بر دو تفسیر دیگر، چنین نیست. تقریباً تمامی فلاسفه می گویند واجب الوجود دارای ماهیت نیست، اما به نظر مؤلف می شود در عین اعتقاد به اصالت وجود، برای واجب الوجود نیز به ماهیت قائل شد، لیکن تنها هنگامی می توانیم به ماهیت داشتن واجب اعتقاد بورزیم که بر اساس تفسیر نخست مشی کنیم؛ زیرا بر اساس این تفسیر، ماهیت عبارت است از: ذات و درون نهاد یک وجود؛ به تعبیر دیگر ماهیت همان تعین درونی و چستی و فارق ذاتی یک شیء است که خارجاً و مصداقاً عین اوست و آن را از اشیای دیگر تمایز می بخشد؛ از سوی دیگر واجب الوجود گرچه وجودی است نامحدود، ذاتش به گونه ای است که با دیگر ذات ها فرق می کند و آن فرق ذاتی همان ماهیت

واجب الوجود است و همچنین نمی توانیم وجود بی تعین داشته باشیم؛ هر وجودی تعین خاص دارد و این تعین ذاتی و نهادین که فارق او از وجودهای دیگر است، ماهیت آن وجود است و به هر روی، واجب الوجود - به هر نحو که باشد - وجودی است دارای ذات و چیستی و تعینی خاص که ما آن را ماهیت می نامیم و همان گونه که وجود او نامحدود است، این ماهیت نیز که عین وجود اوست، نامحدود خواهد بود؛ اما بنابر تفسیر دوم و سوم اعتباریت ماهیت مستلزم نفی ماهیت از واجب الوجود است؛ زیرا وجود واجب نامحدود است؛ پس نه حد دارد و نه انعکاسی از حد او در ذهن معنا دارد؛ در حالی که طبق این دو تفسیر تنها در مورد موجودات محدود است که سخن از ماهیت می توان گفت (ص ۸۰ و ۸۱).

در فصل دوم کتاب، میان تفسیر نخست اصالت وجود و تفاسیر دیگر بیست و پنج فرق دیگر مطرح و بررسی شده است. در پایان تفاوت های ذکر شده میان تفاسیر مختلف اصالت وجود، مؤلف می نویسد: «تفسیرهای مختلفی که برای اصالت وجود بر شمرده ایم، صرفاً از اختلاف تعبیر بر نمی خیزد، بلکه فرق های مهم فراوانی با یکدیگر دارند که در مباحث فلسفی تأثیر گذار است. در حال اندیشیدن در این فرق ها گذشته از روشن تر ساختن هر یک از تفاسیر، چه بسا میزان سازگاری هر کدام را با دیگر مباحث و مواضع فلسفی و از این رهگذر میزان قوت هر تفسیر را نیز روشن می کند» (ص ۸۳).

پس از بیان تفسیرهای مختلف اصالت وجود و اشاره به تفاوت هایی که این تفاسیر با یکدیگر دارند، نوبت به شرح ادله ای می رسد که برای اصالت وجود اقامه کرده اند. در فصل سوم ادله اصالت وجود یکایک پیش کشیده می شود و از دو جهت بررسی می شود: اول آنکه آیا در اثبات اصالت وجود تمام است یا نه؛ و دیگر آنکه از آن دلیل کدام یک از تفسیرهای اصالت وجود بزمی آید. در این مبحث سی و شش دلیل طرح می شود. در مورد منبع این ادله مؤلف می نویسد: «بر آن بوده ایم که هر دلیلی را که بر این نظریه اقامه شده و ما بدان دست یافته ایم، بیاوریم تا مجموعه نسبتاً جامعی از این ادله در اختیار پژوهندگان این مسئله قرار بگیرد. شش دلیل از ادله سی و شش گانه ای که در این نوشتار آمده از اسفار قابل استخراج است که البته ملاصدرا آنها را به طور پراکنده و در مواضع مختلف آن کتاب آورده است. در مشاعر هشت دلیل از این ادله به نحو مرتب و مضبوط آمده است. دلیل های دیگر پاره ای در نوشته های دیگر او و پاره ای در آثار طرفداران حکمت متعالیه یا حتی آثار مخالفان اصالت وجود یاد شده است» (ص ۵).

پس از طرح و بررسی ادله اصالت وجود، مؤلف می نویسد: «از بررسی ادله اصالت وجود به دست می آید که هم قضیه «وجود اصیل است» صحیح است و هم قضیه «ماهیات اعتباری اند»، اما این اصالت وجود و اعتباریت ماهیت هرگز به این معنا نیست که وجود در خارج هست، ولی ماهیت در خارج نیست، بلکه ماهیت در خارج عین وجود است و بین آن دو هیچ تغایر خارجی در کار نیست؛ یعنی ماهیت نیز به عین وجود خویش موجود است؛ بنابراین معنای اصالت وجود نه آن است که ماهیت در خارج تحقق ندارد و نه آن است که وجود و ماهیت در خارج تعدد و تغایر دارند، بلکه این دو عین هم اند؛ همان که وجود آب است، همان آب موجود است. دو امر در کار نیست؛ معنای اصالت وجود این است که در تحقق و عینیت داشتن اصالت از آن وجود است و ماهیت فی حد نفسه موجود نیست؛ چنان که معدوم هم نیست و چیزی که چنین است، امر اعتباری است. آری، اصالت در انسان بودن از آن انسان است و وجود به انسان، انسان است نه بذاته؛ چنان که انسان به وجود، موجود است نه بذاته» (ص ۱۸۰ و ۱۸۲).

مطابق نظر ایشان، ادله اثبات اصالت وجود، از این لحاظ دو قسم می شود؛ بخشی منحصر بر همین تفسیر دلالت می کنند و بخشی تنها تحقق و موجودیت بالذات وجود را به اثبات می رسانند و در باب کیفیت تحقق ماهیت و در واقع، تعیین صحت یکی از تفاسیر سه گانه دلالتی ندارند؛ پس ادله صحیح اصالت وجود، یا اثبات کننده تفسیر نخست اند یا نفی کننده آن نیستند (ص ۱۸۲).

پس از ذکر ادله اثبات اصالت وجود، لازم است قائلین به اصالت وجود دلایل مخالفان این نظریه را پاسخی مستدل دهند تا اینکه نظریه مطلوبشان اثبات شود. مؤلف در مورد ادله مخالفان اصالت وجود می نویسد: «کسانی را که قائلان به اصالت ماهیت می نامیم، در مباحث خویش اولاً و بالذات در صدد اثبات تحقق ماهیات در خارج و حتی اثبات اصالت یعنی تحقق بالذات ماهیات نبوده اند؛ زیرا این مطلب را که انسان و آب و سنگ و گیاه (ماهیات) واقعیت دارند، اصلاً نیازمند اقامه دلیل نمی دانسته اند؛ آنچه در مقام احتجاج و استدلال مطلوب آنان بوده، عبارت است از: نفی واقعیت داشتن وجود، یعنی اثبات اعتباری بودن آن؛ اما البته ادله آنان اگر تمام باشد، به نحو غیر مستقیم و به دلالت التزام اصالت را نیز اثبات می کند» (ص ۱۸۳).

شیخ اشراق از کسانی است که ادله دقیق و محکمی برای اعتباری بودن وجود آورده است و سخت بر اعتباری بودن وجود

پافشاری کرده است. صدرالمآلهین در این باره می‌گوید: «بدان که برای معتقدین بدین که وجود امری است اعتباری و از معقولات ثانیه و اعتبارات ذهنی، دلایل و براهین قوی است به خصوص براهینی که شیخ اشراق در کتاب حکمت الاشراق و در کتاب تلویحات و کتاب مطارحات بیان کرده است؛ زیرا آن براهین، براهینی است بسیار دقیق و دفع و رفع آنها بسیار مشکل است، ولی خدای بزرگ ما را به کنه امر و حقیقت مطلب هدایت و راهنمای نمود و ما را به شخود حق و حقیقت در این مقام به نور و فروغ خویش منور ساخت و با الهام و تأیید خود، راه را برای ما، در درک و فهم حقیقت مطلب و دفع شکوک و اوهام و محو ظلمات این وساوس هموار نمود».^۳

در فصل چهارم کتاب به ادله مخالفان اصالت وجود پرداخته شده است. مؤلف سعی در استقصای ادله و تنظیم منطقی و ارزیابی آنها داشته است و بیست دلیل مخالفان اصالت وجود را همراه با پاسخ آن آورده است. ایشان با بررسی یکایک این ادله نتیجه می‌گیرد: ادله مخالفان اصالت وجود در رد و تحقق وجود، تمام نیست.

پس از اثبات نظریه اصالت وجود و رد ادله مخالفان آن، باید دید که اگر قائل به اصالت وجود شدیم، چه به دست می‌آوریم، یعنی بهره‌ها یا به تعبیر دیگر، فروع اصالت وجود چیست. اصالت وجود از قبیل آن مباحث علمی است که از منظر برخی از افراد بسی فخیم گذار است؛ ولی از دیدگاه برخی دیگر، بحث‌های صرفاً لفظی یا نزاع‌های بی‌ثمر می‌نماید؛ اما به نظر مؤلف از این نظریه نتایج و بهره‌های فلسفی مهمی زاینده می‌شود (ص ۲۲۹).

فصل پایانی کتاب به شرح و تبیین ۲۶ فرعی که بر این نظریه مترتب است، اختصاص یافته است. در فرع یازدهم، با عنوان امکان نفی ماهیت از واجب الوجود، نویسنده به اثبات ماهیت برای واجب الوجود می‌پردازد. عین کلام ایشان چنین است: «یکی از ثمرات اصالت وجود آن است که راه برای این باور که واجب الوجود ماهیت ندارد باز می‌شود؛ تا به اصیل بودن وجود اعتراف نکنیم. نمی‌توانیم ماهیت دار بودن واجب الوجود را انکار کنیم و گرنه نفی ماهیت از واجب به معنای انکار خود واجب خواهد بود؛ زیرا اگر واجب الوجود ماهیت نداشته باشد، چون وجود نیز امری اعتباری و بدون مابه‌ازای خارجی است، پس هیچ نخواهد داشت؛ یعنی اصلاً واجب الوجودی در کار نیست... آنچه در شرح این فرع آوردیم، تنها اثبات می‌کند که انکار ماهیت واجب مستلزم پذیرش اصالت وجود است؛ ولی این بدان معنا نیست که لازمه اصالت وجود بر طبق همه تفاسیر آن نفی ماهیت از واجب است. اگر کسی به تفسیر نخست

اصالت وجود معتقد باشد، به صرف استناد به اصالت وجود نمی‌تواند ماهیت واجب را انکار کند، بلکه باید به ادله دیگری استناد جوید» (ص ۲۶۱). استاد فیاضی با تمام ندانستن ادله‌ای که در این باب آورده‌اند، نتیجه می‌گیرد: «می‌توان گفت واجب الوجود نیز دارای ماهیت است؛ زیرا به حکم عقل واجب الوجود دارای مابه‌الامتیازی است که به واسطه آن از جمیع ماسوی‌الله جداست؛ یعنی این وجود با دیگر وجودات فرقی واقعی دارد و به گونه‌ای است که بقیه بدان گونه نیستند؛ این مابه‌الامتیاز همان ماهیت اوست. اساساً تحقق وجود - یعنی طبیعت وجود که کلی طبیعی است - در خارج بدون هر گونه خصوصیت و صفت فردی محال است. هر مصداقی از وجود دارای خصوصیات فردی است؛ مثلاً خدای متعال دارای غنای ذاتی و حیات نامحدود و علم نامحدود و قدرت نامحدود و دیگر صفات است. اکنون می‌گوییم این خصوصیات یا خودشان داخل در ذات و ماهیت الهی‌اند یا از لوازم ماهیت الهی‌اند؛ یعنی ماهیت خدای متعال چیزی است که این صفات از آن اصل وجود نیست، بلکه از آن این وجود خاص - ولذا از آن ماهیت او - است؛ زیرا اگر مثلاً حیات و علم نامحدود و ویژگی خود وجود می‌بود، همه موجودات دارای حیات و علم نامحدود می‌بودند. از همین صفات خاص الهی به این نتیجه می‌رسیم که واجب الوجود با همه وجودهای دیگر فرق واقعی دارد و این فرق و مابه‌الامتیاز همان ماهیت الهی است و این صفات همه از آثار آن ماهیت است» (ص ۲۶۲).

در بخش نتیجه این فصل، مؤلف اذعان می‌کند: «در بررسی این فروع کوشش رفت که هر فرع تنها با نظر به خود نظریه اصالت وجود سنجیده شود؛ از این رو حاصل کار بدین نکته انجامیده است که پاره‌ای از مطالب فرع اصالت وجود محسوب گردد با اینکه شاید برخی از قائلان اصالت وجود یا همه آنان، آن را نپذیرند و از سوی دیگر پاره‌ای از مطالب را از نتایج اصالت وجود ندانیم با اینکه برخی از طرفداران این نظریه آنها را فرع و نتیجه آن دانسته‌اند» (ص ۳۱۶).

در پایان لازم است اشاره کنم از ویژگی‌های مهم کتاب، جامعیت و همه‌نگری آن است که به نحو جامع به ادله اثبات اصالت وجود و ادله مخالفان آن پرداخته است و کتاب جامعی را با نگرشی نو در نظریه اصالت وجود به دانش پژوهان عرضه کرده است.



۳. شواهد الربوبیه؛ ترجمه جواد مصلح؛ ص ۱۸.