

وحدت و کثرت وجود

از دیدگاه حکمت متعالیه

استاد دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

درس حکمت متعالیه در دانشگاه امام صادق علیه السلام

تحریر و تنظیم از: سیدحسن حسینی سروری*

انوار پشاه کمالی

چکیده:

مبحث وحدت و کثرت وجود از مسایل مهم فلسفی و دارای سابقه طولانی در تاریخ این علم است. در این مقاله ابتدا نظریات مختلف از دیدگاه حکمای قبل از اسلام مثل فیثاغورث و یا تفکر هندی مورد بررسی قرار می‌گیرد. بعد از آن به مبحث وحدت و کثرت وجود از نظرگاه حکمت مشاء و اشراق پرداخته می‌شود که نظرات دانشمندان بزرگ اسلامی مانند شیخ شهاب الدین سهروردی در آن ذکر می‌گردد. سپس از نگاه عرفان اسلامی به حکمت متعالیه با تأسی به افکار مرحوم ملاصدرا و ابن عربی پرداخته می‌شود که به صورت مفصل نظرات ملاصدرا مورد مذاکره قرار می‌گیرد. در پایان مقاله نیز از اصول فکری ملاصدرا نتیجه‌گیری نهایی به عمل می‌آید.

مقدمه:

تحلیل وحدت و کثرت وجود از مسائل مهم فلسفه است و سابقه‌ای ممتد و طولانی در تاریخ فلسفه دارد. این موضوع در حکمت متعالیه به طور اعم و در نظرات صدرالمتألهین ملاصدرا شیرازی (ره) به طور اخص، از جلوه دیگری برخوردار است. بدیهی است بررسی آنچه در این حکمت آمده است، بدون در نظر گرفتن سوابق این موضوع و مبانی این بحث، بررسی ناقص و غیرقابل قبولی خواهد بود. بر همین اساس در این تحقیق سعی شده است که، با بیان اجمالی از تاریخ این بحث، به مبانی موضوع وحدت و کثرت از دیدگاه ملاصدرا (ره) اشاره شود، تا

شاید از این طریق، تأثیر آنچه در پیشینه این موضوع بوده است روشن گردد.

اجمالی از نظریات وحدت و کثرت از دیدگاه حکمای قبل از اسلام

اندیشه وحدت وجود در اقوام هندی پیش از دو هزار سال قبل از میلاد مسیح به چشم می‌خورد. تفکر هندی، وحدت وجود



دانته

را با دقیق ترین وجه مورد بررسی قرار داده است و بسیاری از معانی فلسفی و عرفانی رایج پس از اسلام، از قبیل «هویت غیبی»، «وجود بدون تعین»، «کثرت در عین وحدت»، «فیض منبسط» و غیر آن نزدیک به تفکر هندی است.^۱ وجهه اصلی تصوف مکتب یوگا (که یکی از مکاتب هند است)، اتصال نفس بشری به مبدأ روحانی آن است. از نظر این مکتب کل اشیاء از صور بشری، حیوانی و نباتی گرفته تا اجرام علوی و ارواح مجرد، همه دارای یک وحدت جوهری هستند. پیروان این مکتب معتقدند که عالم و وحدت، فوق محسوسات است و ذاتی غیر محدود و قائم به نفس دارد. تنها وجود ثابت، «برهما» است و غیر آن سراب، مظاهر فریبنده و یا آثار هنری وی هستند.^۲

از طرف دیگر، وحدت وجود پایه فلسفه «دانته» می باشد که منسوب به عارفی به نام «شنکارا» است. وی نیز همانند عرفای اسلامی، جهان را سرایی فریبنده و فلسفه اش را ضد ثنویت قرار داده است.^۳ به خوبی روشن است که «برهمنان» در پایان عصر «ودای» به تدریج دارای افکار مرفعی فلسفی گردیده اند و در ذهن ایشان این فکر و اندیشه وجود داشته است که قبل از اینکه کوههای مرتفع و دریاها عمیق به وجود آید و قبل از آنکه خدایان متعدد در آسمانها قرار گیرند، یک موجود بی نام و نشان و یک مبدأ و مصدر کل، وجود داشته است. مجموعه «اوپانیشادها» نیز همواره متمایل به نظریه وحدت وجود بوده اند. اوپانیشادها به طور کلی در این قضیه اشتراک دارند که کل اشیاء، در یک حقیقت واحد مستغرق هستند، که آن حقیقت، همانا ذاتی غیر محدود و قائم به نفس است. بر همین اساس آئین «بودا» نیز که تا حدودی متأثر از این قبیل مکاتب است در مجموع از مکاتب وحدت وجودی محسوب می گردد.^۴

به گمان برخی «فیثاغورث» از پایه گذاران نظریه وحدت است. اساس جهان در نظر او بر پایه عدد استوار است. اصل عدد هم واحد است. برخی می گویند واحدی که او آن را اصل عدد شمرده، رمزی از وجود یگانه است که مبدأ پیدایش مخلوق و آفریننده اوست.^۵ فیثاغورث به مسأله یگانگی خدای نادیده، بیش از هر چیز ارج می نهاد و عالم محسوس را به بطلان و فریب متصف می ساخت.^۶ مکتب فیثاغورث معتقد است که همه اشیاء از دو عنصر متشکله عدد، یعنی نامتناهی و متناهی پدید آمده اند. عنصر نخستین، پایه مادی وجود و عنصر دوم، اصل نظام و تعیین آن است. اعداد، مبانی ابدی هستند که

از نظر رواقیون، عقل همان عامل فعالی است که جهان و هماهنگی طبیعت را عهده دار است و آن، همان خدا است. خدا، خارج از عالم وجود نیست، بلکه در تمام ذرات عالم وجود حلول کرده است.

در عین هماهنگی بسر می برند. اما اگر بخواهیم از این هماهنگی ابتدایی فراتر برویم، باید به وحدتی دست یابیم که در واقع سرچشمه عدد است و آن جوهر، آفریننده ای است که منشأ همه موجودات است.^۷ فلسفه «پارمیندس» نیز پیرامون وحدت وجود است و در این زمینه تأکید دارد. بر طبق عقیده وی، وجود کل است، ملاً مطلق است و وحدت، تامی است که هیچ گونه تکثری ندارد و در عین حال تکثر را نیز می پذیرد.^۸

«رواقیون» نیز از قائلین به وحدت وجود محسوب می گردند، اما آنها از

جهتی به وحدت وجود مادی قائل بوده اند. آنها معتقد بودند که خدا سازمان دهنده جهان است، نه خالق آن.^۹ از نظر آنان، عقل همان عامل فعالی است که جهان و هماهنگی طبیعت را عهده دار است و آن، همان خدا است. خدا، خارج از عالم وجود نیست، بلکه در تمام ذرات عالم وجود حلول کرده است.^{۱۰} رواقیون بر این اساس می گویند، خدا و عالم طبیعت یک حقیقت اند و هر کس به قوانین طبیعت گردن نهد، خدا را اطاعت کرده و به مقتضای عقل رفتار کرده است.^{۱۱}

محور اصلی و بنیادی مکتب «نوافلاطونی» نیز بر پایه وحدت وجود استوار است. بر اساس بیانات افلوطین، واحد وجود، حقیقی است. احدیت، اصل و مبدأ هستی است که از آن به عناوین «صورت مطلق»، «فعل تام» و «خیر مطلق» یاد کرده اند. موجودات فیض و تراوش خود را از آن می دانند. افلوطین معتقد است که خداوند مافوق وجود است، زیرا خدا به تصور در نمی آید و برای شناخت آن، باید به کشف و شهود توسل جست.^{۱۲} افلوطین مراتب وجود را به ترتیب صدور آن از مبدأ در سه چیز خلاصه کرده است: عقل، نفس و ماده. عقل، صادر نخستین است که از پرتو آن نفس پدید آمده و از پرتو نفس، ماده بوجود آمده است. افلوطین همانند حکمای فرس، عقل و نفس را نورهایی که در هم منعکس اند، تصور کرده و واقعیت اشیاء را به مرتبه وحدت اجزاء آن رتبه بندی نموده است.^{۱۳} افلوطین می گوید، احد در همه جا حاضر است. جاودانه ترین و کامل ترین چیزی که پس از خود پدید می آورد، همان عقل است و عقل تصویر احد است.^{۱۴} وی می گوید، آنچه از واحد پدید می آید ناگزیر، از واحد نازل تر و کثیر است اما، موجود کثیر محض نیست، بلکه در عین حال که کثیر است واحد نیز است.^{۱۵}

همان طور که در نظریات فوق مشهود است، اعتقاد به

افلوطین می گوید، احد در همه جا حاضر است. جاودانه ترین و کامل ترین چیزی که پس از خود پدید می آورد، همان عقل است و عقل تصویر احد است.



وحدت وجود، محصور اصلی این نظریات است. این نظریات با تنوع و تعدد تفاسیر، همراه شده است. توضیحات اجمالی فوق، قدمت این مسأله و تأثیر آن را در عقاید فلسفی و عرفانی اسلام نیز اثبات می کند.

وحدت و کثرت وجود از نظر گاه «حکمت» مشاء

تباین و کثرت موجودات، نظریه ای است که معمولاً به «حکمت مشاء» نسبت می دهند. مطابق این نظریه، عالم حقایق از موجوداتی تشکیل می شود که هر کدام با دیگری تباین بالذات دارند. تنها وجه اشتراک آنها، این است که ذهن انسانی، مفهوم واحدی را از امور متکثر انتزاع می کند. یکی از ادله هایی که در این خصوص اقامه شده این است که به طور قطع، کثرت خارجی از کثرت ذهنی قابل استنباط است. در واقع آنها معتقدند که قبول نظریه وحدت وجود، مستلزم تکذیب عقل است. دلیل دیگری که در زمینه کثرت وجود است و به مشائین نسبت داده می شود این است که اگر بین دو شیء، ملاک وحدتی باشد ناچار باید وجه امتیازی نیز باشد. پس حقیقت یک شیء در واقع، مرکب شده و این با مبنای مشائین، مبنی بر بساطت وجود، سازگار نیست. یکی از ادله دیگری که در این زمینه اقامه شده است به این است که، وحدت وجود مستلزم انکار علیت و معلولیت است.^{۱۶} با این تقریر که اگر حقایق وجودی با هم متباین نباشند دیگر جایز نیست که وجودی، علت وجود دیگر و آن وجود معلول آن باشد، زیرا در آن صورت ترجیح بلا مرجح لازم می آید. شایان ذکر است که از اصولی که در رد قول مشائین بر آن تکیه شده همین رابطه علت و معلول است. حکما در رد قول مشائین قائلند، نظریه تباین وجودات، مستلزم انکار قطعی روابط علی و معلولی اشیاء است. اگر ذات اقدس الهی از تمام وجوه با اشیاء خارجی متباین باشد، هیچ موجودی نسبت معلولیت با آن را نخواهد داشت. البته دلیل معروف دیگری که در انکار اصل مشائین آمده است، بر اشتراک معنوی مفهوم وجود و عدم انتزاع آن از مصادیق متباین بـ ما هو متباین تأکید دارد. در نتیجه، حقایق خارجی که در مفهوم وجود، مشترک المعنی هستند، همه حقایق واحده خواهد شد و اطلاق این عنوان بر آن مصادیق، صرفاً عرضی نخواهد شد.^{۱۷}

وحدت و کثرت از نظر گاه «حکمت اشراق»

هستی در نظر حکمای فرس، حقیقتی یگانه است که دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف، تقدم و تأخر و غناء و فقر بوده؛ مانند نور خورشید، ماه، ستارگان و غیره که همه در نورانیت مشترک و از سنخ واحدی هستند. تمایز و تفاوت آنها فقط به شدت و ضعف نور و روشنی آنها است.

وجود، از این نظر به نور تشبیه شده است که نور خود به خود و فی نفسه روشن، و روشنی و نورانیت چیزهای دیگر نیز به وسیله آن است. چنانچه شیخ اشراق که فلسفه خود را به پیروی از حکمای شرق و فرس، بر علم انوار بنا نهاده است در تعریف نور می گوید: «النور حقیقه بسیطه ظاهره لذاتها مظهره لغيرها»^{۱۸} بر همین اساس شیخ شهاب الدین سهروردی معتقد است که واقعیات مختلف، چیزهایی بجز نور نیستند که از لحاظ شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند. حقیقت این است که همه چیزها، به وسیله نور آشکار می گردد و باید به وسیله آن تعریف شود. نور محض که سهروردی نور الانوار نامیده است حقیقت الهی

است که دارای شدت نورانیت بوده و منبع هر وجود است. بیان شیخ اشراق در این خصوص چنین است:

«ذات نخستین نور مطلق (یعنی خدا) پیوسته نورافشانی می نماید و از همین راه متجلی می شود و همه چیزها را به وجود می آورد. هر چیز در این جهان منشعب از نور ذات اوست و هر زیبایی و کمالی موهبتی از رحمت اوست»^{۱۹}

بنابراین، مرتبه وجودی همه موجودات، وابسته به درجه قرب آنها به نور اعلی و درجه اشراق و روشن شدن آنها است. شیخ اشراق که اساس فلسفه او بر نور و ظلمت استوار است، مجردات را انوار محضه و باری تعالی را نور الانوار می داند. از عقول طولیه به خواهر اعلون و از عقول عرضیه به خواهر ادنین، از نفوس ناطقه به انوار اسپهبدیه، از اجسام به برازخ و از موجودات مادی به فواسق تعبیر نموده است. شیخ اشراق با قبول تمایز موجودات به ذات، پایه بعض ذات و یا به عوارض ملحقه، قسمی دیگر را نیز بر آن افزوده است و آن، همانا مسأله تشکیک است. به این معنا که واقعیات در عین حال که از حیث کمال و نقص، اختلاف و تمایز دارند، اما در عین حال، همین مابه الامتیاز، ما به الاشتراک آنها نیز محسوب می گردد.^{۲۰} شیخ اشراق همه اقسام تشکیک را در جوهر قبول دارد و معتقد است که عالم جسمانی نسبت به جوهر عالم عقول، همانند سایه ها نسبت به اجسام می باشند. به عبارت دیگر، همان طور که جسم نسبت به سایه خود اقدم و اکمل می باشد، جوهر

عالم عقول نیز نسبت به این جوهر، اقدم و اکمل هستند. وی در واقع با این بیان به تشریح تشکیک در اصل جوهر می پردازد. شیخ اشراق برخلاف

شیخ اشراق که اساس فلسفه او بر نور و ظلمت استوار است، مجردات را انوار محضه و باری تعالی را نور الانوار می داند.

عرفا خلقت را به نوعی تجلی وجودی تعبیر می کنند و بر نظریه علی معلولی فلسفی، خط بطلان می کشند.

انوار اشراق حکما

حکماء متقدم بر خود، همه انحاء تشکیک را در ذاتیات جایز می‌داند. مضافاً بر اینکه وی اختلاف مراتب شدید و ضعیف، در یک شی را اختلاف نمی‌داند و همه آن مراتب را در نوع، متحد به حساب می‌آورد.^{۲۱}

وحدت و کثرت از نظر گاه «مکتب عرفان اسلامی»

بی شک یکی از تأثیرات عقاید مرحوم ملاصدرا در بسیاری از مباحث فلسفی از آثار عرفانی متقدم بر او بوده است. اگر چه میزان و کیفیت این اثرپذیری کاملاً روشن نیست، اما در اصل، این تأثیر جای هیچ گونه ابهامی وجود ندارد. در این قسمت به طور اجمال از دیدگاه شیخ اکبر

محمی الدین ابن عربی مسأله را مورد توجه قرار می‌دهیم. محور جهان بینی عرفانی، وحدت وجود است.^{۲۲} عرفا خلقت را به نوعی تجلی وجودی تعبیر می‌کنند و بر نظریه علی معلولی فلسفی، خط بطلان می‌کشند.^{۲۳}

ابن عربی از جمله کسانی است که به جد، طرفدار نظریه وحدت وجود و موجود است. توجیه وی از این مسأله این است که مقصود از وحدت وجود،

وحدت فردی و شخصی است و منظور از موجود، واجد حقیقت هستی است. افراد و مصادیق وجود در خارج متحقق می‌شوند و به حسب تعدد و کثرت موجودات خارجی، اعم از واجب و ممکن و جواهر و اعراض، مقصود و متکثر هستند. لکن فقط واجب تعالی است که حقیقت وجود، صرف هستی و نفس طبیعت وجود است. ما سوای آن به غیر از جمیع ممکنات، اطلاق او هستند، و وجودشان ظلی و تبعی است.^{۲۴}

از نظر ابن عربی حقیقت وجود اصیل و منشأ جمیع آثار است. این حقیقت، بالذات خیر محض، واحد به وحدت

شخصی و نه سخنی، وحدت ذاتی نه عددی، لا بشرط از جمیع شروط حتی شرط اطلاق است، یعنی همان طور که وجود واحد است موجود قائم بالذات که واجد حقیقت وجود است نیز واحد است. در واقع حقیقت وجود و موجود عبارت است از حق تعالی. متنها این حقیقت شئون و تجلیات و ظهوراتی

دارد، در نتیجه این تجلیات، تکثراتی ایجاد می‌گردد و این کثرت برخلاف پاره ای کثرات غیر حقیقی، اعتباری محض و موهوم نیست تا تمایز میان حق و خلق از بین رود و حلول و اتحاد پدید آید. البته در عرفان ابن عربی در پاره ای اوقات مشاهده می‌شود که تمایز میان حق و خلق از بین می‌رود و حق و خلق عین هم شناخته می‌شوند. برای رفع چنین ابهامی باید توجه داشت که در عرفان ابن عربی حق در دو معنا استعمال شده است؛ اول حق فی ذاته که وجود مطلق و وجود صرف و خالص است که میان او و عالم موجود هیچ وجه مشابهتی نیست، دوم حق متجلی که برخلاف حق فی ذاته، متجلی در جمیع مجالی و ظاهر در همه مظاهر است و در واقع عین کون و عین اشیاء است.^{۲۵}

بنابراین از نظر ابن عربی، حق و خلق دو وجه حقیقت و عین واحد است. اگر از جهت وحدت بدان نظر شود حق، و اگر از جهت کثرت بدان نظر شود، خلق است. به عبارت دیگر حق به اعتبار ظهورش در صور اعیان و قبول احکام آنها خلق است و به اعتبار احدیت ذاتی در ذات اقدس الهی، دیگر خلق نیست و حق فی ذاته است.

قابل ذکر است که مراد کلمات عرفانی از «وجود مطلق» و تأکید آنان بر «اطلاق»، اطلاق مفهومی در اصطلاح فلسفه نیست، بلکه مراد آنها از مطلق همان اطلاق احاطی و قیومی است. در واقع مساوق و نه مرادف وجوب بالذات است. مسلماً مراد از وحدت وجود، وحدت عددی نیست که قابل تکرر به ثانی باشد.^{۲۶} ابن عربی در چندین مورد، حلول و اتحاد در وجود را انکار نموده است. وی معتقد است که حلول خلاف مبانی شریعت و اتحاد نیز مستلزم فرض دو وجود است. در صورتی که بنا بر قاعده، وحدت وجود بیش از یک وجود بیش نیست و مابقی وجودات، وجودات صرف ریبطی هستند.^{۲۷}

وحدت و کثرت از دیدگاه «حکمت متعالیه»

برای بررسی نظریات حکمت متعالیه در خصوص وحدت و کثرت وجود، ابتدا به مبانی این مبحث اشاراتی کوتاه خواهیم داشت و سپس به اصل موضوع خواهیم پرداخت. با توجه به اینکه اوج مباحث این حکمت در نظریات مرحوم صدرالمتألهین است. محور اصلی بحث در این نوشتار نیز براساس تفکرات و عقاید ملاصدرا (ره) خواهد بود.

مبنای اول: اصالت وجود

بر اساس نظریه اصالت وجود، حقیقت عینیه خارجی، وجود بالذات دارد و ماهیت امری اعتباری و انتزاعی از بعضی وجودهای مقید است.



بی شک اولین و مهم ترین مبنای نظریه ملاصدرا (ره) در خصوص وحدت و کثرت، نظریه اصالت وجود و به تبع آن نظریه علی معلولی است. اگر چه بعضی معتقدند که مبحث اصالت وجود بدون واسطه با بحث علیت مرتبط می گردد، اما به نظر می رسد تلقی ملاصدرا از اصالت وجود فراتر و عام تر از آنچه در نظریه علیت گفته می شود، است. براساس نظریه اصالت وجود، حقیقت عینیه خارجی،

وجود به هیچ کدام از احکام ماهیت متصف نمی گردد. بنا بر همین اصل است که فلاسفه اصالت وجودی معتقدند، وجود نه مثل، نه ضد و نه جزء دارد و مساوق با تشخص و تعین است.

وجود بالذات دارد و ماهیت، امری اعتباری و انتزاعی از بعضی وجودهای مقید است. مسلماً تمام آنچه در قواعدی چون «قاعده الواحد» و یا قاعده «بسیط الحقیقه» و یا قاعده «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» و یا «مساوقت وحدت با شئیت» گفته شده است، بر مبنای نظریه اصالت وجود قابل قبول و مستدل است. به عبارت دیگر نظریه اصالت ماهیت، هیچ کدام

از این نظریات را با این تفسیرها نخواهد پذیرفت. لذا می توان ادعا نمود که در حکمت متعالیه، مبنای اصالت وجود اولین و مهم ترین مبنا محسوب می گردد. با این اعتقاد، بسیار واضح است که انحصار بحث اصالت وجود به مباحثی چون علیت یا جعل، تخصیص امری عام بدون مشخص و مرجح است. با توجه به اهمیت فروع بحث اصالت وجود، در خصوص بحث مورد نظر اشاره ای به آن داریم.^{۲۸}

۱- طبق نظریه اصالت وجود، هر چیزی که بر ماهیت حمل گردد به واسطه وجود خواهد بود. یعنی حمل ذات و ذاتیات ماهیت بر خود نیز، به واسطه وجود خواهد بود. لذا احکام وجود به ماهیت سرایت می کند. از جمله این احکام، حکم وحدت و کثرت وجود است، اگر چه بالااصله از آن وجود است اما به تبع، به ماهیت ذاتیات آن حمل می گردد. از طرف دیگر وجود به هیچ کدام از احکام ماهیت متصف نمی گردد. بنا بر همین اصل است که فلاسفه اصالت وجودی معتقدند، وجود نه مثل، نه ضد و نه جزء دارد و مساوق با تشخص و تعین است. این نکته در مبحث وحدت و کثرت دارای اهمیت ویژه ای است. چون از همین استدلالها است که

مغایرت بین وجود و ماهیت صرفاً مغایرت عقلی است. بدین معنا که عقل می تواند وجود را از ماهیت تجزیه کند. پس در خارج یک حقیقت واحد بیشتر وجود ندارد، و آن همانا وجود است.

استنتاج می گردد وجود، فی ذاته بسیط است، البته باید توجه داشت که بساطت مفهوم وجود و یا بساطت ذات واجب تعالی نیست. بنابراین تمام موجودات عینی، حقایق بسیط هستند. حقیقت اصلی و واحد آنها، حقیقت بسیط است.

اگر چه می توان این حقیقت بسیط را به مثابه نظریه عرفا در جریان حقیقت در نظر داشت، اما به نظر می رسد نکته اصلی تمایز بین عقاید فلاسفه و عرفا این است که عرفا شق مربوط به کثرت واقعی وجود را قبول ندارند، اما فلاسفه آن وحدت بسیط را عین کثرت واقعی می دانستند.

۲- مغایرت بین وجود و ماهیت صرفاً مغایرت عقلی است. بدین معنا که عقل می تواند وجود را از ماهیت تجزیه کند. پس در خارج یک حقیقت واحد بیشتر وجود ندارد، و آن همانا وجود است. به عبارت دیگر وجود و ماهیت در خارج به یک وجود موجودند، و تغایر آن در تغایر اعتباری است.

۳- یکی از نتایج اصالت وجود، این است که حقیقت وجود از حیث حقیقت وجود هیچ سببی ندارد. به عبارت دیگر هویت عینیه ای که بالذات اصیل است، متوقف بر چیزی خارج از خودش نیست. البته این بدین معنا نیست که بعضی از مراتب این حقیقت وجود مثل حقایق امکانی مترتب بر امری خارج از خود نمی باشد، بلکه حقیقت وجود مترتب بر امری خارج از خود نیست.

۴- صدرالمتهلین (ره) طبق نظریه اصالت وجود، معتقد است که در باب علیت، کثرت ساخته ذهن ما است. در حقیقت آنچه علت به معلول می دهد عین اضافه است (اضافه اشراقی نه اضافه مقولی) و اشراق شده عین اشراق است. چون حقیقت معلول، عین اضافه به علت است، پس معلول جلوه ای از علت و شأنی از شئون آن است. از این جهت مرحوم ملاصدرا معتقد است که بازگشت علیت الهی، به تجلی و شأن است.^{۲۹}

این مطلب در اعتقاد به وحدت کلی عالم از لحاظ وحدت مبدأ آن حائز اهمیت است. بر این مبنا حقیقت وجود دارای شئون مختلفی است که همگی تجلیات آن حقیقت واحد هستند. کلیه موجودات از عالی و دانی، مجرد و مادی، محسوس و غیرمحسوس از آن نور واحد کسب نور نموده اند. وجود بالذات همانا وجود حق تعالی و نور محض است. البته مجدداً باید یادآوری نمود که این نظریه با نظریه عرفانی وحدت وجود مشابهت دارد. اما اصلاً به معنای اتکا وجودهای حقیقی از آن نور واحد نیست. بنابراین صدرالمتهلین (ره) معلول را شأنی از شئون ذاتیه علت و جلوه ای از جلوه های نازله آن دانسته است. حقیقت علت داخل در ذات معلول خواهد بود و به حکم عقل تحقق هر چیزی بدون مقوم ذاتی آن امکان پذیر نیست. طبق این مبنا حتی دیگر نمی توان دعوی قدیمی «مناطق احتیاج ممکن به علت» را یا در درون و یا در امکان منحصر دانست و به ارائه استدلالهای حلی و نقضی طرفین

پرداخت. زیرا شاید بتوان گفت همان ایرادی که بر نظریه حدوث مطرح است، بر نظریه امکان هم وارد است. لذا اصل مسأله «مناط نیازمندی ممکن به علت» را باید در همان نظریه فقر وجودی جستجو کرد. مطابق این نظریه اگر در جهان، نظام علی معلولی حاکم باشد چنین نیست که واقعیت معلول یک مسأله و احتیاج معلول به علت مسأله دیگر و «مناط احتیاج به علت» مسأله سومی باشد تا نوبت به این سؤال برسد که «مناط احتیاج ممکن به علت» چیست؟ در واقع مطابق این نظریه، مناط احتیاج همان معلولیت یا به عبارت دیگر همان فقر وجودی معلول است. مشابه چنین نظریه ای را در تقسیم بندی وجود

مطابق این نظریه، پیوستگی و ارتباط، عین هویت موجودات است. جهان را باید به منزله یک خط متصل دید که تنها اختلاف بین موجودات آن، اختلافات شدتی، وضعی، کمالی و نقصی است.

وجود فی غیره در واقع همان وجودهای معلولی هستند که رابط بین علل وجودی هستند. اگر چه به اعتباری دیگر وجود فی نفسه هستند اما با توجه به اینکه در وجود و بقا وجود، رابط به علت و علل خود هستند، پس وجود فی غیره نامیده می شوند. قابل ذکر است که اگر معلول را با این وصف شناختیم، آنگاه هویتش عین ایجاد، عین احتیاج و عین وابستگی است. نتیجه ای که به دست می آید این است که جوهر، احتیاجی به برهین امتناع تسلسل نخواهد بود، و وجود واجب الوجود، به ذاتی که وابستگی نداشته باشد اثبات می گردد و دیگر اینکه مطابق این نظریه، پیوستگی و ارتباط، عین هویت موجودات است. جهان را باید به منزله یک خط متصل دید که تنها اختلاف بین موجودات آن، اختلافات شدتی، وضعی، کمالی و نقصی است.^{۳۰}

نکته دیگری که در خصوص علیت باید بدان توجه نمود این است که علت جعل بسیط، جاعل معلول خود است. طبق همین جعل بسیط بسیاری از شبهاتی که در این زمینه مطرح شده است، قابل حل و جواب است، از جمله شبهاتی که از ناحیه فخر رازی مطرح گردیده است. بر مبنای جعل تألیفی علت نسبت به معلول است. مسلم است پذیرش جعل تألیفی و یا جعل مرکب با پذیرش جریان و فیضان حقیقت وجودی علت به معلول در تنافی است. اساسا اگر معلول را زاییده علت دانستیم، دیگر جز جعل بسیط به مبنای دیگری نمی توان اعتقاد داشت. لذا پذیرش جعل بسیط با آن اصل علی معلولی در استلزام طرفینی است. هر دوی اینها حکایت از وحدت وجود سازی علت در معلول

خود است. خلاصه این قسمت از بحث در این نکته قابل بیان است که مبحث وحدت و کثرت ملاصدرا (ره) بدون پذیرش مبنای وی در اصالت وجود و تلقی وی از معلول قابل قبول نیست. پذیرش اصالت ماهیت یا انکار علیت و یا پذیرش معلول به عنوان امر ثانوی، همگی باعث اصولی است که منجر به انکار و رد آن اصل در پذیرش وحدت و کثرت موجودات است.

مبنای دوم: تشکیک در وجود

پس از اصالت وجود «تشکیک در وجود» در نظریات ملاصدرا در خصوص وحدت و کثرت حائز اهمیت است. اگر چه خود تشکیک در وجود هم بدون مبنای اصالت وجود قابل قبول نیست، اما به هر حال به عنوان یک اصل متنوع بر اصالت وجود قابل طرح است. البته ادعای استلزام اصالت وجود و تشکیک در وجود واقعا قابل قبول نیست. چون قبلا نیز اشاره کردیم بحث اصالت وجود فراگیرتر از مباحث دیگر فلسفی است. مضافا حکمایی بوده اند که با پذیرش اصالت وجود، تشکیک در وجود را قبول نداشته اند. ادعای استلزام در این باره، ادعای بدون دلیل و مرجع است. البته پیرامون بحث تشکیک در وجود مطالب فراوان و گسترده ای طرح گردیده است که ما در صدد بیان آن مطالب نیستیم. اما سعی بر آن شده که با طرح نکاتی چند از مبنای این بحث در موضوع وحدت و کثرت اشاره ای کوتاه داشته باشیم. آنچه مسلم است نظریه تشکیک از جمع بین دو نظریه، یعنی نظریه وحدت وجودی (در دیدگاه عرفانی) و کثرت وجودی (در دیدگاهی شبیه دیدگاه منسوب به مشائین) حاصل گردیده است. این ادعا خصوصا با توجه به استدلالهای مرحوم ملاصدرا بر مبنای تشکیک خود قابل قبول است، که در واقع رد استدلالهای طرفین است.^{۳۱}

مطابق نظریه تشکیک، وجود دارای حقیقت واحده ای است که این حقیقت واحده، دارای مراتب شدید و ضعیف است. یعنی از یک طرف، یک حقیقت واحده بیشتر نیست و از طرف دیگر به صورت حقایق متعدد خارجی تحقق یافته است. جمع این نظریه با بعضی مبنای دیگر، ما را به این مطلب می رساند که این حقیقت واحده وجود، تجلیات و شؤون مختلفی دارد. در حقیقت موجودات متباین، تجلیات مختلف همان حقیقت واحده هستند. بدین ترتیب پذیرش تشکیک چند رکن اساسی دارد:

نظریه تشکیک از جمع بین دو نظریه، یعنی نظریه وحدت وجودی (در دیدگاه عرفانی) و کثرت وجودی (در دیدگاهی شبیه دیدگاه منسوب به مشائین) حاصل گردیده است.

۱- وحدت باید حقیقتاً وجود داشته باشد.

۲- کثرت نیز باید حقیقتاً تحقق داشته باشد.

۳- اعیان آن وحدت در متن این کثرت ظهور داشته باشد.

۴- در متن اعیان، بازگشت و انطواء آن کثرت به این وحدت باشد و این همان چیزی است که وحدت در عین

کثرت و یا کثرت در عین وحدت گفته می شود. (اگر چه این اصطلاح در موضوعات دیگری نیز استدلال شده است.)

ذکر این نکته نیز لازم است که اصل مسأله تشکیک بر کثرت طولی استوار است نه کثرت عرضی موجودات. در اثبات تشکیک در وجود عمدتاً از دو روش پیروی شده است. روش اول مبتنی است بر پذیرش اشتراک مفهوم واحد و اینکه انطباق مفهوم واحد بر مصادیق متباین امکان پذیر نیست و چون مفهوم

واحدی است، مصادیق نیز دارای وحدت و یگانگی

می باشند. در عین حال مصادیق قطعاً کثیر هستند و لذا وحدت و کثرت آنها عین هم است. اگر چه در پذیرش

مفهوم واحد و مشترک وجود، جای خدشه فراوان نیست اما در این قسمت از استدلال، جای خدشه وارد است.

انتزاع مفهوم واحد از اشیاء کثیر در صورتی دال بر وحدت آن اشیاء و موجودات کثیر است که آن مفهوم از قبیل

معقولات اولی باشد. اما در صورتی که مفهوم از قبیل معقولات ثانیه باشد، این اصل قابل مذاکره و تأمل

است.^{۳۲} اما روش دوم مبتنی بر ارتباط علی معلولی بین موجودات است. برابر این روش هیچ موجودی

خارج از سلسله علی معلولی نیست. از طرف دیگر وجود عینی معلول، از وجود علت هستی بخش خود

استقلال ندارد. بلکه معلول عین ربط، تعلق و وابستگی به علت است. بنابراین، وجود همه معلولات، نسبت به علل

ایجاد کننده و نهایتاً نسبت به ذات اقدس الهی که اضافه کننده وجود ماسوای خود است، عین وابستگی و ربط

است. همه مخلوقات در واقع جلوه هایی از وجود الهی هستند که بر حسب مراتب وجودیشان دارای شدت،

ضعف، نقض و تاخیر هستند. بدین ترتیب سراسر هستی را سلسله ای از وجودهای عینی تشکیل می دهد که قوام هر

حلقه ای به حلقه بالاتر و از نظر مرتبه وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیف تر است. هم چنین ضعف و

محدودیت، ملاک معلولیت آنها می باشد تا برسد به مبدا هستی که از نظر شدت وجودی، نامتناهی و محیط بر همه

مراتب امکانی آنها است. هیچ موجودی از هیچ جهت و

حیثیتی مستقل و بی نیاز از او نخواهد بود، بلکه همگی عین فقر، نیاز و وابستگی به او هستند. واضح است که این

استدلال نیز متوقف بر پذیرش اصل علیت است که اگر علیت را معنای شأن و تجلی مورد نظر تفسیر نمودیم خود

متوقف بر تشکیک در وجود است. اما به هر تقدیر با پذیرش اصل علیت، می توان به این نظریه معتقد بود.

این نکته حائز اهمیت است که بسیاری

معتقدند ملاصدرا(ره) قائل به تشکیک در وجود و منکر تشکیک در ماهیت بوده است، اما

باید گفت که بنا بر نظر ملاصدرا تشکیک در مقوله ای موضوعیت دارد که اصالت داشته

باشد و ماهیت چون اصالت ندارد، محل سؤال تشکیک و یا عدم تشکیک واقع نمی گردد.

همچنین اگر احکام ماهیت به تبع احکام وجود، موجودیت دارد، پس ماهیت نیز امری مشکک

است. مرحوم صدرالمتهلین (ره) به این مطلب

نیز اشاراتی داشته

سراسر هستی را سلسله ای

از وجودهای عینی تشکیل

می دهد که قوام هر

حلقه ای به حلقه بالاتر و از

نظر مرتبه وجودی نسبت به

آن محدودتر و ضعیف تر

است.

است.

بعد از بیان چند نکته

مقدماتی و مبنایی در

خصوص مبحث وحدت و

کثرت به اصل بحث

می پردازیم. قبل از شروع

ذکر این نکته حائز اهمیت

است که مرحوم

صدرالمتهلین در کتاب

شریف خود و در ذیل مرحله

پنجم، فصل جداگانه ای را به

این موضوع اختصاص داده است، اما واقع مطلب این است که آنچه مدنظر وی در این خصوص بوده است در خلال

مباحث مختلفی متفرق گردیده است. برخی از این مباحث چون «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «علیت»،

«حرکت»، «وجود فی نفسه» و «وجود فی غیره»، مهم و اصلی محسوب می گردند، و برخی از مطالب دیگر وی به

عنوان نتایج و متفرعات. قاعده

«الواحد» و «بسیط الحقیقه» از

جمله این موضوعات است.

بحثی اجمالی پیرامون

مفاهیم وحدت و کثرت

مرحوم ملاصدرا در ابتدای

مبحث خود بر این مطلب تاکید

دارد که وحدت و وجود در



ملاصدرا

واحد را به اقسام واحد

حقیقی و غیر حقیقی، حقیقی

حقه و حقیقی غیر حقه،

حقیقی غیر حقه بالخصوص

و حقیقی غیر حقه با العموم

و امثال این تقسیمات،

دسته بندی نموده اند.

حقوق متساوی و متلازم یکدیگرند.^{۳۳} این بدان معناست که دو مفهوم وجود و وحدت مترادف نیستند اما متساوق اند. از همین حیث است که هرگونه تعریف وحدت، تعریفی دوری است. چه اینکه حتی تعریف واحد به غیر منقسم نیز اگر چه خالی از ابهام و اجمال نیست، اما به هر صورت تعریفی دوری است. تقیید تعریف واحد به غیر منقسم از حیث غیر منقسم از این جهت است که تعریف واحد حتی شامل واحد غیر حقیقی نیز گردد. همان طور که روشن است این بحث صرفاً به تعاریف پاره ای مفاهیم و تقسیمات نسبتاً استقرائی واحد می پردازد. چنانچه معروف است در این خصوص، واحد را به اقسام واحد حقیقی و غیر حقیقی، حقیقی حقه و حقیقی غیر حقه، حقیقی غیر حقه بالعموم و امثال این تقسیمات، دسته بندی نموده اند. مسلماً هدف اصلی از این تقسیمات، اشاره به این مطلب است که هر موجودی واحد است اما وحدت موجودات، یکسان و همگون نیست. اگرچه با مساوقت

اگر موجود، مساوق و رفیق وجود و موجود است، پس تقسیم موجود به واحد کثیر، خروج و یا اخراج یک قسم از مقسم خود است.

وحدت با وجود، قهراً این نتیجه بدست می آید که واحد نیز قابل تشکیک است. چنانچه در تقسیمات واحد حقیقی، در واقع اشاره به نوعی تشکیک در وجود است. همچنین این نتیجه بدست می آید همانطور که وجود بعضی موجودات عرضی و تبعی است و بلاصالحه نیست وحدت بعضی واحدها هم حقیقی و اصیل نیست، همان طور که در تقسیمات واحد غیر حقیقی بدان اشاره می شود. اما نکته

قابل توجه این است که اگر موجود، مساوق و رفیق وجود و موجود است، پس تقسیم موجود به واحد کثیر، خروج و یا اخراج یک قسم از مقسم خود است.

مرحوم ملاصدرا در جواب چنین اشکالی معتقد است تقسیمات موجود، تقسیمات مطلق و حقیقی نیست که در آن اقسام با یکدیگر مابین با کل باشند. بلکه در تقسیمات موجود، نوعی نسبت، تقسیم را صحت می بخشد. چنانچه در تقسیم بندی موجود به ذهنی و خارجی، قسوه و فعل فی نفسه و فی غیره و یا واحد

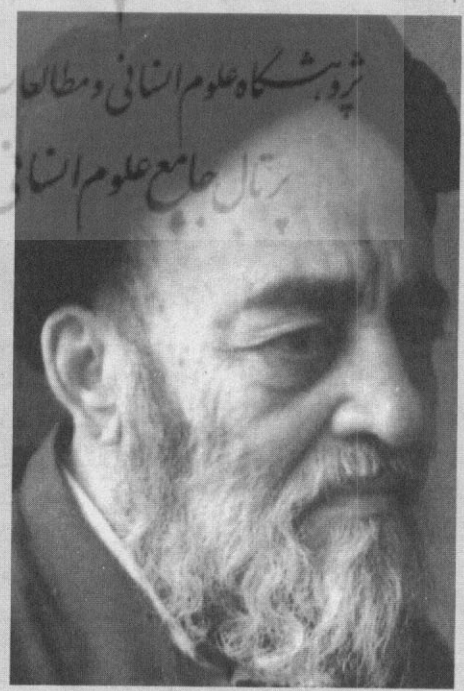
کثیر، اقسام مابین با کل نیستند. به عبارت دیگر خود موجود کثیر، واحد است همان طور که موجود باید بالفعل باشد و موجود فی غیره باید فی نفسه باشد. اما این تقسیمات بر حسب نوع نسبت حاکم میان آنها است. به عبارت دیگر تقسیم موجود به واحد و کثیر با قیاس بعضی موجودات با بعضی دیگر، حاصل می شود. والا هر موجودی از حیث وجود دارای وحدتی است و این وحدت، وحدت عامه ای است که شامل جمیع موجودات است. اما هنگامی که همین موجودات متصف به وحدت را با بعضی دیگر از آنها

مقایسه می کنیم، تقسیم موجود به واحد و کثیر صحیح می گردد. به عبارت دیگر وحدتی که مساوق وجود است و هر موجودی دارای آن وحدت است، وحدت عامه موجودات است؛ اما وحدتی که در تقابل با کثرت است و تقسیم موجود به واحد و کثیر را صحت می بخشد، وحدت خاصی است که در تقابل با آن کثرت است. یعنی هر موجودی لزوماً دارای آن وحدت خاص نیست. لذا از این حیث موجود منقسم به

واحد و کثیر می گردد و شاید همان طور که مرحوم علامه طباطبائی فرموده اند، مراد شیخ از استدلال بر مغایرت وحدت و وجود نیز چنین وحدتی بوده است؛^{۳۴} نه آن وحدت عامی که مرحوم ملاصدرا در صورت خدشه به استدلال قیاسی شیخ آورده است.^{۳۵}

حاصل کلام مرحوم ملاصدرا در این بحث این است که مساوقت وجود با وحدت اثبات شود و به آن اشکال نیز پاسخ دهد. در حالی که راه تشکیک در وجود لزوماً به تشکیک در وحدت کشانده می شود. جواب مسأله بسیار روشن است. در همین خصوص، یعنی تساوق وحدت و وجود، مرحوم ملاصدرا به نوعی بینش عرفانی در استنباط وحدت وجود اشاره نموده است. ایشان گفته است همانطور که عدد از افاده وجود واحد در تکرارش پیدا می شود، حق تعالی نیز با ظهورش در صور اشیاء باعث خلق موجودات می گردد. این تعبیر دقیقاً مشابه همان مدعایی است که عرفا در تجلی وجود و فیض مقدس از فیض اقدس و حتی اعیان قائلند. اگر نبود کلمات دیگری که کلام صدر المتالهین را بر مبنای دیگری حمل کند، این تعبیر، دقیقاً بینش عرفانی تمام

همانطور که عدد از افاده وجود واحد در تکرارش پیدا می شود، حق تعالی نیز با ظهورش در صور اشیاء باعث خلق موجودات می گردد.



عیار او را نشان می دهد.

وجه مشابهت دیگری که وی بین وحدت و وجود ذکر می کند این است که همان طور که عدد مراتب تفضیل واحد است، موجودات و خلق نیز مراتب ظهور صفات کمالیه حق تعالی هستند و به عبارت دیگر همان طور که واحد نصف دو و یا ثلث سه و یا ربع چهار است، ممکنات نیز به تبع اضافه اشراقی و نسبت به حق تعالی موجودیت دارند. از جمله لطائفی که ایشان در این باب ذکر می کند این است که عدد و اعداد با وجود تباینی که با وحدت دارند، هر کدام مرتبه مخصوصه ای دارند، اما در عین حال هر کدام از این مراتب، عین وحدتی است که از تکرار آن، عدد حاصل می شود. همان چیزی که از این مرتبه، نفی می گردد برای او اثبات می شود. هر مرتبه ای دارای خواص و لوازمی است اما در عین حال هر مرتبه ای چیزی جز مجموع آحاد نیست. از آن طرف هم اگر مجموع آحاد به خاصیت خاصی منضم نشوند، آن مرتبه حاصل نمی گردد. پس همان چیزی که از این مرتبه نفسی رد می شود، برای آن مرتبه اثبات می گردد. این عینا همان چیزی است که عرفا می گویند مبنی بر اینکه حق تعالی منزله از نقایص امکان است و خود خلق مشبه است. اگر چه به سبب وجوب و شرف وجودیش از ممکنات متمایز و جدا است. این مبنا دقیقاً نوع نگرش ملاصدرا (ره) را در تجلی وجودی حق تعالی نشان می دهد. حتی چه بسا از این مبنا، نظریات فلسفی چون «بسیط الحقیقه»، «قاعده «الواحد» و حتی اصولی چون «تشکیک»، و یا «علیت» مورد استدلال فلسفی قرار گرفته باشد.

تقابل واحد و کثیر

مرحوم ملاصدرا (ره) در بحث وحدت و کثرت، هویت را از عوارض وحدت و غیریت و تقابل را از احکام کثرت دانسته است. از همین جهت به بحث عوارض غیریت ذاتی که همانا تقابل است پرداخته است. ایشان در یک تقسیم بندی، اقسام تقابل را به چهار قسم: تناقض، تضاد، تعاریف و عدم و ممکنه تقسیم کرده است.^{۳۶} منظور اصلی وی در این موضوع نوع تقابل بین واحد و کثیر بوده است. عجیب اینجاست که وی در مباحث قبلی با اصرار شدید هرگونه تقابلی را بین واحد و کثیر منتفی می داند، اما در این قسمت به دنبال رد اقسام چهارگانه تقابل بین واحد و کثیر است. به عبارت دیگر اگر غیریت بین واحد و کثیر منتفی باشد، عارض آن، یعنی تقابل ذاتی و غیرذاتی نیز بین آنها منتفی

است. عجیب تر آنکه مرحوم صدرالمتهلین کیفیت تقابل بین واحد و کثیر را از علوم ربانیه ای دانسته است، که عقول اهل نظر و اصحاب فکر در آن حیران و فقط راسخون در علم، به معرفت آن واقف اند. منظور از طرح این موضوع آن بوده که با رد هرگونه تقابل و غیریتی بین واحد و کثیر، اساساً نوبت رد اقسام چهارگانه را منتفی سازد. چرا که با رد دو انکار و انتقاد مقسم، اقسام نیز منتفی خواهد بود. البته اگر یکی از اقسام چندگانه منتفی شود، به معنای انتفاء مقسم نیست.

شاید تاکید صدرالمتهلین بر انتفاء اقسام چهارگانه تقابل، در پاسخ به کسانی بوده است که قائل به تقابل بین واحد و کثیر بوده اند، اما به هر تقدیر استدلال مرحوم صدرالمتهلین در خصوص انتفاء اقسام چهارگانه تقابل چنین است که تقابل واحد و کثیر از نوع تقابل عدم و ملکه و یا سلب و ایجاب نیست. چون واحد و کثیر هر دو امر وجودی هستند. اما بین آنها تقابل تضاد هم نیست. چون: اولاً بین واحد و کثیر ما به خلاف و بعد نیست. ثانیاً این دو متعاقب بر موضوع واحد عددی نیستند. ثالثاً کثرت، مقوم به وحدت است، در صورتی که متضادین به یکدیگر متقوم نیستند. تقابل تضایف هم بین واحد و کثیر منتفی است، چون در آن صورت لازم می آمد تا ماهیت یکی نسبت به دیگری معقول باشد، در صورتی که چنین نیست. هم چنین لازم می آمد که واحد و کثیر در تحقق وجودی و عقلانی متکافئین باشند، در صورتی که واحد و کثیر متکافئین نیستند. نکته ای که باید در این استدلالها مورد توجه و مذاقه بیشتری قرار گیرد این است که این استدلالها از وجود قوتی چند، بهره مند هستند، اما به نظر می رسد در بعضی موارد بین وحدت در معنای عام آن و وحدت خاصی که در مقابل کثرت قرار می گیرد، نوعی مغالطه انجام شده است.

تنها موجود، موجود خارجی است و موجود ذهنی هم به اعتبار موجودیت خارجی، موجود است.

این ادعا که بین واحد و کثیر ما به خلاف و بعد نیست، اینکه این دو متعاقب بر موضوع واحدی نیستند، اینکه کثرت

متقدم به وحدت است، اینکه نسبت به یکدیگر معقول نیستند، همگی مربوط به آن وحدتی است که از نوع

وحدت عامه است و شامل جمیع موجودات حتی کثرات نیز می‌گردد. اما اگر قرار بر این است که ملاک، نظر تقسیم موجود به واحد و کثیر باشد، در آن صورت مراد از وحدت واحد، وحدت خاصی است که در مقابل کثرت به صورت نسبی قرار گرفته است که در این صورت بسیاری از استدلال‌های فوق قابل‌خنده است. شاید در تنقیح این بحث بهتر باشد بر همان مبنای مساوقت وجود و وحدت تاکید بیشتری نمود. وجود و کثرت را به عنوان اعتبارات ذهنی و در مقایسه با وحدت نباید در نظر گرفت. همان طور که در تقسیم موجود به ذهنی و خارجی نیز چنین گفته می‌شود که تنها موجود، موجود خارجی است و موجود ذهنی هم به اعتبار موجودیت خارجی، موجود است و اساساً اسامی ذهنی، قوه و یا کثیر، انتزاعات ذهنی از موجودات عینی و خارجی است. مسلماً این گونه تلقی از وحدت، با مبنای تجلی واحد حقیقی حقه در تمام موجودات سازگاری و موافقت بیشتری دارد. پس از این بحث مناسبت دارد که به برخی از نظریات مرحوم صدرالمتألهین که در آن وجه غالب، نظریه وحدت وجودی است، اشاره شود. ذکر این نکته بسیار حائز اهمیت است که نظریات وی در وحدت وجود، در تمام نظریاتش سریان دارد و به عنوان یک مبحث مستقل و با فصل جداگانه‌ای مطرح گردیده است. چنانچه حتی در مبانی اصالت وجود، تشکیک وجود، علیت، حرکت جوهری، خلق و ایجاد عالم، و برخی قواعد دیگر که بعضاً اشاره خواهد شد، این نظریه قابل بررسی و تأمل و مذاقه می‌باشد.

وحدت وجود و موجود در عین کثرت وجود و موجود

شاید عبارت فوق یکی از انتخاب‌های مناسب در تبیین نظریه مرحوم ملاصدرا (ره) در خصوص وحدت و کثرت موجود است. به همین جهت برای توضیح آن، به دو نکته اساسی باید اشاره کرد که در زیر به اجمال بدان اشاره می‌شود.

۱- وجود حق تعالی تنها وجود حقیقی و اصیل است.

در این باره، مرحوم صدرالمتألهین با بیاناتی چند به این مطلب اشاره دارد که جمهور حکما در این خصوص دچار غفلت و جهل شده‌اند و نیل به این مطلب، فضل و رحمت الهی بر ایشان می‌باشد. هدایت خداوند بر این

مطلب از طریق برهان عرش‌ی است. همچنین موجود وجود، منحصر در یک حقیقت واحد شخصی است و او هیچ شریکی در موجودیت حقیقی ندارد. لذا آنچه در عالم وجود دیده می‌شود، همگی تجلیات و ظهورات همان ذات است و یا صفاتی که آن صفات نیز عین ذات است. پس نسبت عالم به حق تعالی، نسبت سایه به شخص است. حتی ایشان در این بحث چنان مسلک عرفا را پیش گرفته که تعابیری شبیه همان اعیان ثالته عرفا، طرح نموده است. یا در جایی چنین فرموده است: «و اذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی فهذا حکایه ما ذهب اليه العرفاء الالهيون والاولياء المحققون». یا در موضع گیری چنین گفته است که وحدت وجود و موجود هم ذاتا و هم حقیقتاً از آن حق تعالی است. تکثرات و تمایزات وجود در واقع تقنیات حق تعالی و ظهورات نور او و شؤونات حق تعالی هستند؛ نه اینکه آن موجودات، امور مستقل و یا ذوات مقتضای باشند.^{۳۷}

بر همین اساس وی معتقد است که تمامی ماهیات، ممکنات مرآة وجود حق تعالی و محل‌های تجلی حقیقت مقدس حق تعالی هستند و از آنجا که هر مرآت، صورت آن چیزی که در آن تجلی کرده نشان می‌دهد، ممکنات هم چون مرآة و مجلای حق تعالی هستند، صورت او را نشان می‌دهند. الا اینکه در محسوسات چون جهات نقص و امکان غلبه دارد، در غایت بعد، حکایت از حق تعالی می‌نمایند. اما نکته حائز اهمیت این است که این تجلی و ظهور، متعدد و متکثر نیست، بلکه حضرت حق یک تجلی و ظهور بیشتر ندارد. به عبارت دیگر ذات اقدس الهی در هر کدام از این ماهیات به حسب آن ماهیات ظهور نموده است، نه اینکه ذات حق

بر حسب ماهیات، ظهورات متنوع و تجلیات متکثر داشته باشد، چون در این صورت وحدت حقه حق تعالی متکثر می‌گردد.^{۳۸}

مسلماً تفسیر این مطلب که ذات الهی در مرآة ماهیات تجلی کرده است، جز برابر آنچه در عرفان اعیان ثابت‌ه گفته می‌شود امکان‌پذیر نیست، هر چند که از نام بردن آن اصطلاح نوعی محذوریت داشته باشیم. البته باید توجه نمود که از اطلاق گرایی در این خصوص باید پرهیز کرد و کلمات دیگری که متمم و قرینه اصل نظریه است را در نظر گرفت. مطلب دوم این مبحث اشاره به همین مطلب دارد که در زیر بدان اشاره می‌گردد.

اثبات وجود و موجود حقیقی است و انحصار آن در وجود حق تعالی، به هیچ وجه به معنای اعتباری و مرسوم بودن هویات ممکنه نیست.

۲- حقایق امکانی تکرر واقعی و اصیل دارند.



مرحوم ملاصدرا(ره) در تبیین اصل فوق و در جهت رفع تناقضی بدوی که ممکن است از کلمات قبلی ناشی شود، بر این اصل تأکید می‌ورزد که اثبات وجود و موجود حقیقتی است و انحصار آن در وجود حق تعالی، به هیچ وجه به معنای اعتباری و مرهوم بودن هویت ممکنه نیست. ایشان معتقد است کسانی که از کلام عرفای الهی در توحید خاص چنین استنتاجی نموده‌اند، فقط به مقتضای ظاهر آن توجه نموده‌اند و به کنه مطلب نائل نگشته‌اند. به عبارت دیگر هر کدام از این حقایق ممکنه دارای اثر و حکمی هستند و چون مبدأ آثاری خارجی‌اند، بی شک حقایقی عینی می‌باشند. در عین حال چون احکام و آثار آنها متعدد و متنوع است، خود آن حقایق نیز واحد نیستند و دارای تکرر و تنوع هستند. حتی ایشان معتقد است که حمل کلام عرفا بر اعتباری بودن ممکنات، اشتباه و به دور از مقصد اصلی آنان است. مثل اینکه ایشان می‌خواهد کلام عرفا را بر اعتقاد خود، یعنی وحدت و کثرت عینی حمل کند، نه اینکه کلام خود را بر مذاق آنها تطبیق دهد.

آثار ملاصدرا

واقع گردیده است. دوم اینکه ممکن را به عنوان موجود مطلق و بدون تعین و تخصصی به مرتبه در نظر آوریم که در این صورت آن وجود مطلق با هویت واجب و با هویت ممکنات سازگار است. چرا که در این اعتبار، اختلاف و تمایزی بین موجودات مختلف ندارد. سوم اینکه ممکن را منفک از طبیعت وجود و به صورت یقین

آن در نظر آوریم که در این صورت ممکن اعتبار محض و بدون هرگونه وجودی است.

آنچه از بیانات ملاصدرا روشن می‌شود این است که حقایق عالم را علی‌رغم وحدت غیرقابل انکاری که دارند، می‌توان به کثرات و تعددات مختلف نیز برگرداند.

مرحوم ملاصدرا(ره) معتقد است که آنچه عرفا از عدم بودن ممکنات در نظر آورده‌اند، این لحاظ از ممکن است. یعنی ممکنات به لحاظ تعینات خاص و منفک از وجود مطلق، عدم

محض هستند. از مجموع بیانات، ملاصدرا(ره) چنین نتیجه می‌گردد که حقایق موجود و متعدد در خارج است؛ اما منشا وجود و ملاک تحقق آن حقایق، امر واحدی است که آن، همانا وجود منبسط است. این منشأ، وحدت آنها است. اما منشأ تعدد و تکرر آنها یقینات اعتباری آنها است. پس موجودیت آنها حقیقی و تعدد و تکرر آنها اعتباری است. البته با توجه به نوعی اجمال که در این بیانات به چشم می‌خورد، ملاصدرا(ره) معتقد است که عبارت، قاصر از اداء این مقصود است. زیرا این مطلب، غامض،

ملاصدرا(ره) در این خصوص به بیانی تقریباً برهانی و بر مذاق حکمت اشاره کرده که خالی از نوعی ابهام و یا حتی خدشه هم نیست. استدلال ایشان چنین است که هر ممکنی از ممکنات دارای دو جهت است؛ جهتی که به واسطه آن ممکن، موجود و واجب بالغیر می‌گردد که از این اعتبار، تمام موجودات در وجود مطلق مشارک یکدیگرند و به هیچ وجه افتراقی با هم ندارند و جهت دوم اینکه هر ممکنی در درجه‌ای از درجات وجود از لحاظ شدت، ضعف، کمال و نقصان قرار دارد؛ چرا که امکان ممکن از مرتبه کمال واجب و قوه غیرمتمنهای آن منبعث می‌شود. به اعتبار اینکه هر ممکنی درجه‌ای از درجات قسور را از آن وجود مطلق دارد، برای آن وجود خصائصی عقلی حاصل می‌گردد. که آن خصائص عقلی و یقینات ذهنی را ماهیات اعیان‌ناسته می‌نامیم. پس هر ممکنی زوج ترکیبی است از مطلق وجود و مرتبه‌ای معین از قسور.

بنابراین موجود ممکن از چند جهت قابل بررسی است. اول اینکه ممکن را به طور اجمال و بدون در نظر گرفتن آن دو حیثیت مد نظر قرار دهیم که از این جهت ممکن، موجودی است که در حد خاصی از حدود موجودات

از مجموع بیانات، ملاصدرا(ره) چنین نتیجه می‌گردد که حقایق موجود و متعدد در خارج است. اما منشا وجود و ملاک تحقق آن حقایق، امر واحدی است که آن، همانا وجود منبسط است.

دقیق و پیچیده است.^{۳۹} اگر چه ایشان در صدد اثبات حقایق متعدد موجود بود، اما نتیجه نهائی بحث ایشان این شد که تكثر آن حقایق اعتباری است، که اگر تعدد آنها اعتباری باشد، پس دیگر نمی توان آن حقایق را متعدد و متکثر دانست. مضافاً بر اینکه در استدلال فوق روشن نیست آیا مراد از وجود مطلق همان وجود منبسط است و یا چیزی غیر از آن است. به هر تقدیر آنچه از بیانات ایشان روشن می شود این است که حقایق عالم را علی رغم وحدت غیر قابل انکاری که دارند، می توان به کثرات و تعددات مختلف نیز برگرداند. همان طور که مشخص است وجه غالب نظریات فوق، اثبات و ثبوت وحدت وجود حق تعالی در حقایق امکانی عالم است. هم چنین حمل قول عرفا مبنی بر اینکه عدم بودن ممکنات، بلکه عدم بودن حقایق وجودی، به یقینات اعتباری و ماهیات انتزاعی بر می گردد، بر مذاق کلام عرفا نمی نشیند. چون تمام اصرار آنها بر انحصار وحدت شخصی وجود و موجود در حق

وجه امتیاز نظریه ملاصدرا از نظریه عرفا و صوفیه در این است که آنها معتقدند وجود و موجود واحد است و هیچ تکثری در وجود موجود، راه ندارد.

تعالی تعلق می گیرد.

نتیجه گیری از دو اصل بالا

با استفاده از دو اصل فوق الذکر نظریه ملاصدرا را مبنی بر وحدت وجود و موجود در عین کثرت آن دو به وجود می آورند. مشخص است که وجه امتیاز این نظریه از نظریه عرفا و صوفیه در این است که آنها معتقدند وجود و موجود واحد است و هیچ تکثری در وجود موجود، راه ندارد. هم چنین افتراق این نظریه از نظریه وحدت وجود و کثرت موجود نیز روشن است. این نظریه که منسوب به ذوق تاله است مورد انکار و اعتراض مرحوم صدر المتالهین است. به همین سبب ایشان نمی پذیرند که وجود حقیقی شخص واحد، ذات باری تعالی باشد و ماهیات به خاطر انتساب شان به واجب، موجود شده اند. طبق عقیده اذواق تاله وجود

مرحوم ملاصدرا (ره) به تبع از بسیاری از حکماء، معتقد است اولین چیزی که از وجود واجب که جمیع صفات جمالیه و جلالیه به صورت احدیت و فردانیت در او منبع است صادر می گردد وجود منبسط است.

نشانگر این مطلب است.

ذکر اجمالی: «انظر ایها السالک طریق الحق ماذا تری من الوحدة و الکثرة جمعاً و فرادی حان کنت تری جهة

الوحدة فقط فانت مع الحق وحدة الارتفاع الکثرة الازمة عن الخلق و ان کنت تری الکثرة فقط فانت مع الخلق وحدة و ان کنت تری الوحدة فی اکثر محتجبة و الکثرة فی الوحدة مستهلکة فقد جمعت بین الکمالین و فرت بمقام الحسنین و الحمد لله ذی العظمة و الکبرياء و له الاسماء الحسنی»^{۴۱}

وجود منبسط، مصحح وحدت و کثرت وجود

مسلماً این ادعا که وجود منبسط

حلقه بین نظریه وحدت و کثرت عینی وجود است، ادعایی دور از واقعیت نیست. مرحوم ملاصدرا (ره) به تبع بسیاری از حکماء، معتقد است اولین چیزی که از وجود واجب که جمیع صفات جمالیه و جلالیه به صورت احدیت و فردانیت در او منبع است صادر می گردد، وجود منبسط است. وجود منبسط در واقع مرتبه و احدیت حق تعالی است که این مرتبه، مرتبه علیت نمی باشد، چرا که علت از معلول مباین است و این وجود منبسط وحدتی دارد به خلاف سایر وحدت عددی، نوعی و جنسی؛ زیرا وحدت وجود منبسط مصحح تمام وحدت و تعینات است. از همین جهت است که مناسبت بین حق و خلق، یعنی همان سریان وحدت وجود در عالم از طریق وجود منبسط را آشکارا می پذیرد.^{۴۲} همان طور که اشاره شد عمومیت وجود منبسط به صورت امری کلی نیست و حتی از نوع وحدت عددی هم نیست؛ بلکه حقیقت منبسطی است که در وصف خاص و یا حد معینی منحصر نیست بلکه این وجود منبسط با تمام تعینات وجودی و تحصیلات خارجی، متعین است. بلکه تمامی حقایق خارجی از مراتب ذات آن و انحاء تعینات و تطورات آن نشأت می گیرند. شاید چنین بیانی، وجه افتراق سریان حق تعالی در موجودات و سریان وجود منبسط در موجودات را آشکار کند، چون حق تعالی یک ظهور و تجلی بیشتر ندارد اما وجود منبسط، تعینات و تطورات مختلفی دارد. به هر تقدیر آنچه مسلم است اینکه در نظریه وحدت وجودی ملاصدرا (ره)، وحدت وجود حق تعالی از طریق سریان این وجود واحد منبسط، تصحیح می گردد.

عمومیت وجود منبسط به

صورت امری کلی نیست و

حتی از نوع وحدت عددی هم

نیست؛ بلکه حقیقت منبسطی

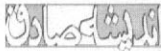
است که در وصف خاص و یا

حد معینی منحصر نیست بلکه

این وجود منبسط با تمام

تعینات وجودی و تحصیلات

خارجی، متعین است.



وجودی که در عین حالی که معلول حق تعالی نیست، فائض از مرتبه احدیت است و هر چند خود هیچ تعین وجود و وصف خاصی ندارد اما ساری در تمامی تعینات و حقایق خارجی می باشد. این وجود منبسط، همان چیزی است که در اصطلاح بعضی حکما به وجود مطلق از آن یاد شده است، اگر چه این اصطلاح بر حق تعالی نیز صادق است. نتیجه این بحث آنکه شاید بتوان با قبول وجود منبسط، و سریان آن در حقایق ممکنات، این معنا که وحدت و کثرت در عین هم در حقایق موجوده موجود هستند را صحیح دانست. یعنی اگر حق تعالی به تجلی ذاتی خود، این وجود منبسط را نداشته باشد و این حلقه بین حق و خلق واسطه نباشد، یا باید بر وحدت صرف وجود موجود تاکید نمود و یا کثرات موجودات را بدون وحدت آن در نظر آورد. بنابر توضیحی که در حکمت متعالیه و عرفان از وجود منبسط شده است بسیار واضح و روشن و مبرهن است که حمل وجود منبسط بر صادر اول مثل عقل اول، بی دقتی در اصول اولیه تجلی و یا علیت می باشد.

بسیط الحقیقه کل الاشیاء

یکی از قواعدی که تا حدودی نشانگر نگرش وحدت وجود مرحوم ملاصدرا (ره) است، قاعده فوق الذکر است، مبنی بر اینکه بسیط حقیقی کل اشیا می باشد؛ اگر چه ایشان بر این مطلب استدلال فلسفی هم ارائه نموده است. اما به نظر می رسد این نگرش نیز ناشی از تلقی وی از مباحثی است که قبلا بدان اشاره شد. حاصل استدلال مرحوم ملاصدرا چنین است که واجب الوجود، بسیط الحقیقه است و هر بسیط الحقیقه ای کل اشیا است. از این صغری و کبری استنتاج می گردد که واجب الوجود، کل اشیا است.^{۴۳} عمده اشکال و این استدلال در کبرای قیاس است، والا در تساوق واجب الوجود و بسیط الحقیقه جای شکی نیست. اجمال این برهان چنین است که اگر از هویت حقیقی بسیط المحض، شیئی خارج باشد، در نتیجه آن ذات، مصداق سلب آن شیء می گردد، و اگر از آن دست کشید، مسلوب شود. در

واقع آن ذات مرکب از حقیقت شیء و سلب حقیقت شیئی می شود و بنابراین در ذات آن، ترکیب پیدا می کند و این با فرض بساطت اول منافات دارد. چون واجب الوجود بسیط الحقیقه است، هیچ شیئی از آن سلب نمی گردد زیرا اگر شیئی از آن مسلوب گردد، لازم می آید که در ذات آن ترکیب صورت گیرد و ترکیب، متضاد با بساطت

سلوب واجب تعالی در واقع سلوب قصر و امکانات است که مرجع آن به سلب یعنی ثبوت می باشد. در همین راستا حکماء مرجع صفات سلبيه واجب تعالی را صفات ثبوتیه دانسته اند.

است. در عین حال سلوب واجب تعالی در واقع سلوب قصر و امکانات است که مرجع آن به سلب یعنی ثبوت می باشد. در همین راستا حکما مرجع صفات سلبيه واجب تعالی را صفات ثبوتیه دانسته اند.

نکته حائز اهمیت این است که مبنای این استدلال سلب، یک جهتی می خواهد غیر از جهت ثبوتی که مبتنی است بر اینکه قضایای سالبه محصله و موجبه معدوله المحمول در زمینه وجود موضوع هم حکم یکدیگر و لذا عین هم می باشند و اما اینکه آیا واقعا قضایای سالبه محصله و موجبه معدوله المحمول هم حکم و یا عین یکدیگرند (در زمینه وجود موضوع) خود بحثی است که باید مورد دقت منطقی قرار گیرد. به عبارت دیگر استدلال بر بسیط الحقیقه متوقف بر این است که حکم سالبه محصله و موجبه معدوله در زمینه وجود موضوع، یکی باشد. اما آیا واقعا اگر دو قضیه دارای یک حکم بودند به این معنا است که مثل عین یکدیگرند؟ این موضوع قابل تامل است. مضافا بر اینکه مضاد قضیه بسیط الحقیقه کل الاشیاء به نوعی اجمال بازگشت می نماید. زیرا اگر مراد از اشیا، کمالات و وجودی اشیا باشد، که این بدین استدلالها نیاز ندارد و بسیار واضح است که حق تعالی کمالات وجودی همه اشیا و موجودات را به نحو اکمل، ابط و اشرف دارد و اگر مراد از اشیا، شئیت اشیا است در این حالت شیء، عنوانی است که بر جواب عدمی و

نواقص اشیا اطلاق می شود. اگر این طور گفتیم علاوه بر پاره ای اشکالات، عبارت «ولیس بشیء منها» نیز دیگر قابل قبول نیست. مراد از طرح این موضوع آن بود که شاید بتوان گفت مفاد اصلی این قاعده همان وحدت و کثرت وجود در عین وحدت و کثرت وجود است. یا در شأنی پائین تر به همان قاعده تشکیک در وجود باز گردد.

بدین تفسیر که «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» به معنای وحدت حقیقی موجودات «ولیس بشیء منها» به معنای مراتب و شؤون موجودات مختلف می باشد. شاید این ادعا نیز حالی از غلو نباشد که مفاد اصل تشکیک در وجود همان مفاد وحدت وجود و موجود در عین کثرت وجود و موجود است.

اگر چه سیاق بحث در موضوع تشکیک به حکمت نزدیک تر و در بحث وحدت وجود به مباحث مربوط به تجلی اقدس و مقدس نزدیک تر می باشد؛ به هر صورت،

نظریه وحدت و کثرت

وجود مرحوم ملاصدرا (ره) در بسیاری از عقاید و نظریاتش سریان دارد و به هیچ وجه در یک حد معین و یا وصف خاصی قابل توجه و تفسیر نیست.

دقت و تامل در مفاد این قواعد به مراتب مهم تر از طرح استدلالها و ظواهر قضایا می باشد. از این طریق است که با جمع آوری قرائن و شواهد مختلف، به نظریه مورد نظر می توان نائل شد. در خاتمه باید اشاره کرد که طرح چند موضوع فوق صرفا به این هدف صورت گرفته است که در بحث وحدت و کثرت وجود باید جوانب مختلف نظریه را به دقت مورد بررسی قرار داد و از منحصر کردن آن در یک بخش و یا یک فصل، پرهیز نمود. به عبارت دیگر نظریه وحدت و کثرت وجود مرحوم ملاصدرا (ره) در بسیاری از عقاید و نظریاتش سر بیان دارد و به هیچ وجه در یک حد معین و یا وصف خاصی قابل توجیه و تفسیر نیست. از همین رو است که در تبیین این نظریه باید به شدت از اطلاق گرایي در یک کلام و یا در یک موضع پرهیز نمود و آراء وی را بصورت جمعی مورد لحاظ قرار داد.

پی نوشتها:

- * دانشجوی دوره دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام
- ۱- ضیاء نور، فضل الله: وحدت وجود، انتشارات زوار، چاپ اول، صفحه ۸۱-۸۰
- ۲- همان.
- ۳- ناس، جان: تاریخ جامه ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۰، صفحه ۱۴۴-۱۴۳.
- ۴- همان.
- ۵- فروغی، محمدعلی: سیر حکمت در اروپا، صفحه ۸-۹ انتشارات زوار.
- ۶- همان.
- ۷- همان.
- ۸- وزمر، شارل: حکمت یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، انتشارات علمی و فرهنگی، صفحه ۳۶.
- ۹- فروغی، محمدعلی: سیر حکمت در اروپا، انتشارات زوار، صفحه ۴۳.
- ۱۰- وزمر، شارل: حکمت یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، صفحه ۳۹.
- ۱۱- الفاخوری، ضا: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، انتشارات علمی و فرهنگی، صفحه ۷۶.
- ۱۲- ضیاء نور، فضل الله: وحدت وجود، صفحه ۹۲.
- ۱۳- فروغی، محمدعلی: سیر حکمت در اروپا، صفحه ۹۵-۸۶.
- ۱۴- ابراهیمی دینانی، غلامحسین: قواعدی کلی فلسفی در فلسفه آلی به قاعده ۱۲.

۱۵- همان.

- ۱۶- علامه طباطبائی، سیدمحمدحسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۳، صفحه ۵۵.
- ۱۷- مطهری، مرتضی: شرح مبسوط منظومه، جلد اول، صفحه ۲۴۳-۲۴۰.
- ۱۸- رجوع شود به حکمه الاشراق با تصحیح هانری کروین، صفحه ۱۱۳.
- ۱۹- نصر، سیدحسین: سر حکیم مسلمان، صفحه ۸۳-۸۱.
- ۲۰- ابراهیمی دینانی، غلامحسین: شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهرودی، صفحه ۲۶۶-۲۶۴.
- ۲۱- همان.
- ۲۲- ابن عربی، محی الدین: فصوص الحکم، فصل آدمی، صفحه (شرح قیصری).
- ۲۳- همان.
- ۲۴- همان، و جهانگیری، محسن: محی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صفحات ۱۹۴-۱۹۰.
- ۲۵- همان.
- ۲۶- همان.
- ۲۷- همان.
- ۲۸- رجوع شود به صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا): الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقیله (الاحیاء التراث العربیه)، صفحات ۵۴-۳۸.
- ۲۹- رجوع شود به همان منبع، جلد ۲، صفحات ۲۹۵-۲۸۶.
- ۳۰- علامه طباطبائی، سید محمدحسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۳، صفحه ۲۴.
- ۳۱- رجوع شود به ملاصدرا: اسفار، جلد ۱، صفحات ۴۴۱-۴۲۷.
- ۳۲- علامه طباطبائی: نهایه التحکم، تعلیقه آقای مصباح یزدی، جلد ۱، صفحه ۵۵.
- ۳۳- رجوع شود به ملاصدرا: اسفار، جلد ۲، صفحات ۱۱۸-۸۲.
- ۳۴- همان، جلد ۲، صفحات ۹۰-۹۱.
- ۳۵- همان.
- ۳۶- همان، جلد ۲، صفحات ۱۲۵-۱۲۱.
- ۳۷- همان، جلد ۲، صفحات ۲۹۴-۲۸۰.
- ۳۸- همان، جلد ۱، صفحه ۷۱.
- ۴۰- همان، جلد ۲، صفحات ۳۶۷-۳۵۶.
- ۴۱- همان، جلد ۲، صفحه ۳۱۱.
- ۴۲- همان، جلد ۲، صفحات ۳۲۷-۳۱۸.
- ۴۳- همان، جلد ۲، صفحات ۷۴-۷۱.