

ارزیابی ایرادهای صدر المتألهین بر این سینا و حکمای پیشین در اثبات توحید واجب الوجود

دکتر عزیز علی زاده سالطه، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی

چکیده

مقدمه

در طول تاریخ یکی از اموری که همواره بانحاء مختلف اذهان متفکران حقیقتجو را به خود مشغول کرده، و سرلوحه تعالیم انبیاء الهی بوده، اثبات حقیقتی است که منشأ همه حقایق و سرسلسله موجودات است. بدینسان در عالم اسلام متفکران و اندیشمندان مسلمان سعی کرده‌اند این وجود مقدس را در حدّ وسع و توان فکری خود مدلل کنند.^۱ از جمله کسانی که در این وادی گام

صدر المتألهین از برهان خاص خود در اثبات توحید واجب تعالی بعنوان برهان عرشی یاد کرده و برتری آنرا بر دیگر براهین که از سوی حکمای پیشین از جمله ابن سینا، اقامه شده است یاد آور شده است. وی ضمن دقت قابل ملاحظه در آن براهین، هیچیک از آنها را بعنوان برهان تام و بدون نقص قلمداد نمی‌کند و بر این عقیده است که اگر بخواهیم آن براهین را بعنوان برهان کامل تلقی کنیم، باید در رفع نقص آنها بکوشیم. از اینرو جهت تنظیم آن دلایل وجه تصحیحی را پیشنهاد می‌کند و حتی برهان اقامه شده از سوی ابن سینا را نیز بینباز از این تصحیح نمی‌داند. با دقتی که در این مقاله به عمل آمده است نشان داده شده است، که برخلاف براهین حکمای دیگر، برهان ابن سینا با تقریرهای مختلفی که دارد، به ترمیم و تصحیح وی نیاز نداشته، در حد خود قابلیت لازم را جهت اثبات وحدت واجب تعالی دارد.

۱. برای اثبات وجود خدا و صفات و افعال وی از راههای مختلفی می‌توان وارد شد (صدر المتألهین، الشواهد الربوبية، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۱۶۷)، از جمله از طریق ماهیت، جسم و ترکیب آن از ماده و صورت، حرکت، معرفت نفس، نگاه به مجموع عالم و اینکه آن شخص واحدی است و ... در هر کدام از این براهین چیزی واسطه در اثبات وجود خدا قرار گرفته است. اما آنچه از ابن سینا به بعد سعی همگی حکما بر اینست که در عین کاستن از مقدمات براهین در اثبات وجود او غیر او را واسطه قرار ندهند. بعنوان مثال برهان صدیقین که از سوی صدر المتألهین ارائه شده است به اصولی چند مانند اصالت، بساطت و تشکیک در وجود مبتنی است (ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶: تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱، ص ۱۶). بعد از وی برخی از حکما جهت کوتاه کردن مقدمات آن تلاش کرده‌اند. از جمله حکیم سبزواری با استفاده از امکان فقری از مقدمات برهان کاسته (سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی،

کلیدواژگان

وحدت
بساطت
وجوب
عرشی
صرافت

نهاد‌اند ابن‌سینا و صدر‌المتألهین است؛ شیخ‌الرئیس کسی است که توانست بنوبه خود راه رسیدن به واجب تعالی را نزدیک‌تر گرداند و غیر وجود را واسطه در اثبات وی قرار ندهد^۱ و بر این اساس در ادامه تلاشهای خود سعی کرد تا نشان دهد که واجب‌الوجود فقط یک مصداق دارد. بعد از او حکمای دیگر بطرق مختلف به اثبات وجود و توحید واجب‌الوجود پرداخته‌اند تا سرانجام صدر‌المتألهین با نگاه تیزبین خود به توزین براهین گذشتگان پرداخت و سهم هر کدام را از صحت یا سقم، و توانایی یا ناتوانی

تهران، ناب، ۱۴۱۳ ق. ج ۲/۲، ص ۵۰۱.) و در برخی موارد آن را فقط بر اصالت وجود مبتنی کرده است. (ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۵۴.)

لکن علی‌رغم همه این تلاشها، در هر یک از این براهین، از فقر و نیاز مراتب دانی وجود استفاده شده است در حالیکه در برهان صدیقین با توجه به قسمت آخر آیه ۵۳ از سوره فصلت که می‌فرماید: «...أولم یکف برئک انه علی کل شیء شهید» باید خود واجب‌الوجود شاهد بر خود باشد و این دعوی همه کسانی است که برهان خود را صدیقین می‌نامند. از اینرو عده‌ی در جهت تنظیم براهنی با این ویژگی دست‌به‌کار شده‌اند (آشتیانی، میرزا مهدی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، با مقدمه انگلیسی ایزوتسو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۸۹-۴۹۷) اما با وجود تلاشی که کرده‌اند بیان همگی کمابیش با اشکال مواجه است. در این اواخر نویسنده اصول فلسفه و روش رئالیسم در دو مورد با دو نحو بیان (ضباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، صدرا، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۱۶؛ ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۴۵۴) سعی کرده است وجود واجب تعالی را، بدون استعانت از هر مقدمه دیگر، فقط با تکیه بر اصل واقعیت اثبات کند. اما باید گفت که علی‌رغم اعتماد برخی از متفکران به این نحو از تقریر و توجیه آن (جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم، اسراء، ۱۳۷۵، ص ۲۱۶-۲۲۴)، از این برهان با این صورت نمی‌توان انتظار داشت که وجود واجب تعالی را اثبات کند چه رسد به اینکه آن را بهترین و کوتاهترین براهین بدانیم. اندک توجهی به آن درستی ادعای ما را ثابت می‌کند.

۲. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵،

ص ۶۶.

مشخص کرد.

صدرالمتألهین با انتقاد از حکمای پیشین ضمن بیان وجه ایراد دلایل آنان، سعی در ترمیم آنها کرد و در این میان ابن‌سینا را نیز از چشم خود دور نداشت و برهان وی را در اثبات واجب‌الوجود ناچیز انگاشت و از جرگه صدیقین خارج دانست.^۲ این در حالی است که عین همین اشکالی را که بر برهان ابن‌سینا گرفته است، بر خود وی، بخصوص بر براهنی که در دو کتاب شواهد و مشاعر اقامه کرده است، وارد است.^۳

۳. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۵.

۴. شیوه تقریر صدرالمتألهین از برهان اثبات واجب‌الوجود شبیه تقریر ابن‌سیناست و تفاوت جوهری با آن ندارد. اما اینکه چرا وی برهان ابن‌سینا را قریب به منهج صدیقین - نه عین آن - می‌خواند اینست که می‌گوید ابن‌سینا مفهوم وجود را واسطه در اثبات واجب‌الوجود قرار داده است ولی ما از نظر به حقیقت وجود به واجب استدلال کرده‌ایم.

درست در همین جاست که می‌توان به صدرالمتألهین اشکال کرد که این ایراد اگر وجهی داشته باشد بر همه استدلالها، حتی استدلال خود او نیز وارد است و دلیل آن اینست که برهان در مرتبه علم حصولی است و علم حصولی هم مبتنی بر مفاهیم است. شاید بتوان گفت که برهان ابن‌سینا فقط توان اثبات وجود واجب تعالی و با اندک دقتی توحید واجب تعالی را دارد و از اثبات سایر اوصاف الهی، نظیر علم و قدرت و ...، ناتوان است اما از برهان صدرالمتألهین غیر از توحید بقیه اوصاف واجب‌الوجود را نیز می‌توان به دست آورد.

اما در اینجا نیز توجه به یک نکته خالی از اهمیت نیست و آن اینکه براهنی که صدرالمتألهین بر وجود واجب تعالی در اسفار اقامه کرده است و برهان وی در شواهد الربوبیه (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۱۵۹) و مشاعر (ملاصدرا، المشاعر، ترجمه بدیع المک میرزا عمادالدوله، ترجمه و مقدمات و تعلیقات فرانسوی از هانری کربن، تهران، طهوری، ۱۳۶۳، ص ۴۵)، بیک نحو واجب‌الوجود را اثبات نمی‌کنند و در قوت و ضعف مانند یکدیگر نیستند، هرچند که صدرالمتألهین هر دو نحو تقریر را «صدیقین» می‌نامد. (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۰؛ همو، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۵.)

بنابراین در مقایسه براهین اثبات واجب‌الوجود اگر منظور از برهان صدیقین همان براهنی باشد که در اسفار ذکر شده است،

■ صدر المتألهین با انتقاد از حکمای

پیشین ضمن بیان وجه ایراد دلایل

آنان، سعی در ترمیم آنها کرد و در

این میان ابن سینا را نیز از چشم

خود دور نداشت و برهان وی را در

اثبات واجب الوجود ناچیز انگاشت

و از جرگه صدیقین خارج دانست.

صورت اصلی خود و بدون نیاز به تممیم، یک برهان کامل است و ذاتاً دافع اشکالاتی نظیر شبهه منسوب به ابن کمونه است.

لازم است قبل از ورود به بحث مفاهیم زیر را توضیح دهیم:

می‌توان گفت که این نحو از تقریر از جهانی بر تقریر ابن سینا ارجحیت دارد و کارآمد بودن آن در موارد دیگر نشانگر قوت آن برهان است، هرچند از برخی جهات دیگر برهان ابن سینا بهتر می‌نماید. بعنوان مثال برهان ابن سینا از طریق منطوق ریاضی، بعنوان یک علم دقیق، بهتر قابل تبیین است تا برهان صدر المتألهین (حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۴۰). ولی اگر منظور از صدیقین برهانی باشد که در شواهد الربوبیه و مشاعر ذکر شده است از جهت ارزش، توانایی و نقص، با برهان ابن سینا تفاوت چندانی ندارد.

۵. حائری مازندرانی، محمد صالح، حکمت بوعلی سینا، تهران، علم و محمد، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۴۴.

۶. نام کامل وی سعد بن منصور بن سعد بن حسن بن هبة الله بن کمونه است. در لغت «کمون» به تشدید میم - بمعنی «زیره» است و زیره دانه خوشبویی ریزتر از کنجد است (ابن منظور، لسان العرب المحيط، مقدمه عبدالله عائلی، بیروت، دار الجیل و دار اللسان العربی، ۱۴۰۸ ق، ج ۵، ص ۲۹۸). با این حال وجه تسمیه وی به این نام محل بحث است. وی مقاله‌یی نیز در رد این اشکال (اشکال تعدد واجب) نوشته است ولی با این حال این اشکال به اسم او سکه خورده است. (حسن زاده آملی، حسن، رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، تهران، فجر، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰). وی تألیفات متعددی در منطوق و فلسفه دارد که شرح تالیفات شیخ اشراق از جمله آنهاست و گفته می‌شود از شاگردان شیخ اشراق بوده است که در سال ۶۸۳ ه. ق وفات کرده است. استناد این اشکال به ابن کمونه محل بحث است زیرا بگفته حکما و دانشمندان این تشکیک قبل از ابن کمونه در کتب حکمای دیگر نیز ذکر شده است. از جمله صدر المتألهین می‌نویسد که این اشکال را در ضمن بیان کسانی دیده است که قبل از وی می‌زیسته‌اند. (ملاصدرا، الأسفار الأربعة، با اشراف و مقدمه سید محمد خامنه‌ای، ج ۱: تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۳؛ سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، ج ۲/۲، تعلیقه، ص ۵۱۴).

از اینرو برخی حتی برهان وی را در اثبات واجب الوجود مغالطی و سفسطی دانسته‌اند و معتقدند برهانی که او در اثبات واجب الوجود اقامه کرده است، علی‌رغم قوت فریبنده آن، یک استدلال مغالطی است.^۵ همچنین صدر المتألهین دلایل ابن سینا را در تبیین وحدت واجب الوجود ناکافی دانست و بزعم خود ابزاری جهت تصحیح و تممیم پیشنهاد کرد.

هرچند خرده‌گیری وی بر براهین حکمای سابق در موارد زیادی بجا و دقیق است، لیکن ایراد وی بر ابن سینا وجه صحیحی ندارد. زیرا ابن سینا با دقت خاص خود، برهان وحدت واجب الوجود را بگونه‌یی تبیین کرده است که جایی برای اشکال باقی نمی‌گذارد و حتی تشکیک معروف به «شبهه ابن کمونه»^۶ که بزعم صدر المتألهین بر تقریر ابن سینا وارد است، در آنجا مؤثر نخواهد بود.

در این مقاله سعی بر اینست که ضمن تبیین براهین دو فیلسوف بزرگ، یعنی ابن سینا و صدر المتألهین، در اثبات توحید واجب الوجود و بیان وجه برتری برهان عرش صدر المتألهین، جایگاه واقعی تبیین ابن سینا را در اینباره مشخص کرده، نشان دهیم که برهان او در عین گوناگونی تقریر وی در کتب مختلفش با همان

مفهوم وحدت در واجب^۷ معنی واحد بودن واجب اینست که مفهوم واجب الوجود بیش از یک مصداق ندارد نه اینکه نوع منحصر در فرد است. و منظور از وحدت وحدت عددی هم نیست، زیرا این وحدت در مراتب نازل هستی است، در مراتبی که فیض واجب الوجود تنزل پیدا می‌کند و به مرحله عرض و کمیت درمی‌آید. اما در مراحل عالی کم و یا اعراض دیگر وجود ندارد و وقتی در جایی کمیت نباشد وحدت و کثرت عددی هم در آن راه نخواهد یافت.^۸ عرشی؛ منظور از عرشی در سخنان صدرالمتألهین عبارتست از واردات غیبی که بر قلب او وارد شده است و نیز الهامات الهی که در اثر تقوی نصیب مؤمن خالص

۷. توحید و یگانگی خداوند متعال در فلسفه، کلام و عرفان اصطلاحات گوناگونی دارد، از جمله:

– توحید در وجود و اینکه هستی واحد است. این همان وحدت شخصی وجود است که در عرفان بحث می‌شود.

– توحید در وجوب وجود، یعنی هیچ موجودی جز ذات مقدس الهی واجب الوجود نیست و این هنگامی است که وجود را به دو قسم واجب و ممکن تقسیم می‌کنیم و آنگاه خصوصیات واجب را بحث می‌کنیم.

– توحید بمعنی بساطت و عدم ترکیب.

– توحید در خالقیت و ربوبیت

– توحید بمعنی نفی مغایرت صفات با ذات

– توحید در فاعلیت حقیقی

– و وحدت بمعنی نداشتن شریک در ذات که از لوازم نفی کثرت است. (لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تصحیح و تحقیق و مقدمه زین العابدین قربانی لاهیجی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۹۷؛ جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، تهران، الزهراء، ۱۳۶۸، ص ۴۲۸؛ مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۳۷۷). منظور از توحید در این مقاله معنی دوم آنست.

اما نگاه کوتاه به نصوص دینی نشان می‌دهد که، برخلاف حکما که بطور معمول این معانی را جدا از همدیگر بیان می‌کنند، کمال هر مرتبه از توحید آغاز مرتبه توحید دیگر است و لذا توحید در صفات جدای از توحید در ذات، و توحید در ذات جدای از

می‌شود؛ چون قلب مؤمن عرش رحمن است؛ یعنی اگر قلب انسان با تقوی به آن مطلب برسد به مقام عرش رحمانی رسیده است. وی از سخنان دیگران، هر چند مطلب بلندی باشد، به «عرشی» تعبیر نمی‌کند مگر اینکه این مطلب را بطریق الهام یافته باشند و در این صورت اگر خود او نیز همان مطلب را یافته باشد عرشی می‌نامد.^۹

برهان عرشی صدرالمتألهین در اثبات توحید واجب الوجود^{۱۰} مقدمات:

حقیقت واجب تعالی در ذات خود مصداق واجب

توحید در فعل مطرح نمی‌شود. (بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه، تهران، کتاب، ۱۴۰۴ ق. ۱، ج ۱، ص ۱۰۶).

بنابراین با توجه به تفکیک این مراحل در بیان حکما لازم بود موضعگیری آنان در بحث توحید را بطور دقیق روشن کنیم. (درباره توحید و معانی مختلف آن ر.ک.: آشتیانی، سید جلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۱۹۶؛ همو، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰، ص ۱۳۵؛ بهمنیار این مرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵، ص ۵۷؛ سبزواری، اسرار الحکم، مقدمه و حواشی ابوالحسن شعرانی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۲، ص ۲۵).

۸. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ص ۶۰؛ جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۴۲۹، ۱۳۷۶.

۹. جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ص ۴۳۵.

۱۰. برهان عرشی صدرالمتألهین مبتنی بر دیدگاه وی در اثبات وجود واجب تعالی است و مطلب تازه‌یی در باره توحید واجب الوجود، غیر از آنچه که در اثبات وجود واجب گفته است، ندارد. هرکسی در اصل برهان وجود واجب دقت کرده باشد متوجه می‌شود که عقلاً فرد دومی را برای واجب الوجود نمی‌توان فرض کرد. (ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۵۴). اما با این حال می‌توان این مطلب را در قالب استدلال ریخت و بگونه‌یی دیگر و بصورت جداگانه هم مطرح کرد.

است و برای موجودیتش به غیر ذات خود نیاز ندارد، زیرا در غیر این صورت در وجوب وجودش نیاز به غیر پیدا می‌کرد، و واجب تعالی در ذات خود جهت دیگری ندارد تا بحسب آن جهت واجب و موجود شود. واجب‌الوجود بسیط من جمیع الوجوه است. از اینرو می‌گوییم واجب‌الوجود بذات خود موجود و واجب است. زیرا اگر بتوان فرض کرد که وی فاقد مرتبه‌یی از مراتب وجود و فاقد وجهی از وجوه تحصیل است یا کمالی از کمالات موجود مطلق را ندارد، می‌توان نتیجه گرفت که ذاتش از این حیث مصداق وجود نیست و در ذاتش جهت امکانی و یا امتناعی پدید می‌آید که مخالف با جهت فعلیت و تحصیل اوست. پس ذاتش از دو حیث وجوب و امکان و ... ترکیب می‌یابد و بطور کلی ذات واجب‌الوجود متشکل از دو جهت وجودی و عدمی خواهد بود و واحد و یکتا نخواهد بود.^{۱۱}

مفاد مقدمه بالا اینست که هرگونه وصف کمالی یا صفت جمالی باید حاصل ذات واجب تعالی باشد و اوصاف کمالی یا جمالی در دیگران ناشی از وی بوده باشد.^{۱۲}

متن برهان:

اگر واجب بالذات متعدد باشد، میان آندو ملازمه و علاقه ذاتی نخواهد بود، به این جهت که ملازمه بین دو شیء زمانی تحقق می‌یابد که یکی از آندو معلول دیگری و یا هر دو معلول علت سوم باشند. لازمه هرکدام از این دو فرض، معلولیت واجب تعالی است که با وجوب وجود او ناسازگار است، زیرا هرکدام از آن دو واجب مرتبه‌یی از کمال و بهره‌یی از وجود و تحصیل خواهند داشت که دیگری ندارد و در نتیجه هرکدام از آندو نشنه‌یی از کمال و مرتبه‌یی از مراتب وجود را

فاقد خواهند بود، خواه حصول آن مرتبه و نشئه برای وی ممتنع باشد، خواه ممکن. بنابراین هیچیک از آندو واجب در ذات خود فعلیت، وجوب و کمال محض نخواهند بود بلکه ذاتاً دارای شیئی و فاقد شیئی وجودی و مراتب کمالی دیگر خواهند بود؛ و این هم بدین معناست که واحد حقیقی نباشند، و وقتی چیزی وحدت نداشته باشد مرکب خواهد بود و ترکیب هم با وجوب وجود ناسازگار است. بنابراین واجب‌الوجود باید دارای تحصیل تام و وجود کامل و جامع همه نشئات وجودی و حیثیات کمالی باشد که برای موجود بماهو موجود حاصل است. در این صورت واجب دارای مکافی در وجود و فضیلت نخواهد بود بلکه ذاتاً دارای همه کمالات و منبع همه خیرات خواهد بود.^{۱۳}

بیان اشکال قاعده «صرف الشیء...» در توحید واجب‌الوجود و قوت قاعده «بسیط الحقیقة...» از نظر صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در اثبات توحید واجب به قاعده «صرف الشیء لا یتکثر»^{۱۴}، در عین احترام به آن، رغبت چندانی نشان نمی‌دهد بلکه می‌خواهد از راه بساطت واجب تعالی، توحید وجود وی را اثبات کند و این هم بسبب اشکالاتی است که با احتمال زیاد بر قاعده فوق وارد است. فلاسفه‌یی نظیر فارابی به برهان صرف الشیء... پی برده بودند و متوجه بودند که چون واجب تعالی هستی صرف است و هیچ صرفی مطابق قاعده، تکرارپذیر نیست، لازم می‌آید

۱۱. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۵۶.

۱۲. همان، ص ۱۵۷؛ همو، المشاعر، ص ۴۷.

۱۳. همو، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۵۷؛ همو، المشاعر،

ص ۴۷ و ۴۸.

■ صدر المتألهین بعد از ذکر برهان عرشی خود
درباره توحید واجب در موارد مختلفی
به ذکر استدلال حکمای پیشین از جمله
ابن سینا می‌پردازد و در عین اشاره به
اهمیت آن براهین هیچکدام را برهان نام
و یا خالی از نقص نمی‌داند.

واجب الوجود بسیط محض باشد، ثانی برای او محال
است، قطع نظر از اصالت وجود، اصالت ماهیت، تباین
وجودات یا تشکیک وجود و ...

اگر ثابت شود که واجب الوجود بسیط محض
است، یقیناً شریکی برای او فرض ندارد زیرا اگر شریکی
برای واجب باشد هرکدام کمال مخصوص به خود را
دارند و فاقد کمال مخصوص به دیگری هستند. پس
هرکدام مرکب از وجدان و فقدان هستند، در حالیکه
ترکیب در بسیط محض راه ندارد.

اگر واجب الوجود بسیط محض باشد، هیچ کمالی
در حیطه هستی فرض نمی‌شود که او نداشته باشد و
در این صورت نامحدود خواهد بود؛ و اگر حقیقتی
نامحدود باشد جایی برای غیر او نمی‌ماند، زیرا
محدود بودن واجب الوجود بمعنای آنست که تا
مرحله‌یی را دارد و فاقد مراحل بعد است؛ پس مرکب
از وجدان و فقدان است. چون بسیط محض با ترکیب
سازگار نیست، چیزی از کمالات هستی فرض
نمی‌شود که او نداشته باشد. اگر چیزی نیست که او
نداشته باشد، پس او همه کمالات و حقایق را داراست
و این اطلاق ذاتی و عدم تناهی با همتا داشتن سازگار
نیست.^{۱۴}

xxx

۱۴. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، ج ۱،
ص ۴۳۲.

که واجب الوجود همتا نداشته باشد. اما برهان بسیط
الحقیقه غیر از آن برهان است؛ زیرا چنانچه کسی
معتقد به اصالت ماهیت باشد محتوای برهان صرف
الشیء اینست که دو فرد برای ماهیت نوعی واجب که
در ذاتش صیرف است، محال است. ولی اگر نوع و
حقیقت دیگری فرض شود، آنگاه از آن حقیقت
صرف نیز یک فرد خواهیم داشت زیرا محتوای قاعده
صرف الشیء اینست که دو فرد از یک امر که صرف
باشد محال است اما اگر دو حقیقت متباین داشته
باشیم که هر دو صرف باشند ممکن است از هرکدام
فردی یافت شود.

بنابراین اگر قائل شویم که ماهیت اصیل است،
برهان صرف الشیء برای اثبات توحید واجب کافی
نخواهد بود، زیرا می‌توان دو واجب فرض کرد که هر دو
ماهیت مجهوله‌الکنه دارند و برای هرکدام بیش از
یک فرد نیست. برهان بسیط الحقیقه هم با اصالت
ماهیت جاری نخواهد بود. از اینرو جز ابطال اصالت
ماهیت چاره نیست. زیرا اگر قائل به اینکه وجود
حقیقت اصیلی دارد اما وجودات حقایق متباین
هستند، شویم باز برهان صرف الشیء جاری است
اما توحید را اثبات نمی‌کند.

برهان صرف الشیء در همه حقایق جاری است
اما برهان بسیط الحقیقه جز در ذات اقدس الهی در
هیچ امری جاری نخواهد بود، گرچه بر اساس علم
حصولی، کبری و برهان هر دو کلی است اما مصداقش
منحصر در فرد است. قاعده بسیط الحقیقه می‌گوید:
اگر چیزی بسیط محض باشد همه حقایق هستی را
بعنوان وجود کامل داراست و در عین حال هیچیک
از اشیاء بحمل شایع صناعی بر او حمل نمی‌شود؛
کمالات دیگر رقایق آن حقیقت هستند که از او نشئت
گرفته، و بنام فیض از او صادر شده‌اند. اگر

صدرالمتألهین بعد از ذکر برهان عرشی خود در باره توحید واجب در موارد مختلفی به ذکر استدلال حکمای پیشین از جمله ابن سینا می پردازد و در عین اشاره به اهمیت آن براهین هیچکدام را برهان تام و یا خالی از نقص نمی داند. لذا او ادعا دارد که آن براهین نیاز به تصحیح و متمیم دارند و اگر به آن صورت ارائه شوند، مورد قبول واقع خواهند بود.^{۱۵} وی در جایی از اسفار ضمن بیان یک نقطه بسیار عالی به این اشاره دارد که استدلال^{۱۶} حکما در توحید واجب مبتنی بر انحصار نوع واجب الوجود در یک شخص است، در حالیکه واجب الوجود نوع منحصر در شخص نیست، و از این طریق می گوید که ذکر براهین با این حالت اولیه مفید در اثبات واجب الوجود نیست چرا که می توان واجب الوجودهای متعددی را فرض کرد که تعیینشان بوسیله ذات خودشان باشد.^{۱۷}

ناگفته نماند ایرادهای وی بر اکثر استدلالهای حکمای پیشین وارد است و وجه تصحیحی هم که ذکر می کند در واقع مصحح و متمم براهین است، اما آنچه که ابن سینا در این باب آورده است، دارای دقایقی است که به نظر می رسد صدرالمتألهین به آنها توجه نداشته است و ما ادعا داریم این اشکال و تصحیح در باره تقاریر مختلف برهان توحید ابن سینا وارد نیست.

وجه تصحیحی که ملاصدرا برای متمیم براهین توحید ارائه داده اینست که گرچه مفهوم ذهنی و انتزاعی وجود - نه حقیقت آن - مشترک معنوی است نه مشترک لفظی، یعنی یک مفهوم ذهنی است که زاید بر همه موجودات است و از همه آنها انتزاع می شود، لیکن منشأ انتزاع حقیقی آن در همه موارد فقط وجود واجب است. توضیح اینکه این مفهوم جامع از سه گونه مصداق انتزاع می شود: اول، از وجود واجب؛ دوم، از وجودات امکانیه؛ سوم، از ماهیات

موجوده؛ یعنی گفته می شود «الواجب موجود»، «وجود الشجر موجود» و «ماهية الشجر موجودة». این سه نوع مصداق در نحوه انتزاع مفهوم ذهنی وجود از آنها یکسان نیستند، زیرا در نوع اول، یعنی انتزاع مفهوم وجود از واجب، حیثیت اطلاقیه ذات واجب منشأ انتزاع است و در نوع دوم، یعنی انتزاع مفهوم وجود از وجود فقری، حیثیت تعلیلیه مصحح انتزاع است؛ یعنی از وجود امکانی از آن حیث که مرتبط به علت است، این مفهوم انتزاع می شود. در نوع سوم، یعنی انتزاع مفهوم وجود از ماهیت موجوده، حیثیت تقییدیه مصحح انتزاع است، نه تعلیلیه. ماهیت معلول و مجعول بالاصاله نیست و کمتر از آنست که به واجب ارتباط مستقیم داشته باشد بلکه اگر فیض وجود به آن ضمیمه شود، آنگاه می توان مفهوم موجود را از آن انتزاع کرد؛ یعنی تا وجود فقری ضمیمه ماهیت نشود نمی توان مفهوم ذهنی وجود را از او انتزاع کرد و تا جهت ارتباط وجود فقری به واجب ملاحظه نشود نمی توان مفهوم ذهنی وجود را از وجود فقری انتزاع کرد. پس «منتزَع عنه» مفهوم وجود در همه موارد واجب الوجود است. گرچه این مفهوم مصادیق متعددی دارد ولی از غیر واجب نمی توان بالاستقلال مفهوم وجود را انتزاع کرد. بنابراین اگر دو واجب الوجود

۱۵. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، صص ۵۶ و ۵۷؛ مظهري،

مرتضى، مقالات فلسفی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶، ص ۲۶۱.

۱۶. از سیاق متن چنین برمی آید که روی سخن صدرالمتألهین

با شیخ الرئیس است زیرا شبیه همین عبارت را، که وی در اسفار ذکر کرده است، شیخ در اشارات بیان می کند و از آن وحدت واجب الوجود را نتیجه می گیرد. اما آنچه که وی در آنجا آورده است برخلاف تصور صدرالمتألهین است که گمان کرده است شیخ واجب الوجود را نوع منحصر در فرد می داند بلکه چنانکه در متن مقاله توضیح دادیم از دیدگاه ابن سینا وجوب وجود همان تأکد وجود است و تعین او نیز عین تعین وجود اوست.

۱۷. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۵۲.

■ آنچه که ابن سینا در باب توحید واجب آورده است، دارای دقایقی است که به نظر می‌رسد صدرالمতألهین به آنها توجه نداشته است و ما ادعا داریم این اشکال و تصحیح در باره تقاریر مختلف برهان توحید ابن سینا وارد نیست.

صرف اینکه تعین عین واجب الوجود است، کافی نیست، زیرا می‌توان دو حقیقت فرض کرد که هرکدام واجب باشند و تعین هر یک عین ذات او باشد. در این صورت چه دلیلی بر توحید خواهیم داشت؟ ولی اگر معتقد باشیم که مفهوم واحد از دو متباین انتزاع نمی‌شود، کمبود این برهان جبران می‌شود. گرچه از یک حقیقت کامل چندین مفهوم کمالی می‌توان انتزاع کرد امانی توان یک مفهوم را از چند حقیقت متباین انتزاع کرد.

اگر مراد ابن سینا این باشد که وجود خاص واجب عین ذات واجب است، این معنی مورد قبول است ولی منافات ندارد که واجب دیگری هم وجود داشته باشد که خصوصیت او هم عین ذاتش باشد. بنابراین در هر دو واجب مفروض، وجود عین هویت است. پس دلیلی بر توحید نیست.

و اگر مراد وی اینست که اصل موجودیت مطلقه عین این هویت است و در غیر این

۱۸. همان، صص ۵۵ و ۵۶؛ همان، ج ۱، صص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج ۱، صص ۴۶۶-۴۶۹.

۱۹. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۵۶.

فرض شود که ذاتاً متباین باشند، لازمه‌اش اینست که مفهوم واحد از دو متباین به تمام ذات، که هیچ شرکته بین آنها نیست، انتزاع شود و این محال است.

لذا اگر رابطه مفهوم و مبدأ انتزاع خوب تحلیل شود و امتناع وحدت مفهوم و تباین مصادیق روشن گردد و تلازم بین وحدت مفهوم و جهت مشترک خارجی داشتن آنها ظاهر شود، کمبود براهین حکما حل خواهد شد و می‌توان آنها را بعنوان برهان بر توحید واجب، تام دانست.^{۱۸}

تتمیم صدرالمتألهین بر برهان ابن سینا

صدرالمتألهین از تعلیقات ابن سینا دلیل فشرده‌یی را که بر توحید واجب اقامه شده است ذکر می‌کند و آن را از جمله دلایلی برمی‌شمارد که بتنهایی برای اثبات توحید واجب کافی نیست و جایی برای اشکالاتی همچون تشکیک معروف به شبهه ابن کمونه باقی می‌گذارد. اما بر اساس مقدمه گفته شده در بخش قبل، برهان وی در اینجا تمام تلقی می‌شود، و به نظر می‌رسد تصحیح صدرالمتألهین در اینجا فایده چندانی نداشته باشد. زیرا، همانطور که بعداً خواهیم گفت، براهین ابن سینا دارای ویژگی خاصی است که توجه به آن ویژگی، براهین وی را از این نوع وصله‌های اضطرابی می‌رهاند.

ملاصدرا ابتدا برهان ابن سینا در تعلیقات را بیان می‌کند:

چون وجود واجب عین شخصیت اوست بطوری که هستی و بودن او عین همین هویت و شخصیت وی است، چون تشخص از ناحیه غیر نیست و عین وجود واجب است، پس دو شخص فرض صحیحی ندارد. و اگر این تعین و تشخص خاص واجب باشد پس واجب تعین دیگری نخواهد داشت.^{۱۹}

سپس می‌نویسد:

■ برهان شیخ در عین اجمال از وضوح نسبی برخوردار است و بگونه‌ی تبیین شده است که لازم نمی‌آید برای تفسیر آن تکلف به خرج دهیم. لذا تصحیحی که صدرالمتألهین جهت تتمیم براهین حکما آورده است لا اقل از این جهت در برهان شیخ لازم نبود.



هویت اصلاً وجود راه ندارد، این معنی مورد قبول نیست و باید اثبات شود، زیرا ممکن است اصل موجودیت یک بار با این هویت باشد و بار دیگر با هویتی دیگر که ذاتاً مباین با هویت اول است.^{۲۰}

سر اینکه این ایراد بر برهان ابن سینا وارد نیست اینست که چون مفهوم وجود مشترک معنوی است، یا باید مصداق آن یک فرد باشد یا اگر بیش از یک فرد بود بین آن مصادیق جهت مشترک حقیقی وجود داشته باشد، و اگر جهت مشترک حقیقی باشد جهت مختص و مابه‌الامتیاز نیز حقیقی خواهد بود، آنگاه محذور ترکیب پیش می‌آید. بنابراین مراد ابن سینا در تقریر برهان همانست که اصل موجودیت مطلقه عین هویت و تعیین خاص است و مصداق دیگر نخواهد داشت و برهان مزبور تمام خواهد بود، لیکن بکمک این مقدمه که انتزاع مفهوم واحد از مصادیق متباین محال است.^{۲۱}

با توجه به اینکه برهان شیخ در تعلیقات مختصر و مبهم است، برداشت‌های گوناگونی از آن شده و هرکس آن را بگونه‌ی متفاوت فهمیده است، و هیچکس برداشت خود را با قطعیت بیان نمی‌کند و همیشه با عباراتی نظیر حروف شرط، مانند لعل و شاید، منظور وی را تبیین می‌کند. یکی از کسانی که

علاوه بر صدرالمتألهین، در اینباره سخن گفته است، مرحوم علامه طباطبایی است. وی می‌گوید:

ذات واجب عین وجودی است که ماهیت ندارد و هیچ جزء عدمی در آن نیست. آن صرف الوجود است و صرف یک چیز واحد به وحدت حقه است که تعدد و تکثر ندارد، زیرا کثرت فقط با تمیز افراد آن تحقق می‌یابد که هر یک از آن آحاد به معنایی اختصاص می‌یابد که در دیگری یافت می‌شود، و این با صرافت منافات دارد. پس صرف الشیء بگونه‌ی است که هر چه راکه برای او ثانی فرض می‌کنی به همان اولی برمی‌گردد. در نتیجه واجب بالذات ذاتاً یکی است، چنانکه ذاتاً موجود و ذاتاً واجب است. این همان نتیجه مطلوب است.

و شاید مقصود شیخ‌الرئیس در تعلیقات، آنجا که می‌گوید: «وجود واجب عین هویت و ذات اوست و لذا موجود بودنش عین هویت خاص اوست. از اینرو وجود واجب بالذات برای غیر او تحقق نمی‌یابد»، نیز همین باشد.^{۲۲}

می‌بینیم که صدرالمتألهین در اسفار^{۲۳} این کلام شیخ‌الرئیس را برهان مستقلی به شمار آورده است و جوادی آملی نیز^{۲۴} آن را بگونه‌ی تقریر می‌کند که از برهان صرف الشیء بیرون می‌برد، و حق هم همین است.

علامه طباطبایی نیز منظور شیخ را طوری تبیین

۲۰. همان، ج ۱، ص ۱۵۰.

۲۱. همان، ج ۶، ص ۵۶؛ جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۴۶۹.

۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین، نهاية الحکمة، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۴۱۶ ق.، ص ۲۷۸؛ همو، نهاية الحکمة، با ترجمه و شرح علی شیروانی، هرندی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۲۴-۲۲۵.

۲۳. همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۶، ص ۶۲.

۲۴. همان، ص ۴۶۹.

می‌کند که به نظر می‌رسد اشکالات و تمیمهای صدرالمتألهین در اینباره وارد نبوده است. وی هر جا که به برهان صرف الشئی اشاره می‌کند، بیان می‌کند که مفهوم قاعده صرف الشئی اینست که دو فرد از یک امری که صرف باشد محال است، اما اگر دو حقیقت متباین داشته باشیم که هر دو صرف باشند، ممکن است از هر کدام فردی یافت شود. اما باید گفت که واژه «صرف» گاهی وصف ماهیت واقع می‌شود و گاهی وصف وجود. اگر «صرف» وصف ماهیت قرار گیرد، اشکال صدرالمتألهین بر براهین توحید واجب که از برهان صرف الشئی استفاده کرده‌اند وارد است. اما وقتی که «صرف» وصف وجود قرار می‌گیرد، آن هم باز دو قسم است: قسم نخست آنست که مقصود از صرافت وجود آن باشد که فقط به هستی عینی یک موجود نظر شود، بدون آنکه خصوصیات و حدود و نقایص آن، که منشأ انتزاع ماهیت و سایر مفاهیم می‌گردد، لحاظ شود. هر وجود عینی باین معنا از «صرافت» متصف می‌شود و حکم به عدم تکثر و تعدد نیز در مورد آن صادق است اما واضح است که در واجب‌الوجود این قسم از صرافت منظور نیست، زیرا تنها چیزی که از آن نتیجه گرفته می‌شود اینست که اگر دو واجب‌الوجود داشته باشیم، هر یک از آنها دارای ویژگی خاص خود خواهند بود.

اما قسم دوم آنست که مقصود از «صرافت» وجود آن باشد که وجود بگونه‌یی است که نمی‌توان از آن مفهوم ماهوی و یا عدمی انتزاع کرد. این معنی از صرافت در واقع با بساطت حقیقت و عدم تناهی مطلق آن ملازم است. مقصود از صرافت وجود واجب تعالی در این برهان، همین معنای اخیر است و چنین وجودی است که از وحدت حقه حقیقی برخوردار است و بهیچ وجه کثرت و تعدد در آن راه ندارد.^{۲۵}

بنابراین به نظر می‌رسد تردیدهایی که صدرالمتألهین درباره منظور شیخ بیان کرده است قابل تأمل هستند. زیرا وقتی شیخ می‌گوید واجب‌الوجود عین هویت اوست، باین معنی نیست که واجب‌الوجود یک وجود خاصی دارد و یک ذات و ماهیتی، تا لازم بیاید که بگوییم وجود خاص او عین ذاتش است و بر این اساس اشکالی شبیه تشکیک منسوب به ابن کمونه مطرح کنیم، بلکه منظور شیخ از عینیت وجود واجب با هویتش اینست که واجب‌الوجود ماهیت و امر عدمی ندارد بلکه یک وجود صرف است و این وجود صرف بگونه‌یی است که مفهوم ماهوی یا امر عدمی را نمی‌توان از آن انتزاع کرد. این هم چیزی جز بساطت وجود واجب نیست و چنین وجود صرف و بسیطی تعدد و تکثر نخواهد داشت.

و اما این هم که در تردید دیگر گفته است که منظور شیخ اینست که موجودیت مطلقه عین هویت واجب است، و از این طریق به تصحیح برهان شیخ می‌پردازد، صحیح نیست، زیرا برهان شیخ آنقدر مبهم نیست که با تأویلهای بعید تفسیر کنیم و سپس با پیش فرضی که داریم آن را تصحیح کنیم. برهان شیخ در عین اجمال از وضوح نسبی برخوردار است و بگونه‌یی تبیین شده است که لازم نمی‌آید برای تفسیر آن تکلف به خرج دهیم. لذا تصحیحی که صدرالمتألهین جهت متمیم براهین حکما آورده است لا اقل از این جهت در برهان شیخ لازم نبود.

آنچه که تا به حال بیان شد مسائلی بودند که مد نظر صدرالمتألهین بوده و از نگاه انتقادی وی بدور نمانده است. اما در این قسمت می‌خواهیم با تبیین دقیق برخی از براهین ابن سینا در مورد توحید واجب،

۲۵. همو، نهاية الحکمة، ص ۲۷۷ و ۲۷۸؛ همو، ترجمه و شرح نهاية الحکمة، ج ۳، صص ۲۲۵ و ۲۲۶.

■ اگر کسی بگوید که چه اشکالی دارد که وجوب وجود هم صفت این واجب الوجود و هم صفت واجب الوجود دیگری باشد، می‌گوییم سخن ما در عینیت وجوب وجود بعنوان صفت برای واجب الوجود است، از اینجهت که صفت اوست بگونه‌یی که به دیگری التفات ندارد.

صورت نمی‌شود که واجب الوجود فرد دیگری داشته باشد و اگر نسبت به این و آن لابلشروط باشد، برای اینکه این یا آن شود نیاز به علت خارجی خواهد داشت که این برخلاف فرض است، چون در این صورت دیگر واجب نخواهد بود. پس حقیقت واجب الوجود فقط یکی است نه بیشتر.

تقریر برهان توحید واجب در الهیات شفا^{۲۶} بدینصورت آمده است:

اگر واجب الوجود واحد نباشد لازم می‌آید ذوات متعددی را بنام واجب الوجود فرض کنیم. این ذوات یا در حقیقت وجوب وجود با هم مخالفند یا نه، اگر با هم در آن معنی مخالف نباشند اما بگونه‌یی باشند که یکی از

۲۶. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، صص ۳۷۴ و ۳۷۵؛ مطهری، مرتضی، درسهای الهیات شفا، تهران، حکمت، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۲۳۳-۲۳۵.

۲۷. تقریرهای دیگری نیز بطور مبسوط در دیگر آثار ابن سینا بیان شده است که جهت آگاهی از آنها می‌توان به منابع زیر رجوع کرد:

ابن سینا، ابوعلی، الاشارات والتنبیها، ج ۳، صص ۴۰-۳۵؛ همو، الهیات نجات، ترجمه و پژوهش سیدیحیی یثربی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۰، صص ۱۱۵-۱۲۲.

نشان دهیم که نه تنها انتقادات صدرالمتألهین بر براهین وی وارد نیست بلکه با اندک توجهی می‌توان دقت فکری شیخ‌الرئیس را در اینباره تحسین کرد.

xxx

شیخ‌الرئیس نظیر آنچه که در کتاب تعلیقات برای اثبات توحید واجب آورده است، در جای دیگر^{۲۶} با توضیح بیشتر می‌گوید:

اگر واجب الوجود متعدّد باشد، ذاتی خواهد بود که دارای افراد متعدّد است؛ در این صورت مانند سایر افراد یک نوع است که اگر بفرض این نوع یک فرد هم داشته باشد، ممکن است افراد دیگری هم داشته باشد، مثل مفهوم «انسان» که دارای افراد متعددی است. اگر درباره انسان کسی بپرسد که چرا این شخص خاصّ و یا آن فرد مشخص انسان شده است، در جواب می‌توان گفت که در انسانیت تشخّص و عینیت مطرح نیست زیرا اگر انسانیت عین شخص خاصی می‌بود در همه جا با او می‌بود و فرد دیگری برای او موجود نبود. لذا تشخّص غیر از انسانیت است و نسبت انسانیت با تشخّص مثل نسبت جنس است به فصول. پس لازمه انسانیت این نیست که با فرد خاصی باشد زیرا در غیر این صورت با فرد دیگری نمی‌توانست مقارن باشد. انسانیت، لابلشروط از این و آن است و اگر بخواهد در این یا آن باشد علت خارجی می‌خواهد. پس در مواردی که مفهوم ما دارای طبیعت کلی است، آن طبیعت می‌تواند افراد متعدّد داشته باشد و این فقط در ممکنات پیش می‌آید. اما در واجب الوجود، تشخّص یا عین وجوب وجود است یا لازمه آن. در هر دو

آنها دیگری نباشد، پس در غیر آن معنی با آن دیگری مخالف است، و وقتی چیزی در غیر معنی اصلی با دیگری مخالف باشد در واقع اختلاف آنها عرضی خواهد بود. حال، این لواحق و أعراض یا بسبب حقیقت واجب عارض آن می‌شوند یا نه، در صورت اول لازم می‌آید که همه واجبه‌ها در آن امر عرضی مشترک باشند در حالیکه فرض بر اینست که آنها مختلفند، و اگر بجهت عوامل خارجی بر آن عارض شود بگونه‌یی که اگر آن علت نبود آن امر بر واجب عارض نمی‌شد و در نتیجه اگر واجبه‌ها از هم مختلف نمی‌شدند و ذوات واحدی می‌بودند، پس بنهایی واجب‌الوجود نیستند بلکه واجب‌الوجود من حیث اعراض هستند. این سخن به آنجا منتهی می‌شود که وجوب وجود هر یک از آنها از دیگری به دست بیاید و این هم با وجوب وجود بالذات سازگار نیست زیرا واجب‌الوجود بالذات در حد ذات خود ممکن الوجود است.

فرض می‌کنیم که بعد از اشتراک در حقیقت وجوب وجود، در معنی اصلی و فصل حقیقی با هم اختلاف دارند، در اینجا می‌گوییم یا آن فصل در وجوب وجود شرط است یا نیست؛ در صورت اول همه واجبه‌ها در این مورد یکسان هستند و در صورت دوم وجوب وجود بدون فصل تحقق دارد و فصل بعد از اتمام وجوب وجود بر آن عارض شده است و این هم باطل است. پس جایز نیست که در معنی اصلی با هم مخالف باشند.

توضیح اینکه انقسام معنی وجوب وجود در کثرت از دو حالت خارج نیست؛ یا از قبیل

انقسام معنی جنس بوسیله فصول است یا از قبیل انقسام نوع بوسیله عوارض. و معلوم است که فصول، در تعریف جنس وارد نمی‌شوند و در حقیقت جنس دخالتی ندارند بلکه در قوام فعلی جنس دخیل هستند، مانند ناطق که جنس را بالفعل موجودی خاص می‌کند نه اینکه در معنی حیوانیت دخیل باشد. لذا فصول وجوب وجود در صورت درستی آن در حقیقت وجوب وجود دخالت ندارند بلکه در قوام فعلی آن دخیل هستند و این هم از دو جهت محال است:

وجه اول: زیرا حقیقت وجوب وجود همان تأکد وجود است، نه مانند حقیقت حیوانیت که معنی آن غیر از تأکد وجود است، و وجود لازم تأکد وجود یا داخل در آنست؛

وجه دوم: لازم می‌آید که حقیقت وجوب وجود در تحقق بالفعل خود وابسته به فصل باشد و در نتیجه واجب‌الوجود در وجوب وجود خود نیازمند به غیر باشد، در حالیکه سخن ما در وجوب وجود بالذات است و نتیجه آن می‌شود که واجب‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود بالذات باشد و این باطل است. پس انقسام وجوب وجود به آن امور از قبیل انقسام معنی جنسی بوسیله فصول نیست.

باقی می‌ماند اینکه معنی نوعی باشد. در این صورت نیز جایز نیست که نوع، محمول بر کثیرین باشد زیرا اشخاص نوع واحد وقتی در معنی ذاتی مخالف نباشند اختلافشان به عوارض خواهد بود و ما این را در واجب‌الوجود باطل دانستیم و در اینباره می‌گوییم: اگر وجوب وجود صفت یک شیء و موجود برای او باشد،

چند حالت برای او متصور است: یا در این صفت وجوب وجود واجب است که عین آن صفت برای این موصوف باشد؛ که در این صورت محال است که یک صفت همزمان صفت موصوف دیگری نیز باشد، پس واجب است که فقط برای یک موصوف باشد. و اگر وجودش برای موصوف واجب نباشد جایز است که این شیء واجب الوجود بالذات نباشد. در حالیکه واجب الوجود بالذات است و این خلاف فرض است. پس وجوب وجود فقط برای یکی است نه دیگری.

اشکال و جواب

اگر کسی بگوید که چه اشکالی دارد که وجوب وجود هم صفت این واجب الوجود و هم صفت واجب الوجود دیگری باشد، می‌گوییم سخن ما در عینیت وجوب وجود بعنوان صفت برای واجب الوجود است، از اینجهت که صفت اوست بگونه‌یی که به دیگری التفات ندارد. پس آن با عینیت خودش صفت برای دیگری نیست بلکه واجب مثل آن، وجوب خاص دیگری دارد. بعبارت دیگر اگر یکی از آنها واجب الوجود باشد و تشخص آن عین خودش باشد، یا واحد است که در این صورت هر آنچه که واجب الوجود است تشخص عین خودش است و غیر خود نیست. و اگر وجوب وجود غیر از ذات او باشد، تقارن وجوب وجود با او یا بخاطر ذات خودش است و یا بسبب علتی غیر از ذات خودش. در صورت اول هر واجب الوجودی چنین خواهد بود در صورت دوم برای خصوصیت وجود خاصی اش علتی است و برای عینیت وجوب وجود با ذات نیز علتی، و لذا او معلول است و در نتیجه واجب الوجود واحد بالکلیه

است، نه مانند انواع تحت جنس، و واحد بالعدد است نه مانند اشخاص تحت یک نوع، بلکه این فقط معنی شرح اسم اوست و وجودش مشترک نیست.^{۲۸}

اگر بخواهیم برای واجب الوجود دو معنا و دو حیثیت ذاتی و وجوب وجودی فرض کنیم، سؤال می‌کنیم که آیا این وجوب وجود که برای این ذات متحقق شده است، خودش حقیقتی دارد یا نه. یک فرض اینست که بگوییم فقط ذات است که حقیقت دارد و وجوب وجود یک معنی انتزاعی است که البته نمی‌توان در واجب الوجود این را قبول کرد زیرا وجوب وجود همان تأکد وجود و تحقق آنست و چیزی که حقیقتش شدت و تأکد وجود است چگونه می‌تواند که یک امر غیر حقیقی باشد. از اینجاست که بطور اجمال و سر بسته اصالت وجود را از سخنان ابن سینا استشمام می‌کنیم. ما می‌گوییم که وجوب وجود همان واجب الوجود است و فرقی بین آندو نیست.

ولی اگر گفتیم که وجوب وجود چیزی است و ذات واجب الوجود چیز دیگری، بحثی است که بدان می‌پردازیم و می‌گوییم اگر منظور این باشد که واجب الوجود حقیقت دارد و این ذات دارای صفتی بنام وجوب وجود است و صفتش غیر از خودش است، سؤال می‌کنیم که این صفت چگونه صفتی است؛ آیا وجوب وجود یک صفت انتزاعی است یا یک صفت حقیقی غیر از ذات واجب است که به آن ضمیمه شده است؟

بنظر شیخ الرئیس ما باید وجوب وجود را یک امر حقیقی بدانیم نه انتزاعی، زیرا وجوب وجود همان تأکد وجود است و وجود که حقیقتی است تأکدش نیز عین حقیقت است. دلیل از اینجا شروع می‌شود

۲۸. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، صص ۵۶ - ۶۰.

که: این ذاتی که متّصف به وجوب وجود است، حقیقت است و وجوب وجود هم حقیقت است. یا اینست که این وجوب وجود لازم است که به این ماهیت تعلق بگیرد یا نه. اگر شقّ دوم را بپذیریم بدین معناست که این وجوب وجود بدون ماهیت و ذات هم موجود است، خواه ذات باشد یا نباشد. نتیجه چنین فرضی اینست که آن وجوب وجود ذات و ماهیت واجب را در مرتبه ذات خودش داراست و در اینصورت این ماهیت در مرتبه صفات وجوب وجود قرار می‌گیرد. لازمه آن اینست که واجب‌الوجود در مرتبه ذاتش ماهیتی نباشد؛ زیرا ماهیت، آنست که در مرتبه ذات باشد و رابطه وجود با ماهیت نمی‌تواند چنین باشد که شیء موجود بوده، ذاتش متأخر از وجودش باشد. شقّ دیگر اینست که لازم است وجوب وجود به این ماهیت تعلق بگیرد. در اینجا سؤال اینست که معنی لزوم تعلق وجوب وجود به ماهیت چیست. آیا باین معناست که وجوب وجود، واجب‌الوجود بودن خود را مدیون این ماهیت است که اگر این ماهیت نباشد وجوب وجود هم نیست، و در واقع این واجب‌الوجود، واجب‌الوجود نیست؟ بعد از اینکه قبول کردیم وجوب وجود خودش حقیقت است و چون حقیقت است خودش واجب‌الوجود است، اگر مشروط به تعلق گرفتن به این ماهیت باشد، معنی آن چنین می‌شود که اگر این ماهیت باشد این وجوب وجود، وجوب وجود است و اگر نباشد، نیست.

وجوب وجود شرط نمی‌پذیرد چرا که اگر شیء شرط بپذیرد با امکان مساوی می‌شود. لازمه وجوب وجود رهایی از هر قیدی است و معنی ندارد که یک شیء مشروط به وجود فلان شرط، واجب‌الوجود بالذات باشد و اگر آن شرط نباشد واجب‌الوجود نباشد. در

وجوب غیري این حرف درست است ولی در وجوب بالذات نه.

باین طریق اثبات می‌شود که وجوب وجود خودش حقیقت است و این هم بدان معناست که وجوب وجود عین واجب بالذات است و فرض ماهیت و رابطه وجوب وجود با آن در اینجا دیگر معنی پیدا نمی‌کند.^{۲۹}

چرا فرض دو واجب‌الوجود متغایر به تمام ذات در کلام شیخ نیامده است؟

در پاسخ می‌گوییم: اگر قائل به تعدد واجب‌الوجود باشیم، این دو یا چند واجب‌الوجود، یا بتمام ذات تمایزند یا ببعض ذات؛ در صورت دوم به جنس مشترک هستند و در فصل متمایزند. یا اینکه باید قائل شویم ذاتشان یکی است و بعوارض و مشخصات متمایز هستند و از این فرضها بیرون نیست. فرض تغایر دو واجب بتمام ذات در کلام شیخ بطور صریح نیامده است؛ زیرا وقتی می‌توانیم بگوییم که فرق دو چیز با یکدیگر چیست که قبل از آن یک وجه مشترکی داشته باشند. لذا اگر دو چیز بهیچ نحو وجه مشترکی نداشته باشند نباید بدنبال وجه تمایز آنها رفت و همین مسئله است که منشأ اشکال معروف به شبهه ابن کمّونه شده است که «هویتان بتمام الذات قد - خالفتا لابن الکمّونه استند».^{۳۰}

شبهه ابن کمّونه اینست که چه مانعی دارد واجب‌الوجودها بتمام ذات مغایر یکدیگر باشند و هیچ وجه مشترکی نداشته باشند؛ زیرا برهان حکما درباره توحید واجب بر این اساس است که از اول،

۲۹. همان، ص ۳۷۴؛ مطهری، درسهای الهیات شفا، ج ۲، صص ۲۳۶ - ۲۶۴.

۳۰. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، ج ۲/۲، ص ۵۱۳.

فرض وجه مشترک را کرده‌اند ولی گفته‌اند که وجه مشترک یا ذات است و یا عوارض و این دو مورد را جواب داده‌اند. اما چه مانعی دارد که بگوییم واجب‌الوجودهای متعدّد اساساً وجه مشترک ندارند.^{۳۱}

شیخ‌الرئیس روی این فرض کار نکرده است و توجه نکردن او به این فرض دلیل بر غفلت وی نیست بلکه نشانه اینست که لازم نمی‌دید. در این مورد بحث کند، زیرا وقتی که گفته می‌شود وجوب وجود عین ذات واجب‌الوجود است، جایی برای بحث باقی نمی‌ماند. وقتی می‌گوییم دو واجب‌الوجودی بتمام ذات متغایرنند و هیچ وجه مشترک ندارند، متناقض با اینست که وجوب وجود عین ذاتشان و وجه مشترک آندو باشد. پس واجب‌الوجودها در این جهت با هم مشترک هستند؛ و اگر در این جهت مشترک نباشند چطور می‌توانند هر دو واجب‌الوجود باشند. پس بناچار مستشکل باید پذیرد که در این امر مشترک هستند. می‌گوییم خود وجوب وجود که وجه اشتراک ایندو است چیست؟ آیا عارض بر ذات اینهاست یا عین ذات آنها؟ کسی که می‌گوید اینها بتمام ذات متباین هستند ناچار باید بگوید اینها دو ذاتی هستند که وجوب وجود بر آنها عارض شده است و شیخ‌الرئیس ثابت کرد که وجوب وجود تأکّد وجود و حقیقت وجود است و محال است که بتوانیم وجوب وجود را یک معنی عارضی برای این ذاتها در نظر بگیریم. وی این مطلب را تحکیم کرده است اما دیگران که بعد از او آمده‌اند این نکته را درست دریافته‌اند، و بهمین جهت در جواب اشکال در مانده‌اند.

اساس اشکال این کمّونه اینست که دو ذات واجب‌الوجود متباین هستند و هیچ وجه اشتراکی با هم

ندارند. البتّه وجوب وجود را که وجه مشترک اینهاست نمی‌توان انکار کرد. از یک طرف می‌پذیرید که وجوب وجود وجه مشترک است و از طرف دیگر می‌گویید اینها بتمام ذات متباین هستند. پس باید بگوید این وجه مشترک عارضی است و باید وجوب وجود را عارض بر ذات واجب‌الوجود بدانید. این همان مطلبی است که شیخ‌الرئیس از اوّل اثبات کرده بود که وجوب وجود نمی‌تواند عارض ذات واجب‌الوجود باشد بلکه عین ذات واجب‌الوجود است. پس بحث نکردن شیخ درباره این فرض باین دلیل است که بر اساس مقدمات قبلی خودش لزومی برای آن نمی‌یافت.

فرض اول، اینست که تمایز دو واجب‌الوجود بتمام ذات باشد. لازمه این فرض عارضی بودن وجوب وجود است و ثابت کردیم که وجوب وجود عارض بر واجب‌الوجود نیست.

فرض دوم، اینست که دو واجب‌الوجود در بعض ذات مشترک و در بعض دیگر متمایز باشند.

فرض سوم، اینست که در تمام ذات با یکدیگر متحدند و هر دو دارای یک حقیقتند و لذا در عوارض با هم اختلاف دارند. جواب اینست که آن عوارض و مشخصات یا لازمه این حقیقت است یا نه. در صورت اوّل آن دیگری هم باید همین مشخصات را داشته باشد و در صورت دوم ذات برای متّصف شدن به عوارض حالت لابشرط دارد و لذا باید معلّل به علّت خارجی باشد و این با وجوب وجود منافات دارد.

لذا این فرض باقی می‌ماند که بگوییم دو واجب‌الوجود در بعضی ذات اشتراک دارند و در بعضی آن اختلاف. در این صورت یا اختلاف ایندو در یک امر ذاتی است یا در امر خارج از ذات. در صورت اوّل یا وجه امتیازی از یکدیگر دارند یا ندارند؛

۳۱. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ص ۲۰۴.

اگر وجه امتیازی نداشته باشند یکی می‌شوند و اگر وجه امتیازی داشته باشند دو حالت دارد: یا وجه امتیاز در هر دو وجودی است یا اینکه وجه امتیاز بگونه‌یی است که در یکی از آنها خصوصیت وجودی دارد و در دیگری خصوصیت عدمی، مثل اینکه دو چیز داشته باشیم که هر دو در یک امر مشترک باشند و یکی از آنها آن امر مشترک را داشته باشد بعلاوه یک امر دیگر، و دیگری آن مشترک را داشته باشد ولی آن امر بعلاوه را نداشته باشد، مثل تفاوت خط نیم‌متری و یک‌متری. بدون شک عدم از آن جهت که عدم است، ملاک و مناط چیزی نیست و الا هر چیزی عدمهای غیرمتناهی درباره‌اش صدق می‌کند.

ابن‌سینا می‌گوید: ما از شما سؤال می‌کنیم که آن امر زیاده که در یکی از واجب‌الوجودهاست آیا دخلی در وجوب وجود، که همان امر مشترک است، دارد؟ یعنی آیا آن زیاده شرط وجوب وجود است یا نه؟ اگر بگویید زیاده شرط وجوب وجود است، پس باید در دیگری هم وجود داشته باشد و اگر شرط وجوب نباشد، فقط همان زیاده است. در این صورت ایراد اینست که لازم می‌آید واجب‌الوجود در خارج مرکب باشد.^{۳۲}

نتیجه بحث

از مقایسه براهین صدرالمتألهین و شیخ‌الرئیس روشن می‌شود که آنچه صدرالمتألهین بعنوان برهان عرشی از آن یاد کرده است، بنحوی تقریر شده است که اگر کسی مفهوم بساطت و تشکیک را خوب فهمیده باشد در تصدیق وحدت واجب‌الوجودی به خود راه نمی‌دهد و دچار اشکال نمی‌شود و حتی عقیده بر توحید بدون تکیه بر برهان جداگانه، از همان براهانی که وی بر اثبات وجود واجب‌تعالی اقامه کرده است نیز تأمین می‌شود. این از مزایای برهان صدرالمتألهین

است. البته چنین ویژگی‌یی در برهان شیخ‌الرئیس هم هست. تفاوتی که برهان صدرالمتألهین با شیخ دارد اینست که برهان صدرالمتألهین اوصاف دیگر واجب‌الوجود نظیر علم و قدرت و ... را نیز اثبات می‌کند اما از برهان شیخ چنین توانی انتظار نمی‌رود. اما از آنجا که صدرالمتألهین نسبت به برهان ابن‌سینا درباره اثبات واجب‌الوجود کم‌مهری نموده است و نیز براهین وی را درباره توحید واجب‌الوجود مورد نقد و تصحیح قرار می‌دهد، لازم دیدیم روشن کنیم که برهان ابن‌سینا درباره وجود واجب‌تعالی از آن اشکالاتی که صدرالمتألهین بر آن می‌شمارد مبرا است و برهان خود او نیز در برخی موارد بدون اشکال نیست. همچنین نشان دادیم که براهین شیخ‌الرئیس درباره توحید واجب در عین بینایی از تصحیح صدرالمتألهین از دقت لازم برخوردار هستند و هرگونه اشکالی را از دامن خود می‌زدایند.^{۳۳}

بطور خلاصه به نظر می‌رسد عواملی که سبب شده است حکمایی مثل صدرالمتألهین بر شیخ‌الرئیس ایراد بگیرند، به عدم توجه به منظور او در مفهوم «وجوب» در واجب‌الوجود و نیز به بیچیدگی و داشتن شقوق مختلف و اجزاء بیش از حد براهین وی برمی‌گردد. بنابراین تا آنجا که در توان و وسع ما بود سعی کردیم نشان دهیم که براهین ابن‌سینا در تعدیقات و شفا و دیگر آثار وی، از قابلیت لازم برای اثبات توحید واجب برخوردارند و اندک دقتی می‌تواند بخوبی نشان دهد که نباید این براهین را در ردیف براهین دیگر حکما قرار داد و احیاناً اشکالاتی را که بر آنها وارد است، به وی نیز تعمیم داد.

۳۲. ابن‌سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ص ۳۷۴؛ مطهری،

درسهای الیهیات شفاء، ج ۲، صص ۲۳۶-۲۶۴.

۳۳. مطهری، مقالات فلسفی، ج ۲، ص ۱۵۱.