

وحدت وجود در حکمت متعالیه صدرالمتالهین

قسمت آخر

بهزاد مرتضایی

عضو هیأت علمی دانشگاه امام حسین (ع)

گروه علوم اسلامی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در قسمت اول این مقاله پیرامون تاریخچه و ریشه‌های پیدایش بحث وحدت وجود و هم چنین مبانی و مقدمات فلسفی این نظریه در حکمت متعالیه، مطالبی چند ارائه شد و اولین استدلال نیز ذکر گردید.

در این قسمت (پایانی) به ادامه استدلالهای اثبات وحدت وجود در حکمت متعالیه خواهیم پرداخت و در نهایت به خلاصه‌ای از گفته‌های اندیشمندان عصر جدید پیرامون این مسأله و اختلافات آنها اشاره خواهد شد و سرانجام نتیجه‌گیری از این اختلافات و رای نهایی صدرالمتالهین عرضه می‌شود.

✽ استدلال دوم از طریق مشاهده شدت و ضعف در عالم هستی.

این استدلال بر چند مقدمه مبتنی است، بدین صورت که ما به وسیله برخورد تجربی که با

جهان خارج داریم، شدت و ضعف، تقدم و تأخر، فقر و غنا را در جهان خارج می‌یابیم؛ مثال از حرکت، ما حرکت شدید و تند داریم، همچنین حرکت کند و ضعیف و این را نیز می‌دانیم که حرکت شدید در معنای حرکت تفاوتی با حرکت کند و ضعیف ندارد؛ یا مثال از رنگها وقتی می‌گوییم سیاه و ساهتر، در اینجا هر دو سیاهند این سیاهی خالص است و آن هم سیاهی خالص، اما در عین حال با یکدیگر تفاوتی نیز دارند، اما تفاوت بین حرکت کند و سیاه و ساهتر نه از ذات آنها سرچشمه می‌گیرد و نه از خارج از ذات آنها، بلکه اختلاف و تفاوت آنها مربوط به حقیقت آنهاست نه امری بیرون از حقیقت آنها، پس این نوع تفاوت ناشی از حقیقت خود آن امری است که عامل امتیاز به عامل اشتراک باز می‌گردد و این چنین تفاوتی در جهان خارج تحقق دارد. مقدمه دوم اینکه چنین تفاوت و اختلافی در ماهیات امکانپذیر نیست زیرا مطابق دیدگاه اصالت وجود صدرالمآلهین، ماهیت حد و مرز خاصی دارد که چنین تفاوت و اختلاف تشکیکی را نمی‌تواند پذیرا باشد، ماهیات جوهری از آن جهت که دارای مرز مشخص هستند یعنی از طرف عموم به جنس ختم می‌شوند و از طرف خصوص به فصل، و در این محدوده اجناس و فصول قریبه و بعیده اخذ شده است که حد تام آن را ماهیت تشکیل می‌دهد. خلاصه کلام اینکه اختلاف تشکیکی در ماهیات جاری نیست.

مقدمه سوم اینکه موجودات خارجی نمی‌توانند متباین به تمام ذات باشند زیرا در این صورت دیگر نقص و کمال، شدت و ضعف بی معنی خواهد بود زیرا براتر بکار بردن اصطلاحاتی نظیر شدت و ضعف، کمال و نقص باید یک حقیقت باشد که مراتب آن با هم سنجیده شوند و از مقایسه این مراتب با یکدیگر شدت و ضعف و نقص و کمال به دست می‌آید.

از مجموع مقدماتی که بیان شد این نتیجه فراهم می‌شود که با توجه به اینکه مادر عالم خارج شدت و ضعف نقص و کمال داریم. در این نوع اختلاف و تفاوت، عامل امتیاز به عامل اشتراک بازگشت می‌کند و چنین تمایز و تفاوتی در ماهیات امکانپذیر نیست و هم چنین این نوع تمایز و اختلاف باید متناسب به مراتب موجود شود. نتیجه می‌گیریم که این وجود است که یک حقیقت واحدی است که دارای مراتبی از شدت و ضعف و نقص و کمال است و با مشاهده شدت و ضعف در عالم دو مطلبی که در اثبات وحدت تشکیکی وجود لازم است به

دست می‌آید. یکی اینکه شدت و ضعف مربوط به یک امر واحد می‌شوند (اثبات وحدت وجود) دوّم اینکه شدت و ضعف و نقص و کمال بیانگر نوعی تفاوت است (اثبات ذو مراتب بودن وجود). سوّم اینکه آنچه که شدت و ضعف، نقص و کمال در آن محقق می‌شود از آن دو زوج ترکیبی که در ذهن داریم (وجود و ماهیت) این وجود است که شانیت و صلاحیت دارد بر اینکه متصف به نقص و کمال، شدت و ضعف، علت و معلول بشود زیرا ماهیت اولاً جنبه به لحاظ عدمی و ذهنی و اعتباری است ثانیاً اگر بلحاظ مفهومی آن را در نظر بگیریم از آنجا که محدود به حدود ماهوی است، صلاحیت متصف شدن به چنین تفاوت تشکیکی را ندارد.

استدلال از طریق تحلیل اصل علیت در فلسفه صدرالمتألهین

یکی دیگر از استدلال‌هایی که در مورد تشکیکی بودن وجود می‌توان از لابلای کلمات و گفتارهای صدرالمتألهین استخراج کرد، استدلال از طریق تحلیل اصل علیت است. از دیدگاه حکمت متعالیه صدرالمتألهین که بر اصالت وجود مبتنی است، علیت و معلولیت واقعی در نفس ذات و حقیقت وجود است به اعتبار اینکه برای ماهیت که در مقابل وجود است هیچگونه تحقق و اصالتی استقلالاً قایل نیست، بنابر این علت، که جعل وجود می‌کند، به نفس ذات خویش جعل وجود می‌کند نه به امری زاید بر ذات معلول و مجعول حقیقی نیز فقط وجود معلول است نه صفتی از صفات او، که اگر غیر از این بود به جاعل و علت نیازی نداشت؛ بنابر این جعل عبارت است از ابداع هویت و ذات شیء که مرتبه‌ای از وجود است، و امر مجعول به نفس ذات مرتبط و متعلق به جاعل است، در نتیجه وجود مجعول عین ربط و وابستگی به جاعل است و اگر غیر از این باشد؛ یعنی ذات و حقیقت آن غیر از تعلق و وابستگی باشد و تعلق به فاعل صفتی زاید بر ذات باشد، از آنجا که هر صفتی وجودش بعد از موصوف است و متاخر از وجود ذات خواهد بود و در این صورت ذات شیء مستقل خواهد بود و مرتبط نخواهد بود و این خلاف فرض است، پس وقتی ثابت شود که هر علتی از آن جهت که علت است، علت به نفس ذات است نه به امر زاید و هر معلولی به نفس ذات معلول است در این صورت معلول و مجعول هویتی جدا و مباین با هویت علتی که آن را پدید آورده است، نیست، بنابر این اگر رابطه علیت و معلولیت حقیقی اینگونه است به این نتیجه می‌رسیم که

سلسله وجودات و موجودات از علل و معلولات همگی به حقیقت واحدی به نام وجود منتهی می‌گردند و بجز حقیقت وجود و وجود حقیقی مبدایی برای این سلسله نیست و برای تمام موجودات اصل و حقیقتی است واحد که ذات او به ذات خویش فیاض و مفیض کلیه موجودات است.

علاوه بر مطلبی که ذکر شد مبنی بر اینکه جاعل به نفس ذات جاعل است و مجعول هم به نفس ذات مجعول است، نکته دیگر اینکه نسبت بین جاعل بالذات و مجعول بالذات مانند نسبت ناقص به کامل، و ضعیف به قوی است؛ یعنی بین علت و معلول تباین صریح وجود ندارد بلکه تباین آنها تباین وصفی است چون علت اصل است و معلول فرع و ظل وجود علت است، اگر موجودی مثل عقل اول به صریح ذات از علتی مثل حق اول صادر گردد باید بین این دو کمال مناسبت ثابت باشد به گونه‌ای که در مناسبتی تمامتر از آن قابل تصور نباشد، و از آنجا که وجود معلول از وجود علت صادر شده است و معلول در جمیع شئون وجودی تابع علت است و کمالات وجودی آن منبعث از حاق وجود علت است، بنابراین اصل حقیقت وجود واحد و دارای مراتبی است که فرق بین مراتب به شدت، ضعف و کمال و نقص و سایر انحاء تشکیک است و به بیانی که ذکر شد جاعل از مجعول خود کاملتر و قوی‌تر است. خلاصه اینکه وجود همه معلولات، نسبت به علل ایجادکننده و سرانجام نسبت به ذات مقدس الهی که افاضه‌کننده وجود به ماسوای خویش است، عین وابستگی و ربط است و همه مخلوقات در واقع جلوه‌های از وجود الهی می‌باشند که بر حسب مراتب خودشان دارای شدت و ضعف و تقدم و تأخرهایی هستند و بعضی نسبت به بعضی دیگر استقلال نسبی دارند ولی استقلال مطلق مخصوص به ذات مقدس الهی است، به این ترتیب، سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای به حلقه بالاتر است و از نظر مرتبه وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیفتر است و همین ضعف و محدودیت، ملاک معلولیت آن است تا برسد به مبدأ هستی که از نظر شدت وجودی نامتناهی، و محیط بر همه مراتب امکانی و مقوم وجودی آنها است و هیچ موجودی از هیچ جهت و حیثیتی مستقل و بی نیاز از او نخواهد بود، این ارتباط وجودی که استقلال را از هر موجودی غیر از وجود مقدس الهی، نفی می‌کند به معنای وحدتی خاص است که در وجود عینی و طبعاً بر اساس اصالت وجود مفهوم پیدا می‌کند و

هنگامی که هستی استقلالی مورد نظر باشد مصداقی جز ذات نامتناهی الهی نخواهد داشت و از این رو به نام وحدت حقه نامیده می‌شود و هنگامی که مراتب وجود و جلوه‌های بی شمار وی مورد توجه قرار گیرند متصف به کثرت می‌شوند ولی در عین حال باید میان آنها نوعی اتحاد باشد.

این استدلال صدرالمতالیهین در مبحث علیت و جعل پیرامون وجود بیش از آنکه اثبات وحدت تشکیکی در وجود کند، وحدت شخصی وجود را اثبات می‌کند، که این موضوع در قسمت نتیجه‌گیری توضیح داده می‌شود.

آرای اندیشمندان معاصر در مورد نظریه وحدت وجود صدرالمتالیهین

با توجه به آنچه که تاکنون بیان شد، به این نتیجه می‌رسیم که صدرالمتالیهین به وحدت تشکیکی وجود قائل است، در مقابل عارفان که به وحدت شخصی وجود قائلند. اگر قائل به وحدت شخصی وجود باشیم، بدین معنی خواهد بود که وجود حقیقی، یکی است و مصداقش هم ذات باری تعالی است و بقیه اظلال و تجلیات این حقیقت اصیل می‌باشند. اما اگر قائل به وحدت تشکیکی وجود باشیم این معنا را خواهد داشت که حقیقت وجود عرض عریضی دارد که در عالیترین مرتبه آن ذات باری تعالی قرار دارد و مراتب بعد، عبارتند از مراتبی از شدت و ضعف و تقدم و تأخر، متها این مراتب در طول یکدیگر قرار گرفته‌اند، مطابق آنچه در خصوص رأی صدرالمتالیهین گفته شد، حقیقت وجود، یک حقیقت ذو مراتبی است که این حقیقت هم متصف به وحدت می‌شود و هم متصف به کثرت، هم وحدت حقیقی است و هم کثرت، بر خلاف قول عرفا که قائلند وحدت حقیقی است و کثرت توهمی، کل عالم هستی یک وحدت اتصالیه دارد و از آنجا که وحدت اتصالیه مساوق با وحدت شخصی است پس می‌توان گفت که حقیقت وجود، متصف به وحدت شخصی است و این سخن غیر از مطلب عارفان است. البته عرفا و بویژه ابن عربی نیز قائل به تشکیک است، اما بر خلاف صدرالمتالیهین که این تشکیک را در حقیقت وجود جاری می‌داند، آنها تشکیک را در مجالی و مظاهر وجود جاری می‌دانند و در مورد اصل حقیقت وجود قائلند که یک فرد، که همان ذات حق تعالی باشد، بیشتر ندارد. اما در خصوص رأی صدرالمتالیهین نیز اختلاف نظر است

که آیا واقعاً وی قائل به وحدت تشکیکی حقیقت وجود است و یا اینکه قائل به وحدت شخصی وجود به معنی عرفانی آن است.

ما در اینجا نظرات دانشمندان و صاحب‌نظران اسلامی را در این زمینه بیان می‌کنیم سپس نظر تحقیقی خود را نیز مطرح خواهیم کرد.

آیت‌اله سید محمد حسین حسینی تهرانی معتقدند که صدرالمتالهین به تشکیک در اصل وجود قائل است و به آن مرتبه کامل وحدت وجود که وحدت شخصی وجود باشد نرسیده است، ایشان در این مورد چنین می‌فرمایند: «کلمات امیرالمؤمنین (ع) صریح در تشخص وجود، و وحدت حقه حقیقه، و معیت کونیه حضرت حق با جمیع موجودات و ممکنات است که ابدأً با تشکیک در وجود و عینیت صفات سازش ندارد و آنچه را که صدرالمتالهین پس از هزار سال از کلام امیرالمؤمنین در باره صرافت در وجود و توحید بالصرافه بودن حضرت احدیت استفاده نموده است. گر چه همه حق است و بجا و درست، ولیکن گویا صدرالمتالهین از لوازم صرافت که وحدت و تشخص در وجود است؛ اغماض فرموده است و بر اساس صرافت روی مسأله تشکیک در وجود مسائل خود را سوار نموده است و این را می‌توان خبط و اشتباهی از او گرفت، زیرا بالاخره مسأله تشکیک سر از وحدت عددی بودن حق در می‌آورد و قائل شدن به تشکیک که از وحدت عددیه جدا نیست با قائل شدن به صرافت بحقیقتها ابدأً سازش ندارد و کسی که به مغزی و معنای واقعی صرافت در وجود پی ببرد نمی‌تواند قائل به تشکیک باشد که بالمال سر از وحدت عددیه بیرون می‌زند.

اگر صدرالمتالهین به حقیقت صرافت و لوازم آن پی می‌برد، بدون شک اعلان تشخص در وجود را می‌داد و ابا و امتناعی از این مطلب نداشت. اما تبعاً لساير الفلاسفه از تشکیک در وجود تجاوز ننموده و قائل به تشخص (وحدت شخصی) نگردیده است. پس در ادراک صرافت در وجود پیشقدم است و در عدم ادراک تشخص آن از قافله موحدین عقب مانده است.

مرحوم علامه طباطبایی در چند جا از نظریه وحدت تشکیکی وجود صدرالمتالهین دفاع

نموده است و به نظر می‌رسد که معتقدند که نظر صحیح همین قائل شدن به وحدت تشکیکی، است که ملاصدرا، آن را اعلان نموده است. ایشان در کتاب مهر تابان در مصاحبه‌ای که با تلمیذ خود دارند ظاهراً تلمیذ ایشان اشکال کرده است که با قول به وحدت تشکیکی وجود، صرافت وجود خدشه‌دار می‌شود، زیرا بالاخره مراتب مادون ذات باری تعالی حد آن مرتبه خواهند بود، علامه طباطبایی می‌فرماید: در قضیه تشکیک در وجود، درجه اعلای از وجود که قوه شدة و بانحاء جهات از جمیع مراتب برتریت دارد و در ناحیه علت قرار گرفته است و بقیه موجودات معالیل او هستند و منافات با صرافت در وجود ندارد بلکه همان معنای صرافت را دارد.

تلمیذ مجدداً می‌گوید: از آنجا که می‌گوییم کبیر و صغیر، عنی و ضعیف اینها همان حدودی است که وجود واجب را با این عناوین که مفاهیمی هستند و داری مصادیق خارجی هستند از تمام سلسله ممکنات جدا می‌کند و چون این جدایی به جهت وجود صورت می‌گیرد لذا وجود واجب دارای تعین و حدّ می‌گردد.

علامه در پاسخ می‌فرماید: به جهت آنکه این سلسله مشککه از وجود بنا به فرض از ضعف رو به کمال می‌روند و هر درجه مادون معلول مافوق خود، و هر درجه مافوق علت درجه مادون خود است. و چون به اثبات رسیده است که معلول با تمام وجود بدون جهات نقصانی خود از حدود عدمیه و ماهویه در علت حاضر است و علت علم حضوری به معلول خود دارد، بنابر این واجب‌الوجود که غایة‌الغایات و مبدأ‌المبادی است، علت فاعلی و علت غایی تمام مراتب از سلسله وجود است، در این صورت واجد جمیع کمالات و انیات و تحقیقات مراتب مادون خود است. بنابر این چیزی از کمال در هیچ یک از مراتب یافت نمی‌شود مگر آنکه در ذات واجب‌الوجود بالفعل موجود است و این است معنای صرافت در وجود^۱.

مرحوم علامه ظاهراً سخنان در این است که قول به تشکیک در وجود با صرافت در

۱ - علامه سید محمدحسین حسینی تهرانی

۲ - مهر تابان ص ۶۷ و ۶۶

وجود منافاتی ندارد و همانطور که صدرالمتالهین معتقد است حقیقت وجود یک حقیقت مشککه است که مراتبی از شدت و ضعف، کمال و نقص را دارد.

آیت‌اله جوادی آملی معتقدند که صدرالمتالهین در باب حقیقت وجود به وحدت شخصی وجود قائل است و یک نوع ارتقایی از وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی وجود یافته‌اند، عین عبارت ایشان این چنین است: «وحدت شخصی وجود به این معنا که کثرت در ظهور باشد و وحدت در وجود نه اینکه خود وجود دارای کثرت حقیقی ولو به نحو تشکیک باشد. مرحله تکامل یافته فلسفه الهی است که صدرالمتالهین (قده) بعد از تحول فکری اصالت ماهیت به اصالت وجود یک تحول عقلی و شهودی عمیق دیگری را پیمود و از وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی رسید البته نه آن معنایی که وحدت شخصی محی‌الدین وحدت خام باشد و با عقل فلسفی ناسازگار بلکه عقل ناب بعد از عبور از سر پل تشکیک و ارجاع آن به مظاهر و تنزیه حقیقت هستی از هر گونه تعدد ولو تعدد مراتب، به آن نائل می‌گردد.

بنابر این سه نظریه عمده پیرامون دیدگاه صدرالمتالهین در مورد حقیقت وجود مطرح شد. اما این اختلاف نظرها در واقع بازگشت به سبک مطالب فلسفی او دارد و در واقع می‌تواند دو دلیل عمده بر اختلاف نظرهایی که در مورد صدرالمتالهین ابراز شده است بیان کرد. یکی اینکه روش فلسفی ملاصدرا بویژه در اسفار که بزرگترین اثر اوست یک روش نقادانه‌ای است. یعنی اقوال دیگران را طرح می‌کند و احياناً رد می‌کند و در بیشتر موارد آنها را تأویل می‌کند و با نظریه خودش وفق می‌دهد، لذا در یکجا با فلاسفه مشایی هم‌کلام، و در یکجا هم با عارفان هم‌زبان می‌شود و همین مسأله سبب ابهام در اصل قضیه می‌شود که آیا صدرالمتالهین قائل به وحدت تشکیکی است یا وحدت شخصی وجود دلیل دوم. اینکه تأثیر فلاسفه قبل از وی تأثیر عرفان در تفکر او و اینکه ایشان خواسته است جمع بین این دو قول و روش را داشته باشند، سبب پیچیدگی و ابهام موضوع شده است.

اما به نظر می‌رسد که اگر بخواهیم کلام صدرالمتالهین را در باره این مسأله تحقیقاً بررسی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که مطالبی که صدرالمتالهین در این مورد گفته دو دسته است: یک دسته که نسبتاً بخش اعظمی از مطالبش را به این سبک گفته است، به وحدت تشکیکی قائل

است و این باگرایش فلسفی است زیرا وی برای اینکه بتواند در مقام تعلیم، پایه‌ها و اصولی را عرضه کند که سایر مسائل فلسفی را بر آنها سوار کند و پاسخ دهد ناچار از این بوده است که وحدت تشکیکی وجود را بیان کند. اما در دسته دوم، که این دسته را بیشتر می‌توان در مباحث علت و معلول و جعل پیدا کرد و بزرگان فلسفه نیز این بخش از کتابهای وی را با عنوان فصول عرفانی یاد می‌کنند، به وحدت شخصی وجود قائل است، متها این دو دسته از مطالب را اگر به عنوان دو مرتبه از معرفت و شناخت بدانیم که در طول یکدیگر واقع شده‌اند هیچ منافاتی بین آنها نیست، بدین صورت که در مرحله اول تعلیم می‌باید از وحدت تشکیکی شروع کرد تا مرحله به مرحله به وحدت شخصی برسیم بنابراین می‌توان گفت در آن مواردی که گرایشهای عرفانی دارد، قول و نظر صحیحتر را بیان می‌کند نه اینکه نظر قبلی نظر غلط باشد بلکه در قیاس با این نظر دوم ناقص است. بنابراین ما در کتابهای صدرالمتألهین از یک طرف با نظریه وحدت تشکیکی روبرو هستیم که وی در مقام تعلیم و اثبات سایر مسائل فلسفی و کلامی و دینی این نظریه را قبول دارند. از طرف دیگر در مباحثه خاصی مثل مبحث علت و معلول دیدگاه او را، که کاملاً دیدگاه وحدت انگاری به سبک وحدت شخصی است، مشاهده می‌کنیم. البته عبارتهایی از کتاب خود صدرالمتألهین می‌توان پیدا کرد که بر همین مسأله دلالت دارد که قول به وحدت تشکیکی در مقام تعلیم بوده است و قول به وحدت شخصی نظریه نهایی او بوده است. برای مثال در کتاب اسفار چنین می‌فرماید:

مما يجب ان يعلم ان اثبات المراتب الموجودات المتكثرة و مواضعنا في مراتب البحث و التعليم على تعددها و تكثرها لا ينافي ما نحن بصدد من ذي قبل انشا... من اثبات وحدة الوجود والوجود ذاتاً و حقیقتاً كما هو مذهب الاولياء و العرفاء من عظماء اهل الكشف و اليقين و ستقيم البرهان القطعي و ان تكثرت و تمايزت الا انها من مراتب تعينات الحق الاول و ظهورات نوره و شئون ذات لانها امور مستقلة و ذوات منفصلة.

این عبارت در واقع بیان قول عارفان است که به وحدت وجود و موجود قائل می‌باشند و صدرالمتألهین تصریح کرده است که تکثر و تمایز در واقع در ظهورات و شئون است نه در اصل وجود که واحد شخصی می‌باشد.

خلاصه کلام اینکه صدرالمتألهین واقعاً به وحدت شخصی وجود معتقد است، اگر چه

وحدت تشکیکی را در کتابهای خود مطرح کرده‌اند ولی گرایش عرفانی او هم چنین تأثیری که عرفا بویژه محی‌الدین بن عربی بر وی دارند، سبب وجود چنین گرایش قوی در خصوص وحدت شخصی وجود است.

والسلام



شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی