

تأملی در براهین وحدت وجود بر اساس تعلیقات امام خمینی بر مصباح‌الانس

غلامرضا حسین پور¹

چکیده

مفتاح‌الغیب، نخستین اثری است که رسماً در علم عرفان نظری توسط صدرالدین قونوی نگاشته شد و مصباح‌الانس اثر شمس‌الدین فناری نیز چونان شرحی تفصیلی در این زمره است که در استدلالی کردن مباحث عرفانی سهم بسزایی دارد. عارفانی چون امام خمینی از جمله محققانی‌اند که تعلیقات آن‌ها در تبیین و ایضاح مقاصد مصباح‌الانس، بسیار مفید بوده است. اما این جستار، منظومه‌ای از براهین وحدت شخصی وجود را، بر اساس تعلیقات امام خمینی بر مصباح‌الانس، استخراج می‌کند و سپس به ارزیابی این استدلالات، بر اساس ایضاحات، تبیینات و انتقادات امام می‌نشیند. مهم‌ترین نقدهای امام بر براهین وحدت وجود و شبهاتی که علیه آن مطرح شده است، حول دو محور خلط مفهوم به مصداق و یا حمل ذاتی اولی به حمل شایع صناعی و خلط وجود مطلق با مطلق وجود است. از نظر امام، این نوع شبهات که ناشی از خلط مفهوم با مصداق هستند، میان وجود مطلق مفهومی و عینی تفاوتی قائل نیستند، در صورتی که اطلاق مورد نظر در باب حق تعالی، مشتمل بر وجود عینی است. امام معتقد است که این براهین، بر واجب‌الوجود اقامه نمی‌شوند، بلکه بر طبیعت وجود اقامه می‌شوند و مدعی‌اند اگر مطلق وجود برداشته شود، واجب‌الوجود هم برداشته می‌شود. در صورتی که مطلق یا طبیعت وجود، اعم از وجود واجب و ممکن یا مطلق و مقید است.

کلمات کلیدی: وحدت وجود، امام خمینی، قونوی، فناری، صدر‌المآلهین.

Reza_hossein_pour@yahoo.com

¹ - دکتری عرفان اسلامی از پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

تاریخ پذیرش: 1396/66/03

تاریخ دریافت: 1595/12/17

پیشگفتار

مفتاح/الغیب، نخستین و مهم‌ترین اثری است که رسماً در علم عرفان نظری توسط صدرالدین محمد قونوی (007 - 673) نگاشته و به این ترتیب فصل تازه‌ای از مبانی عرفان نظری یا عرفان فلسفی گشوده شد و مصباح/انس اثر شمس‌الدین محمد فناری (751 - 844) نیز چونان شرحی تفصیلی در این زمره است که در استدلالی و برهانی کردن مباحث عرفانی سهم بسزایی دارد. فناری با تأسی از قونوی، در بسیاری از مواضع خود، از اشارات ابن سینا و به ویژه شرح خواجه نصیرالدین طوسی بر آن، بهره می‌برد، به گونه‌ای که می‌توان زبان فلسفی مورد استفاده قونوی و به تبع او، فناری را حکمت مشاء، خصوصاً اشارات ابن سینا قلمداد کرد که در فلسفی کردن عرفان قونوی، سهم بسزایی دارد.

قونوی و فناری در تأسیس معقول و مشهود یا فلسفه و عرفان، از منطق و زبان حکمای مشاء، در تبیین نظرات خود استفاده می‌کنند؛ چه آنجا که این زبان را دارای کاستی می‌بینند و چه آنجا که از همین زبان برای بیان مراد خود بهره می‌برند (فناری، 1388، ص 55).

به عبارت دیگر، می‌توان ادعا کرد که زبان فلسفی قونوی و شاگردان و اتباع او، برای تبیین حکمی و فلسفی عرفان ابن عربی، حکمت مشاء است، همان حکمتی که دست کم برخی از کمبودها و نارسایی‌هایش، در حکمت متعالیه صدرالدین شیرازی هضم و جبران می‌شود.

عرفا و حکمای شیعه پیرو مکتب ابن عربی نیز به مفتاح/الغیب و بیشتر به شرح آن؛ یعنی مصباح/انس نظر داشتند و تعلیقات منیفی بر آن نگاشتند. عارفانی چون آقامحمدرضا قمشه‌ای، میرزاهاشم اشکوری، میر سیدمحمد قمی و امام خمینی از جمله این بزرگان‌اند که تعلیقات آن‌ها در تبیین و ایضاح مقاصد کتاب بسیار مفید بوده است.

اما ما برآنیم تا در این جستار، منظومه‌ای از براهین وحدت شخصی وجود را، براساس تعلیقات امام خمینی بر مصباح/انس، استخراج کنیم و سپس به ارزیابی این استدلال‌ها، براساس ایضاحات، تبیینات و انتقادات امام بنشینیم.

پیشینه تحقیق

سلف پژوهش ما، الهیات در آثار فلسفی و عرفانی امام خمینی است که عنوان رساله دکتری یحیی ک. بونو است که در مه 1995 در مدرسه مطالعات عالی دانشگاه سوربن دفاع شد و پس از تجدید نظر، در سال 1997 با عنوان امام خمینی، عارف ناشناخته قرن بیستم انتشار یافت و ترجمه عربی آن نیز در لبنان در شرف انتشار است.

این رساله در دو بخش ارائه شده است: بخش اول، تکوین شخصیت و آثار امام خمینی را مورد بررسی قرار می‌دهد و بخش دوم با عنوان معرفت‌الله و با مقدمه سیری در الهیات حکمت‌متعالیه و عرفان اسلامی (خداشناسی)، بستر افکار فلسفی و عرفانی امام را مورد بررسی قرار می‌دهد و در 7 فصل، مباحثی چون: 1. وجود و وحدت وجود 2. وجود مطلق 3. ذات ناشناخته، مانند احدیت و واحدیت و عماء 4. مباحث اسما، مانند اعیان ثابته، فیض اقدس و مقدس و اسم اعظم 5. کمالات وجود، مانند خیر محض، بسیط‌الحقیقه 6. اوصاف الهی، همچون علم، سمع و بصر، قدرت، اراده و کلام 7. مبدأ تجلیات، مانند ظل وجود، تنزیه و تشبیه، قضاء و قدر، نور محمدی علوی را در بردارد. اما از عنوان کلی رساله بونو و عناوین مطالب آن برمی‌آید که او بیشتر به دنبال معرفی کلی و عمومی عرفان امام خمینی به جهان غرب است، اما ما در این تحقیق، بیشتر در پی ریشه‌یابی و تحلیل بنیان‌های فلسفی پخته‌ترین متن عرفان نظری امام هستیم تا از این زاویه، بتوانیم رهیافتی به منظومه عرفانی او داشته باشیم.

پرسش تحقیق

پرسش اصلی این تحقیق نیز این است که آیا براهین وحدت وجود در مصباح‌الانس، قانع‌کننده هستند یا کاستی‌های بسیاری دارند؟ و بدینسان، نظر امام خمینی، به عنوان یکی از حکمای متأله صدرایی، در این زمینه چیست؟

روش تحقیق

این تحقیق جنبه‌ی مبنایی دارد و به کشف حقایق می‌پردازد و از رسته پژوهش‌های مبنایی نظری است که از روش‌های استدلال عقلانی و قیاسی استفاده می‌کند و بر پایه‌ی مطالعات کتابخانه‌ای انجام می‌شود. از نظر شیوه‌نگرش نیز به دسته تحقیقات توصیفی - تحلیلی تعلق دارد که در آن، علاوه بر تصویرسازی آنچه هست، به تشریح و تبیین دلایل چگونه بودن و چرایی وضعیت مسأله می‌پردازد. این پژوهش همراه با تحلیل محتواست، یعنی به منظور توصیف عینی و کیفی محتوای مفاهیم، به صورت نظام‌مند انجام می‌شود و به دنبال تجزیه و تحلیل و توصیف مطالب است.

مقدمه

وحدت شخصی وجود، کلیدی‌ترین مسأله در عرفان نظری، حداقل بر مبنای مکتب ابن عربی، است که موجب بروز مخالفت‌ها و موافقت‌های گسترده‌ای از جانب اهل عرفان و حکمت و شریعت نسبت به این نظریه شده است، تا آنجا که حکم تکفیر را هم نصیب حامیان این نظریه کرده است. از آثار ابن عربی اعتقاد به نظریه وحدت شخصی وجود موج می‌زند، اما ابن صدرالدین قونوی، فرزند خوانده و شاگرد او، بود که این نظریه را به صورت رسمی و با همین تعبیر، وارد ادبیات عرفانی مکتب ابن عربی کرد و از جانب او و شاگردان مدرسه‌اش، استدلال‌ات و براهین متعددی بر آن اقامه شد.

بر مبنای اصل وحدت شخصی وجود، تنها حقیقتی که از وجود برخوردار است، حق تعالی است و بقیه موجودات، مظاهر و مجالی و سایه‌های او هستند و وجود آنان به تبع وجود حق تعالی و به تعبیری، بالعرض است و تنها وجود بالذات، وجود حق تعالی است. اما صدرالدین قونوی خود به کاستی‌های لفظ وجود اذعان داشت و معتقد بود که اطلاق این لفظ بر حق تعالی، از نبود لفظ و تنها برای تفهیم است، نه اینکه وجود، اسم حقیقی او باشد (قونوی، 1388، ص 22).

اساساً اقامه برهان بر وحدت شخصی وجود، از جانب اهل عرفان، بسیار دشوار است، زیرا اولاً: حقیقت این امر، بنا بر ادعای این طایفه، اساساً بر مبنای کشف و شهود نصیب مکاشفان آن می‌شود و در واقع، باید به کشف و شهود وحدت وجود نشست تا آن را فهمید. ثانیاً: عرفا چندان به دنبال اقامه برهان بر این نظریه نیستند، بلکه تنها برای اقناع مخالفان خود سعی در مستدل کردن این نظریه دارند تا به آنان بگویند سخن مهملی بر زبان نرانده‌اند (فناری، 1388، ص 10). تعبیر صدرالدین قونوی از وجود حق تعالی، وجود محضی است که کسی را در این اصل وجود، اختلافی نیست (قونوی، 1388، ص 19). شمس‌الدین فناری از این جمله قونوی، نتیجه می‌گیرد که حق تعالی؛ یعنی واجب‌الوجود موجب همه مخلوقات، وجود مطلق است و لذا پنج برهان بر وجود این وجود مطلق اقامه می‌کند.

از نظر فناری، وجود حق تعالی به گونه‌ای است که کثرت و ترکیب و صفت و اسم و رسم و نسبت و حکمی را بر نمی‌تابد. زیرا وجود محض و خالص است. اما معنای وجود محض، وجود مطلق است، یعنی مطلق از قید اطلاق و لذا به هیچ وجه، مقید به قیدی حتی قید اطلاق نیست تا از صادر اول هم متعالی و متمایز و منزّه شود (فناری، 1388، ص 150).

عینیت وجود و موجود

صورت اولین برهانی که شمس‌الدین فناری برای اثبات وجود مطلق ارائه می‌دهد، این است که واجب‌الوجود، وجود مطلق است که اگر وجود مطلق نباشد، باید یکی از چهار وجه عدم، معدوم، وجود مقید و موجود باشد که بطلان عدم و معدوم، بدیهی است که از عدم، چیزی به وجود نمی‌آید. زیرا عدم و معدوم، مؤثر نیستند (همو، ص 151).

اما وجود مقید هم نمی‌تواند باشد. زیرا یا واجب، ترکیب وجود و قید است که در این صورت، واجب، مرکب می‌شود یا وجود تنها، واجب است که مدعای ماست و یا قید، واجب است که معنا ندارد. زیرا در این صورت، یا وجود، عارض این قید است و یا معروض آن که هر دو شق باطل‌اند (همو، ص 133).

فناری معتقد است که واجب‌الوجود، موجود هم نمی‌تواند باشد. زیرا موجودیت موجود، به وجودی است که وجود، غیر از موجود است و برای اینکه بگوید موجود هم نمی‌تواند باشد، سؤال را این‌گونه مطرح می‌کند که آیا موجود، صفت وجود است یا وجود، صفت موجود؟ که هر دو وجه را مورد اشکال می‌داند.

از نظر فناری، یا باید وجود را اصل قرار دهیم و موجود را صفت او و یا برعکس، موجود را اصل قرار دهیم و وجود را صفت او. به عبارت دیگر، یا موجود در خارج، اصل باشد و وجود، صفت او؛ یعنی در خارج، کثرات، موجودات باشند و وجود، صفت هر یک از آن‌ها که از آن‌ها اعتبار شود و یا اینکه وجود، اصل باشد و موجود، صفت وجود و لذا از آن انتزاع و اعتبار شود.

اما امام خمینی، در این باب که موجود، صفت وجود است و یا وجود، صفت موجود، می‌گوید: «وجود، قائم به ذاتش است و مفهوم مصدری موجودیت، از وجود انتزاع می‌شود، و گرنه بر حسب حاقّ واقع و متن درون اعیان، موجود و وجود، یک چیزند، نه اینکه اساساً اختلافی بینشان باشد» (امام خمینی، 1410، ص 261 - 262).

همان‌طور که امام تأکید می‌کند، مفهوم موجودیت از وجود انتزاع می‌شود، نه مصداق آن که ناظر به واقع و خارج است که بدین ترتیب نقد آنان که موجودیت را متن واقع دانسته‌اند، نه مفهوم انتزاعی و اعتباری (شاه‌آبادی، 1426، ج 2، ص 176) و میان مفهوم موجودیت که امری ذهنی است و مصداق آن که خارجی است، تفاوتی قائل نیستند، از اعتبار ساقط است.

اما به تصریح امام، وجود و موجود به یک معنا هستند، یعنی وجود، موجود است و موجودیت عین حقیقت وجود است و به تعبیر صدرالمألهین، در مشاعر، وجود، در متن واقع، موجود است و موجودیت وجود در خارج، این است که وجود، به ذات خود، در خارج، واقعیت دارد، چنان‌که مثلاً

اینکه «زید»، در واقع، انسان است، عبارت از موجودیت «زید» است، پس بر همین اساس، بودن وجود «زید»، در واقع، عبارت از این است که «زید» به ذات خود، موجود است (لاهیجی لنگرودی، 1376، ص 49).

در حقیقت، معنای موجود بودن انسان این است که شیء در خارج انسان است، نه اینکه شیء در خارج وجود است، اما معنای اینکه وجود، موجود است، این است که شیء در خارج، همان وجود و حقیقت است (همو، ص 50).

اما شبهه غیریت میان وجود و موجود، در یکی از شبهاتی که علیه وجود مطلق اقامه شده هم آمده است.

به عبارت دیگر، شمس‌الدین فناری، شبهاتی را که سعدالدین تفتازانی¹ علیه وجود مطلق، در شرح مقاصد اقامه کرده است، در قالب ده شبهه گردآوری کرده و بدان‌ها پاسخ گفته است که تفتازانی، در چهارمین شبهه‌اش، می‌گوید: وجود، موجود نیست، چنان‌که کتابت، کاتب نیست و سیاهی، سیاه نیست، به طوری که گفته شد: مبدأ محمول از افراد نقیض محمول است؛ یعنی مثلاً در «زید کاتب» که کاتب یا کتابت را بر «زید» حمل می‌کنیم، «کاتب»، محمول است و کتابت، مبدأ کاتب است و لذا کتابت، از افراد نقیض و مقابل «زید» است (فناری، 1388، ص 163).

امام نیز، در نقد این شبهه، می‌گوید: «این شبهه ربطی به آنچه ما در صدد بیان آن هستیم - یعنی اینکه حق تعالی، وجود مطلق است - ندارد، بلکه راجع به اصل تحقق وجود است. پس در حقیقت، این مرحله، قبل از مرحله‌ای است که اکنون سخن در مورد آن است» (امام خمینی، 1410، ص 270).

به عبارت دیگر، این شبهه، تنها در باب تحقق مطلق وجود سخن می‌گوید، نه در باب وجود مطلق که به دنبال اثبات آن هستیم و برخلاف آنچه این شبهه بر آن استوار است، در مشتق، ذات معتبر نیست، یعنی عنوان مشتق فقط برای صحت انتساب است، مانند جمله «زید له العلم» و یا «زید عالم» که صورت «عالم» فقط برای صحت حمل است که علم را به «زید» نسبت می‌دهیم، لذا جمله «الله موجود» به معنای «شیء له الوجود» نیست که بخواهیم دوباره وجودی را به او انتساب دهیم.²

به تعبیر صدر المتألهین، مفهوم وجود نزد حکما تنها حکایت از امر محقق در خارج می‌کند، خواه این معنا از موجود، مطابق با عرف لغویین باشد یا نباشد. لذا اینکه موجود، مشتمل بر امری غیر

از وجود باشد یا نباشد، ناشی از خصوصیات مصادیق مفهوم موجود است و خود مفهوم، ناظر به آن نیست (شیرازی، 1428، ج 1، ص 66).

بدینسان، صدرالمتألهین برای تأیید این مطلب، با نقل کلامی از ابن سینا، در *الهیات شفاء*، (ابن سینا، 1418، ص 367) می‌گوید: واجب‌الوجود، نفس وجوب وجود است، نه اینکه ماهیتی مانند انسان باشد که وجوب وجود برایش ثابت شود و یا واحد، نفس وحدت است، نه اینکه ذاتی باشد که وحدت، وصف عارض آن باشد، مانند انسان واحد و بنابراین فرق است میان ماهیتی که مفهوم واحد یا موجود بر آن عارض می‌شود و میان واحد و موجودی که من حیث هو، واحد و موجودند. صدرالدین، در ادامه، باز از قول ابن سینا، می‌گوید که اگر سؤال شود وجود، موجود است یا موجود نیست، پاسخ این است که وجود، موجود است؛ به این معنا که وجود، حقیقت موجود و همان موجودیت است (شیرازی، 1428، ج 1، ص 66).

مذهب ذوق التأله

از منظر شمس‌الدین فناری، وجود دارای دو معناست که یکی از آن‌ها، خلاف و نقیض عدم و وجود اسمی است که وجود حقیقی نیز نامیده می‌شود و در خارج تحقق دارد و بر واقعیت خارجی، اطلاق می‌شود.

اما دیگر معنای وجود، وجود مصدری است که عین وجود خارجی نیست و نسبی و به معنای موجودیت است. لذا منتسب به طرفینش است، یعنی در این معنا، شیء یا ماهیت، یا دارای وجود اسمی است یا محلّ وجود اسمی است یا محلّ وقوع وجود اسمی است که به این وجود، وجود اضافی و نسبی می‌گویند، یعنی شیء یا ماهیت، در خارج تحقق یافته است. لذا نسبت این شیء یا ماهیت را به وجود، موجودیت می‌گوییم.

بنابراین موجودیت منتسب به وجود اسمی و نتیجه آن است. لذا مخلوقات، دارای این موجودیت هستند، یعنی تنها نسبتی با حق تعالی دارند، اما وجود حق تعالی از ذاتش است، بلکه وجود عین حق تعالی است (فناری، 1388، ص 152).

امام خمینی، این سخن را شبیه سخن قائلان به مذهب ذوق التأله می‌داند و می‌گوید: «اعتقاد به اینکه مخلوقات، تنها نسبتی با حق تعالی دارند، شبیه مذهب ذوق التأله یا عین آن است. لذا شاید محقق دوانی³ مذهبش را از اهل ذوق و عرفان گرفته باشد و یا ذوق خود را مطابق ذوق آنان کرده باشد» (امام خمینی، 1410، ص 262).

حاج ملاهادی سبزواری، ذوق التّأله را مذهب متوّعّلان در الوهیت می‌داند که انتساب وجود را بر موجودات می‌پذیرند، یعنی جلال‌الدین دوانی که مذهب ذوق التّأله منسوب به اوست، می‌گوید: اطلاق لفظ موجود بر موجودات، انتساب و نسبت است.

در حقیقت، مذهب ذوق التّأله معتقد به این است که وجود، برخلاف اعتقاد حکمای مشا، دارای افراد حقیقی و متخالف بالذات نیست و یا وجود، برخلاف نظر حکمای پهلوی و خسروانی، متخالف به مراتب کمال و نقص هم نیست (سبزواری، 1390، ج 1، ص 210)، یعنی وجودات، نه تباین بالذات دارند و تشکیک پذیرند.

از نظر مذهب ذوق التّأله، وحدت از آن وجود و کثرت از آن موجود است. لذا وجود، واحد حقیقی است و در آن، نه کثرتی بر حسب انواع و افراد است و نه از جهت مراتب و درجات، اما موجودات که همان ماهیات‌اند، متعدّدند و موجودیت این موجودات و مخلوقات، به دلیل انتساب به وجود است.

بنابراین معتقدان به مذهب ذوق التّأله می‌گویند: حقیقت وجود، قائم به ذات خود است و در آن حقیقت واحد، به هیچ وجه، تعدّد و تکثّر راه ندارد و تعدّد و کثرت، در ماهیات منسوب به وجود است، نه در آن حقیقت واحد، مانند شیرفروش و خرمافروش که وجود آن‌ها غیر از شیر و خرماست، ولی به دلیل نسبت به شیر و خرما، به اسامی مذکور نامیده می‌شوند (همو، ص 211). به اعتقاد محقق دوانی، قول مبتنی بر ذوق التّأله، این است که اصلاً حقیقت وجود، حقیقت واحد است و یک مصداق بیشتر ندارد و آن هم خداست و موجودات دیگر، وجود ندارند و هیچ‌اند و تنها منسوب به وجودند (منتظری، 1494، ج 1، ص 427).

بدینسان، همان‌طور که امام تصریح می‌کند، عارفان محقق که معتقدند موجودیت منتسب به وجود است. لذا مخلوقات، دارای این موجودیت هستند و تنها به حق تعالی، نسبت دارند و منسوب‌اند، مانند قائلان به مذهب ذوق التّأله‌اند که بر آن‌اند ماهیت در موجودات و مخلوقات، اصالت دارد و وجود در حق تعالی اصیل است.

عینیت وجود و ماهیت در حق تعالی

چهارمین برهانی که شمس‌الدین فناری بر وجود مطلق حق تعالی اقامه می‌کند، این است که وجود مطلق، موجود است. زیرا وجود، موجود است؛ یا اولاً: به دلیل صحت حمل شیء بر خودش که اگر چه حمل شیء بر خودش مفید نیست، یا ثانیاً: به دلیل بالذات بودن حمل شیء بر خودش. زیرا ماهیات، مجعول نیستند⁴ یا ثالثاً: به دلیل ضروری بودن حمل شیء بر خودش، زیرا سلب

شیء از خودش و در هر ظرفی که قضیه تشکیل شود، خواه ذهنی یا خارجی و یا مطلق، ممتنع است که شیء از خودش، در هیچ ظرفی، سلب نمی‌شود (فناری، 1388، ص 155).

اما امام، با نقد برهان چهارم فناری، می‌گوید: «برهان چهارم بر آنچه فناری درصدد اثبات آن است، یعنی وجود مطلق حق تعالی، دلالت نمی‌کند و اشتباه در این برهان، ناشی از اشتباه مفهوم با مصداق و حمل اولی ذاتی با حمل شایع صناعی است. آنچه از محقق طوسی نقل شده که ماهیت حق تعالی همان وجود حق تعالی است، بهترین دلیل بر مراد است. زیرا سلب ماهیت از حق تعالی، سلب همه تعینات و تقیّدات و اثبات احاطه حق تعالی بر همه وجودات و موجودات و وجدان او بر همه کمالات و مطلق وجود است» (امام خمینی، 1410، ص 264).

امام در این تعلیقه، دو نکته را مطرح می‌کند که در ذیل می‌آید:

1. به اعتقاد امام، قضیه «وجود، موجود است» که برهان چهارم فناری، به دنبال اثبات آن است تا از این طریق، به اثبات وجود مطلق برسد، مقصود را تأمین نمی‌کند. زیرا به اثبات وجود مطلق که مصداق خارجی است، نمی‌رسد.

در واقع، این برهان، تنها در میان مفاهیم دور می‌زند و به مصداق نمی‌رسد، چنانکه در حمل اولی ذاتی که موضوع و محمول، به لحاظ مفهوم، متحدند، این‌گونه است. زیرا وجود و موجود، دو مفهوم واحدند که بر هم حمل می‌شوند، در حالی که مصداق خارجی این وجود که وجود مطلق است، باید اثبات شود.

بنابراین فناری، حمل اولی ذاتی را با حمل شایع صناعی⁵ که در آن، موضوع و محمول، به لحاظ مصداق خارجی، متحدند، خلط کرده است.

صدرالمآلهین معتقد است که اگر مراد آنان که فقط اطلاق وجود را اطلاق مفهومی می‌دانند و بر وجوب وجود مطلق مفهومی استدلال می‌کنند، خود مفهوم وجود مطلق باشد، لازم‌اش موجود نبودن واجب‌الوجود در خارج است. زیرا وجود مطلق مفهومی، کلی و از معقولات ثانیه‌ای است که در خارج تحقق ندارد و اگر مراد آن‌ها، مفهوم وجود مطلق، از جهتی باشد که مصادیق آن محقق است، لازم‌اش این است که همه چیز واجب باشد. زیرا همه چیز از مصادیق مفهوم وجود مطلق است (شیرازی، 1428، ج 1، ص 244).

بنابراین مراد عرفا از وجود مطلق حق تعالی، وجود مطلق مفهومی نیست، بلکه اهل معرفت، حق تعالی را وجود مطلق، به اطلاق سعی عینی می‌دانند.

2. از منظر امام، همان‌طور که فناری از خواجه نصیرالدین طوسی نقل کرده است (فناری، 1388، ص 156) که هر ماهیتی که وجودش همان ماهیتش باشد، واجب بالذات است، بهترین دلیل بر

اثبات وجود مطلق واحد است. زیرا واجب‌الوجود، صرف وجود است و منزّه از ماهیت (شیرازی، 1428، ج 6، ص 55).

اما وقتی ماهیت از حق تعالی سلب شد، هر گونه قید و تعیینی نیز از او سلب و مطلق از قید اطلاق نیز می‌شود و احاطه‌اش بر هر موجودی اثبات می‌گردد. یکی از دلایل زیادت وجود بر ماهیت، این است که ماهیت که برای ما معقول است، غیر از غیر معقول یا وجود است، پس وجود غیر از ماهیت است. لذا سعدالدین تفتازانی در نهمین شبهه‌ای که علیه وجود مطلق وارد می‌کند، می‌گوید: دلیل حکما بر زیادت وجود بر ماهیت، در وجود وجود، جاری است و نتیجه می‌گیرد که وجود غیر از وجود است؛ یعنی وجود خاصّ خارجی غیر از مفهوم وجود است و لذا معنای وجود، عین وجود نیست.

همچنین تفتازانی در دهمین شبهه‌اش نیز می‌گوید: مفهوم وجود، کون عامّ است، یعنی همان کون مصطلح حکیم که به معنای وجود و ثبوت و حصول و طبیعت است، اما کون در عرف عرفان، ماسوی‌الله است و معنای این مفهوم کون عامّ، برای هر کسی معلوم است، اما حقیقت واجب تعالی، معلوم نیست، پس مفهوم وجود، حقیقت واجب نیست (فناری، 1388، ص 168).

امام خمینی، در نقد این دو شبهه، می‌گوید: «این دو شبهه، مانند برخی از شبهات قبلی، راجع به آنچه از ابتدا ما به دنبال آن هستیم، نیست. بلکه وقتی وجود در واجب، عین ماهیت باشد، لازمه آن، این است که وجود مطلق باشد، پس نفی عینیت وجود و ماهیت در واجب، نفی اطلاق وجود است» (امام خمینی، 1410، صص 272 - 273).

همان‌طور که قبلاً نیز گفته شد، هر ماهیتی که وجودش عین ماهیتش باشد، واجب بالذات است و ماهیت نداشتن حق تعالی نیز، مانند دیگر صفات سلبی، به سلب نقص برمی‌گردد و وقتی ماهیت از حق تعالی سلب شد، هر گونه قید و تعیینی نیز از او سلب می‌شود و وجود مطلق است، حتی از قید اطلاق.

وجود مطلق و مطلق وجود

شمس‌الدین فناری، در پنجمین برهانش بر وجود مطلق، می‌گوید: اگر مطلق وجود، موجود نباشد، معدوم خواهد بود، یعنی اگر خود وجود در خارج تحقق نداشته باشد، واجب هم تحقق ندارد و اگر مطلق وجود، هم موجود باشد و هم معدوم، اجتماع و ارتفاع نقیضین پیش می‌آید و بدین ترتیب اطمینان از مباحث علمی از بین می‌رود (فناری، 1388، ص 157).

اگر معدوم به معنای آتصاف به عدم باشد، وجود به عدم متّصف می‌شود و دو نقیض جمع می‌شوند، یعنی اجتماع نقیضین پیش می‌آید که ممتنع است.⁶

حال اگر مطلق وجود برداشته شود، هر وجودی حتی واجب‌الوجود هم برداشته می‌شود، چنان‌که اگر مطلق انسانیت برداشته شود، همه انسانیت از بین می‌رود و انسانی باقی نمی‌ماند، در حالی که چون برداشتن وجود واجب، ممتنع است، برداشتن مطلق وجود هم ممتنع است و هر آنچه برداشتن وجودش ممتنع باشد، وجودش واجب است (همانجا).

اما امام خمینی، در نقد این برهان، می‌گوید: «برهان پنجم، در نهایت تنزّل است و اشتباه در آن، ناشی از اخذ مطلق وجود به جای وجود مطلق است، اما مراد ما، اثبات وجود مطلق برای حق تعالی است، نه اثبات مطلق وجود. زیرا مطلق وجود، در اینجا، محلّ بحث نیست» (امام خمینی، 1410، صص 264 - 265).

در واقع، فناری در این برهان، سخن را روی واجب‌الوجود بالذات نیآورده است، بلکه طبیعت مطلق وجود را مطمح نظر قرار داده تا از این طریق به اثبات وجود مطلق عینی بپردازد. لذا گفته است که اگر مطلق وجود را برداریم، لازم، برداشتن آن، این است که وجود واجب برداشته شود، در حالی که در بحث اثبات واجب، بحث روی وجود واجب می‌آید، نه اینکه طبیعت وجود، طریق و واسطه قرار گیرد.

بنابراین سخن روی نفی طبیعت وجود آمده که اگر طبیعت وجود برداشته شود، وجود برداشته می‌شود که یکی از آن وجودات، واجب بالذات است. لذا هم واجب را شامل می‌شود و هم ممکن را. اما بحث باید روی خود واجب برود، نه طبیعت وجود.

سعدالدین تفتازانی، در همین باب، در سومین شبهه‌ای که علیه وجود مطلق اقامه می‌کند، می‌گوید: اگر وجود مطلق، واجب است، پس هر وجودی، واجب است، حتی وجود پلیدی‌ها و خوک‌ها و مارها که حق تعالی، متعالی از چیزهایی است که شایسته او نیست (فناری، 1388، ص 162).

این شبهه، میان وجود مطلق و شئون و مظاهر وجود مطلق فرقی نمی‌گذارد که وجود تعینات و مظاهر، وجود مرکب است و ترکیب و خصوصیاتشان، واجب نیست که امام نیز، در نقد این شبهه، می‌گوید: «این شبهه نیز مانند امثال آن، واهی و ساقط است و ناشی از عدم تفاوت میان وجود مطلق - یعنی وجود نامتعین مجرد از همه ماهیات و تعلقات - و مطلق وجودی است که هر وجودی، محکوم به حکم آن است و لذا نیازی به تحقیقات فناری نیست که مراد از آن در خود آن هست. اما اگر بخواهیم به زبان اهل معرفت سخن بگوییم، باید بگوییم: وجود به صورت مطلق،

کمال و جمال است و نقص، ناشی از تعینات و ماهیات است، نه از اصل وجود. این مطلب همچنین ربطی به آنچه ما در صدد اثبات آن هستیم؛ یعنی وجود مطلق باری تعالی، ندارد، بلکه راجع به این است که ظهور حق تعالی در مجالی انوار، کمال و نور است» (امام خمینی، 1410، ص 269-270).

بر همین قیاس، تفتازانی در شبهه پنجمش نیز می‌گوید: وجود مطلق، به واجب و ممکن و قدیم و حادث تقسیم می‌شود و آنچه به یک چیز و غیر آن چیز تقسیم می‌شود، عین آن چیز نیست، چه رسد به اینکه منقسم به ممکن، واجب شود و به حادث، قدیم. به عبارت دیگر، اشکال این است که وجود مطلق، به واجب و ممکن تقسیم می‌شود و چطور می‌شود که واجب و ممکن یک حقیقت باشند که در واقع، میان وجود مطلق مفهومی و وجود مطلق عینی، فرقی نمی‌گذارد.

پاسخ فناری هم این است که این کثرات، از ناحیه نسب اسمائی پیش می‌آیند و لذا این تقسیمات، روی شئون و مظاهر اصل وجود است، نه خود وجود مطلق (فناری، 1388، ص 164) که امام نیز، در نقد این شبهه، می‌گوید: «این شبهه نیز از باب اشتباه وجود مطلق با مطلق وجود است، پس جز این نیست که وجود مطلق، واجب است و مطلق وجود، مفهوم عام بدیهی لازم حقایق وجودی است که بر این حقایق وجودی، به صدق عرضی، صادق است» (امام خمینی، 1410، ص 270-271).

موجود مطلق که از آن با عنوان موضوع فلسفه یاد می‌شود، غیر از مطلق وجود است. زیرا مطلق وجود، حکم خاصی ندارد. لذا شامل موجود مطلق و موجود مقید می‌شود (جوادی آملی، 1382، ص 227).

وجود مطلق عینی

سعدالدین تفتازانی در اولین شبهه‌ای که علیه وجود مطلق اقامه می‌کند، می‌گوید: مطلق، تنها در ذهن تحقق دارد، اما وجود واجب‌الوجود، در خارج واجب است (فناری، 1388، ص 159). امام خمینی نیز، در نقد این شبهه، می‌گوید: «این شبهه و پاسخش، در نهایت تنزل است، چون این شبهه ناشی از اشتباه مفهوم ذهنی با حقیقت خارجی است. اطلاقی که ما در صدد اثباتش برای حق تعالی هستیم، همان وجود صریح خارجی است که نه تعینی دارد و نه ماهیتی، بلکه نور محض و حقیقت خالص است که نه راهی برای بطلان او وجود دارد و نه طریقی برای نابودی آن که تعیین یا لازم او، خود اوست. اما اطلاق مفهومی، خارج از حقیقت حق تعالی نزد همه است

و کسی آن را به زبان نیاورده است و با این امر، پاسخ هم ملغی است. زیرا راه صحیح پاسخ این است که وجود حق تعالی مبتنی بر وجود کلی طبیعی نیست و نسبت حقیقت حقّه الهی اطلاقی با مفهوم وجود مطلق، نسبت ماهیت با افرادش نیست» (امام خمینی، 1410، ص 265 - 266).

نکاتی که از این تعلیقه امام، برمی‌آید، به شرح زیر است:

1. این شبهه، میان وجود مطلق مفهومی و وجود مطلق سعی عینی تفاوتی قائل نشده است، در صورتی که وجود مطلق، در خارج، متحقق است. زیرا موجودیت، از ذات واجب برمی‌آید.

2. تأمل در هستی محض و وجود مطلق، دلیل ازلیت و ضرورت اوست و هیچ تعینی را به همراه ندارد، بلکه خود ازلیت، تعینی از تعیین‌های آن هویت مطلقه است (جوادی آملی، 1368، ص 187) لذا همان‌طور که واجب‌الوجود در مقام ذات خود موجود است، در تمام مقامات وجودی هم یافت می‌شود (شیرازی، 1428، ج 6، ص 50).

به عبارت دیگر، مرحله‌ای از مراحل وجود فرض نمی‌شود که واجب بالذات، در آن مرحله معدوم باشد، چون واجب‌الوجود، مطلق و نامحدود است و خاصیت مطلق و نامحدود بودن، آن است که محیط بر همه مراتب وجود است و نمی‌توان فرض کرد که واجب‌الوجود در مرحله‌ای حضور و یا به شیئی احاطه داشته باشد و در مرحله دیگر حضور و یا به شیئی خاص احاطه وجودی نداشته باشد. چون اگر قدرت و علم، عین ذات‌اند، احاطه هم عین ذات است و همه جا، علم و قدرت و احاطه واجب‌الوجود حضور دارد (جوادی آملی، 1368، ص 401).

3. قیاس وجود مطلق مفهومی و مصداق آن که وجود مطلق عینی حق تعالی است، با ماهیت کلی و افرادش، قیاس موجهی نیست.

اما شمس‌الدین فناری در پاسخ شبهه اول تفتازانی، می‌گوید: وجود کلی طبیعی در خارج موجود است. زیرا یکی از دو قسم آن که ماهیت مخلوطه یا بشرط شیء است، در خارج موجود است (فناری، 1388، ص 100).

امام نیز، در نقد این پاسخ فناری، می‌گوید: «سستی اثبات وجود کلی طبیعی به وجود ماهیت مخلوطه یا بشرط شیء، روشن است، اگر چه برخی از محققان از اهل نظر در کتاب‌هایشان، بر آن اصرار دارند. زیرا تقسیم ماهیت به اقسام سه‌گانه، از اعتبارات عقلی است که در خارج وجود ندارد. لذا ماهیت مخلوطه نیز وجود ندارد. کلی طبیعی وجود دارد و راه صحیح برای اثباتش، از طریق حمل کلی طبیعی بر افراد خارجی است و حمل، مقتضی اتحاد است، اما از لحاظ وجودی نه مفهومی» (امام خمینی، 1410، ص 266 - 267).

نکاتی که از این تعلیقه امام، استفاده می‌شود، به این شرح است:

1. اگر بگوییم چون ماهیت بشرط شیء در خارج وجود دارد، پس کلی طبیعی هم در خارج وجود دارد، از نظر امام، دلیل ضعیفی است، چنان‌که فناری می‌گوید که کلی طبیعی، در خارج، به معنای وجود افرازش؛ یعنی ماهیت مخلوطه یا بشرط شیء، موجود است. به عبارت دیگر، از نظر فناری، وقتی کلی طبیعی، مانند انسان، مقید به خصوصیات و جزئیات خارجی شود، او را ماهیت مخلوطه می‌گویند که با این خصوصیات و جزئیات، آمیخته و مخلوط و ماهیت بشرط شیء است. وقتی مخلوط در خارج هست، طبیعت انسان با جزئیات و تشخصات خارجی هست، پس کلی طبیعی هم در ضمن ماهیت مخلوطه متحقق است (فناری، 1388، ص 100).

عبدالرزاق لاهیجی نیز که به صورت مبسوط، در *سوارق/اللاهام*، به بحث از ماهیت و اعتبارات آن می‌پردازد، می‌گوید: کلی طبیعی؛ یعنی ماهیت لابشرط شیء، در خارج موجود است، زیرا ماهیت، بشرط شیء، یعنی شخص، به ضرورت، در خارج موجود است و ماهیت، لابشرط شیء؛ یعنی نفس ماهیت، جزئی از اشخاص است (لاهیجی، 1429، ج 2، ص 58).

اما امام معتقد است که هیچ‌یک از اعتبارات ماهیت در خارج موجود نیست، چنان‌که در تفریقاتی که از دروس شرح منظومه او موجود است، می‌گوید: وقتی دیدند ماهیت محل عروض وجود است، گفتند: ماهیت بشرط شیء است، یعنی وجود بر آن عارض است و وقتی دیدند عدم بر آن عارض است، گفتند: ماهیت بشرط لاست و وقتی دیدند که قابلیت عروض وجود و عدم را دارد، گفتند: ماهیت لابشرط است. پس اصل مقسم این اعتبارات سه‌گانه، ماهیت است.

بنابراین، از این بیان، نتیجه می‌شود که نه ماهیت بشرط شیء موجود است و نه ماهیت بشرط لا و نه ماهیت لابشرط، بلکه این‌ها قیودی است که عقل به واسطه مطالعه متن واقع اعتبار کرده است (اردبیلی، 1585، ج 1، ص 180 - 181).

2. نسبت معنای کلی طبیعی به جزئیاتش، نسبت پدر به فرزندانش نیست که همه آن‌ها به او منسوب‌اند، بلکه مانند نسبت پدران به فرزندان است و معنایی که بر آن عارض می‌شود و این معنای کلی در ذهن است، در هر فردی یافت می‌شود (شیرازی، 1428، ج 2، ص 10).

بدینسان، کلی طبیعی، موجود به وجود افرازش است. لذا ماهیت کلی طبیعی، به عنوان امری است که متعین به تعین هیچ‌یک از آن افراد نیست، اما به وجود همان افراد، به وصف کثرت⁷ موجود است.

اما راه اثبات موجود بودن کلی طبیعی، از منظر امام، به صورت حمل حقیقی دو مفهوم «انسان» و «موجود» است، یعنی اولاً: این دو مفهوم با هم متغایرنند و بدینسان، جهت تکثر در حمل، محقق

است. ثانیاً: جهت اتحاد این دو مفهوم هم به حمل شایع، با وجودی خارجی که این دو مفهوم از آن انتزاع می‌شوند، محقق است؛ یعنی مثلاً: از «زید» خارجی، هم مفهوم «موجود» و هم مفهوم «انسان» انتزاع می‌شود. بنابراین انسان و موجود، به این وجود خارجی، موجودند در نتیجه اتحاد وجودی حاصل است. لذا با این بیان، انسان یا کلی طبیعی، موجود است (اردبیلی، 1585، ج 1، صص 197 - 198).

تشکیک خاصی وجود

سعدالدین تفتازانی در هفتمین شبهه‌اش علیه وجود مطلق، می‌گوید: وجود بر موجودات، به تشکیک حمل می‌شود. زیرا وجود در علت، قوی‌تر و مقدم‌تر و اولی از وجود در معلول است و ممکن نیست که واجب بر غیر واجب، به تشکیک حمل شود، زیرا مشکک زائد است و زائد بر حصّه‌های وجود، عین آن حصّه‌ها نیست (فناری، 1388، ص 167).

امام خمینی، در پاسخ به این شبهه، می‌گوید: «این شبهه نیز چنان‌که بدیهی است، ربطی به آنچه که ما در صدد آن هستیم، ندارد، جز اینکه مانند امثال خود، لازمه آن است، بلکه این شبهه در مقابل کسانی است که می‌گویند: وجود در هر موجودی، عین آن در خارج است. پاسخ این شبهه، چنانکه در محل آن، مانند/سفر آمده، این است که تشکیک خاصی که ما به الاشتراک در آن، عین ما به الامتیاز است، اقتضای زیادت نمی‌کند، بلکه برای این حقیقت، عرض عریضی است که دارای مراتب کامل و ناقص است و کمال عین این حقیقت و نقص خارج از آن است» (امام خمینی، 1415، ص 271).

به عبارت دیگر، این شبهه، در مقابل متکلمان اشعری اقامه شده که به اشتراک لفظی وجود معتقدند و وجود را در هر موجودی، عین آن می‌دانند. لذا به اشتراک معنوی وجود قائل نیستند. به اعتقاد امام، همان‌طور که صدر المتألهین گفته است، وجود در برخی از موجودات؛ یعنی واجب، عین ذات آن است و در برخی از موجودات، دارای تقدّم طبعی است و در برخی نیز این چنین نیست و یا اینکه در برخی از موجودات، تمام‌تر و قوی‌تر از وجود دیگران است (شیرازی، 1428، ج 1، ص 62).

اما وجودی که سببی ندارد، در موجودیت، اولی از دیگران است و بالطبع، متقدم بر همه موجودات است و همین‌طور وجود هر یک از عقول فعال نسبت به موجودات بعدی و یا حتی وجود جوهر نیز متقدم بر وجود عرض است و همچنین وجودات مفارق، قوی‌تر از وجودات مادی‌اند که وجود خود ماده قابل، در نهایت ضعف است (همانجا).

بنابراین وجود واقع، در هر مرتبه‌ای از مراتب، عین ذات همان مرتبه از وجود است. لذا اختلافاتی از قبیل اولویت و اولیت و شدت و ضعف، به امری خارج از امور سابق یا لاحق مستند نمی‌شود و بدینسان، تقدم و تأخر و کمال و نقص و قوه و ضعف در وجودات، مربوط به نفس هوایاتشان است، نه امری دیگر و در اشیاء و ماهیات به نفس وجوداتشان است، نه به خودشان (همانجا) و لذا وجود بر حسب مفهوم، امر عامی است که به تشکیک، بر موجودات حمل می‌شود، نه به تساوی (همو)، ص 63).

اشتراک معنوی وجود

اما صاحب مقاصد در شبهه هشتمش می‌گوید: اشتراک معنوی وجود میان واجب و ممکنات، ثابت شده است. بنابراین اگر وجود، موجود شود، یا به وجود زائد، موجود می‌شود و یا به وجودی که عین خود اوست، موجود می‌شود و هر کدام که باشد، اطلاق وجود بر همه موجودات به این معنا نیست، پس مشترک معنوی حاصل نشد که این، خلاف فرض است (فناری، 1388، ص 167). امام خمینی نیز، در باب اشتراک معنوی وجود، می‌گوید: «اشتراک معنوی که روح وحدت وجود است، منافاتی با مراتب وجود ندارد، بلکه حقیقت ذات مراتب، بر وحدت حقیقی، تأکید می‌کند و بدیهی است که این شبهه نیز ربطی به بحثی که در آن هستیم، ندارد» (امام خمینی، 1410، ص 272).

به عبارت دیگر، وقتی مفهوم وجود، مشترک معنوی و واحد باشد، هر چند به یک معنا بر مصادیق خود حمل می‌شود، اما در چگونگی این حمل است که تشکیک و مراتب در وجود معنا می‌یابد. در واقع، در تشکیک، ما به الاشتراک به ما به الامتیاز و ما به الامتیاز به ما به الاشتراک باز می‌گردد، یعنی وحدت به کثرت و کثرت به وحدت که صدرالمألهین با قائل شدن به تشکیک، به حقیقت ذات مراتب معتقد است و عرفا، بدون قائل شدن به تشکیک، به حقیقت ذات مظاهر معتقد هستند.

نتیجه‌گیری

چنان که مشاهده شد، تقریباً هیچ‌یک از براهین وحدت وجود که از جانب شارح *مفتاح‌الغیب* اقامه می‌شود، مورد تأیید امام خمینی نیست. زیرا شمس‌الدین فناری که به تبع صدرالدین قونوی، در پی استدلالی کردن اصول عرفان، بر مبنای حکمت مشاء است، با اینکه متوجه کاستی‌های زبان مشائیان برای تبیین مسائل عرفانی و عدم توانایی آن برای حمل مبنای عرفان است، اما قادر به

اقامه براهنی قوییم بر وحدت شخصی وجود نیز نیست؛ براهنی که به دست صدرالمآلهین شیرازی، در حکمت متعالیه، به بار می‌نشیند.

بنابراین تا آنجا که مربوط به مواضع فلسفی قانونی و فناری است، امام استفاده شایانی از حکمت صدرالدین شیرازی می‌کند تا مواضع فلسفی آنان را که براساس حکمت مشا است، بر مبنای حکمت متعالیه، نقد و بررسی کند. لذا دلیل استناد بسیار ما به سخنان صدرالدین شیرازی، همین نکته مهم است.

از منظر امام، اشتباه برخی از براهین مورد ادعا در اثبات وحدت وجود، ناشی از اخذ مطلق وجود به جای وجود مطلق است، اما مراد، اثبات وجود مطلق برای حق تعالی است، نه اثبات مطلق وجودی است که هر وجودی، محکوم به حکم آن است. وجود به صورت مطلق، کمال و جمال است و نقص، ناشی از تعینات و ماهیات است، نه از اصل وجود. وجود مطلق، واجب است و مطلق وجود، مفهوم عامّ بدیهی لازم حقایق وجودی است.

از نظر امام، اشتباه برخی دیگر از براهین مورد ادعا در اثبات وحدت وجود نیز ناشی از اشتباه مفهوم با مصداق و حمل اولی ذاتی با حمل شایع صناعی است و یا ناشی از اشتباه مفهوم ذهنی با حقیقت خارجی است. وجود مطلق حق تعالی همان وجود صریح خارجی است که نه تعینی دارد و نه ماهیتی، بلکه حقیقت محض است. اطلاق مفهومی اساساً خارج از حقیقت حق تعالی است.

امام معتقد است که وجود حق تعالی مبتنی بر وجود کلی طبیعی نیست و نسبت حقیقت اطلاقی الهی با مفهوم وجود مطلق، نسبت ماهیت با افرادش نیست. وجود کلی طبیعی نیز از طریق ماهیت بشرط شیء اثبات نمی‌شود، بلکه راه اثبات آن، از طریق حمل کلی طبیعی بر افراد خارجی است که حمل، از لحاظ وجودی نه مفهومی، مقتضی اتحاد است.

از نگاه امام، اشتراک معنوی که روح وحدت وجود است، منافاتی با مراتب وجود ندارد، بلکه حقیقت ذات مراتب، بر وحدت حقیقی، تأکید می‌کند. تشکیک خاصی نیز که ما به الاشتراک در آن، عین ما به الامتیاز است، اقتضای زیادت نمی‌کند، بلکه برای این حقیقت، عرض عریضی است که دارای مراتب کامل و ناقص است و کمال عین این حقیقت و نقص خارج از آن است.

نهایتاً امام معتقد است که این‌همانی ماهیت حق تعالی با وجود او، بهترین دلیل بر مراد است. زیرا سلب ماهیت از حق تعالی، سلب همه تعینات و تقیدات و اثبات احاطه حق تعالی بر همه وجودات و موجودات و وجدان او بر همه کمالات و مطلق وجود است.

یادداشت‌ها

- ¹ سعدالدین مسعود تفتازانی (712 - 792)، منطق‌دان و متکلم معروفی است که کتاب *مقاصد الطالبین فی اصول‌الدین* یا *المقاصد فی علم‌الکلام* را نوشته و خود نیز بر آن شرحی مبسوط نگاشته که به شرح مقاصد معروف است.
- ² سلسله نوارهای درس‌های منتشر نشده آیت‌الله حسن‌زاده آملی در شرح مصباح‌الانس، درس 208.
- ³ جلال‌الدین محمد دوانی (830 - 908)، عارف، حکیم و متکلم بزرگ قرن نهم هجری است.
- ⁴ در واقع، حمل ماهیات در خارج، حمل وجود بر وجود است که حمل ذاتی است، اما برای حمل ماهیات در ذهن، حدود وجود را لحاظ کرده و ماهیت را بر آن حمل می‌کنیم.
- ⁵ تفاوت حمل ذاتی اولی با حمل شایع صناعی، به اعتقاد مرحوم مطهری، از ابداعات صدرالمألهین است (مطهری، 1575، ج 9، ص 291).
- ⁶ اینکه وجود باشد و متّصف به عدم شود، معنا ندارد، اما اگر عدم متّصف به وجود شود، از کثرت سعه وجود، سایه‌اش، البته در ظرف ذهن، به عدم هم می‌رسد؛ یعنی در ظرف ذهن، وجود، عارض عدم هم می‌شود که جمعشان معنا دارد، اما اگر وجود را اصل قرار دهیم و عدم، عارضش شود و این دو امر، در یک جا باشند، معنا ندارد. اما اگر عدم را اصل قرار دهیم و وجود، عارضش شود و این دو امر، در یک جا باشند، معنا دارد.
- ⁷ تعبیر کثرت برای وجود خارجی ماهیت، در مقابل کسانی که کار می‌رود که وحدت عددی و شخصی را وصف کلی طبیعی موجود در خارج می‌دانند.

منابع و مأخذ

- Ibn Sina (1998) *Ilahiyyat Al-Shifa*, Research: H. Hassanzadeh Amoli, Qom: The publishing center of the Islamic Information Office. [In Persian]
- Ardebili, S. A (2006) *Imam Khomeini's Taqirrate Falsafe*, Tehran: Institute for the Setting up and Distribution of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Isfahani, Saen al-Din Ibn Torki (2008) *Tamhi al-Ghavaed*, Introduction, Correction and Suspension: S. J. Ashtiani, Qom: Bostan Institute of Book. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2003) *Rahiq Mokhtoum*, Qom: Asra Publication Center. [In Persian]
- , (1989) *Sarhe Hekmate Motaaliyeh*, Part One of Volume Six, Tehran: Publication of Al-Zahra. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, H., Series of unpublished lectures notes of interpretation of *Misbah al-Uns*. [In Persian]
- Khomeini, Imam Ruhollah (1990), *Taliqat ala Sharhe Fusus al-Hikam and Misbah al-Uns*, Qom: Pasdare Islam Institute. [In Persian]
- Sabzevari, Molla Hadi (2011) *Sharh al-Manzume fi al-Mantiq and al-Hikmah*, Research and Suspension: M. Bidarfar, Qom: Bidar Publications. [In Persian]
- Shahabadi, M. (2006) *Rashahat al-Erfan*, Qom: Mahdiyar. [In Persian]
- Shirazi, Sadr al-Din M. (2008) *Al-Hikmah al-Motaaliya fi al-Ashfar al-Aqliyya al-Arbaeh*, Qom: Manshourat Talia al-Nur. [In Arabic]
- Fanari, Shams al-Din M. (2009) *Misbah al-Uns*, Research: M. Khajavi, Tehran: Mola Publications. [In Persian]

- Qunavi, Sadr al-Din M. (2009) *Miftah al-Ghayb*, Research: M. Khajavi, Tehran: Mola Publications. [In Persian]
- Lahiji, Abd al-Razzaq (2008), *Shawariq al-Ilham fi Sharhe Tajrid al-Kalam*, Research: A. A. Alizadeh, Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Lahiji Langroudi, M. J. (1997) *Sharhe Risale al-Mashaer*, Correction and Suspension: S. J. Ashtiani, Tehran: Amir Kabir Publishing Institute. [In Persian]
- Motahhari, M. (1996) *The Collection of Works by Shahid Motahhari*, Vol. 9, Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Montazeri, H. A. (2015) *Darsgoftare Hikmat*, Qom: Saraee Publications. [In Persian]





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی