

وحدت شخصی وجود، برهانی بر وجود خداوند متعال (بررسی برهان آقا محمدرضا قمشهای و مناقشات حکیم جلوه بر آن)

محمدهادی توگلی*، قاسم پورحسن**

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱۲/۱۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۵/۵)

چکیده

مسئله وحدت شخصی وجود از جمله مسائل عرفانی است که مورد قبول قاطبه اهل معرفت است، لذا برخی از ایشان در صدد برهانی کردن این مسئله برآمدند که یکی از ایشان مرحوم آقا محمدرضا قمشهای می باشد. برهان ایشان مورد پذیرش عده‌ای از حکما و مورد مناقشه برخی دیگر قرار گرفته است که از جمله ناقدان آن مرحوم حکیم جلوه است که معاصر خود مرحوم قمشهای می باشد. این مقاله به بررسی و نقد برهان مرحوم قمشهای می پردازد، و نشان می دهد که مناقشات حکیم جلوه بر این برهان وارد نیست، اگرچه خود این برهان هم تام نمی باشد، زیرا در آن میان مفهوم و مصداق وجود خلطی صورت گرفته است.

کلیدواژه‌ها: حیثیت تقییدیه، حیثیت تعلیلیه، تشکیک خاصی، وحدت سریانی، وحدت شخصی وجود، ضرورت ذاتی، ضرورت ازلی

۱. طرح مسئله

در زمینه وحدت و کثرت وجود که از مباحث وجودشناسی به شمار می رود، آرای مختلفی ارائه شده است، که اصلی ترین آنها عبارت اند از: ۱- وجودات متباین به تمام ذات هستند که قول منسوب به مشاء است. ۲- وجود حقیقت واحد ذومراتب است که

معروف به تشکیک خاصی است و منسوب به فهلویون می‌باشد. ۳- وجود واحد شخصی است و ذومظاهر که قول اهل معرفت است. این سه قول مربوط به قائلان به اصالت وجود است اما دو قول دیگر نیز ارائه شده است که یکی اعتباری بودن وجود و اصالت ماهیت است که کثرت موجود از لوازم آن است و دیگری نیز قول منسوب به دوانی است که اصالت وجود در واجب تعالی و اصالت ماهیت در ممکنات است، که وحدت وجود و کثرت موجود لازمه این قول است.

در این میان این آرا، وحدت شخصی وجود نظر اهل معرفت است که از طریق کشف و شهود و علم حضوری به آن نائل گشته‌اند و برخی از ایشان سعی در برهانی کردن این مسئله نمودند تا آن چه را که به صورت علم حضوری دریافته بودند از طریق علم حصولی نیز به دیگران تفهیم کنند که البته سعی ایشان عمدتاً نافرجام مانده و کسی که توانست این مسئله را برهانی کند صدرالمتألهین بود که از طریق برهان بسیط الحقیقه و برهان ربط علی توانست حرف ایشان را به صورت برهانی تبیین کند، و تأثیر وی به حدی بود که عده‌ای از حکمای پس از وی که در حکمت از تابعان او محسوب می‌شوند، وحدت شخصی وجود را پذیرفتند که از جمله ایشان ملاعلی نوری است که از بزرگ‌ترین مروّجان حکمت متعالیه است که بسیار متصلّب بر این مطلب است. وی در تفسیر سوره توحید به این مطلب تصریح می‌کند (نوری، ص ۸۰) و پس از وی شاهدیم که مدرّسان کتب عرفان نظری و قائلان به وحدت شخصی وجود، مانند میرزاهاشم اشکوری، میرشهاب‌الدین نیریزی، میرزا مهدی آشتیانی، و... مدرّس و مروّج حکمت متعالیه هم می‌باشند.

حکیم قمشه‌ای نیز، خود مستقلاً به اقامه برهان بر مسئله مذکور پرداخته و آن برهان را حاصل از عنایت الاهی می‌داند. وی در این برهان، در صدد اثبات آن است که وجود لابه‌شرط مقسمی دارای مصداق است. ولی حکیم جلوه چنین امری را نمی‌پذیرد و بر برهان عارف قمشه‌ای مناقشه می‌کند.

پس از مرحوم قمشه‌ای نیز، برخی از حکما که از جمله ایشان مرحوم سیدکاظم عصار، مرحوم امام خمینی، سیدجلال‌الدین آشتیانی می‌باشند، برهان ایشان را پذیرفته‌اند، و عده‌ای دیگر مانند علامه طباطبائی و استاد جوادی آملی این برهان را مخدوش و ناتمام می‌دانند.^۱

۱. مرحوم سیدکاظم عصار در مجموعه آثارشان ص ۱۱، مرحوم امام هم در شرح دعای سحر ص: ۱۱۶ و مرحوم آشتیانی در شرح مقدمه قیصری ۱۶۶ و مقدمه بر تمهید القواعد ص: ۲۱ و استاد جوادی در تحریر تمهید ←

ما در این مقاله درصدد نقد و بررسی اصل برهان و نیز مناقشات حکیم جلوه برآمده‌ایم. اما پیش از پرداختن به تقریر این برهان، به توضیح مختصری پیرامون حیثیت تقییدیه و حیثیت تعلیلیه که در فهم برهان مذکور نقش مهمی را ایفا می‌کنند می‌پردازیم.

۲. حیثیت‌های تقییدیه و تعلیلیه

در فلسفه برای بیان رابطه میان موضوع و محمول و همین‌طور رابطه موجودات عالم هستی با هم و نیز ارتباط ایشان با حق تعالی چند حیثیت مطرح شده است که عبارت‌اند از:

۱- حیثیت اطلاقی: چنین حیثیتی صرفاً به صورت ظاهری موضوع را مقید می‌سازد اما در حقیقت چیزی را بر ذات موضوع اضافه نمی‌کند و تنها تأکیدی بر اطلاق و بی‌پیرایگی موضوع است. به عنوان مثال، وقتی می‌گوییم که انسان از جهت انسان بودن، حیوان ناطق است، از جهت انسان بودن در حقیقت قید نیست بلکه تکرار یا تأکید آن امر بسیط است (حائری یزدی، ص ۳۷۷).

۲- حیثیت تقییدیه: قیود و جهاتی که حقیقتاً در موضوعیت موضوع قضا یا دخالت دارند، تا جایی که بدون اعتبار آن‌ها موضوع اصلاً فاقد شخصیت و عنوان موضوعیت است حیثیت تقییدی خوانده می‌شود. مثلاً در قضیه «جسم از آن جهت که رنگین است، مرئی می‌باشد» رنگین بودن جسم در مرئی بودن آن دخالت موضوعی دارد. باید توجه داشت که حیثیت تقییدیه با واسطه در عروض متفاوت است، زیرا واسطه در عروض در جایی است که محمول برای موضوع بیگانه است، مانند سرنشینان کشتی که مجازاً متحرک‌اند و تحرک برای آن‌ها اصالت ندارد، اما حیثیت تقییدیه موضوع قضیه را به صورت ترکیب درمی‌آورد و محمول را برای مجموع مرکب از قید و مقید اصیل و حقیقی و بی‌واسطه ثابت می‌کند.^۱ (همان، صص ۳۸۲-۳۸۱).

۳- حیثیت تعلیلیه نیز در قضایایی فرض می‌شود که حکم ثبوت محمول برای موضوع، مستند به علتی از علل می‌باشد، اما این استناد در متن قضیه مذکور نیست و، در نتیجه، موضوع بدون تقید به آن علت، موضوع آن حکم است. مثلاً در قضیه «انسان ضاحک است»،

→ القواعد به این مطلب اشاره دارند. استاد جوادی به نقل از علامه در شمس‌الوحي تبریزی ص: ۱۹۵ این مطلب را نقل نمودند. جالب آن است که حائری یزدی هم در کاوش‌های عقل نظری ص: ۳۰۲ همین برهان را به عنوان تقریری از برهان صدیقین آورده است.
 ۱. البته در مورد حیثیت تقییدیه و تطور معنایی آن و اینکه عده‌ای آن را همان واسطه در عروض گرفته‌اند، بیانی است که در این مجال نمی‌گنجد، و آنچه نقل شد ما حاصل نظر استاد حائری در کاوش‌های عقل نظری بود.

ثبوت ضاحک برای انسان معلول علتی است ولی علت در قضیه مذکور نیست و نیز حیثیت تعلیلیه همواره واسطه ثبوت حکم برای موضوع است، نه واسطه در عروض. برای مثال، قضیه «وجود الانسان موجود» در صورتی صحیح است که علت در آن شرط شده باشد و وجود علت حیثیت تعلیلیه است و اگر علت موجود نباشد وجود انسان هم در کار نیست.

با مقایسه میان این دو مثال تفاوت حقیقی میان حیثیت تعلیلی و تقيیدی به خوبی آشکار می‌شود: «هر جسم رنگینی مرئی است» و «هر انسان متعجیبی خندان است». در مثال اول «مرئی بودن» حکم مستقیم رنگ است و اگر جسم را پیدا و نمودار می‌گوییم در حقیقت جسم رنگین را پیدا و نمودار گفته‌ایم، نه خود جسم را به آن علت که رنگین است. زیرا اگر رنگینی را از جسم بزدااییم دیگر جسم مرئی نخواهد بود. اما در مثال دوم، تعجب خندان نیست، بلکه انسان به آن علت که متعجب است خندان است. تعجب فقط ملاک این است که خود انسان خندان باشد (همان، صص ۳۸۰-۳۷۹).

۳. تقریر برهان عارف قمشه‌ای

ایشان در تعلیقه‌ای به تمهید/تقواعد که از کتب مطرح در عرفان نظری می‌باشد، می‌فرماید: «و در این مطلب [یعنی وحدت شخصی] برهانی است که خداوند از روی فضل و بخشش خود بر من افزایه نمود و این کامل‌ترین براهین است که در رساله‌ای جداگانه ذکر گشته است^۱ و تلخیص آن این چنین است: مفهوم وجود از وجود من حیث هوهو یعنی نفس طبیعت اطلاقیه با صرف نظر از همه اعتبارات و حیثیات تعلیلیه و تقيیدیّه انتزاع می‌شود و آن مفهوم بر آن حمل گشته و بر آن صدق می‌کند. و هر آن چه این گونه باشد واجب‌الوجود بالذات است. اما صغرا آشکار است، ولی کبرای آن [به این جهت صادق است که] چون چیزی که مفهوم موجود از ذات‌اش به سبب ذات‌اش انتزاع می‌گردد حیثیت ذات‌اش حیثیت تحقق و ثبوت است، پس طاری شدن عدم بر آن به سبب اجتماع نقیضین و انقلاب یکی به دیگری امتناع ذاتی دارد و این همان مطلوب است...» (قمشه‌ای، صص ۶۳).

۳.۱. تشریح و تبیین برهان عارف قمشه‌ای

با توجه به آن چه پیش‌تر ذکر شد، توضیح مقدمات برهان این چنین است:
مقدمه اول: منشأ انتزاع حقیقی هر مفهوم آن چیزی است که با قطع نظر از هر قید و

۱. ایشان در تعلیقه‌ای مبسوط به شرح فصوص قیصری ص: ۲۷ این مطلب را بیان نموده‌اند.

حیثیت بتوان آن مفهوم را انتزاع کرد، چنان‌که ابن سینا در نمط پنجم اشارات می‌فرماید: «اگر دو معنی باشند که یکی از آن دو اعم از دیگری باشد و بر آن دو معنایی حمل گردد، آن معنی بالذات بر مفهوم اعم حمل می‌گردد و بر اخص بعد از اعم و به صورت ثانوی حمل می‌گردد.» (ابن سینا، ۳/۷۶).

مقدمه دوم: چنین منشأ انتزاع در هر مفهوم بیش از یک مصداق نخواهد داشت چون صرف است و صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر.

مقدمه سوم: حمل هر مفهوم بر منشأ انتزاع و مصداق حقیقی خود به نحو ضرورت ذاتی است. ضرورت ذاتی یعنی محمول برای موضوع، مادامی که موضوع وجود داشته باشد، دارای ضرورت است.

مقدمه چهارم: مصداق وجود بما هو وجود علّتی ندارد، وگرنه تقدّم شیء بر نفس خود لازم می‌آید. لذا مفهوم وجود بر مصداق‌اش به نحو ضرورت ازلی حمل می‌شود. منظور از ضرورت ازلی این است که محمول برای موضوع ضرورت داشته باشد و این ضرورت بدون هیچ قید و شرطی، حتی قید مادام الوجود (چنان‌که در ضرورت ذاتی هست)، باشد.

مقدمه پنجم: مصداق وجود بما هو موجود، حیثیت ذات‌اش حیثیت تحقق و ثبوت است (البته بنا بر اصالت وجود)، زیرا در صورت طاری شدن عدم بر آن، محذور اجتماع نقیضین و یا انقلاب در ذات را خواهیم داشت. لذا این مصداق واجب است.

نتیجه: حقیقت واجب‌الوجود بالذات است و حق تعالی به نفس ذات خود و از حیث اطلاقی، ذات موضوع موجود است و تنها مصداق وجود بما هو وجود اوست. لذا در قضیه «الوجود موجود بالضرورة الألیة» یک فرد و مصداق حقیقی خارجی نداریم و بقیه موجودات مصداق بالعرض وجود هستند. زیرا نفس وجودات ممکن با نظر به حیثیت تعلیلیه و ماهیات ممکن به اعتبار حیثیت تقییدیه و انضمام وجود، مصداق مفهوم وجود می‌شوند، پس منشأ بالذات وجود نخواهند بود.

به همین دلیل وجودات امکانی را ظلّ و فیء و سایه وجود، و ماهیات را محلّ اشراق شمس حقیقت دانند. از طرفی ظل هر شیء در ذی‌ظلّ مُندکّ و فانی است؛ یعنی از آن جهت که ظلّ است استقلال لحاظی نداشته و حکمی بر آن مترتب نیست. پس نظر در موجودات از جهت ظلّیت همان نظر در ذی‌ظلّ است. پس در این نظر جز مصداق حقیقی وجود مشهود وی نخواهد نبود و در صورتی که موجودات به لحاظ استقلالی لحاظ شوند،

مصدق موجود و منشأ انتزاع آن مفهوم نخواهند بود (عصّار، ص ۱۳).

۴. تقریر مناقشه حکیم جلوه

حکیم جلوه بر این برهان این‌گونه اشکال می‌کند که مراد شما از طبیعت وجود که موجودیت به ضرورت ازلی از آن انتزاع می‌شود چه چیزی است؟ مقصودتان طبیعت صرف است، یا طبیعت غیرصرف، یا طبیعت مطلقه به نحو اطلاق؟ اگر مرادتان طبیعت صرف است صحیح است که موجودیت به نحو ضرورت ازلی از آن انتزاع می‌شود، ولی طبیعت وجود منحصر به مرتبه صرف نیست بلکه مرتبه صرف یکی از مراتب طبیعت است. و اگر مرادتان طبیعت غیرصرف است که واجب الوجود نیست. و اگر طبیعت مطلقه به نحو اطلاق که تارة صرف و تارة مشوب باشد را قصد کردید، چنین طبیعتی در خارج موجود نیست بلکه در ضمن مراتب موجود است (به نقل از: آشتیانی^۱، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۱۶۷).

۴.۱. توضیح مناقشه حکیم جلوه

قبل از توضیح مناقشه حکیم جلوه نکته‌ای لازم به ذکر است، و آن این است که ایشان قول فهلویون را پذیرفته است و در حواشی خود به فصوص سعی دارد اثبات کند که عرفا هم قائل به تشکیک در حقیقت وجودند (جلوه، ص ۱۷۷). ایشان در این اشکال خود بر این برهان نمی‌پذیرند که مصداق وجود بما هو وجود واجب الوجود است، بلکه با قبول تشکیک در حقیقت وجود می‌گویند که وجود به شرط لای از تعینات و قیود، که همان طبیعت صرف است، مصداق واجب الوجود است؛ یعنی وجودی که مرتبه‌ای در طبیعت واحد ذومراتب می‌باشد.

طبیعت غیرصرف هم در برهان مرحوم قمشه‌ای مقصود نیست. زیرا طبیعت غیرصرف نیازمند حیثیت تقییدی و تعلیلی می‌باشد و در مورد قسم سوم از اقسام سه گانه‌ای که مطرح می‌کند، می‌گوید که طبیعت مطلقه به نحو اطلاق اصلاً مصداق خارجی ندارد بلکه در ضمن مراتب وجود است.

۵. نقد و بررسی مناقشه حکیم جلوه

به نظر می‌رسد که مرحوم جلوه در قسم سوم، طبیعت مطلقه را مانند کلی طبیعی فرض

۱. ایشان عبارات حکیم جلوه را از تمهیدالقواعد، چاپ طهران، سال ۱۳۱۵ ق، ص ۲۱۷، نقل نموده‌اند.

کرده است. زیرا می‌گوید که در ضمن مراتب وجود است و گویا میان وحدت عددی و وحدت اطلاقی - که وحدتی سریانی است - خلط کرده است.

توضیح این مطلب آن است که در اقسامی که حکیم جلوه ذکر کرده است به طبیعت وجود همانند یک ماهیت نظر شده که گویا ناشی از رسوبات اندیشه اصالت ماهیت می‌باشد. زیرا پس از در نظر گرفتن اعتبارات سه‌گانه ماهیت می‌گوئیم که ماهیت به شرط شیء در خارج موجود است و به شرط لا تنها در ذهن موجود است ولی به صورت لا به شرط در خارج در ضمن افراد موجود است نه آن که به همین صورت لاقیدی موجود باشد که به رجل همدانی قبول چنین امری نسبت داده شده است (سبزواری، ج ۱، ص ۱۴۹).

اما در نظر قائلان به تشکیک (که پیش‌تر اشاره شد، حکیم جلوه قول به تشکیک را پذیرفته است) موجودات به این نحو تقسیم می‌شوند: ۱- وجود به شرط لا از قیود که واجب‌الوجود است و البته این به شرط لا از قیود بودن، خود به نحوی قید است. ۲- وجود به شرط اطلاق که فعل واجب است که مقید به قید اطلاق است. ۳- وجود به شرط شیء و مقید که اثر واجب می‌باشد (زنوزی، ص ۸۰).

قول فلهویون در تشکیک خاصی آن است که وجود حقیقت واحدی دارد و در عین وحدت دارای کثرت نیز می‌باشد. به عبارت دیگر، در نظریه تشکیک، حقیقت واحد وجود دارای وحدتی سریانی است، لذا حقیقت واحد وجود که مرتبه‌ای از آن واجب و مرتبه‌ای از آن ممکن است، حقیقتاً دارای مصداقی واحد می‌باشد که در عین وحدت‌اش کثیر است. زیرا سریانی است و اصلاً خصوصیت وحدت سریانی همین است و این کثرت مؤکد آن است. البته درک چگونگی این سریان خالی از صعوبت نیست و خود صدرالمتألهین در *شواهد‌الریوییه* از آن به عنوان سریان مجهول‌التصور یاد می‌کند (ملاصدرا، *شواهد‌الریوییه*، ص ۷) و نیز در *شرح اصول کافی* می‌گوید: «و العبارات عن بیان انبساطه علی الموجودات قاصرة إلی علی سبیل التمثیل و التشبیه» (همو، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۲۳۹).

باید توجه داشت که حقیقت واحد وجود - با این که دارای مصداق حقیقی است - در اقسام وجود ذکر نمی‌شود، زیرا قسیم آن اقسام نیست بلکه آن‌ها مراتب او می‌باشند. چنان که علامه طباطبائی در تعلیقه‌ای به *سفار* به این امر اشاره نموده است که حقیقت واحد وجود، سایر مراتب را در بر می‌گیرد و مرتبه‌ای مقابل سایر مراتب نمی‌باشد. (طباطبائی، ج ۱، ص ۴۵).

پس تشکیک خاصی بر چهار محور استوار است: ۱- وحدت حقیقی ۲- کثرت حقیقی ۳- ارجاع وحدت به کثرت ۴- ارجاع کثرت به وحدت. وقتی که این حقیقت واحد ذومراتب خود مصداق دارد معنی ندارد که بگوییم در ضمن مراتب وجود است اما وحدت‌اش وحدت سریانی است نه وحدت عددی. لذا حکیم جلوه بین وحدت اطلاقی و وحدت عددی به‌طور دقیق تمیز قائل نشده است و چنان‌که مرحوم آشتیانی می‌گوید وی در این مبحث گرفتار شده است که اگر اصل وجود واحد شخصی باشد امکان ندارد کثرت ظاهر شود وگرنه باید همه ماهیات متباینه واحد باشند (آشتیانی، مقدمه تمهید القواعد، ص ۳۳).

حکیم جلوه که تشکیک خاصی را قبول دارد و می‌پذیرد که طبیعت صرف که وجود به نحو ضرورت ازلی از آن انتزاع می‌شود واجب تعالی است و در عین حال مصداق تنها وجود نیست بلکه مرتبه‌ای از آن است که به شرط لا از دیگر مراتب است، باید قبول کند که قسم سوم از اقسام سه گانه‌ای را که ذکر کرد دارای مصداق حقیقی هست و همان حقیقت واحد ذومراتب است که دربرگیرنده واجب و ممکن است، نه این که بگوید در ضمن مراتب موجود است زیرا حقیقتاً مصداق دارد.

و لازم به ذکر است که خود حکیم جلوه در مکتوب دیگری به این مطلب تصریح دارد و در آن‌جا با اشاره به حقیقت واحد ذو مراتب (نه واحد شخصی)، می‌گوید: «وجودی که لا به شرط مطلق است از همه قیود حتی از ملاحظه عدم قید، در همه موجودات سریان دارد و در واجب واجب است و در ممکن ممکن می‌باشد و مشترک میان واجب و ممکن بوده و ما به الاشتراک از سنخ ما به الامتیاز می‌باشد و به همین دلیل با این‌که هر دو مشترک در حقیقت هستند، ترکیب لازم نمی‌آید. زیرا آن حقیقت لازم نیست که واجب باشد بلکه دارای مراتب است. پس می‌تواند هم واجب باشد و هم ممکن.» (جلوه، ص ۱۸۱).

پس می‌توان در تکمیل اشکال گفت که اگر طبیعت مطلقه به نحو اطلاق، که تارة صرف و تارة مشوب باشد را قصد کردید، چنین طبیعتی در خارج وجود دارد اما در واجب واجب است و در ممکن ممکن می‌باشد و دارای مراتب است، نه آن‌که تنها مختص به واجب باشد.

به نظر نگارنده حتی اگر هم فرض کنیم که حکیم جلوه برای این قسم مصداق قائل است - که شاهدهی برای قبول آن ذکر شد - تقسیم وی، تقسیمی جامع نمی‌باشد. زیرا

اهل معرفت وجود را به نحوی دیگر تقسیم می‌کنند و طبیعت مطلقه‌ای که عارف قمشه ای به آن اشاره می‌کند، هیچ یک از اقسام سه‌گانه حکیم جلوه نمی‌باشد. در نظر اهل معرفت تقسیم به این نحو است: ۱- وجود لا به شرط مقسمی که مقید به هیچ قید نیست - حتی به خود این عدم تقید - که واجب‌الوجود است و از آن به هویت غیبیه و عنقای مغرب یاد می‌کنند. ۲- وجود مطلق که مقید به قید اطلاق، یعنی اطلاق سعی است که فعل حق تعالی است و از آن تعبیر به نفس رحمانی و وجود منبسط می‌کنند که در عین وحدت کثیر است و در همه ممکنات سریان دارد و همه ممکنات به سبب آن ظهور پیدا می‌کنند و با همه آنها معیت دارد ولی نه به صورت حلول و اتحاد. ۳- وجود متعلق و مقید به قید مخصوص که ممکنات اند، مانند عقول و نفوس که متحد با ماهیات مخصوصه هستند^۱ (آشتیانی، حواشی بر شرح رساله المشاعر ملاصدرا، ص ۳۴۱). پس عنوان به شرط لا و لا به شرط و به شرط شیء هم در محور بحث ماهوی است و هم مدار بحث وجودی که در حکمت متعالیه مطرح می‌باشد و هم در عرفان. اما باید توجه داشت که در عرفان اعتبارهای سه‌گانه مزبور در مدار وجود نیست، زیرا در عرفان وجود واحد شخصی بوده و منحصر به لا به شرط مقسمی است و غیر واجب سهمی از وجود ندارد مگر نمود و مظهر بودن برای آن وجود. ولی در تقسیمات سه‌گانه در قول به تشکیک خاصی هر سه از حقیقت وجود بهره‌مند می‌باشند درحالی که در عرفان هر سه مرتبه حتی وجود به شرط لا (که وجود واجبی نزد فهلویون است)، تعینات هویت غیبیه هستند (جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۴).

لذا در جواب جلوه می‌گوئیم که مقصود از طبیعت وجود، وجود لا به شرط مقسمی است که صرف‌الوجود و وجود واجبی نزد اهل معرفت است، و مرتبه به شرط لا که صرف‌الوجود نزد فهلویون است تعین صرف‌الوجود نزد عرفاست. نتیجه آن است که تقسیم مرحوم جلوه حاصر نیست و اصلاً اقسامی که ذکر کرد به این صورت در عرفان مطرح نمی‌شود، زیرا در عرفان وجود تنها یک مصداق دارد.

۵. ۱. نقد و بررسی جواب یکی از محققان به حکیم جلوه

یکی از صاحب‌نظران در جواب جلوه توجیه دیگری دارد که بیان‌اش به این صورت است: ایشان قسم سومی که جلوه مطرح نمود را به عنوان طبیعت مطلقه می‌پذیرد که آن

۱. مرحوم میرزا هاشم اشکوری در حاشیه بر مشاعر، اشاره می‌کند که اگر وجود منبسط را قسیم وجود متعلق قرار می‌دهیم به این معنی نیست که وجود منبسط تعلق به غیر ندارد بلکه مقصود آن است که تعلق به واجب دارد ولی مقید به قید خاص، یعنی متحد با ماهیتی مخصوص نمی‌باشد. (به نقل از آشتیانی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۲).

وجودی است که تارةً صرف و تارةً مشوب است، منتهی با این توجیه که تعیین اول واجب که مرتبه احدیت است را صرف (که همان وجود واجبی نزد حکماست) فرض کرده و بگوئیم آن طبیعت مطلقه به سبب اطلاق ذاتی خود با همه تعینات است ولی مقید به هیچ یک از تعینات نیست. لذا در احدیت (که فرض کردیم صرف است) و در تعینات دیگر هم هست ولی در مرتبه ذات مقید به هیچ یک نیست (آشتیانی، حواشی بر مجموعه آثار عصار، ص ۱۳).

اما به نظر می‌آید که این توجیه تام نیست. زیرا اولاً به قسم سوم از اقسامی که حکیم جلوه ذکر کرد چیز دیگری اضافه می‌کنیم و می‌گوئیم: این قسم تارةً صرف است (یعنی مرتبه احدیت) و تارةً مشوب و در مرتبه ذات نه صرف و نه مشوب است. یعنی قید دیگری که عبارت است از «عدم صرف و مشوب بودن در مرتبه ذات» را به آن اضافه می‌کنیم. ثانیاً در نظر فهلویون مراتب واقعاً وجود دارند، درحالی که در نظر اهل معرفت مراتبی در کار نیست بلکه سخن از مظاهر است و صرف‌الوجود فهلویون تعیین اول صرف‌الوجود اهل معرفت است.

ریشه کلام مذکور در بیان این محقق بزرگوار در این است که ایشان قائل به آن است که قول فهلویون به قول اهل معرفت باز می‌گردد (آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ص ۴۶). لذا در ادامه پاسخ به مناقشه حکیم جلوه برای توجیه برهان مرحوم قمشه‌ای فرضیه تشکیک را سد راه دیده و سعی دارد که قول فهلویون را به قول اهل معرفت برگرداند و حاصل عبارات ایشان چنین است: «مراد محققان از حقیقت وجود و اینکه گفته‌اند وجود حقیقت واحده و صاحب درجات و مراتب است، وحدت اصل حقیقت را وحدت اطلاقیه می‌دانند؛ وحدت اطلاقیه همان وحدت شخصی است، چون مراد از اطلاق، همان اطلاق خارجیت (و نه اطلاق مفهومی) و چون اصل حقیقت، وحدتش شخصی می‌باشد، منشأ انتزاع موجودیت به نحو ضرورت ازلیه است. و اینکه فهلویون و تبعه آن‌ها فرموده‌اند: این حقیقت دارای مراتبی می‌باشد، که مرتبه صرفه، واجب‌الوجود است و مرتبه غیر صرف ممکن، نظر بآنکه وحدت اصل حقیقت را وحدت اطلاقی دانسته‌اند و وحدت اطلاقی مساوق با وحدت شخصی است. حتماً اصل حقیقت، رفیع‌الدرجات و بحسب نفس ذات، جمیع مراتب را در برداشته و اوسع از مرتبه واجبی و ممکن باشد نه آنکه موجود در ضمن واجب و ممکن باشد.» (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۱۶۷). و در جای دیگری می‌فرمایند: «وجوب و امکان تعینات آن اصل

الحقیقة هستند و مقصودشان از این وجوب مرتبه احدیت است که اولین تعین حق تعالی نزد اهل معرفت است.» (آشتیانی، حواشی بر مجموعه آثار عصار، ص ۱۳).

اما در کلام ایشان خلطی صورت گرفته است، با این بیان که حقیقت واحد ذومراتب مورد قبول فهلویون که مرتبه‌ای از آن واجب و مرتبه‌ای از آن ممکن است دارای وحدت بالعموم است و آن وحدت سعی است. واحد بالعموم هم یا واحد بالعموم مفهومی است، مانند انسان نوعی یا حیوان جنسی، و یا واحد بالعموم به معنی سعه وجودی و پیرامون وحدت عمومی به معنای سعه وجودی، صدر المتألهین می‌فرماید: «طبیعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية لیست كوحدة الأشخاص الجزئية و كل طبیعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق، فيجوز أن يكون المتقدم عليه من اللواحق المتأخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم و متأخر و سابق و لاحق.» (ملاصدرا، شواهد الربوبية، ص ۱۶).

و این حقیقت واحد وجود چیزی شبیه وجود منبسط در کلام اهل معرفت است و وجه شباهت آن است که هر دو مقید به قید سریان می‌باشند. لذا این حقیقت واحد نمی‌تواند واجب باشد، زیرا ممکنات را هم در بر می‌گیرد.

پس حقیقت واحد ذو مراتب که فهلویون قائل به آن می‌باشند، غیر از هویت غیبیه است. زیرا حقیقت واحد ذومراتب شامل واجب و ممکنات است و در صورت یکی گرفتن مفاسدی در بر دارد. زیرا حقیقت واحد شامل ممکنات هم هست ولی هویت غیبیه این گونه نیست و واجب محض است.

و نیز حقیقت واحده ذو مراتب غیر از وجود منبسط است، زیرا در حقیقت واحد، واجب مرتبه‌ای از آن است ولی وجود منبسط در کلام اهل معرفت فعل و ظهور حق است و نمی‌توان گفت که واجب تعالی مرتبه‌ای از فعل خود است. وجود منبسط اگرچه اسم وجود بر آن نهاده شده، حقیقتی غیر از نمود و ظهور ندارد و ذکر این نکته لازم است که فرق میان واجب تعالی و فیض نخست وی تنها در این نیست که واجب به اطلاق و عموم مقید نیست و فیض عام واجب مقید به عموم است، به گونه‌ای اگر تقید به عموم نبود مانند واجب تعالی می‌بود، بلکه فرق در جوهر و ذات آن‌هاست؛ یعنی واجب بود محض، و فیض او نمود صرف با تقید به عموم است (جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۲).

لذا در بیان ایشان میان وحدت شخصی و وحدت سیرانی فرق گذاشته نشده. یا به عبارتی دیگر، میان وحدت اطلاق که مقید به قید اطلاق است و وحدت اطلاق که حتی مقید به این قید نیست خلط گشته است. وحدتی که قائلان به تشکیک به آن

معتقدند وحدتی است مقید به قید اطلاق و سربان، که عالی‌ترین مرتبه‌اش وجود به شرط لا و واجبی است، ولی وحدتی که اهل معرفت به آن قائل‌اند مقید به قید اطلاق و سربان نمی‌باشد لذا سربان دارد و با همه قیود است ولی مقید به هیچ قیدی نمی‌باشد. مع کلّ شیء لا بمقارنۀ و غیر کلّ شیء لا بمزایلة.

پس قول فلهویون حقیقتاً غیر از قول اهل معرفت است، و فلهویون وجود لا بشرط مقسمی را دارای مصداق نمی‌دانند.

۶. نقد و بررسی برهان عارف قمشهای

درست است که نقد حکیم جلوه بر برهان مذکور وارد نمی‌باشد، اما اشکال مهمی که می‌توان بر این برهان وارد کرد آن است که در این برهان میان مفهوم و مصداق خلط شده است. توضیح این مطلب آن است که تمامیت برهان مرحوم قمشهای بر فرض تحقق اصل طبیعت وجود یعنی وجود بما هو وجود در خارج است. می‌توان مفهوم وجود بما هو وجود را تصور کرد اما از کجا معلوم که مصداقی برای این مفهوم وجود داشته باشد. لذا صرف داشتن تصویری از مفهوم، مستلزم تحقق آن در خارج نمی‌باشد و حتی با التزام به قول منسوب به حکمای مشاء - که تباین وجودها می‌باشد - می‌توان مفهوم وجود بما هو وجود را با تجرید ذهن تصور کرد، اگر چه با قبول اشتراک معنوی حرف ایشان را باطل دانستند، زیرا مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر انتزاع نمی‌شود.

۶.۱. بیان مقدماتی که تمامیت برهان عارف قمشهای منوط به تمامیت آنها است
اولاً باید اعتباری بودن ماهیات و اصالت وجود اثبات شود، زیرا در نظر قائلان به اعتباریت ماهیت، واقعیت چیزی جز ماهیات متعدد و متکثر نیست و وجود در نزد ایشان یک مفهوم انتزاعی ذهنی است که از ماهیات محقق انتزاع شده و به تجرید ذهنی به صورت مفهومی مطلق، یعنی وجود بما هو وجود، در می‌آید.

ثانیاً کثرت تباینی می‌بایست نفی شود، زیرا در صورت قبول اصالت وجود و کثرت تباینی وجودات، هر موجود به قیود و حدود خاص خود محدود بوده و در دایره همان حدود نیز موجود است. در این دیدگاه نیز وجود بما هو وجود مصداقی حقیقی ندارد و هیچ وحدتی ندارد مگر در مفهوم که جای مفهوم در ذهن است که در نتیجه در خارج وجود دارای وحدت عددی خواهد بود.

ثالثاً باید نظر قائلان به اشتراک لفظی وجود و اعتباری بودن وجود در ممکنات و

اصالت آن در واجب مورد بررسی قرار گیرد. زیرا با قبول این نظر اگرچه وحدت وجود و کثرت موجود داریم اما مصداق داشتن وجود من حیث هوهو اثبات نشده است. اگرچه تنها واجب تعالی مصداق وجود است اما ممکن است وجود واجب، وجود بما هو وجود نباشد، اگر چه آن را نفی هم نمی‌کند.

رابعاً کثرت تشکیکی وجود نیز باید از میان برداشته شود، زیرا در این نظر وجود حقیقی واحد و دارای مراتب است که عالی‌ترین مرتبه آن که مرتبه به شرط لا از همه قیود است واجب تعالی است که در نظر اهل معرفت چنین وجودی اولین تعین هویت غیبیه که واجب‌الوجود در نظر ایشان می‌باشد. در این نظر اگرچه وجود حقیقی واحد است، چنانکه گفته شد، وحدتی است در عین کثرت حقیقی و وحدتی است سریانی، و کثرت لازمه این حقیقت واحده است.^۱

جالب آن است که صدرالمتهلین در /سفار برای اثبات وحدت شخصی وجود چنین مسیری را پیموده است. با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مانع اول را برداشته و با اثبات اشتراک معنوی وجود، به این دلیل که مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر انتزاع نمی‌شود کثرت تبیینی را از میان راه برمی‌دارد و قول منسوب به دوانی که اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکنات است را نیز نفی کرده و فی‌الجمله قول فلهویون را برای آسان کردن تعلیم می‌پذیرد ولی در عین حال می‌فرماید: «اگر در مراحل مختلف /سفار از کثرت تشکیکی وجود سخن به میان می‌آوریم به حسب رعایت حال متعلمان است و گرنه آنچه درصدد آن هستیم اثبات وحدت وجود و موجود ذاتاً و حقیقتاً است که مذهب اولیا و عرفاست و برهان قطعی اقامه خواهیم کرد که وجودات اگرچه کثیر و متمایزند ولی همگی از مراتب تعینات حق تعالی و ظهورات نور و شئون ذات حضرت اش می‌باشند، نه آنکه اموری مستقل و ذواتی منفصل باشند» (ملاصدرا، /الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ۷۱/۱). و در اواخر جلد دوم /سفار قول مختار خود را اثبات و تشکیک در حقیقت وجود را نیز نفی می‌کند و می‌فرماید: «رجعت علیة المسمی بالعلّة وتأثیره للمعلول الی تطوره بطور و تحینه بحیثیه» (همان، ۳۰۱/۲).

۱. اقتباس از بیانات استاد جوادی آملی با تصرف (جوادی آملی، تبیین برهین اثبات خدا تعالی شأنه، ص ۲۰۶-۲۰۵).
۲. مما ینبغ أن یعلم أن إنباتنا لمراتب الوجودات المتکثرة و مواضعنا فی مراتب البحث و التعلیم علی تعددها و تکررها لا ینافی ما نحن بصده من ذی قبل إن شاء الله من إنبات وحدة الوجود و الموجود ذاتاً و حقیقة كما هو مذهب الأولیاء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و البقین و سنقیم البرهان القطعی علی أن الوجودات و إن تکررت و تمایزت إلا أنها من مراتب تعینات الحق الأول و ظهورات نوره و شئون ذاته لا أنها أمور مستقلة و ذوات منفصلة و لیکن عندک حکایة هذا المطلب إلی أن یرد علیک برهانه و انتظره مفتشاً.

و باید توجه داشت که با قبول اطلاق ذاتی حق تعالی و لابه‌شرط مقسمی بودن وجودش، جایی برای حیثیت تعلیلیه باقی نمی‌ماند و همه آن چه تا قبل معلول حق تعالی (با مبنای فلسفی) محسوب می‌شد و هویت جدایی برایشان در نظر گرفته می‌شد، همه با حیثیت تقییدی موجود خواهند بود، نه با حیثیت تعلیلیه.

۷. نتیجه

از مجموع مطالبی که گذشت، روشن شد که مناقشات حکیم جلوه بر برهان عارف قمشه ای وارد نمی‌باشد، اما برهان ایشان به مغالطه «خلط میان مفهوم و مصداق» دچار است و وجود مفهوم وجود بما هو وجود، وجود مصداق آن را تضمین نمی‌کند. لذا برای اثبات وحدت شخصی وجود و اطلاق ذاتی حق تعالی، نیاز به طی مسیری داریم که صدرا به نوبه خود این مسیر را پیموده است و برای اثبات آن دو طریق را مطرح کرده است که یکی از طریق تحلیل رابطه علت و معلول است که نتیجه آن اثبات فقر ذاتی معلول است که دیگر وجودی را برای معلول باقی نخواهد گذاشت که در نتیجه در متن واقع غیر از یک وجود حقیقی شاهد وجودی نخواهیم بود و دیگری از طریق اثبات قاعده بسیط الحقیقه که بی‌نهایت بودن واجب تعالی جایی برای غیر نخواهد گذاشت.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۲. _____، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرای قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۳. _____، مقدمه تمهید القواعد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۹.
۴. _____، حواشی بر مجموعه آثار عصار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۵. _____، حواشی بر شرح رساله المشاعر ملاصدرای، تصحیح و تحقیق و تعلیق مرحوم سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.
۷. _____، تبیین براهین اثبات خدا تعالی شأنه، چاپ ۴، قم، اسراء، ۱۳۸۴.
۸. _____، شمس‌الوحي تبریزی، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
۹. جلوه، سید ابوالحسن، حواشی بر شرح فصوص‌الحکم قیصری در ضمن همین کتاب، به کوشش مرحوم سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۰. حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل‌نظری، با پیشگفتار محقق داماد، چ ۴، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفی ایران، ۱۳۸۴.

۱۱. خمینی، سیدروح‌الله، شرح دعاء السحر، چ ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱،
۱۲. زنوزی، ملاعبدالله، انوار جلیه، با مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱،
۱۳. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، ج ۱، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، تهران، چ ۴، ناب، ۱۳۸۰.
۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۲،
۱۵. _____، شرح أصول الکافی، ج ۳، به تصحیح محمد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶،
۱۶. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۱ و ج ۲، چ ۳، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۹۸۱،
۱۷. شیخ رئیس ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها (چاپ شده در ضمن شرح المحقق الطوسی)، ج ۳، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵،
۱۸. طباطبائی، سیدمحمدحسین، نهاییه الحکمه، تصحیح و تعلیق زارعی سبزواری، چ ۱۸، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۱۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین، تعلیقه بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه در ضمن همین کتاب، ج ۱، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱،
۲۰. قمشه‌ای، آقامحمدرضا، حواشی تمهید القواعد در ضمن همین کتاب، با مقدمه و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰،
۲۱. نوری، ملاعلی، آفاق نور ج ۳، تفسیر سوره اخلاص، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ۱۳۸۵.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی