



University of Tehran

Quiddity-Based Property in All Ranks of Reality

Javad Nazari¹ | Golamreza Fayyazi²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Ilam, Ilam, Iran. Email: j.nazari@ilam.ac.ir

2. Professor, Department of Philosophy, The Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. Email: fayyazi@iki.ac.ir

Abstract

The distinction between existence and quiddity, as well as the link between the two, has been a substantial issue in Islamic philosophy throughout history, having profound effects on other issues. Muslim philosophers argue that contingent beings possess both existence and quiddity in its narrow sense. However, many philosophers believe that Necessary Being (Wājib al-Wujūd) is devoid of quiddity and some deny the quiddity-based reality. Nonetheless, logical reasoning indicates that all ranks of the essence of things (including real and constructed (i'tibārī), as well as existential and non-existential) are predicated on quiddity. Hence, first and foremost, it is not impossible to put forward an integrated analysis of existence and quiddity for Necessary Being, where quiddity, like existence, is limitless. Second, the copula notions (ma'ānī rabaṭī) are quiddity-based, even if their quiddity, like their existence, is the quiddity for others. Third, non-existent matters are, in fact, distinct from one another. For example, while the non-existence of a vicious circle and a giant (ghūl) is the same in that they are both non-existent, their distinction stems from their adherence to their quiddity (the whatness of a vicious circle and a giant (ghūl)). Fourth, constructed matters (umūr i'tibārī) are similarly quiddity-based, though their quiddity, like their existence, is constructed (i'tibārī). As a result, the property of being quiddity-based elevates to an existent qua existent axiom, becoming a direct accident comparable to reality.

Keywords: existence, quiddity-based property, Necessary Being (Wājib al-Wujūd), copula matters (ma'ānī rabaṭī), non-existent matters.

Introduction

Differentiating between quiddity and existence has long been ingrained in the history of human thought. Muslim philosophers define contingent beings as those arising from existence and quiddity in the narrow sense. Nevertheless, the most notable of these philosophers do not consider God to have a quiddity, and some have argued that other stages of reality do not possess quiddity either. There are three considerations to reflect on here. First, reality, also known as general existence or the essence of things (*naḥs al-amr*), encompasses more than just the opposite of non-existence. According to a perspective on the "essence of things", acknowledged by the authors, reality can be categorized into true and constructed reality. True reality is categorized into existential and non-existential, whereas constructed reality is subdivided into essence-of-things-based, intellectual, and delusory. Second, quiddity in its narrow sense, refers to what distinguishes an existence from other existences. It is erroneous to confine the concept of quiddity merely to existence

and its manifestation or to simply conceive it as an indication of limited entities or their limits. Third, this paper asserts that all realities are quiddity-based.

Research Findings

1- Necessary Being (*Wājib al-Wujūd*) is essentially quiddity-based, yet its quiddity, like its existence, is limitless. Since understanding quiddity as the limit of existence is incorrect, the argument that God has quiddity-based properties cannot be considered paradoxical.

2- Copulative entities, notwithstanding how we perceive them, have quiddity-based properties in the very outer world. This assertion is readily provable: if a copulative being's beginning and ending are realized in the outer world, their difference will not be dependent on the copula, given that they are essentially copula. Instead, the quality of beginning and ending will be their only difference. Thus, the copulative matters possess quiddity-based properties, though their quiddity, like their existence, is identical to the copula.

3- Given that :A) Non-being, based on the chosen system of *Nafs al-Amr*, has true existence. B) Non-beings are genuinely distinct from one another,

4- Constructed matters (*umūr i'tibārī*) are likewise quiddity-based. The shared characteristic of the constructed matters is that they are not proven in the real world. However, the fact that they are not proven does not affect their quiddity-based property. The constructed matters differ from one another in the same way that they can be distinct as constructed existences. Consequently, they possess constructed quiddity.

Conclusion

Existence (in its general sense) and quiddity are inextricably concomitant. Pure existence - or existence minus quiddity- is a paradoxical notion with no referent. Hence, quiddity and existence are generally related. If an object's existence is proven, its quiddity is also proven, and if an object's existence is constructed (*i'tibārī*), its quiddity is likewise constructed. If the existence of an object is limitless, so is its quiddity, and if the existence of an object is identical to the copula, then its quiddity will also be identical to the copula. Thus, all beings, whether real or constructed, existential or non-existential, Necessary Being or contingent, nominal or copulative, are quiddity-based. It means the premise that "every contingent being is a compound of quiddity and existence" will be extended to conclude "every real being is a compound of quiddity and reality". The claim made by many Muslim philosophers that quiddity and contingency are concomitant is incorrect.

Cite this article: Nazari, J., & Fayyazi, G. (2025). Quiddity-Based Property in All Ranks of Reality. *Philosophy and Kalam*, 57 (2), 405-421. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jftp.2024.379359.523523>



Article Type: Research Paper

Received: 13-Jul-2024

Received in revised form: 20-Aug-2024

Accepted: 5-Nov-2024

Published online: 18-Feb-2025

ماهیت‌مندی همه مراتب واقعیت

جواد نظری^۱ | غلامرضا فیاضی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: j.nazari@ilam.ac.ir
۲. استاد، گروه فلسفه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. رایانامه: fayyazi@iki.ac.ir

چکیده

تمایز وجود از ماهیت و رابطه آن دو از مسائل بنیادین در تاریخ فلسفه اسلامی است که تأثیراتی مهم در سایر مباحث دارد. فیلسوفان مسلمان معتقدند که موجودات امکانی اسمی، از وجود و ماهیت بالمعنی الاخص برخوردارند، ولی بسیاری از آنها واجب الوجود را فاقد ماهیت می‌دانند، و برخی از آنها ماهیت‌مندی مراتبی دیگر از واقعیت را انکار نموده‌اند، اما تحلیل عقلی نشان می‌دهد که همه مراتب نفس الامر (اعم از حقیقی یا اعتباری، وجودی یا عدمی) ماهیت‌مندند. به این ترتیب اولاً، تحقق ترکیب تحلیلی از وجود و ماهیت در واجب‌الوجود محال نیست، البته ماهیت او مثل وجودش نامحدود است. ثانیاً، معانی ربطی ماهیت‌مندند، اما ماهیت آنها همچون وجودشان فی غیره است. ثالثاً، امور معدوم حقیقتاً از یکدیگر متمایزند؛ نیستی دور و نیستی غول، حقیقتاً در نبودن مشترکند، ولی ما به الامتیاز آنها در تقید هر یک به ماهیت خویش (دور و غول) است. رابعاً، امور اعتباری نیز ماهیت دارند، اما ماهیت آنها - همچون وجودشان - اعتباری است. در نتیجه، ماهیت‌مندی به یکی از احکام موجود بما هو موجود ارتقا می‌یابد و به عرض مساوی و بی‌واسطه واقعیت تبدیل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: وجود، ماهیت‌مندی، واجب الوجود، امور رابط، امور معدوم.

استناد: نظری، جواد، و فیاضی، غلامرضا (۱۴۰۳). ماهیت‌مندی همه مراتب واقعیت. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۷ (۲)، ۴۰۵-۴۲۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۳

© نویسندگان

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰ DOI: <https://doi.org/10.22059/jtp.2024.379359.523523>

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۵

انتشار: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰



مقدمه

تمایز نهادن میان چیستی و هستی قدمتی طولانی در تاریخ اندیشه دارد. ارسطو در منطق میان پرسش از چیستی و پرسش از هستی تمایز می‌گذارد، و تمایز ذهنی و منطقی میان آنها را می‌پذیرد. (ارسطو، ۱۳۹۰: ۵۵۹-۵۶۰) اما تمایز مابعدالطبیعی میان وجود و ماهیت برای ارسطو مطرح نبود.^۱ در منطق پس از اسلام تمایز ذهنی و منطقی میان وجود و ماهیت حفظ شد (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۱۷۱-۱۷۲؛ علامه حلی، ۱۳۸۸: ۳۰۴-۳۰۵)، اما این تمایز برای ابن سینا به صورت تمایزی واقعی و مابعدالطبیعی مطرح شد. ابن سینا و مشهور فیلسوفان مسلمان پس از او همه ممکنات را مرکب از دو حیثیت وجود و ماهیت بالمعنی الاخص^۲ می‌دانند، اما خداوند را ماهیت‌مند نمی‌دانند.^۳ (ابن سینا، ۱۳۹۴: ۳۷۰؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵۷۱؛ ملاصدرا، ۱۴۳۰: ج ۱: ۱۳۸-۱۱۵؛ سبزواری، ۱۳۸۴: ج ۳: ۶۴۹؛ طباطبایی، ۱۴۳۴: ج ۱: ۹۲-۸۶) برخی از فیلسوفان مسلمان ماهیت‌نداشتن معانی حرفی را نیز مورد تأیید قرار داده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۳۴: ج ۱: ۵۱)

در این نوشتار در صدد اثبات این نکته‌ایم که نه تنها هر موجودی، بلکه هر واقعیتی از ماهیت بالمعنی الاخص برخوردار است. به همین دلیل، ابتدا به عنوان مقدمه به این نکته می‌پردازیم که واقعیت یا وجود عام یا نفس الامر گسترده‌تر از وجود نقیض عدم است. بر اساس تلقی مورد تأیید نگارندگان از نفس الامر، واقعیت به واقعیت حقیقی و واقعیت اعتباری تقسیم می‌شود، و واقعیت حقیقی به واقعیت وجودی و واقعیت عدمی، و واقعیت اعتباری به اعتباری نفس الامری، اعتباری عقلایی و اعتباری وهمی تقسیم می‌شود. سپس از میان تعاریف مختلف از ماهیت بالمعنی الاخص به تعریف برگزیده اشاره می‌کنیم و بعد بر اساس این دو نکته به این مساله می‌پردازیم که هر واقعی - اعم از حقیقی یا اعتباری، وجودی یا عدمی - مرکب است از: ۱- تحقق متناسب با آن مرتبه از نفس الامر، ۲- ماهیت بالمعنی الاخص متناسب با آن مرتبه.

سپس مسئله ماهیت‌مندی همه واقعیات را در پنج ساحت توضیح خواهیم داد: ۱- ماهیت‌مندی موجودات امکانی اسمی ۲- ماهیت‌مندی خداوند، ۳- ماهیت‌مندی موجودات رابط، ۴- ماهیت‌مندی امور معدوم (خواه معدومات ممکن و خواه معدومات محال)، ۵- ماهیت‌مندی امور اعتباری.

ضرورت طرح این بحث از حیث فلسفی از این جهت است که بر فرض پذیرش ما را به نتیجه‌ای فلسفی می‌رساند. توضیح آنکه فلسفه اولی یعنی علم به عوارض ذاتی موجود بما هو موجود. در تعریف عرض ذاتی اختلاف نظر وجود دارد (نبویان، ۱۳۹۹: ج ۱: ۷۱-۸۷)، اما طبق تمامی نظرات بحث از

^۱ به نظر برخی از محققین مسأله تمایز مابعدالطبیعی میان وجود و ماهیت برای فارابی نیز مطرح نبوده است. (کیان‌خواه، ۱۳۹۷: ۲۵۶، ۲۷۴-۲۷۵)

^۲ ماهیت به معنای ما یقال فی جواب ما هو، توضیح معنای ماهیت بالمعنی الاخص در بخش‌های بعدی این نوشتار خواهد آمد.

^۳ البته پس از ابن سینا این نزاع به وجود آمد که از این دو حیثیت، کدامیک اصیل است و کدامیک اعتباری؟ این مساله برای ابن سینا و پیروان او مطرح نبود.

محمول مساوی و بدون واسطه موجود بما هو موجود بحثی فلسفی است. مطابق تلقی رایج، ماهیت‌مندی خود به تنهایی عرض مساوی موجود بما هو موجود نیست، بلکه خودش و مقابلش (یعنی ناماهیت‌مندی) مساوی وجودند، یعنی موجود بما هو موجود به موجود ماهیت‌دار و موجود فاقد ماهیت تقسیم می‌شود. اما اگر ماهیت‌مندی را لازمه وجود بدانیم، در این صورت ماهیت‌مندی به تنهایی حکم بی‌واسطه و مساوی موجود بما هو موجود خواهد بود. همچنین، ادعای ماهیت‌مندی مراتب مختلف واقعیت نشان می‌دهد که این ادعای فیلسوفان مسلمان که هر ماهیتی نسبت به وجود و عدم لابلش‌ط است، درست نیست، بلکه این حکم صرفاً درباره ماهیات امکانی صحیح است. طبق مبنای برگزیده ماهیت‌ خداوند مقتضی وجود است، همان‌طور که ماهیات امتناعی، مقتضی عدم‌اند. بنابراین ماهیت‌مندی و امکان با یکدیگر تلازم ندارند.

۱. پیشینه تحقیق

اسماعیلی در پژوهش خود (۱۳۹۱) به مسئله ماهیت‌داشتن یا نداشتن خدا پرداخته‌است. نتیجه پژوهش وی این است که ماهیت بالمعنی الاخص بنا بر تفسیر آن به حکایت حد وجود برای خداوند ثابت نیست، اما بنا بر تفسیر آن به حکایت متن وجود به لحاظ مرتبه، برای خداوند ثابت است. حسینی، صیدی و هاشمی در پژوهش خود (۱۳۹۶) ادله فخر رازی در مورد ماهیت داشتن ممکنات را نقد نموده‌اند و آن ادله را مبتلا به مغالطه خلط احکام وجود با ماهیت، مفهوم وجود با مصداق آن و غفلت از تمایز تشکیکی و مراتب اشتدادی مصادیق وجود دانسته‌اند. حسنوند، جوادی و الله‌بداشتی در تحقیق دیگری (۱۴۰۰) مبانی فخر رازی درباره ماهیت خداوند و نقد آن از نگاه نصیرالدین طوسی را مطرح و تحلیل کرده‌اند، و در نهایت نفی ماهیت بالمعنی الاخص از خداوند را مورد تأیید قرار داده‌اند. مستاجران‌گورتانی و بیدهندی در پژوهش خود (۱۴۰۱) با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، نقش اصالت وجود و اصالت ماهیت در تبیین ماهیت نداشتن واجب الوجود را مورد بررسی قرار داده‌اند. نتیجه پژوهش آنها این است که بر اساس اصالت وجود، ادعای ماهیت نداشتن خداوند فاقد محذور خواهد بود، اما بنا بر اصالت ماهیت، دارای محذور است. اسماعیلی در پژوهش خود (۱۳۹۵) به مسئله ماهیت‌نداشتن وجود رابط در اندیشه علامه طباطبایی پرداخته‌است. نتیجه پژوهش وی این است که تلازم میان ماهیت‌داری و استقلال مفهومی و در نتیجه سلب ماهیت از وجود رابط، صحیح نیست. جستار در این پژوهش‌ها نشان می‌دهد تاکنون پژوهشی برای اثبات ماهیت‌مندی همه مراتب واقعیت انجام نشده‌است.

۲. مبانی دیدگاه پیشنهادی

برای تبیین و اثبات مدعا، یعنی ماهیت‌مندی مراتب مختلف واقعیت، باید پیشاپیش و به صورت اجمالی در مورد نفس الامر، معانی سه‌گانه ماهیت و تفاسیر مختلف از ماهیت بالمعنی الاخص سخن بگوییم.

۲-۱. نفس الامر

نفس الامر مساوی است با وجود به معنای اعم؛ یعنی وجودی که هرگونه تحقق را در بر می گیرد، زیرا هر معنایی، تحقق مناسب با خودش را دارد. وجود یا واقعیت بالمعنی الاعم، دارای اقسام زیر است:

۱. وجود حقیقی یا وجودی که بدون هیچ اعتباری در عالم واقع، حقیقت و واقعیت دارد، و خود دارای دو مصداق است: الف - وجود یا وجود بالمعنی الاخص یا وجودی که نقیض عدم است یا وجودی که فیلسوفان آن را موضوع فلسفه قرار داده اند، مانند وجود واجب الوجود، آسمان و زمین؛ و ب - عدم، مانند عدم غول.^۴

۲. وجود اعتباری، یا وجودی که تحقق آن در ظرف اعتبار است و در خارج از ظرف اعتبار تحقق ندارد. این قسم نیز مشتمل بر سه قسم است: الف - اعتباری عقلی یا نفس الامری که اعتباری است که اگرچه دارای واقع حقیقی نیست، منشأ انتزاع حقیقی و خارجی دارد. به بیان دیگر، اعتباری نفس الامری، اگرچه خود واقع حقیقی ندارد، از امری که دارای واقع حقیقی است، انتزاع می شود. زمانی که عقل در مقام تحلیل امری که واقعیت دارد، بر می آید و در آن تأمل می کند، به امری اعتباری می رسد. بر این اساس، اعتباریات عقلی اگرچه انتزاعی اند، عقل صرفاً آنها را کشف می کند، بدون آنکه از جانب خود چیزی اعتبار نماید. اعتباری عقلی و نفس الامری مانند ماهیت من حیث هی هی که اگر چه واقع حقیقی ندارد، از امری - مانند ماهیت انسان - انتزاع شده است که دارای واقع حقیقی است و از این رو، واقع ماهیت من حیث هی هی، واقع حقیقی نیست، بلکه اعتباری عقلی یا نفس الامری است. ب - اعتباری عقلایی، که اعتباری است که اولاً واقع حقیقی ندارد، ثانیاً منشأ انتزاع حقیقی و خارجی ندارد؛ یعنی مانند اعتباری نفس الامری از اموری که دارای واقع حقیقی است، انتزاع نمی شود، بلکه اعتبار آن تنها به ید معتبر است، ولی اعتباری است که عقلاً آن را قبول دارند؛ یعنی عقلاً برای اعتبار آن اثر و غرضی را در نظر می گیرند و سپس آن را اعتبار می کنند، نه آنکه بدون هدف و غرض و از روی وهم و خیال آن را اعتبار کنند؛ مانند اعتبار زوجیت، مالکیت و طلاق. ج - اعتباری وهمی و محض که اعتباری است که اولاً واقع حقیقی ندارد، ثانیاً منشأ انتزاع حقیقی ندارد، بلکه اعتبارش به ید معتبر است، ثالثاً هیچ غرض عقلایی نیز برای اعتبار آن وجود ندارد، بلکه اعتبار آن صرفاً وهمی و خیالی است، به نحوی که معتبر آن را بدون هیچ هدفی تخیل و توهم می کند؛ مانند اعتبار غول و سیمرغ. (نبویان، ۱۳۹۹: ج ۱: ۸۸-۸۹، ۴۴۰-۴۳۳)

در مورد نفس الامر توجه به دو نکته ضروری است:

^۴ در نفس الامر مورد تأیید نگارندگان، عدم از نفس الامر حقیقی، و نه اعتباری، برخوردار است. رک به: نبویان، محمدمهدی، جستارهایی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۳۶۵-۳۸۶، ۴۳۸.

۳. در بحث نفس الامر لفظ وجود مشترک است میان: الف - وجود عام که همان نفس الامر و مقسم وجود حقیقی و اعتباری است، ب - وجود حقیقی که در مقابل وجود اعتباری است و مقسم وجود نقیض عدم و خود عدم است، ج - وجود اعتباری که مقسم اعتباری عقلی، عقلایی و وهمی است، د - وجود نقیض عدم یا وجود خاص که قسمی از اقسام وجود حقیقی است.

۴. وجود نقیض عدم، که بنا بر مشهور موضوع فلسفه است، نه تنها کل واقعیت نیست، بلکه حتی همه واقعیت حقیقی نیز نیست.^۵

۲-۲. معانی سه گانه ماهیت

واژه ماهیت حداقل مشترک لفظی میان سه معناست:

۱. ما یقال فی جواب ما هو، این معنا از ماهیت همان ماهیت بالمعنی الاخص است که شامل همه مفاهیم ماهوی می‌شود، اما وجود و مفاهیم فلسفی‌ای همچون تشخص و تشکیک و ... را در بر نمی‌گیرد. (فیاضی، ۱۳۸۸: ۱۱) در نوشتار حاضر همین معنا از ماهیت مد نظر است.
۲. ما به الشیء هو هو، یعنی آنچه شیئیّت شیء و حقیقت شیء به آن است. ماهیت به این معنا ماهیت بالمعنی الاعم است که ماهیت بالمعنی الاخص، وجود، صفات وجود و حتی عدم را نیز در بر می‌گیرد. (همان)
۳. ماهیت به معنای عام که هر امر موجودی غیر از خود وجود را در بر می‌گیرد.^۶ (همان: ۱۲).

۲-۳. تفاسیر مختلف از ماهیت بالمعنی الاخص

نکته مهمی که در اثبات مدعای اصلی نوشتار حاضر تأثیر بسیار مهمی دارد، وجود تفاسیر مختلف از ماهیت بالمعنی الاخص است. به عنوان مثال، اگر کسی ماهیت را حد وجود^۷ یا ظهور و انعکاس ذهنی موجودات محدود (عبودیت، ۱۳۹۲: ج ۱: ۸۵-۸۷، ج ۲: ۲۰۸-۲۰۹) و یا انعکاس ذهنی حد موجودات محدود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۶) بداند، دیگر نمی‌تواند ادعای ماهیت‌داشتن خداوند را بپذیرد، چون خداوند محدود نیست، همان‌طور که ادعای ماهیت‌داشتن امور معدوم نیز بی‌وجه می‌شود.

به نظر می‌رسد که ماهیت بالمعنی الاخص هیچ یک از امور فوق نیست، چون عدم را نمی‌توان در چیستی شیء دخالت دارد. چیستی یک شیء باید در حریم هستی آن شیء باشد، نه خارج از هستی

^۵ جهت آگاهی از برخی از لوازم نفس الامر مذکور، ر ک به: نظری، جواد، فیاضی، غلامرضا، مفهوم وجود، مفهومی مرکب و قابل تعریف است، مجله پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال نهم، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۹۹، ص ۲۵-۱.

^۶ تبیینی که برخی از فضلالی معاصر از ماهیت به معنای عام ارائه کرده‌اند، اندکی با تبیینی که ما انجام دادیم، متفاوت است، ر ک به: عبودیت، عبدالرسول، حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبائی: مبحث ماهیت، ص ۳۲-۳۳.

^۷ علامه طباطبائی در مواردی به این تفسیر متمایل شده‌است. (طباطبائی، ۱۴۳۴: ج ۱: ۲۷)

آن. به عنوان مثال، چیستی انسان در محدوده هستی انسان است. آنجا که انسان تمام می‌شود، چیستی انسان آغاز نمی‌شود.

ماهیت بالمعنی الاخص همان ما به الامتیاز یک وجود از وجودات دیگر است. ماهیت، چیستی شیء و کنه وجودی است که به آن موجود است. ماهیت، نحوه وجود، همان حقیقت و واقعیت وجود است که در نهاد اوست و وجود را از اشیاء دیگر جدا می‌کند. (فیاضی، ۱۳۸۸: ۶۸-۶۴).

۳. دیدگاه پیشنهادی

ادعای نوشتار حاضر آن است که هیچ امری در عالم نفس الامر تحقق ندارد مگر آنکه مرکب است از: ۱- هستی متناسب با آن مرتبه از نفس الامر و ۲- چیستی (ماهیت بالمعنی الاخص) متناسب با آن مرتبه. به عبارت دیگر، هر واقعیتهای نفس الامری دارد. به عنوان مثال، نفس الامر وجود ما نفس الامر حقیقی وجودی امکانی است. نفس الامر عدم شریک الباری، نفس الامر حقیقی عدمی ضروری است. نفس الامر خداوند نفس الامر حقیقی وجودی وجوبی است. نفس الامر معانی حرفی، نفس الامر حقیقی وجودی ربطی است. نفس الامر ملکیت، نفس الامر اعتباری عقلایی است. نفس الامر انسان بما هو هو، نفس الامر اعتباری عقلی است و ... ادعای ما این است: همه این امور از ماهیت نیز برخوردارند، هر یک از موجودات فوق ماهیتی متناسب با مرتبه خود دارند.

اینکه «هر امری در عالم نفس الامر از هستی متناسب با آن مرتبه از نفس الامر برخوردار است» آشکار است، چرا که اساساً نفس الامر چیزی جز هستی و اقسام آن نیست. اما اینکه «هر مرتبه‌ای از نفس الامر، اعم از وجودی یا عدمی، حقیقی یا اعتباری، اسمی یا حرفی، واجب یا ممکن، ماهیت‌دار باشد» ممکن است سخن غریبی به نظر برسد. برای رفع این غرابت باید بازگردیم به تعریفی که از ماهیت ارائه دادیم. ماهیت یعنی حاق و محتوا و هویت یک امر موجود، ولی همان‌طور که نفس الامر یا وجود عام، لا بشرط از حقیقی و اعتباری و ... است، در معنای ماهیت نیز هیچ یک از این امور اخذ نشده‌است. درواقع ادعای این نوشتار این است که هر وجودی، وجود ماهیتی است، هر وجودی محتوایی دارد و آن محتوا، همان ماهیت آن است. وجود محض یا وجود بدون ماهیت ترکیبی تناقض‌آمیز است. البته وجود و ماهیت هر واقعیتهای، موجود به واقعیتهای واحدند و صرفاً در ذهن به صورت انفکاک و به وصف کثرت قابل ملاحظه‌اند. اگر ظرف تحقق یک وجود، حقیقی باشد، ماهیت آن نیز حقیقی است، و اگر ظرف تحقق یک وجود، اعتباری باشد، ماهیت آن نیز اعتباری است، اگر وجود مورد نظر، حرفی باشد، ماهیت آن نیز ربطی خواهد بود و ...

اینک به تفصیل به موارد بحث برانگیز تحقق ماهیت بالمعنی الاخص می‌پردازیم.

۳-۱. تحقق حقیقی ماهیت در موجودات امکانی اسمی

مراد از موجودات امکانی اسمی، موجودات فی نفسه (در مقابل فی غیره) یعنی وجود فی نفسه لنفسه (مثل برخی از جواهر همچون ماده و جسم) و وجود فی نفسه لغيره (یعنی صور جوهری و أعراض) است. درست است که فیلسوفان مسلمان ترکیب ممکنات اسمی از وجود و ماهیت را پذیرفته‌اند، اما این ترکیب پس از نزاع اصالت وجود یا ماهیت تفاسیر مختلفی پیدا نموده‌است. در حقیقت این بحث بر تفسیر ما از ماهیت بالمعنی الاخص مبتنی است. لذا بر طبق برخی از تفاسیر اصالت وجود^۸، ماهیت، حتی در ممکنات نیز حقیقتاً معدوم است و در این گونه موارد ماهیت از تحقق مجازی برخوردار است. بنابراین بر طبق این قبیل از تفاسیر، در خداوند ماهیت حتی به نحو مجازی نیز محقق نیست، اما موجودات امکانی اسمی به گونه‌ای هستند که می‌توان ماهیت را از آنها انتزاع و مجازاً بر آنها حمل کرد. به عبارت دیگر، بنا به تفسیر رایج از اصالت وجود ظرف خارج را فقط وجود پُر کرده‌است، و اگر ذهن نمی‌بود، ماهیتی در کار نمی‌بود. در این تلقی ماهیت صرفاً حاصل مواجهه ذهن با خارج است. اما بر اساس تفسیری که از ماهیت بالمعنی الاخص ارائه دادیم، هم وجود حقیقتاً در خارج هست و هم ماهیت، یعنی یک واقع واحد امکانی اسمی، حقیقتاً هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت. بر اساس این تفسیر ذهن ماهیت را صرفاً کشف می‌کند، عمل خلاقانه ذهن فقط این است که ماهیت را از وجود جدا می‌کند و آن دو را به نحو مجزاً ملاحظه می‌کند^۹. البته این تفسیر از اصالت وجود به قول منسوب به احسائی (یعنی اینکه هم وجود اصیل است و هم ماهیت) منجر نمی‌شود، چون در این تفسیر ماهیت و وجود به واقعی واحد موجودند. در این تفسیر اولاً، منظور از اصالت، تحقق بالذات است نه صرف موجودیت. ثانیاً، تحقق معانی متعدد به واقع واحد ممتنع نیست. بنابراین چون وجود موجود بالذات است و ماهیت حقیقتاً به تبع وجود موجود است، لذا اعتقاد به تحقق حقیقی ماهیت در خارج ناقض قول به اصالت وجود نیست. اما آنچه مجازاً موجود است، همان ماهیت من حیث هی است، نه ماهیت من حیث هی موجوده.

بنابراین با تفسیر اصالت به تحقق بالذات و امکان تحقق معانی متعدد به واقع واحد، ممکنات حقیقتاً هم مصداق وجودند و هم مصداق ماهیت. تحقق ماهیت همان قدر حقیقی است که تحقق وجود، اما این دو موجود به وجود واحدند و البته تحقق حقیقی بالتبع (و نه مجازی) ماهیت، معلول

^۸ مثلاً اگر کسی ماهیت را حد وجود یا انعکاس ذهنی موجودات محدود یا ظهور ذهنی حد وجود بدانند، مساله از این قرار خواهد بود.

^۹ برای توضیح بیشتر رک به: نظری، جواد، فیاضی، غلامرضا، تحقق معانی متعدد به واقع واحد؛ بررسی تفاسیر مختلف و دفاع از تفسیر برگزیده، مجله پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال یازدهم، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص ۲۶-۱؛ موسوی اعظم، سید مصطفی، کارکردهای قاعده تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد در فلسفه ملاصدرا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۸، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۷، ص ۱۳۰-۱۱۳.

تحلیلی تحقق حقیقی بالذات وجود است. لذا موجودات امکانی حقیقتاً اما تحلیلاً مرکب از وجود و ماهیت‌اند.^{۱۰}

۲-۳. ماهیت‌مندی واجب‌الوجود بالذات

مشهور فیلسوفان مسلمان معتقدند که خداوند وجود صرف بدون ماهیت است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۴: ۱۶۰، ۳۷۰؛ ۱۴۰۰: ۲۷۰؛ ملاصدرا، ۱۴۳۰: ج ۱: ۱۱۵-۱۳۰) اما فخر رازی در حاشیه خود بر اشارات خداوند را دارای ماهیت می‌داند و ادله متعددی بر آن اقامه می‌کند. (رازی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۰۰-۲۰۳) خواجه نصیر در شرح خود بر اشارات ادله فخر رازی را نقد می‌کند. (طوسی، ۱۳۹۱: ج ۲: ۵۷۱-۵۷۷)

امور زیر به ما اجازه می‌دهند تا واقعیت وجودی خداوند را واقعیتی ماهیت‌مند بدانیم:

۱. تفسیر خاصی که از ماهیت بالمعنی الاخص ارائه دادیم. در مقدمات بحث یادآور شدیم که ماهیت بالمعنی الاخص حاق و کنه وجودی است که به آن موجود است. اما کسانی که ماهیت را حد وجود یا ظهور ذهنی حد وجود یا ... می‌دانند، نمی‌توانند از ماهیت‌مندی خداوند دفاع کنند، چون خداوند نامحدود است. اما بنابر تفسیر ماهیت به حاق شیء، می‌توان ادعا کرد که خداوند از ماهیتی نامحدود - همچون وجودش - برخوردار است که به عین وجودش موجود است. (فیاضی، ۱۳۸۸: ۸۲-۸۰؛ نبویان، ج ۲، ۱۳۹۶: ۲۰۹-۲۰۷)

۲. ترکیب تحلیلی در خداوند ممکن است. برخی هر گونه ترکیبی را در خداوند محال می‌دانند و به همین دلیل، هر گونه صفتی - حتی صفت عین ذات - را از خداوند سلب نموده‌اند. (قمی، ۱۳۹۵: ج ۱: ۱۲۰، ۳۷۲؛ ج ۲: ۴۲۶) ولی حق این است که تحقق ترکیب تحلیلی در خداوند محال نیست (نبویان، ۱۳۹۶: ج ۲: ۲۲۶-۲۲۷)، چرا که دلیل مرکب‌نبودن خداوند این است که ترکیب، مستلزم نیاز است و نیازمندی، با وجوب وجود سازگار نیست. (علامه حلی، ۱۳۸۸: ۴۰۵) حال باید میزان بُرد این دلیل مشخص شود. انصاف این است که این دلیل صرفاً استحاله ترکیب خارجی در خداوند را اثبات می‌کند، چرا که ترکیب خارجی، مستلزم نیاز خارجی است و نیازمندی خارجی واجب‌الوجود بالذات، با وجوب وجود سازگار نیست، اما در ترکیب تحلیلی، یک واقعیت واحد بسیط، به جنبه‌های معنایی خود نیازمند است، اما این ترکیب تحلیلی با بساطت خارجی منافاتی ندارد، پس این نیاز تحلیلی با غنای خارجی قابل جمع است. بنابراین وجهی برای استحاله ترکیب تحلیلی در خداوند به نظر نمی‌رسد، بلکه وقوع چنین ترکیبی در خداوند غیرقابل ردّ است، چرا که خداوند بالضرورة یا مصداق کمالات متعدد است، و یا مصداق نقیض آنها، فرض دوم پذیرفتنی نیست، ترکیب خارجی

^{۱۰} ر ک به: فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، ص ۲۳-۳۴.

نیز در خداوند مستلزم نقص و محال است، بنابراین یک راه بیشتر نمی‌ماند: تحقق اوصاف گوناگون به واقعیت بسیط خداوند، که مستلزم ترکیب تحلیلی در اوست.^{۱۱}

۳. هر ماهیتی لزوماً برای همگان قابل شناخت نیست. به عبارت دیگر، اگر برخی در معنای ماهیت قابل فهم بودن را شرط بدانند، این شرط قابل پذیرش است، چون خداوند به ماهیت خودش آگاه است. اما اگر مراد از این شرط این باشد که «قابل فهم بودن ماهیت برای همگان» باید از لوازم ماهیت باشد، این شرط قابل قبول نیست، چرا که ممکن است درک نکردن یک ماهیت به خاطر قصور مُدرک باشد، نه اینکه آن ماهیت ذاتاً غیر قابل فهم باشد. (فیاضی، ۱۳۹۸: ج ۳: ۶۵۷)

۴. ماهیت‌مندی خداوند مستلزم دور نیست. ممکن است بر ماهیت‌مندی خداوند این گونه اشکال شود که اگر خداوند ماهیت داشته باشد، پس ماهیتش باید اقتضای وجودش را داشته باشد. اما این امر مستلزم دور و ناممکن است، چرا که بنابر اصالت وجود، ماهیت معلول تحلیلی وجود و متاخر از آن است، پس چگونه می‌تواند مقتضی آن باشد؟

پاسخ آن است که در حقیقت، ماهیت من حیث هی در خداوند علت تحلیلی است برای وجود خداوند، اما وجود ماهیت علت تحلیلی است برای ماهیت موجود، نه برای ماهیت من حیث هی. بنابراین جهت نیاز هر یک از ماهیت و وجود به یکدیگر متفاوت است و دور پیش نمی‌آید. (نبویان، ۱۳۹۷: ج ۳: ۱۷۴-۱۷۵)

بر این اساس ترکیب «واجب الوجود بالذات» معنایی روشن پیدا می‌کند؛ واجب الوجود بالذات یعنی شیئی که وجودش به وسیله ذات و ماهیتش واجب شده است، یعنی ماهیتی دارد که اولاً، اقتضای عدم ندارد (مثل ماهیات محال)، ثانیاً، نسبتش به وجود و عدم یکسان نیست (مثل ماهیات ممکن)، بلکه ماهیتی دارد که ضرورتاً مستلزم وجود است. اما مشهور در ظاهر این ترکیب تصرف می‌کنند و در تفسیر آن چنین می‌گویند: واجب الوجود بالذات یعنی موجود لا بغیره، نه اینکه ماهیتش وجودش را ضروری نموده باشد. به عنوان مثال، ابن‌سینا در این باره چنین می‌گوید:

وجوب الوجود بذاته و این کانت صیغته صیغه المركب، فلیس هو مرکباً، بل هو شرح معنی لا اسم له عندنا، و هو أنه يجب وجوده، لا ما يجب وجوده (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۵۵۲).

بنابراین درکی واحد از ترکیب واجب الوجود بالذات وجود ندارد.

ادعای ماهیت‌داشتن خداوند لازمه جالبی دارد: این ادعای فیلسوفان مسلمان که هر ماهیتی نسبت به وجود و عدم لا بشرط است، صرفاً درباره ماهیات امکانی صحیح است. ماهیت خداوند مقتضی

^{۱۱} ر ک به: نظری، جواد، فیاضی، غلامرضا، تحقق معانی متعدد به واقع واحد؛ بررسی تفاسیر مختلف و دفاع از تفسیر برگزیده، مجله پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال یازدهم، شماره ۲۱، ص ۲۶-۱.

وجود است. همان‌طور که ماهیات ممتنع و محال مقتضی عدم‌اند. بنابراین ماهیت‌مندی به خودی خود ممکن الوجود بودن یک موجود را نشان نمی‌دهد.

۳-۳. ماهیت‌مندی موجودات رابط

ادعا شده‌است که واجب الوجود در اثر شدت کمال و معانی حرفی به دلیل شدت نقص، فوق و یا دون ماهیت هستند. (جوادی آملی، ۱۴۰۰: ج ۲: ۳۹۰) وجود رابط ماهیت ندارد، چون ماهیت یعنی ما یقال فی جواب ما هو، و وجود رابط چون جنبه فی نفسه ندارد و مستقلاً قابل تعقل نیست، فاقد ماهیت است. (طباطبایی، ۱۴۳۴: ج ۱: ۵۱، ۲۱۶؛ عبودیت، ۱۳۹۲: ج ۱: ۲۰۷) البته اگر امور ربطی به صورت استقلالی لحاظ شوند، در این صورت و در این ظرف و لحاظ، ماهیت‌مندند. (طباطبایی، ۱۴۳۴: ج ۱: ۵۲-۵۳)

ولی استدلال مذکور صحیح نیست، چرا که مفهوم اسمی و مستقل نیز می‌تواند از وجود رابط حکایت کند، و از این جهت وجود رابط نیز مانند وجود مستقل دارای ماهیت خواهد بود. البته نباید گمان کرد حکایت مفاهیم اسمی از وجود رابط پس از اعتبار استقلال برای آن است، به این صورت که ذهن ابتدا وجود رابط را مستقلاً لحاظ کند و سپس به وسیله مفهوم اسمی از آن حکایت کند، در این فرض، مفهوم اسمی از وجود مستقل اعتباری که ذهن برای وجود رابط اعتبار کرده‌است، حکایت می‌کند، نه از وجود رابط، بلکه مفهوم اسمی از خود حقیقت وجود رابط بما هو رابط حکایت می‌کند، یعنی ما به وسیله مفاهیم اسمی در مورد خود واقعیات رابط - بدون هیچ گونه تصرفی در آنها - سخن می‌گوییم، پس وجود رابط نیز دارای ماهیت است. (نبویان، ۱۳۹۹: ج ۱: ۴۷۸-۴۸۰)

به نظر ما، موجودات رابط در همان ظرف خارج و صرف نظر از لحاظ ما ماهیت‌مندند. این ادعا به راحتی قابل تصدیق است؛ اگر هم ابتدای حرفی در خارج محقق است و هم انتهای حرفی، تمایز این دو به هستی رابط که نمی‌تواند باشد، چون رابط بودن ما به الاشتراک این دو است، پس تمایز این دو به همان انتهائیت حرفی و ابتدائیت حرفی است. بنابراین امور ربطی دارای ماهیت هستند، اما ماهیت آنها نیز - همچون وجودشان - عین ربط است.

۳-۴. ماهیت‌مندی امور معدوم

با توجه به اینکه: ۱- عدم، بر اساس نظام نفس‌الامر، مختار، داری تحقق حقیقی است، ۲- عدم‌ها از یکدیگر تمایز حقیقی و غیراعتباری دارند، بنابراین عدم‌ها حقیقتاً ماهیت‌مندند.

درباره این دو نکته به صورت مختصر بحث می‌کنیم. اما دلیل اینکه عدم تحقق حقیقی دارد، این است که به یقین در عالم واقع موجودات محدودی متحقق هستند. مسلماً آن موجود محدود در خارج از حد وجودی خود معدوم است، چرا که اگر موجود محدود در خارج از حد وجودی‌اش نیز موجود باشد، به معنای آن است که نامحدود است، در حالی که فرض در موجود محدود می‌باشد، حال اگر

وجود آن موجود محدود، در خارج از حد وجودی‌اش، معدوم باشد، پس عدم آن در محدوده خارج از حد وجودی‌اش موجود خواهد بود، زیرا اگر در خارج از محدوده وجودی آن موجود محدود، نه وجودش موجود باشد و نه عدمش، مستلزم ارتفاع نقیضین خواهد بود که امری محال است. بنابراین، عدم آن موجود محدود در خارج از حد وجودی او موجود است. در نتیجه، عدم موجود محدود در خارج از حد وجودی او در عالم واقع موجود است.^{۱۲} (همان: ۳۶۹-۳۷۰)

اما دلیل اینکه عدم‌ها از یکدیگر تمایز حقیقی دارند، این است که اگر عدم‌های مضاف درواقع از یکدیگر متمایز نباشند، نباید عدم معلول به عدم علت مخصوص خود مستند باشد، زیرا اگر تمایزی میان اعدام نباشد، فرقی میان آنها نخواهد بود، اما عدم معلول فقط به عدم علت خودش مستند است، نه اعدام دیگر، در نتیجه اعدام مضاف حقیقتاً با یکدیگر تمایز دارند. (همان: ج ۱: ۳۷۸-۳۷۹)

به عنوان مثال، نیستی غذا در اتاق حقیقتاً و واقعاً غیر از نیستی آب است، لذا تشنگی ما با نبود آب در ارتباط است و گرسنگی ما با نبود غذا. در نتیجه وقتی نیستی آب و نیستی غذا را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، در می‌یابیم که ما به الاشتراک آنها در معدوم بودن آن دو و ما به الامتیاز آنها در این است که یکی، نیستی آب است و دیگری نیستی غذا. پس امور معدوم از ماهیت و چیستی حقیقی برخوردارند، چون از یکدیگر تمایز حقیقی دارند.

نیستی محالات نیز همچون نیستی‌های امکانی دارای تحقق حقیقی است و از این حیث بین این دو فرقی نیست. نیستی دور امری مربوط به عالم اعتبار نیست: دور حقیقتاً در خارج معدوم است و اگر تحقق عدمی آن را در عالم حقیقی انکار کنیم، به ارتفاع نقیضین مبتلا می‌شویم. بنابراین چون نیستی محالات در عالم حقیقت تحقق دارد، و چون همه محالات در نیستی ضروری اشتراک دارند، لذا ضرورتاً همگی آنها ما به الامتیازهایی دارند که آنها را در همان عالم حقیقت از یکدیگر جدا می‌کند.^{۱۳} به عبارت دیگر، نیستی دور چیستی‌اش را از دور می‌گیرد و نیستی تسلسل، چیستی‌اش را از تسلسل. این ما به الامتیاز، همان ماهیت امور محال است. بنابراین ماهیت‌مندی امور محال اعتباری نیست، بلکه حقیقی است.

ممکن است کسی اشکال دور را که در مورد ماهیت‌مندی واجب الوجود مطرح بود، در مورد ماهیت‌مندی محالات نیز مطرح کند: ماهیات محال، به عدم معدوم‌اند؛ یعنی عدم، علت تحلیلی معدومیت ماهیات محال است. از طرف دیگر، این گونه از ماهیات، اقتضای نیستی را دارند، بنابراین دور رخ می‌دهد، چرا که ماهیت معدوم، معلول تحلیلی عدم و متاخر از آن است، پس چگونه می‌تواند مقتضی آن باشد؟ پاسخ این است که در حقیقت، ماهیت من حیث هی در محالات، علت تحلیلی است

^{۱۲} ممکن است اشکال شود که موجود بودن عدم، اجتماع نقیضین است، پاسخ این است که عدم، نقیض وجود خاص است، نه نقیض وجود عام یا وجود حقیقی.

^{۱۳} دور و تسلسل هر کدام تعریف خودشان را دارند. نیستی دور نیز غیر از نیستی تسلسل است، به همین دلیل در کتب فلسفی در مورد اثبات استحالة هر کدام جداگانه بحث می‌کنند.

برای عدم آنها، اما عدم ماهیت علت تحلیلی است برای ماهیت معدوم، نه برای ماهیت من حیث هی. بنابراین جهت نیاز هر یک از ماهیت و عدم به یکدیگر متفاوت است و دور پیش نمی آید.

۳-۵. ماهیت‌مندی امور اعتباری

گفتیم که امور اعتباری سه دسته‌اند: اعتباری نفس الامری، اعتباری عقلایی و اعتباری وهمی. وجه اشتراک امور اعتباری در این است که در عالم حقیقی تحقق ندارند. اما عدم تحقق حقیقی آنها مانع ماهیت‌مندی آنها نیست. امور اعتباری نیز همان‌طور که از وجود اعتباری برخوردارند، از یکدیگر متمایزند، بنابراین ماهیت دارند. مصادیق هر سه مورد، علاوه بر وجود اعتباری، از ماهیت اعتباری نیز برخوردارند. به عنوان مثال، ملکیت و زوجیت در ظرف اعتبار عقلایی موجودند، بنابراین هر دو در تحقق اعتباری عقلایی اشتراک دارند، اما ماهیت و ما به الامتیاز آنها، که همچون وجودشان اعتباری است، عبارت است از ملکیت و زوجیت. همچنین انسان بما هو هو و سنگ بما هو هو از وجود اعتباری نفس الامری برخوردارند و در این امر اشتراک دارند، اما تمایز اعتباری نیز دارند، بنابراین از ماهیت اعتباری نیز برخوردارند.

ممکن است اشکال شود که ماهیت اعتباری ماهیت حقیقی نیست، بنابراین نمی‌توان موجودات اعتباری را دارای ماهیت دانست. اما این اشکال وارد نیست، چرا که وجود اعتباری نیز وجود حقیقی نیست. اگر ملاک ما حقیقی بودن باشد، پس امور اعتباری نه وجود دارند و نه ماهیت، اما اگر ملاک، ملاحظه هر امری در ظرف مناسب خودش باشد، امور اعتباری هم وجود دارند و هم ماهیت.

ممکن است در مورد ماهیت‌مندی امور اعتباری عقلی (یا اعتباری نفس الامری) کلیت ندارد، یعنی اموری فاقد ماهیت در ظرف اعتبار عقلی موجودند، چون هر چند تحقق وجود مطلق بدون ماهیت یا عدم مطلق فاقد ماهیت در عالم وجودی حقیقی یا اعتباری عقلایی یا عقلایی وهمی امکان‌پذیر نیست، اما تحقق این دو در عالم اعتباری عقلی مانعی ندارد، چون در ظرف اعتبار، هر امری - حتی اموری که در عالم وجود حقیقی، ممتنع‌اند - قابل لحاظ و اعتبار است. بنابراین ثبوت وجود محض یا عدم محض در ظرف اعتباری نفس الامری بی‌اشکال است.

پاسخ این است که اعتبار وجود مطلق یا عدم مطلق ممتنع نیست، اما این دو نیز از ماهیت برخوردارند. به عنوان مثال، وجود من حیث هو امری اعتباری است، عدم من حیث هو نیز امری اعتباری است، انسان من حیث هو نیز یک امر اعتباری است، این سه امر همگی در وجود اعتباری عقلی شریک‌اند، اما ماهیت آنها متفاوت است؛ یکی از آنها وجود است، دیگری عدم است و سومی انسان. به عبارت دیگر، هر یک از این سه امر اعتباری عقلی، در عین اشتراک در موجودیت اعتباری، از یکدیگر متمایزند، پس ماهیت‌مندند.

نتیجه

از آنچه گفتیم معلوم شد که هر جا وجود (به معنای عام کلمه) هست، ماهیت نیز هست. وجود و ماهیت در هیچ ظرفی از یکدیگر جدا نمی‌شوند. اساسا وجود محض (وجود بدون ماهیت) ترکیبی متناقض و فاقد مصداق است. البته ماهیت و وجود در هر موطنی متناسب با یکدیگرند: اگر وجود یک شیء، حقیقی باشد، ماهیت آن نیز حقیقی خواهد بود و اگر وجود یک شیء، اعتباری باشد، ماهیت آن نیز اعتباری خواهد بود. اگر وجود یک شیء نامحدود باشد، ماهیت آن نیز نامحدود است و اگر وجود یک شیء عین ربط باشد، ماهیت آن نیز عین ربط خواهد بود. بنابراین نه تنها هر وجود خاص اسمی‌ای دارای ماهیت است، بلکه هر وجودی - حقیقی یا اعتباری، وجودی یا عدمی، ممکن یا واجب، اسمی یا حرفی - ماهیت‌مند است. بر این اساس، قاعدهٔ «کل ممکن زوج ترکیبی من ماهیه و وجود» به قاعدهٔ «کل واقع زوج ترکیبی من ماهیه و واقعیه» توسعه می‌یابد. بنابراین خداوند، معانی حرفی، امور معدوم و اعتباریات نیز از ماهیت برخوردارند. همچنین معلوم شد که ادعای تلازم میان ماهیت و امکان که مورد ادعای اغلب فیلسوفان مسلمان است، ادعای صحیحی نیست.

منابع

- ابن سینا (۱۴۰۰). الاشارات و التنبيهات. چاپ پنجم. قم: موسسه بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۹۴). الالهيات من كتاب الشفاء (به تحقيق حسن حسن زاده آملی). چاپ پنجم. قم: موسسه بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۹۱). التعليقات (مقدمه، تحقيق و تصحيح: سيد حسين موسويان). چاپ اول. تهران: موسسه حکمت و پژوهشی فلسفه ایران.
- ابن مرزبان، بهمنیار (۱۳۷۵). التحصيل (تصحيح و تعليق مرتضى مطهری). چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۹۰). منطق ارسطو (آرگانون). ترجمه مير شمس الدين اديب سلطانی. ویراست دوم. چاپ دوم. تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- اسماعیلی، محمدعلی. (۱۳۹۱). آیا خداوند ماهیت دارد؟ کلام اسلامی، ۲۱ (۸۲)، ۱۲۱-۱۴۴.
- _____ (۱۳۹۵). پژوهشی در ماهیت نداشتن وجود رابط در اندیشه علامه طباطبائی. معرفت فلسفی، ۱۴ (۱)، ۳۲-۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۰). رحيق مختوم. چاپ هفتم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حسنوند، غلامعباس؛ جوادی، محسن و الله بداشتی، علی. (۱۴۰۰). بررسی مبانی فکری فخر رازی درباره ماهیت خداوند و نقد آن از نگاه نصیرالدین طوسی. پژوهش نامه مذاهب اسلامی، ۸ (۱۶)، ۲۸۷-۳۰۵.
- حسینی، علی؛ صیدی، محمود و هاشمی، هادی. (۱۳۹۶). نقد نظریه فخر رازی در مورد ماهیت داشتن واجب الوجود. قبسات، ۲۲ (۸۶)، ۱۴۹-۱۶۶.
- رازی، فخر الدین (۱۴۰۴ق). شرح الفخر الرازی علی الاشارات. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۸۴). شرح المنظومه (با تعليقات حسن حسن زاده آملی). چاپ سوم. قم: نشر ناب.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۳۴ق). نهاية الحکمة. چاپ هفتم. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۹۱). شرح الاشارات و التنبيهات. چاپ سوم. قم: موسسه بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سمت.

- علامه حلی (۱۳۸۸). الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید. چاپ چهارم. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۴۴۳ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. چاپ بیست و یکم. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۸). حاشیه بر نه‌ایه الحکمة. چاپ نهم. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. چاپ دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قمی، قاضی سعید (۱۳۹۵). شرح توحید الصدوق. چاپ چهارم. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کیان‌خواه، لیل (۱۳۹۷). مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی و ابن‌سینا. چاپ اول. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مستاجران‌گورتانی، علی؛ بیده‌ندی، محمد. (۱۴۰۱). بررسی مبنایی اصالت وجود و اصالت ماهیت در تبیین ماهیت نداشتن واجب الوجود؛ با تکیه بر دیدگاه صدرالمتألهین و علامه طباطبائی. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۵ (۱)، ۱۷۷-۱۵۵.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). تعلیقه علی نه‌ایه الحکمة. چاپ اول. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ملاصدرا (۱۴۳۰ق). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. چاپ سوم. قم: منشورات طلیعة النور.
- نیویان، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۹). جستارهایی در فلسفه اسلامی: مشتمل بر آراء اختصاصی آیه‌الله فیاضی. ج ۱. ویراست دوم. چاپ سوم. (ج ۲). چاپ اول. ج ۳. چاپ اول. قم: انتشارات حکمت اسلامی.

References

- Ibn Sinā. (2021). *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* [Remarks and Admonitions]. Fifth edition. Qom: Bustan Kitab Institute. (in Arabic)
- (2015). *al-Ilāhiyāt min Kitāb al-Shifā* [The Metaphysics of the Healing]. Fifth edition. Edited by Hasan Hasanzādeh Āmolī. Qom: Bustan Kitab Institute. (in Arabic)

----- (2012). *al-Ta 'liqāt* [Commentaries]. First edition. Introduction, research, and revision by Seyyed Hossein Musavian. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. (in Arabic)

Ibn Marzban, Bahmanyar. (1996). *al-Tahṣīl* [The Attainment]. Second edition. Edited and annotated by Morteza Motahhari. Tehran: University of Tehran Press. (in Arabic)

Aristotle. (2011). The Organon. Second edition. Second revision. Translated by Mir Shamsuddin Adib Soltani. Tehran: Negah Publishing Institute. (in Persian)

Esmaili, Mohammad Ali. (2012). »Does God Have an Essence? «*Kalam Islami*, 21 (82) , pp. 121-144. (in Persian)

----- (2016). »Essencelessness of Relational Existence in the Philosophy of Allameh Tabataba'i. «*Ma 'rifat Falsafi*, 14 (1) , pp. 7-32. (in Persian)

Jawādī Āmoli, Abdullah. (2021). *Rahiq Makhtūm* [The Sealed Nectar]. Seventh edition. Qom: Esrā Publishing Center. (in Persian)

Hassanvand, Qolam Abbas, et al. (2021). »Fakhr al-Din al-Razi's Theory on the Essence of God: The Logical Foundations and Nasir al-Din al-Tusi's Critique. «*Journal of Islamic Denominations*, 8 (16) , pp. 287-305. (in Persian)

Hosseini, Ali, et al. (2017). »A Critique of Fakhr al-Din al-Razi's Theory on the Essence of the *Wajib al-Wujud*. «*Qabasat*, 22 (86) , pp. 149-166. (in Persian)

Rāzī, Fakhr al-Dīn. (1983). *Sharḥ al-Fakhr al-Rāzī 'ala al-Ishārāt* [Fakhr al-Din Razi's Commentary on Remarks and Admonitions]. Qom: Ayatollah Marashi Library. (in Arabic)

Sabzavārī, Mullā Hādī. (2005). *Sharḥ al-Manẓūma* [Commentary on the Philosophical Poem]. Third edition. Annotated by Hasan Hasanzādeh Āmoli. Qom: Nab Publishing. (in Arabic)

Tabātabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn. (2012). *Nihāyat al-Ḥikmah* [The End of Wisdom]. Seventh edition. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)

Tūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn. (2012). *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* [Commentary on the Remarks and Admonitions]. Third edition. Qom: Bustan Kitab Institute. (in Arabic)

'Abūdiyyat, 'Abd al-Rasūl. (2013). *Darāmadī bar Neẓām-e Ḥikmat-e Šadrā'ī* [Introduction to the Sadrian Philosophical System]. Fifth edition. Tehran: Samt Publishing. (in Persian)

'Allāma Hillī. (2009). *al-Jawhar al-Naḍīd fī Sharḥ Mantīq al-Tajrīd* [The Resplendent Jewel: Commentary on the Logic of al-Tajrīd]. Fourth edition. Qom: Bidar Publishing. (in Arabic)

----- (2021). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād* [Unveiling the Intent: Commentary on the Purification of Belief]. Twenty-first edition. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)

Fayāzī, Gholāmrezā. (2019). *Hāshīya bar Nihāyat al-Ḥikmah* [Commentary on The End of Wisdom]. Ninth edition. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute Publications. (in Persian)

----- (2009). *Hastī va Chistī dar Maktab-e Ṣadrā'ī* [Being and Essence in the Sadrian School]. Second edition. Qom: Research Institute of Hawzah and University. (in Persian)

Qummī, Qāḍī Sa'īd. (2016). *Sharḥ Tawḥīd al-Ṣadūq* [Commentary on al-Ṣadūq's Tawhid]. Fourth edition. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications. (in Arabic)

Kiyānkhāh, Leylā. (2018). *Māba'd al-Ṭabī'a az Dīdgāh-e Fārābī va Ibn Sīnā* [Metaphysics According to al-Fārābī and Ibn Sīnā]. First edition. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. (in Persian)

Mostajeran Gurtani, Ali, and Mohammad Bidhendi. (2022). »Primacy of Existence and Primacy of Essence in Explaining the Essencelessness of the *Wajib al-Wujud*: An Analysis Based on the Views of Mulla Sadra and Allameh Tabataba'i. «*Philosophy and Kalam*, 55 (1) , pp. 155-177. (in Persian)

Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. (2014). *Ta'liqāt 'ala Nihāyat al-Ḥikmah* [Annotations on The End of Wisdom]. First edition. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute Publications. (in Arabic)

Mullā Ṣadrā. (2009 A. H.). *al-Ḥikma al-Muta'āliya fī al-Asfār al-'Aqliyya al-Arba'a* [The Transcendent Philosophy in the Four Journeys of the Intellect]. Third edition. Qom: Tāli'a al-Nūr Publications. (in Arabic)

Nabaviyān, Sayyid Muḥammad Mahdī. (2020). *Jostārḥā-yi dar Falsafe-yi Eslāmī: Mushtamil bar Ārā-yi Ikhtisāṣī Āyatullāh Fayāzī* [Essays on Islamic Philosophy: Including the Unique Views of Ayatollah Fayāzī]. Vol. 1. Second revised edition. Third edition. (Vol. 2, First edition; Vol. 3, First edition). Qom: Islamic Philosophy Publications. (in Persian)