

الهیات خاص در فلسفه ابن سینا

قسمت دوم

امیرشیرزاد

«ملاک بی نیازی از علت»

یکی از مسائلی که در بحث خداشناسی برای اغلب اذهان مطرح می‌شود این است که چرا خداوند بی نیازی از علت است در حالی که سایر موجودات محتاج بعلت هستند؟

پاسخ ابتدایی این سؤال این است که با توجه بتحلیل دو پایه‌ای «وجود و ماهیت» و تقسیم سه بخشی «وجوب و امکان و امتناع» چنانچه نسبت وجود به ذاتی حالت وجوب داشته باشد آن امر در تحقق خود محتاج علت نخواهد بود و چنانچه حالت امکان داشته باشد در موجودیت خود نیازمند علت است.

بنابراین وجه بی نیازی خداوند از علت، «واجب الوجود» بودن آن است همانطور که ممکن الوجود بودن سایر موجودات رمز افتقار بعلت است. اینکه «واجب الوجود» بودن مقتضی «بی نیازی از علت» است از آن روی است که اگر واجب الوجود، محتاج علت باشد دیگر واجب الوجود نخواهد بود و این خلاف فرض است.

بیان بوعلی چنین است:

«لا یصح ان یکون واجب الوجود بذاته له سبب فانه ان کان لاسبب لوجوده فلیس لوجوده سبب، فاذن لاتعلق له بسبب و ان لم یکون له وجود الا بسبب فلیس هو واجب الوجود بذاته»^(۱)

بیان دیگر بوعلی چنین است که نمی‌توان فرض کرد که واجب الوجود، وجودش از ناحیه علتی باشد و وجود آن علت هم از واجب الوجود اول باشد این امر مستلزم آن است که هر یک نسبت بدیگری از آن جهت که علت است، مقدم باشد و از آن جهت که معلول است، مؤخر باشد و در نتیجه هیچ یک موجود نباشند:

«و لا یصح ان یکون مستفید الوجود من شیء آخر و

ذالک الشیء یتستفید وجوده من هذا الاول فانه یکون کل واحد منهما اقدم من الآخر و اشد تأخراً من الآخر فلا یصح وجود احدهما الا بوجود الآخر الذی لا یوجد الا بالاول فلا یکون له وجود اصلاً»^(۲)
نفی نسبت تقدم و تأخر بمعنی وجود تکافؤ بین آنها نیست زیرا اگر آنها از نظر «وجودی» همچون وجود برادری، متکافیء باشند یا چنان است که هر یک واجب بذاته است که در اینصورت هیچ یک از آنها در وجود وابسته بدیگری نیست و یا اینکه هر دو ممکن الوجودند که محتاج علت خواهند بود و چون علت نسبت بمعلول باید مقدم باشد لذا هیچ یک از آنها که متکافیء فرض شده‌اند علت دیگری نخواهد بود و در نتیجه محتاج علتی وراء خود می‌باشند و اگر یکی از آنها علت دیگری و دومی، معلول اولی باشد در اینصورت همان اولی، واجب الوجود خواهد بود.

حاصل مطلب اینکه ملاک بی نیازی خداوند از علت، «وجوب» و وجه نیازمندی بعلت در سایر موجودات، «امکان» است.

اینک باید دید چرا خداوند، «واجب الوجود» و بقیه موجودات، «ممکن الوجود» می‌باشند؛ ملاک وجوب و امکان چیست؟

بوعلی در مقام پاسخ به این سؤال بتحلیل موجود می‌پردازد. قبلاً گذشت که در تحلیل بوعلی موجود دارای دو بُعد «وجود» و «ماهیت» است و این دو مغایر یا یکدیگرند: «اعلم انک قد تفهم معنی المثلث و تشک هل هو موصوف بالوجود فی الاعیان ام لیس؟ بعدما تمثل عندک انه من خط و سطح و لم یتمثل لک انه موجود فی الاعیان»^(۳).

۱ - تعلیقات، ص ۱۸۸. ۲ - همان.

۳ - اشارات و تنبیهات، ج ۳، نمط ۴، ص ۱۳.

مراد از تغایر «ماهیت» و «وجود» این است که «وجود»، مقوم ماهیت، نیست و بعبارت دیگر «وجود» داخل در حقیقت ماهیت نیست:

«الوجود من لوازم الماهیات لا من مقوماتها»^(۱)
«الآئیه معنی طاری علیه من خارج فهی لا تقوم حقیقه»^(۲)

بر این اساس «ماهیت» در حد ذات خود فاقد وجود و وجود نسبت به آن «ممکن» است و لذا وجود ماهیت همواره از «غیر» خواهد بود:

«ماحقه فی نفسه الامکان فلیس یصیر موجوداً من ذاته فانه لیس وجوده من ذاته اولی من عدمه من حیث هو ممکن. فان صار احدهما اولی فلحضور شیء او غیبه، فوجود کل ممکن الوجود من غیره»^(۳).

بنابراین آنچه ذکر شد معلوم می‌شود که ملاک ممکن‌الوجود بودن از نظر بوعلی «ماهیت» داشتن است زیرا چنانکه گذشت وجود مقوم ماهیت نیست.

از همین جا می‌توان ملاک واجب‌الوجود بودن را هم بدست آورد. زیرا هر آنچه که وجود «داخل در حقیقت» آن باشد واجب‌الوجود خواهد بود زیرا سلب وجود از آن محال و حمل وجود بر آن ضروری و در نتیجه واجب‌الوجود بحسب ذات، خواهد بود.

اکنون باید دید چه ذاتی را می‌توان یافت که وجود مقوم آن باشد.

با اندکی تأمل آشکار می‌شود که آن امر چیزی جز «حقیقت وجود» نخواهد بود. تنها «وجود» است که «وجود» عین حقیقت آن را تشکیل می‌دهد و سلب وجود از آن به حسب ذاتش ناممکن است.

بنابراین واجب‌الوجود از آن رو واجب‌الوجود است که ذاتش عین حقیقت وجود است و بنابراین اصطلاح ماهیتش عین اثبت و وجود اوست. چنین ذاتی وجودش، «بذاته» خواهد بود و حال آنکه وجود در سایر موجودات «بغیره» می‌باشد.

«نکته»

باید یادآور شد که این بیان بوعلی خالی از خدشه نیست، زیرا با تحلیل صدرایی از «وجود» و تبیین اصالت آن و اعتباری بودن ماهیت، آنچه متن واقعیت را در همه موجودات اعم از ممکن و واجب تشکیل می‌دهد «وجود» است و لذا نسبت وجود بماهیت «بغیره» می‌باشد و حال آنکه نسبت وجود بموجود - خواه ممکن یا واجب - «بذاته» خواهد بود. چنانکه در رفع اشکال قائلین باصالت ماهیت که می‌گویند: اگر وجود، موجود باشد، مستلزم وجود دیگری است و آن وجود هم اگر موجود باشد مستلزم وجود دیگر و ... تسلسل لازم می‌آید، گفته

می‌شود که وجود، موجود است بنفس ذات خودش، و نه بوجود دیگر و آنچه که موجود بنفس ذات خودش نیست و بسبب وجود متصف به موجودیت می‌شود، «ماهیت» است. لذا ماهیت «موجود بغیره» و وجود «موجود بذاته» است و این حکم در همه مراتب وجود صادق می‌باشد.

بر این مبنا موجود بذاته بودن کافی برای واجب‌الوجود و بی‌نیازی از علت نیست همانطور که روشنائی ذره نور علیرغم بذاته بودن آن بمعنی بی‌نیازی آن از علت نیست. از اینرو «موجود بذاته» بمستقل «لذاته» و وابسته «لغیره» تقسیم می‌شود و موجود مستقل که اتم مراتب وجود و نامتناهی است، محتاج غیر نیست.

«دلایل نفی ماهیت از خدا»

نفی ترکیب وجود و ماهیت

باتوجه به مباحث گذشته معلوم شد که حق تعالی از آن جهت که حقیقتش عین هستی و وجود است و ماهیت بمعنای مایقال فی جواب ماهو ندارد، واجب‌الوجود است.

در تبیین براین این ادعا قبلاً ذکر شد که طبق رأی بوعلی وجود داخل در حقیقت ماهیت نیست. لذا اگر ماهیتی متصف بوجود گردید، وجود و اثبت، حقیقت آن را تشکیل نمی‌دهد و لاجرم از خارج بر آن عارض شده است و عروض وجود بر ماهیت محتاج علت است.

در اینجا دو فرض متصور است نخست آنکه خود ماهیت، علت عروض وجود بر خود باشد و ماهیت بخودش وجود ببخشد و دیگر آنکه علت آن، امری از خارج باشد. در صورت نخست - که ماهیت، علت وجود باشد - دو حالت متصور است. یکی اینکه ماهیت در هنگام علت واقع شدن، موجود بوده باشد و دیگر آنکه معدوم بوده باشد. فرض دوم باطل است زیرا امر معدوم محال است که علت واقع گردد پس ماهیت در هنگام علت واقع شدن باید «موجود» باشد و به این ترتیب این ماهیت دارای دو وجود خواهد بود. اینک بحث را متوجه وجود اول - یعنی وجودی که ماهیت باید داشته باشد تا بتواند علت برای وجود دوم واقع شود - می‌نماییم.

چنانچه این وجود هم برای ماهیت، معلول ذات خود ماهیت باشد پس باید ماهیت قبل از این وجود هم دارای وجود دیگری باشد و در نتیجه تسلسل لازم می‌آید مضافاً اینکه بر فرض، وجود اول از وجود ثانی بی‌نیاز خواهد بود. لذا فرض علیت ماهیت برای اعطای هستی بخودش محال است. فرض دوم هم که وجود برای ماهیت حق تعالی، ناشی از غیر باشد نیز بطور واضح با وجوب وجود

۱ - تعلیقات، ص ۳۶. ۲ - همان، ص ۱۸۵.

۳ - اشارات و تنبیهات، ج ۳، نمط ۴، ص ۱۹.

حق تعالی منافات دارد لذا این قسم هم محال است. با ابطال دو قسم مفروض معلوم می‌شود که خدای تعالی وراء حقیقت وجودش، ماهیتی ندارد. بوعلی در اشارات و تنبیهاات تحت عنوان «اشاره» چنین می‌گوید:

«کل ما لا یدخل الوجود فی مفهوم ذاته... فالوجود غیر مقوم له فی ماهیته و لایجوز ان یکون لازماً لذاته علی مابان بقی ان یکون عن غیره»^(۱)

با توجه به مطالب بالا اجمالاً می‌توان گفت که چنانچه هستی عین حقیقت حق تعالی نباشد و خداوند علاوه بر وجود دارای ماهیت باشد؛ یا چنان است که وجود «لازم ماهیت» باشد و یا «عارض ماهیت» باشد و هر دو شق محال است.

جمله «و لایجوز ان یکون لازماً لذاته علی مابان» که از اشارات نقل کردیم به امتناع حالت اول اشاره دارد و مراد از «علی مابان» که بوعلی در مقام اثبات امتناع مورد بحث به آن استناد نموده، این است که وی قبلاً در اشارات آورده بود که گرچه ممکن است ماهیت شیء سبب صفتی برای شیء باشد لیکن ممکن نیست که وجود شیء ناشی از ماهیت شیء باشد زیرا سبب همواره در وجود مقدم است

آن است که با وجوب وجود منافات خواهد داشت. نتیجه آنکه خداوند، ماهیت ندارد.

می‌دانیم که معنای وجوب، وجود دارای حقیقت و عینیت است و حقیقت هر چیز دیگری از حقیقت واجب الوجود است. از اینرو اگر واجب الوجود علاوه بر این حقیقت، دارای ماهیت باشد یا چنان است که حقیقت وجوب وجود بنحو لزوم به آن ماهیت تعلق می‌گیرد و یا اینکه تعلق آن بماهیت بنحو لزوم نیست.

فرض اول مستلزم آن است که واجب الوجود در حد ذات خود واجب نباشد زیرا بسبب ماهیت، واجب گردیده است و لذا محال است. بیان بوعلی چنین است:

«فان كان ذلك الوجوب من الوجود يلزمه ان يتعلق بتلك الماهية و لا يجب دونها، فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد بشيء ليس هو فيكون»^(۴) واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود و بالنظر الی ذاته من حيث هو واجب الوجود، ليس بواجب الوجود لأن له شيئاً به يجب، و هذا محال»^(۵).

● هر آنچه که

وجود (داخل در حقیقت، آن باشد)

واجب الوجود

خواهد بود زیرا سلب وجود

از آن محال

و حمل وجود بر آن ضروری

و در نتیجه واجب الوجود بحسب ذات، خواهد بود

و ماهیت قبل از وجود برخوردار از وجود نیست:

«لکن لایجوز ان تكون الصفة التی هی الوجود للشیء انما هی بسبب ماهیته التی لیست هی الوجود، او بسبب صفة اخرى لأن السبب متقدم فی الوجود و لا متقدم بالوجود قبل الوجود»^(۲)

همچنین در «شفا» آمده است:

«فان كانت الانية تتبع الماهية و تلزمها لنفسها فتكون الانية قد تبعت فی وجودها وجودا و کل ما يتبع فی وجوده وجود افان متبوعه موجود بالذات قبله، فتكون الماهیته موجوده بذاتها قبل وجودها و هذا خلف»^(۳)

فرض دوم که وجود عارض ماهیت باشد نیز از آنرو محال است که در چنین حالتی علت عروض وجود یا خود ماهیت است که بطلانش گذشت و یا امری خارج از

اما فرض دوم که تعلق واجب الوجود بماهیت بنحو لزوم نیست، به این معنا خواهد بود که واجب الوجود من حیث هو، واجب الوجود است، خواه آن ماهیت با آن مقارن باشد، خواه نباشد لذا هم در مقام عقل، واجب الوجود بدون آمیختگی با آن ماهیت، مورد تعقل و مشارالیه واقع می‌شود و هم در متن واقعیت واجب الوجود بحسب ذات خود و بدون آن ماهیت، محقق می‌باشد.

۱ - همان، ص ۵۷ - ۲ - همان، ص ۳۱.

۳ - شفا، الهیات، مقاله ۸، فصل ۴، ص ۳۴۷.

۴ - در بعضی نسخه‌ها «فلا یکون» است که غلط است (ر.ک.

درسهای الهیات شفا، شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۸۹، پاورقی.

۵ - شفا، الهیات، مقاله هشتم، فصل ۴، ص ۳۴۵.

براین اساس ماهیت مفروض، ماهیت در حد ذات واجب نمی‌باشد؛ بلکه ماهیت شیء دیگری است که بحسب فرض بواجب ملحق گردیده است و لذا در مرتبه بعد از ذات واجب قرار دارد.
بنابراین خداوند، ماهیت ندارد و چستی و ماهیت او، همان انیت و وجود اوست و مطلوب نیز همین است.

«نفی حدّ از خداوند»

نفی ترکیب جنس و فصل

مراد از ترکیب حدّی، ترکیب جنس و فصل است. خداوند مرکب از جنس و فصل نیست، زیرا چنانکه گذشت خداوند ماهیت ندارد و هر آنچه که ماهیت ندارد، جنس و فصل هم ندارد:

«و الاول ایضاً لا جنس له و ذلك لان الاول لاماهية له و ما لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول فی جواب ما هو و الجنس من وجه هو بعض الشيء و الاول قد تحقق انه غیر مرکب»^(۱)

و نیز:

«فذا ته لیس لها حد اذ لیس لها جنس و فصل»^(۲)

بیان دیگر بوعلی در الهیات شفا این است که چنانچه خداوند دارای جنس باشد آن معنای جنسی یا معنای «واجب الوجود» خواهد بود که در این صورت، این معنا، وجودش بذاته است و متوقف بفصل نخواهد بود و یا معنایی غیر از واجب الوجود، جنس خواهد بود که در این صورت این معنای مفروض، مقوم واجب الوجود بوده و واجب الوجود مقوم به آن خواهد گردید که مستلزم نیاز و قوام واجب بغیر است و با وجوب وجود، منافات خواهد داشت. لذا خداوند تعالی، جنس و فصل ندارد.

«طرح شبهه جوهر بودن خداوند و پاسخ آن»

در اینجا ممکن است این اشکال مطرح گردد که معنای «موجود لانی موضوع» بر خدا حمل می‌گردد و این معنی همان جنس است که در جوهر اخذ می‌شود بنابراین «جوهر» برای خدا جنس خواهد بود:

«ربما ظن ان معنی الموجود لانی موضوع یعم الاول و غیره عموم الجنس فیقع تحت جنس الجوهر».

و در «شفاء» آمده است:

«و لقاتل ان یقول انکم ان تحاشیتم ان تطلقوا علی الاول اسم الجوهر فلسم تحاشون ان تطلقوا علیه معناه و ذلك لانه موجود لانی موضوع و هذا المعنی هو الجوهر الذی جنستوه له»^(۳)

بوعلی در مقام پاسخ به این اشکال یادآور می‌شود که اولاً معنای جنسی جوهر «وجود لانی موضوع» نیست

بلکه معنای جوهر عبارت است از «ماهیتی که وجودش لانی موضوع» است. بنابراین جوهر، «ماهیت» است و حال آنکه خداوند ماهیت ندارد:

«الجوهر حقیقه ماهیه و واجب الوجود حقیقه آتیه لاماهیه و ما لا ماهیه له فلیس بجوهر فواجب الوجود لیس بجوهر»^(۴)

ثانیاً مراد از «وجود» که در رسم جوهر بکار می‌رود، وجود زائد بر ماهیت است و قبلاً دانسته شد که وجود داخل در حقیقت هیچ ماهیتی نیست و لذا می‌توان جوهری را - مثل انسان - در نظر گرفت بدون اینکه چنین تصویری مستلزم وجود و تحقق آن باشد.

بنابراین وجودی که در جوهر اخذ می‌شود داخل در حقیقت جوهر نیست و از همین رو در بیان جوهر گفته می‌شود: «اذا وجد کان وجوده لانی موضوع» یعنی اگر موجود گردد، وجودش نه در موضوع، است.

عبارت دیگر «وجودی» که در جوهر بکار می‌رود وجود بالفعل و وجوبی نیست، بلکه وجود امکانی و خارج از حقیقت جوهر است.

بیان بوعلی در این مورد چنین است:

«الجوهر هو ما وجوده لیس فی موضوع و لیس یعنی بالوجود هاهنا الحصول بالفعل فلها تشک مع معرفتک بان الجواهر جسم، فی وجوده او عدمه فاذن الجواهر ماهیه مثل الجسمیه و النفسیه و الانسانیه، اذا وجدت فان وجودها لانی موضوع»^(۵)
اما وجود برای حقیقت واجب تعالی، وجود امکانی و خارج از حقیقت وجوبی نیست بلکه وجود در حق تعالی وجود بالفعل و دائمی و ابدی است:

«واجب الوجود یكون بالفعل داخلاً فی حقیقه، اذ هو وجوب الوجود لا لازماً لحقیقه و الوجود اذا اخذ فی حدّ الجوهر و قیل انه الموجود لا فی موضوع فانما یدل علی حقیقه الماهیه و معناه انه الشيء و الذی من شأنه ان یکون وجوده لانی موضوع فان هذا مقسوم لكل جوهر، و ان کان شيء یکون الوجود بالفعل داخلاً فی حقیقه و لم یکن لازماً له، لم یکن ذلك الشيء جوهرأ و هذا هو واجب الوجود»^(۶).

بنابراین منظور از «وجود لانی موضوع» که در تعریف جوهر به کار می‌رود «موجود بالفعل» نیست و لذا شامل خدای تعالی نمی‌شود.

۱ - همان، ص ۳۴۷.

۲ - اشارات و تنبیهات، ج ۳، نمط ۴، ص ۱۶۳.

۳ - شفا، الهیات، مقاله هشتم، فصل ۴، ص ۳۴۸.

۴ - تعلیقات، ص ۱۸۷. ۵ - همان، ص ۱۸۶.

۶ - همان، ص ۷۰.

ثالثاً از آنجا که وجود داخل در حقیقت جوهر نیست لذا محتاج علت است، در حالیکه وجود برای حق تعالی محتاج علت نیست و بعبارت دیگر اگر جوهر بودن بر خدا صادق باشد باید وجود عارض آن گردد و در هستی خود محتاج غیر باشد و حال آنکه وجود در حق تعالی عین ماهیت حق است و عارض نیست:

«فواجب الوجود لیس بجوهر و لا داخل فی مقولة من المقولات فان كان مقوله فوجودها خارج عن ماهيتها و زائد علیها و واجب الوجود ماهيته آنیته، لیس آنیته زائدة علی ماهيته بل لا ماهية له غیر الآتیة»^(۱)

نتیجه آنکه مفهوم جوهر بر واجب الوجود صادق نیست: «فواجب الوجود لا یطلق علیه معنی الجوهر، اذ لیس هو بجوهر و هو متزه عن ان یقال: انه جوهر»^(۲)

«نفی اجزاء از خداوند»

نفی سایر ترکیبها

پس از بحث نفی ترکیب حدی در حق تعالی، اینک بحث درباره نفی هرگونه کثرت و ترکیب در ذات حق تعالی است.

برهانی که بوعلی در کتب مختلف خود بر این مدعا اقامه نموده است این است که ترکیب بهر نحو که فرض شود منافی با وجوب وجود است، زیرا وجود کل منوط بوجود اجزاء است و از طرف دیگر اجزاء و یا حداقل برخی از آنها بر کل مقدم خواهد بود و در نتیجه واجب تعالی متقوم به آن خواهد بود. بیان بوعلی در اشارات و تنبیهات چنین است:

«لوائتأم ذات واجب الوجود من شیئین او اشیاء تجتمع لوجب بها و لکان الواحد منها او کل منها قبل واجب الوجود و مقوما لواجب الوجود فواجب الوجود لا ینقسم فی المعنی و لا فی الکم»^(۳)

بیان بوعلی در «نجات» چنین است که اگر خداوند مرکب از اجزاء باشد، یا این است که هر یک از اجزاء بطور مجزا و مستقل می توانند وجود داشته باشند، ولی آن «کل» وابسته به آن اجزاء است؛ در اینصورت آن کل، واجب نخواهد بود یا اینکه برخی از اجزاء، وجود مجزا دارند در اینصورت اجزاء دیگر و کل، واجب نخواهند بود و فقط آن جزء مستقل واجب خواهد بود و یا اینکه اجزاء و کل هیچکدام مستقل از یکدیگر نمی باشند بلکه هر کدام بدیگری وابسته است در اینصورت هیچکدام واجب نخواهند بود و از اینرو فرض هرگونه ترکیب در واجب تعالی نادرست است:

نتیجه آنکه گرچه صیغه «واجب الوجود بذاته» از نظر لفظی مرکب است اما از نظر حقیقت مرکب نیست:

«وجوب الوجود بذاته، و ان كانت صیفته صیفة المركب فلیس هو مرکبا بل هو شرح معنی لا اسم له عندنا و هو انه یجب وجوده لان ما یجب وجوده فحقیقته انه یجب وجوده بذاته لا شیء عرض له وجوب الوجود»^(۴)

و خداوند در نهایت بساطت و وحدت است:

«الاول بسیط فی غایة البساطة و التحدید، منزه الذات عن ان تلحقها هیئة او حلیة او صفة جسمانية او عقلية»^(۵)

«دلایل توحید»

ابن سینا در اشارات و تنبیهات پس از اثبات ذات واجب الوجود به بحث پیرامون توحید پرداخته است. وی در شفاء، تعلیقات و دیگر کتب خود نیز به این موضوع پرداخته و با دلایل متعددی در مقام اثبات توحید برآمده است:

تبیین رابطه وجوب وجود و تعین

یکی از براهین توحید نزد بوعلی مبتنی بر تبیین رابطه بین «وجوب وجود» و «تعین» است.

اثبات وجود واجب، مستلزم این معنی است که واجب الوجود، متعین و مشخص است. اما رابطه بین «واجب الوجود» و «تعین و تشخیص» چگونه است؟ در مقام پاسخ گفته می شود که یا واجب الوجود بودن مقتضی تعین است و یا اینکه وجوب وجود مقتضی تعین نیست.

در صورت اول واجب الوجود بیش از یکی نخواهد بود زیرا واجب الوجود بودن عین واحد بودن قلمداد شده است و در صورت دوم، تعین معلول غیر می باشد که منافی با وجوب وجود است.

بر این اساس واجب الوجود بودن عین فرد خاص بودن و واحد بودن است و وجوب وجود دال بر یکتایی است. بیان بوعلی در موارد مختلف تعلیقات بدینگونه است: معنی واجب الوجود یک معنای عام و ذهنی نیست زیرا در اینصورت تخصص آن بوجود، محتاج علت خواهد بود:

«المعنی العام لا وجود له فی الاعیان بل وجوده فی الذهن کالحيوان مثلاً، فاذا تخصص وجوده کان اما انسانا او حیوانا آخر او واحدا من قسمیه، و تخصصه یکون بعلة لا بذاته، و واجب الوجود لوکان معنی

۱ - همان، ص ۱۸۷. ۲ - همان، ص ۷۱.

۳ - اشارات و تنبیهات، ج ۳، نمط ۴.

۴ - تعلیقات، ص ۱۸۳. ۵ - همان، ص ۳۳.

عاما لکان یتخصص وجوده لا بذاته فیکون ممکنا
فاذن معنی واجب الوجود لیس بعام^(۱)»

مراد بوعلی در اینجا این است که واجب الوجود یک
حقیقت متشخص و متعین (ونه یک معنای عام ذهنی) است.
بوعلی در اشارات و تنبیهات پس از بیان اینکه واجب
الوجود، متعین است می‌گوید تعین واجب الوجود یا از آن
جهت است که او واجب الوجود است و یا ناشی از امر
دیگر است؛ در صورت اول واجب الوجودی غیر از آن نخواهد
بود و در صورت دوم مستلزم معلولیت واجب است.

«واجب الوجود المتعین ان کان تعینه ذلک لانه
واجب الوجود فلا واجب وجود غیره، وان لم تکن
تعینه لذلک بل الامر آخر فهو معلول»^(۲)

آنگاه در مقام تبیین معلول بودن واجب در فرض دوم - که
تعین ناشی از امر دیگر باشد - می‌گوید رابطه بین وجود
واجب و تعین، یا بنحو لزوم است و یا بنحو عروض.

در فرض لزوم، یا وجود واجب لازم تعین است و یا
تعین، لازم واجب الوجود؛ و در فرض عروض، یا وجود
واجب عارض تعین است و یا تعین عارض واجب الوجود.
بدین ترتیب چهار قسم حاصل می‌شود که هر چهار
قسم محال است:

قسم اول اینکه وجود واجب، لازم تعین و تعین،
ملزوم واجب الوجود باشد. در این حالت آن امر متعین،
وجود نخواهد بود زیرا وجود، لازم آن فرض شده است.
پس باید «متعین» ماهیت و یا صفتی برای ماهیت باشد که
علت وجود واجب، واقع شود و روشن است که چنین
چیزی محال است زیرا ماهیت یا صفت ماهوی علت
وجود، واقع نمی‌گردد:

«لانه ان کان واجب الوجود لازما لتعینه کان الوجود
لازما لماهية غیره او صفة و ذلک محال»^(۳)

قسم دوم اینکه وجود واجب، عارض تعین، و تعین
معروض وجود واجب باشد این امر هم محال است زیرا
علاوه بر اینکه تعین، معلول غیر فرض شده است عروض
وجود بر تعین هم محتاج سبب دیگر است و افتقار
مضاعف حاصل می‌شود:

«وان کان عارضا فهو اولی بان یکون لعلة»^(۴)

قسم سوم اینکه تعین معلول غیر، عارض وجود
واجب گردد. این قسم هم محال است؛ زیرا در اینصورت،
واجب الوجود معلول آن امری می‌باشد که آن را متعین به
آن تعین کرده است:

«وان کان ما یتعین به عارضا لذلک فهو لعلة»^(۵)

قسم چهارم اینکه تعین معلول غیر، لازم وجود واجب
باشد که این هم محال است زیرا مقتضی آن است که

واجب الوجود واحد و معلول غیر باشد. بوعلی بدین
قسم چنین اشاره کرده است:

«و باقی الاقسام محال»^(۶)

با ابطال اقسام چهارگانه فرض دوم - که تعین معلول
غیر باشد - فرض اول که تعین واجب، بذاته باشد، ثابت شده
و واجب الوجود بسبب همان تعین ذاتی، واحد خواهد بود:
«قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب
تعین ذاته و ان واجب الوجود لا یقال علی
کثرة اصلا»^(۷)

بوعلی در بیان همین استدلال در «شفا» می‌گوید: اگر
«یک فرد خاص انسان» را در نظر بگیریم یا چنین است که
«فرد خاص بودن او» بخاطر «انسان بودن» اوست و
بعبارت دیگر «انسان بودن» اقتضای همان فرد خاص را
دارد یا اینکه انسان بودن چنین اقتضایی را ندارد. بر حسب
فرض اول واضح است که انسان بودن مقتضی همین فرد
خاص است و هیچ فرد دیگری نخواهد داشت لیکن اگر
انسان دارای افراد دیگری هم باشد آشکار خواهد شد که
انسان بودن مقتضی فرد خاص بودن نیست و افراد در تعین
خودشان معلول امری غیر از انسان بودن هستند.

همین بیان در مورد واجب الوجود هم جاری است
یعنی اگر تعین واجب الوجود، بذاته باشد فرض حقیقت
دیگر واجب، ممکن نخواهد بود و اگر ناشی از امر دیگر
باشد لازم می‌آید که وجود خاص واجب الوجود، معلول
غیر باشد که با وجوب وجود سازگار نیست پس حقیقت
واجب الوجود، فقط یکی خواهد بود.

نکته

این برهان بوعلی از جهتی قابل خدشه است، زیرا
«تعین» و «وجود» دو امر منفک از یکدیگر در خارج
نیستند و لذا هر موجودی متعین بوجود خاص خودش
است و تعین امری غیر از وجود خاص هر شیء نیست و
بعبارت دیگر تعین و تشخص شأن وجود است.

بر این اساس نسبت تعین «بماهیت» همانند نسبت
وجود «بماهیت»، «بغیره» است. لیکن نسبت تعین بوجود،
همانند نسبت وجود بخودش، «بذاته» است. از اینرو
تعین نسبت بهیچ ماهیتی «بذاته» نبوده و نسبت بهیچ

۱ - همان، ص ۱۸۳.

۲ - اشارات و تنبیهات، ج ۳، نمط ۴، صص ۴۱ و ۴۲.

۳ - همان، ص ۴۳ - ۴ - همان، ص ۴۴.

۵ - همان. - ۶ - همان، ص ۴۶.

۷ - همان، ص ۵۳.

موجودی «بغیره» نمی باشد. لذا هر موجودی متعین بوجود خاص خود است.

بر این مبنا می توان فرض دو واجب الوجود را کرد که هر یک متعین بذات خود باشند و تعین آنها همانند وجود آنها ناشی از امر دیگری نباشد. یعنی همانطور که وجوشان بی نیاز از علت است تعین آنها نیز بی نیاز از علت باشد. ملاصدرا در اسفار در مناقشه این برهان آورده است: «فالأحد ان يفرض واجبين يكون كل واحد منها نفس الوجود المتشخص بالذات بلا جامع ماهوی بينهما»^(۱)

«کثرت و معلولیت»

بیان دیگری که بوعلی در کتب خود آن را طرح کرده است این است که اصولاً کثرت مستلزم معلولیت است. عبارت دیگر کثرت، اقتضای ذاتی هیچ طبیعتی نیست و هر کثرتی ناشی از غیر است.

توضیح مطلب چنین است که وقتی اقتضای ذاتی یک معنایی «کثرت» باشد باید هر فردی از افراد آن حقیقت هم کثیر باشد زیرا طبیعت فرد همان طبیعت متکثر است و مفروض این است که این طبیعت - هر جا هست - بنحو کثرت خواهد بود و لذا بنحو «فرد» محقق نخواهد بود مگر آنکه آن فرد هم کثیر باشد و این تناقض و محال است. بر این اساس، وقتی تحقق «فرد» ممکن نبود «کثرت» هم محقق نخواهد شد؛ زیرا کثرت از «افراد» حاصل می شود.

نتیجه این بحث این است که چنین طبیعتی که کثرت مقتضی ذات آن است، نه بصورت «واحد» و نه بصورت «آحاد» محقق نخواهد بود و هیچ مصداقی نخواهد داشت:

«ان المعنى الواحد ای معنى كان لا يتكثر بذاته، و الالم يوجد واحد منه لان ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر فيكون هو ايضا متكثراً بذاته و يقتضى التكثر بذاته فهو مشارک للمعنى ايضا فى طباعه بل هو ذلك المعنى مثلاً البياض لو كان يتكثر بذاته فكل شخص من اشخاصه يقتضى التكثر اذ كل واحد يكون على طباع البياض و مشاركه فى معناه، فلا سبب لتكثوره غير معنى البياض فحقیقة كل شخص منها لا يخالف البياض المطلق و هو يقتضى التكثر بذاته فذلك الشخص ايضا يقتضى التكثر. و اذا لم يكن واحد لم يكن كثره ايضا فاذا فرضنا المعنى الواحد يتكثر بذاته، ابطالنا الكثرة لانه واحد منه و الكثرة تتركب من الواحد»^(۲)

با توجه به این مطالب، معلوم می شود که کثرت معنی واحد همواره بسببی خارجی است و «ذاتی» نیست:

«تکثر المعنى الواحد يكون بسبب من خارج لا من ذاته»^(۳)

حاصل کلام این است که اگر ذات واجب تعالی کثیر

باشد کثرت اقتضای ذات آن نخواهد بود زیرا در اینصورت واجب الوجود هیچ مصداقی نخواهد داشت پس کثرت در آن باید ناشی از غیر باشد و در اینصورت باید واجب الوجود معلول دیگری باشد که محال است. لذا اصولاً فرض کثرت در واجب تعالی ممکن نبوده و در نتیجه واجب تعالی واحد خواهد بود:

«فان تکثر واجب الوجود و كان تکثره بذاته لم يكن واحد اصلاً و لم تكن كثرة ايضا فيبطل ان يوجد الواحد من واجب الوجود فاذا لا يتكثر معنى واجب الوجود و واجب الوجود شخسه فى ذاته لا يتشخص بغیر ذاته»^(۴)

نکته

نکته ای که در اینجا بعنوان مناقشه در این برهان می توان ذکر کرد این است که اگر چه صحیح است که کثرت مقتضای هیچ ماهیت و ذاتی نیست زیرا - همانطور که گفته شد چنین فرضی مستلزم انکار و عدم تحقق آن ذات است - لیکن باید توجه داشت که این مطلب به این معنا نیست که اگر در جایی کثرت بود لزوماً معلولیت خواهد بود؛ زیرا اصولاً علت یک امر وجودی است و علت یا معلول بودن بر «وجود» جاری می شود.

از طرف دیگر می دانیم که تحقق کثرت در خارج، بذاته نیست و کثرت بماهو کثرت اصولاً تحقق ندارد تا متصف بمعلولیت گردد. بلکه آنچه محقق است همان «افراد» و «آحاد» است و آن افراد و آحاد هر یک بنتهای، «فرد» است و «کثیر» نیست.

از اینرو کثرت از آنجهت که «کثرت» است وجود خارجی ندارد و لذا معلول هم نیست و «افراد» - که بنحو «فرد» «فرد»، در خارج تحقق دارند - یا آن است که هر یک از آنها واجب الوجودند که در اینصورت بی نیاز از علت خواهند بود و یا آن است که هر یک از آنها ممکن الوجودند و لذا در تحقق خود محتاج علت می باشند.

کثرت حاصل از حالت نخست، ناشی از افرادی است که هر یک واجب الوجودند و لذا کثرت، حاصل است بدون اینکه مستلزم معلولیت آحاد باشد و کثرت حاصل از حالت دوم، ناشی از افرادی است که محتاج علتند.

بر این اساس، فرض کثرت، همواره بمعنای معلول بودن افراد آن نیست و بهمین جهت می توان فرض چند فرد را نمود که هر یک واجب الوجود و متشخص بذاته باشند و روشن است که چنین کثرتی منافی با وجوب وجود نیست. □

۱ - اسفار، ج ۱، ص ۱۲۹. ۲ - تعلیقات، ص ۱۸۴.
۳ - همان. ۴ - همان.