

برهان‌های عرفانی بر هستی خدا

حسین عشاقی

مقدمه

در نهج‌البلاغه از حضرت امیر المؤمنین (ع) نقل شده که فرمود «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه؛ حمد خدایی را که خود را در چهره مخلوقاتش به مخلوقاتش می‌نمایاند» بر اساس مفاد این فراز نورانی واقعیتی جز هستی خداوند و تجلیات هستی او وجود ندارد؛ بلکه همه موجودات عالم نمودهایی از وجود اویند، از این رو این یک اصل زیربنایی نزد اهل معرفت است که هیچ یک از واقعیات جهان، ملاکی برای واقعیتش جز هستی خداوند ندارد بلکه همه آنها به ملاک هستی او به تجلی گاه ظهور و صحنه هویدایی در می‌آیند.

بنابراین، نباید وجود خداوند را فقط در قله هرم هستی و بر تارک آن جست‌وجو کرد، بلکه او در همه آفاق و در جمله جان‌ها نیز خودنمایی و خوش‌نمایی می‌کند و این نکته همان چیزی است که برهان‌های عرفانی آنرا آشکار می‌سازند، برهان‌های عرفانی برهان‌هایی‌اند که وجود خدا را از طریق اثبات انحصار واقعیت در هستی او و تجلیاتش، اثبات می‌کنند که در این مقاله به نمونه‌هایی از این برهان‌ها می‌پردازیم.

استدلالی بر باطل بودن سفسطه

سفسطه، به این معنا که «هیچ موجود واقعی وجود ندارد»، باطل است و این نکته به‌عنوان مقدمه‌ای در برهان‌های آتی به کار می‌رود.



نقد و نظر / سال دوازدهم / شماره سوم و چهارم / ۱۵۱



از این رو، پیش از ورود به این برهان‌ها، استدلالی را در ابطال سفسطه می‌آوریم هرچند بطلان سفسطه امری بدیهی است. می‌توان ادعا کرد که «هیچ معدومی موجود بالذات نیست»؛ منظور از «موجود بالذات» موجودی است که به ملاک ذاتش بدون انضمام چیزی به ذات، یعنی بدون هر حیثیت تقییدی موجود باشد. با این تعریف از «موجود بالذات» روشن است که معنای «موجود بالذات» نمی‌تواند بر هیچ معدومی صادق باشد، چرا که معدوم ذاتی است بی‌بهره از واقعیت، موجودیت و هستی‌مندی؛ بنابراین، نمی‌توان این ذات پوچ را که بی‌بهره از هر نوع موجودیت و خالی از هستی‌مندی است به ملاک همین ذات بی‌بهره از واقعیت و بی‌آن‌که به او چیزی افزوده شود، مصداقی از موجود دانست و گرنه آشکارا تناقض لازم می‌آید، زیرا هستی‌مند بودن ذات خالی از هستی‌مندی به ملاک همین ذات بی‌بهره از واقعیت چیزی جز تناقض نیست. بر این اساس، با قاطعیت می‌توان گفت که گزاره «هیچ معدومی موجود بالذات نیست» درست است.

حال، با توجه به این مقدمه درست می‌گوییم: «برخی از موجود بالذات‌ها موجوداند»؛ زیرا اگر این برخی «موجود بالذات‌ها» موجود نباشند، باید درست باشد که بگوییم «برخی موجود بالذات‌ها معدوم‌اند» و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. چون مفروض ما این است که موضوع در گزاره دوم همان موضوع در گزاره اول است.

بنابراین، چنین موضوعی اگر نه موجود باشد و نه معدوم، ارتفاع نقیضین لازم می‌آید، پس اگر درست نیست که «برخی موجود بالذات‌ها موجوداند»، باید در مورد همان «برخی» درست باشد که «برخی موجود بالذات‌ها معدوم‌اند» و اگر این گزاره درست باشد، عکس مستوی آن، یعنی گزاره «برخی معدوم‌ها موجود بالذات‌اند» نیز باید درست باشد، اما چنین گزاره‌ای نقیض گزاره‌ای است که درستی آن در مقدمه پیشین ثابت شد. بنابراین، اگر گزاره «برخی موجود بالذات‌ها معدوم‌اند» درست باشد، به تناقض خواهد انجامید و لازم می‌آید هر دو گزاره نقیض هم درست باشند که البته چنین چیزی باطل است. پس باید این گزاره باطل باشد و بنابراین، گزاره «برخی موجود بالذات‌ها موجوداند» درست است.

با پذیرش درستی این گزاره، سفسطه باطل می‌شود؛ چون ثابت شد موجوداتی واقعی که هستی‌مندی را به ملاک ذات دارند در این‌جا موجوداند، و این همان مطلوب ماست.

برهان‌های عرفانی

همان‌گونه که گفته شد مراد ما از برهان‌های عرفانی، برهان‌هایی هستند که وجود خدا را از طریق اثبات انحصار واقعیت در هستی او و تجلیاتش اثبات می‌کنند و بدین شکل است که در این برهان‌ها ثابت می‌شود که هر آنچه - بر اساس بطلان سفسطه - موجود واقعی است، واجب‌الوجود است و اینک به تقریر برخی از این دست برهان‌ها می‌پردازیم.

برهان اول

«هر موجودی، واجب‌الوجود است»؛ زیرا تقسیم موجود به «موجود ممکن» و «موجود واجب» باطل است. چون چنین تقسیمی مستلزم خلف و تناقض است، به این دلیل که اگر این تقسیم درست باشد، در این صورت، باید نسبت بین «موجود» و «موجود ممکن» نسبت عام و خاص باشد و از سویی اگر موجودی موجود ممکن باشد، باید در هستی اش مستند به علت باشد و بنابر این به خاطر تأخر هر معلول از علت خود باید چنین موجود ممکن در رتبه متقدم علت خود موجود نباشد؛ همچنین در صورت نبود علت، «موجود ممکن» موجود نیست و این موجود نبودن «موجود ممکن» به هر شکلش به خلف و تناقض می‌انجامد؛ چون - همان‌گونه که گفته شد - در فرض درستی تقسیم مفروض، «موجود» اعم از «موجود ممکن» است و می‌دانیم که نفی اعم از هر چیزی مستلزم نفی اخص از اوست؛ برای مثال، اگر چیزی مثلث نباشد، مثلث قائم الزاویه هم نیست. بنابراین، حال که «موجود ممکن» در رتبه علتش یا در صورت نبود علتش، «موجود» نیست، پس «موجود ممکن» هم نیست؛ یعنی «موجود ممکن، موجود ممکن نیست». حال آن که چنین چیزی از آن جا که خلف و تناقض است، نادرست است. بنابراین، تقسیم موجود به «موجود ممکن» و «موجود واجب» باطل و نادرست است و در نتیجه باید هیچ موجودی «موجود ممکن» نباشد؛ زیرا تناقض پیش گفته در اثر سلب موجودیت از «موجود ممکن» لازم آمد. پس هر موجودی واجب‌الوجود است و با اثبات این نکته می‌توان گفت چون به حکم بطلان سفسطه اجمالاً موجود و یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند، پس باید پذیرفت هر آنچه واقعاً موجود است واجب‌الوجود است، بر این اساس هم هستی واجب‌الوجود ثابت شد و هم انحصار وجود در هستی او.





برهان دوم

مقدمه اول: «هر وجودی واجب‌الوجود است»؛ زیرا به حکم آن که ارتفاع نقیضین محال است پس «وجود» (که به هیچ قید وجودی یا عدمی ای مقید نیست و حتی اطلاق و لاشرطیت نیز قید آن نیست) یا موجود است یا معدوم؛ در صورت اول «وجود» واجب‌الوجود، بالذات است؛ چون بنابر این فرض «وجود» بدون تقید به هر قیدی، موجود است. بنابراین، او در موجود بودنش مقید و وابسته به هیچ علتی نیست و چیزی که موجودیتش در گرو علتی نیست واجب‌الوجود بالذات است و در صورت دوم «وجود» ممتنع‌الوجود بالذات است؛ چرا که بنابر فرض «وجود» بدون تقید به هر قیدی، معدوم است پس او برای معدوم بودنش مقید و وابسته به علتی نیست و چیزی که معدومیتش در گرو علتی نیست ممتنع‌الوجود بالذات است. بنابر این «وجود» یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممتنع‌الوجود بالذات. اما احتمال دوم این گزاره باطل است و گرنه هیچ وجودی موجود نخواهد بود؛ زیرا امتناع طبیعت لاشرطی ملازم با امتناع همه افراد اوست. بنابراین، اگر «وجود» ممتنع‌الوجود بالذات باشد هر وجودی ممتنع خواهد بود و در این صورت هیچ وجودی موجود نخواهد بود اما چنین چیزی - هم بالضروره و هم بنا به ادله اصالت وجود - باطل است پس با باطل شدن احتمال دوم، احتمال اول، یعنی گزاره «وجود، واجب‌الوجود بالذات است» باید درست باشد و وقتی «وجود» بدون تقید به هر قیدی، واجب‌الوجود بود، باید گفت «هر وجودی واجب‌الوجود است» چرا که با توجه به آنچه گفته شد وجوب ذاتی از لوازم خود طبیعت لاشرطی وجود است؛ زیرا در حمل وجوب ذاتی بر «وجود» نیاز به تقید به هیچ قید وجودی یا عدمی نبود بلکه وضع «وجود» کافی بود در اتصاف این حقیقت به وجوب ذاتی و روشن است که لوازم یک طبیعت لاشرطی در همه افراد او موجوداند، بنابر این هر وجودی واجب‌الوجود است.

مقدمه دوم: «هر موجودی وجود است» و گرنه به دلیل بطلان ارتفاع نقیضین باید پذیرفت که «برخی موجودها عدم‌اند»، ولی روشن است چنین گزاره‌ای نادرست است؛ زیرا عدم که حاکی از پوچی و بطلان واقعیت است نمی‌تواند بر موجودات که همان واقعیات‌اند صدق کند، بنابر این درست است که «هر موجودی وجود است».

حال مقدمه اول و دوم را ضمیمه می‌کنیم و یک قیاس اقترانی شکل اول تشکیل می‌دهیم، بدین

صورت:

«هر موجودی وجود است»؛

و «هر وجودی واجب‌الوجود است»؛

که طبق شکل اول نتیجه می‌دهد که «هر موجودی واجب‌الوجود است». و چون به حکم بطلان سفسطه اجمالاً موجود و یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند پس باید پذیرفت هر آنچه واقعاً موجود است، واجب‌الوجود است، بنابر این هم هستی واجب‌الوجود ثابت شد و هم انحصار وجود در هستی او.

برهان سوم

مقدمه اول: «هر موجودی یا واجب‌الوجود است یا عدم واجب‌الوجود»؛ زیرا واجب‌الوجود و عدم واجب‌الوجود نقیض یکدیگرند و بر هر موضوع مفروضی یکی از دو طرف نقیض صدق کرده و بر آن حمل می‌شود؛ زیرا ارتفاع نقیضین ناممکن است. بنابراین، اگر هر موجودی را در نظر بگیریم محال است که نه «واجب‌الوجود» باشد و نه عدم «واجب‌الوجود» از این رو، به گونه ایجابی درست است گفته شود «هر موجودی یا واجب‌الوجود است و یا عدم واجب‌الوجود».

در این جا، ممکن است ایشکالی به نظر آید و آن این که این مقدمه قابل نقض است؛ چرا که موجودات امکانی نه واجب‌الوجوداند - که این روشن است - و نه عدم واجب‌الوجود؛ زیرا «عدم واجب» از سنخ اعدام است. بنابر این بر موجودات امکانی که از سنخ واقعیات موجوداند «عدم واجب» که از سنخ اعدام است صدق نمی‌کند؛ پس برخی موجودات نه واجب‌الوجوداند نه عدم واجب‌الوجود. پس این مقدمه نقض می‌شود و باطل است.

پاسخ این است که هر گاه درست باشد که:

(۱) «برخی موجودات، واجب‌الوجود نیستند».

باید درست باشد که

(۲) «برخی موجودات، عدم واجب‌الوجوداند».

زیرا اگر گزاره (۲) درست نباشد باید نقیض آن درست باشد؛ یعنی باید درست باشد که:

(۳) «هیچ موجودی، عدم واجب‌الوجود نیست».

و اگر گزاره (۳) درست باشد، عکس مستوی آن هم درست است؛ یعنی درست است که

(۴) «هیچ عدم واجب‌الوجودی، موجود نیست».





و اگر گزاره (۴) درست باشد - به دلیل امتناع ارتفاع نقیضین - باید درست باشد که:

(۵) «هر عدم واجب الوجودی، معدوم است.»

و اگر گزاره (۵) درست است. باید عکس نقیض این گزاره نیز درست باشد؛ یعنی باید درست باشد که:

(۶) «هر موجودی، واجب الوجود است.»

اما گزاره (۶) نقیض گزاره (۱) که مفروض ما بود. بنابراین، در فرض درست بودن گزاره (۱)، اگر گزاره (۲) درست نباشد، گرفتار تناقض و خُلفِ قَرَض می شویم. پس به ناچار باید پذیرفت که در فرض درست بودن گزاره (۱)، گزاره (۲) حتماً درست است، از این رو، درست است که «هر موجودی واجب الوجود است و گرنه عدم واجب الوجود است.»

اما این که گفته شد «موجودات امکانی از سنخ واقعیات موجوداند» پاسخ اش این است که این مسئله متنازع فیهِ (مورد اختلاف) ماست که استناد به موجود بودن آنها در این جا مصادره به مطلوب است، بلکه چنین دعوایی باطل است؛ زیرا وقتی موجودات امکانی مصداق واجب الوجود نبودند، باید بنابر این استدلال مصداق عدم واجب الوجود باشند و چون طبق مقدمه دوم همین برهان، عدم واجب الوجود ممتنع بالذات است، پس حقایق امکانی در واقع مصداق ممتنع بالذات اند؛ پس به رغم ظاهر امر، آنها نمی توانند واقعاً از موجودات باشند.

مقدمه دوم: اگر چیزی واجب الوجود بالذات باشد، نقیض آن که عدم اوست حتماً ممتنع الوجود بالذات است؛ زیرا اگر نقیض چیزی که «واجب الوجود» است، ممتنع بالذات نباشد دست کم باید آن نقیض - که عدم واجب الوجود است - امکان وقوع داشته باشد و اگر «عدم واجب» امکان وقوع داشته باشد، دیگر وجود برای آن «واجب الوجود بالذات» ضروری و حتمی نخواهد بود (زیرا به همان اندازه که یک طرف نقیض امکان وقوع دارد از ضرورت و حتمیت طرف دیگر کاسته می شود) و چون وجود برای او ضروری نیست، پس آنچه بنا به فرض، واجب الوجود بالذات است، واجب الوجود بالذات نیست؛ بلکه دست کم ممکن الوجود خواهد بود و این نتیجه خُلف و تناقض است در واجب الوجود بودن چیزی که واجب الوجود است که باطل است، پس باید نقیض «واجب الوجود بالذات» که عدم اوست ممتنع الوجود بالذات باشد.

بر اساس این دو مقدمه می گوئیم: «هر موجودی یا واجب الوجود است و یا عدم واجب الوجود - که حقیقتی است ممتنع الوجود بالذات»؛ یعنی بر هر موجود مفروضی یا باید «واجب الوجود بالذات» صدق کند و یا عدم و نقیض آن که ذاتی است ممتنع الوجود بالذات، اما احتمال دوم در

این گزاره باطل و ناشدنی است؛ زیرا چیزی که موجود است نمی تواند ممتنع الوجود بالذات نیز باشد و گرنه تناقض لازم می آید چون هم بر طبق فرض، او موجود است و هم به خاطر امتناع ذاتی نمی تواند موجود باشد، بنابر این از دو احتمال مزبور احتمال دوم به هیچ وجه نمی تواند درست باشد، پس باید در مورد هر موجودی همواره احتمال اول صادق باشد؛ یعنی باید هر موجودی واجب الوجود بالذات باشد، و در این جا می گوئیم چون سفسطه باطل است، پس از سویی اجمالاً موجود یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند و از سوی دیگر ثابت شد هر موجودی واجب الوجود است، بنابر این از جمع این دو نکته این نتیجه به دست می آید که «هر آنچه واقعاً موجود است واجب الوجود است» و این همان مطلوب ماست.

برهان چهارم

مقدمه اول: «هیچ موجودی عدم نیست»؛ زیرا عدم همان پوچی و نفی واقعیت است، بنابر این موجودات که همان واقعیات اند مصداقی از عدم نیستند و گرنه تناقض لازم می آید.

مقدمه دوم: «عدم واجب الوجودی عدم است»؛ زیرا واجب الوجود به حسب ذات یک حقیقت وجودی است، بنابر این عدم او از سنخ اعدام خواهد شد، پس درست است که گفته شود «هر عدم واجب الوجودی عدم است».

حال، مقدمه اول و دوم را به هم، ضمیمه کرده و یک قیاس اقترانی شکل دوم به صورت زیر تشکیل می دهیم:

«هیچ موجودی عدم نیست»؛

و «هر عدم واجب الوجودی عدم است»؛

که بر اساس شکل دوم نتیجه می دهد: «هیچ موجودی عدم واجب الوجود نیست» و درستی این گزاره نتیجه می دهد که «هر موجودی واجب الوجود است»؛ زیرا وقتی عدم واجب الوجود بر هیچ موجودی صادق نبود باید خود واجب الوجود بر هر موجودی صادق باشد و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می آید که باطل و محال است، پس درست است که «هر موجودی واجب الوجود است» و چون به حکم بطلان سفسطه اجمالاً موجود و یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند، پس باید پذیرفت که هر آنچه واقعاً موجود است، واجب الوجود است.





برهان پنجم

مقدمه اول: «هیچ عدم واجب الوجودی وجود نیست»؛ زیرا در برهان چهارم ثابت شد که «هر عدم واجب الوجودی عدم است» حال اگر مصداقی از عدم واجب الوجودها - افزون بر این که بنا به فرض عدم است - وجود هم باشد، اجتماع نقیضین لازم می آید.

مقدمه دوم: «هر موجودی وجود است» و گرنه باید پذیرفت «برخی موجودها عدم اند»؛ زیرا اگر موجودی، در حالی که نپذیرفته ایم وجود است، عدم هم نباشد، ارتفاع نقیضین لازم می آید. پس اگر گزاره «هر موجودی وجود است» درست نباشد، باید گزاره «برخی موجودها عدم اند» درست باشد، ولی روشن است که چنین گزاره‌ای نادرست است؛ زیرا عدم - که همان پوچی و بطلان واقعیت است - نمی تواند بر موجودات - که همان واقعیات اند - صدق کند. بنابراین، باید درست باشد که «هر موجودی وجود است».

حال، مقدمه اول و دوم را ضمیمه می کنیم و یک قیاس اقترانی شکل دوم تشکیل می دهیم،

بدین صورت:

«هر موجودی وجود است»؛

و «هیچ عدم واجب الوجودی وجود نیست»؛

که طبق شکل دوم، نتیجه می دهد که «هیچ موجودی عدم واجب الوجود نیست» و این نتیجه می دهد که «هر موجودی واجب الوجود است»؛ زیرا اگر موجودی - افزون بر این که بنا بر فرض عدم واجب الوجود نیست - واجب الوجود هم نباشد، ارتفاع نقیضین لازم می آید. پس درست است که «هر موجودی واجب الوجود است» و چون به حکم بطلان سفسطه اجمالاً موجود و یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند، پس باید پذیرفت هر آنچه واقعاً موجود است واجب الوجود است.

برهان ششم

مقدمه اول: «هر وجودی، واجب الوجود است»؛ زیرا این گزاره عکس نقیض گزاره «هر عدم واجب الوجودی عدم است» می باشد که درستی اش در برهان چهارم ثابت شد و درستی یک گزاره، ملازم با درستی عکس نقیض آن است.

مقدمه دوم: «هر موجودی وجود است» به بیانی که در برهان پنجم گذشت. حال، مقدمه اول را با مقدمه دوم ضمیمه کرده و یک قیاس اقترانی شکل اول تشکیل می‌دهیم، بدین صورت:

«هر موجودی وجود است»؛

و «هر وجودی واجب‌الوجود است»؛

که، طبق شکل اول، نتیجه می‌دهد «هر موجودی واجب‌الوجود است» و چون به حکم بطلان سفسطه اجمالاً موجود و یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند، پس باید هر آنچه واقعاً موجود است واجب‌الوجود باشد.

برهان هفتم

«هر موجودی واجب‌الوجود است»؛ زیرا «هر موجودی یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات»، اما احتمال دوم باطل و نادرست است؛ زیرا اگر موجودی ممکن‌الوجود بالذات باشد، ممکن‌العدم نیز هست (چون هر ممکن‌الوجودی ممکن‌العدم است) و ممکن‌العدم بودن موجود، باطل است؛ چون امکان معدومیت موجود همان جواز اجتماع نقیضین است که آشکارا محال و ناممکن است. بنابراین، هیچ موجودی ممکن‌الوجود بالذات نیست پس «هر موجودی واجب‌الوجود بالذات است» و چون به حکم بطلان سفسطه اجمالاً موجود و یا موجوداتی واقعاً در پهنه هستی وجود دارند پس باید هر آنچه واقعاً موجود است واجب‌الوجود باشد. ممکن است گفته شود لزوماً درست نیست که امکان معدومیت موجود همان جواز اجتماع نقیضین است، می‌توان فرض کرد که چیزی به استناد علت، موجود و به حسب ذات جایز‌العدم باشد و امکان عدم مستند به ذات ناسازگار با موجودیت مستند به علت نیست.

این اشکال بدین شکل قابل پاسخ‌گویی است که استناد به علت در موجودیت و استناد به ذات در امکان عدم، هر دو «حیثیت تعلیلی» اند که به خلاف «حیثیت تقییدی» موجب دگرگونی موضوع نمی‌شوند. بر این اساس، آنچه موضوع حکم به موجودیت است، عیناً بدون هیچ تغییری موضوع حکم به امکان عدم است و این همان جواز تناقض است که همانند وقوع تناقض محال است. افزون بر این، این که «موجودی به حسب ذات، ممکن‌العدم باشد» سخن نادرستی است چون



موضوع این گزاره «موجود» است نه «ممکن» و «موجود» از آن جهت که ذاتی موجود است، امکان عدم ندارد.

نتیجه‌گیری

بر اساس هر یک از برهان‌های پیش گفته نه تنها خداوند موجود است، بلکه اصلاً جز خداوند موجود واقعی دیگری در گستره هستی وجود ندارد و آنچه واقعاً موجود است، همان وجود خداوند است.

هشدار

اگر گزاره «هر موجودی واجب‌الوجود است» – که در این برهان‌ها ثابت شد – را صغری و این گزاره بدیهی را که «هیچ واجب‌الوجودی ممکن‌الوجود نیست» را کبری قرار دهیم، یک قیاس اقترانی شکل اول به صورت زیر تشکیل می‌شود:

«هر موجودی واجب‌الوجود است»؛

و «هیچ واجب‌الوجودی ممکن‌الوجود نیست»؛

که بر اساس شکل اول نتیجه می‌دهد: «هیچ موجودی، ممکن‌الوجود نیست» و این نتیجه را می‌توان عکس‌مستوی کرده و نتیجه گرفت «هیچ ممکن‌الوجودی موجود نیست». بنابراین، هستی‌مندی و موجودیت را نمی‌توان به هیچ ممکنی نسبت داد و در نتیجه نسبت موجودیت و هستی‌مندی به هر حقیقت ممکنی نسبتی بالعرض و مجازی است.

ممکن است گفته شود اگر نسبت موجودیت به ممکنات، بالعرض و مجازی است در این صورت همه حقایق و واقعیت‌های امکانی و احکام مربوط به آنها را باید هیچ و پوچ انگاشت و این چیزی جز نوعی سفسطه و گونه‌ای نیهیلیسم نیست که نظریه‌ای ناپذیرفته و باطل است.

پاسخ این است که موجود بالعرض بودن حقایق امکانی و مجازی بودن هستی آنها، مستلزم هیچ انگاری حقایق امکانی از هر جهت، نیست بلکه حقایق امکانی در عین این که موجود حقیقی نیستند، اما واقعی بودن حقایق آنها و احکامشان به نوعی قابل توجیه عقلی است که توضیح آن نیازمند بیان مقدماتی است که در ادامه به آنها می‌پردازیم.



۱) تعریف ظهور

نور حسی به تنهایی دیده نمی‌شود، مگر این که در قالب روزنی یا جسم قابلی درآید که در این جا تحت قالب آن روزن یا تعین آن جسم، قابل مشاهده می‌شود چنانچه نور خورشید در شب در صورتی ظاهر می‌شود که به کره ماه یا ستاره‌ای برخورد کند. «حقیقت وجود» نیز این گونه است؛ زیرا این حقیقت - به این دلیل که از هر گونه تقید و تعین و محدودیتی مبرا و منزّه است پذیرای هیچ حکمی نیست و هیچ اسم و رسمی ندارد؛ چون هر نوع حکمی بیان‌کننده حیثیت و حالت ویژه‌ای است که از دیگر حالات متمایز است. بنابراین، هر حکمی ملازم با نوعی تقید و محدودیت ذاتی است که از او جدایی‌ناپذیر است. از این رو اگر «حقیقت وجود» مصداق بالذات و مطابق حقیقی هر گونه حکمی باشد، از اطلاق ذاتی خارج و گرفتار نوعی تعین و تقید می‌شود که این خلاف فرض اطلاق و لاشرطیت اوست. بنابراین، «حقیقت وجود» هیچ حکمی و اسم و رسمی ندارد و بر این اساس او در مرتبه اطلاق ذاتی اش هیچ گونه پیدایی و ظهوری ندارد و در این مقام، مشهود هیچ شاهدهی و مرئی هیچ بیننده‌ای نیست؛ زیرا ظهور او برای هر بیننده‌ای و مشهودیت او برای هر شاهدهی خود حکمی برای او خواهد بود، که فرض بر این است که او در این مقام هیچ حکمی ندارد، از این رو برای ظهور و پیدایی «حقیقت وجود»، لازم است ابتدا او در قالب یک شیء محدود، تعین یابد و با تعین یک حقیقت متعین از اطلاق و لاشرطیت خارج شود، تا بتواند در قالب تعین آن به صحنه نمایش و تجلی گاه ظهور درآید، این حقایق متعین که «حقیقت وجود» در قالب آنها به ظهور می‌رسد را «مظاهر وجود» می‌گویند. بر این اساس، ظهور عبارت است از وجود متعین که از تعلق «حقیقت وجود» به تعینی خاص حاصل می‌آید.

۲) انواع متعلقات وجود

حقایقی که وجود واقعاً به آنها تعلق می‌گیرد دو گونه‌اند؛ یکی حقایق و ذوات وجودی مثل ذات حق؛ و دیگر حقایق و ذوات عدمی مثل خود «عدم» نقیض وجود که برای مثال در فرض تناقض، تعلق وجود به او واقعی است و گرنه تناقض، واقعی نخواهد بود. البته، از تعلق واقعی وجود به عدم موجودی متولد نمی‌شود بلکه نتیجه تعلق واقعی وجود به عدم یک ذات متناقض و معدوم است چون ذات متناقض ممتنع و ممتنع معدوم است در نتیجه آنچه از تعلق واقعی وجود به عدم به دست



می آید یک ذات معدوم است و از این جا روشن می شود صرف تعلق وجود به چیزی به معنای موجود شدن آن چیز نیست.

۳) تعیین وجود در متعلق عدمی

در جایی که وجود واقعاً به حقایق و ذوات عدمی تعلق می گیرد، به این دلیل که متعلق در این موارد حقیقتی خاص و محدود است، از این رو وجود گرفتار تعیین و محدودیت می شود و بر این اساس - طبق بیانی که در نکته اول گذشت - شرط ظهور «حقیقت وجود»، در موارد تعلق وجود به حقایق و ذوات عدمی فراهم می شود و بنابر این با تعلق وجود به این حقایق وجود متعین شده و ظهور می یابد.

۴) عدمی بودن همه حقایق متعین

هر حقیقت متعینی به خاطر تعیین و محدودیتی که دارد، نمی تواند مصداق حقیقی «حقیقت وجود» - که از هر گونه تعیین و محدودیتی رهاست - باشد (و گرنه «حقیقت وجود» گرفتار تعیین آن حقیقت متعین خواهد شد، حال آن که فرض بر عدم تعیین اوست) و چون ارتفاع نقیضین ممتنع است پس باید هر حقیقت متعینی مصداق نقیض «حقیقت وجود» باشد (و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می آید) و نقیض «حقیقت وجود»، عدم است؛ از این رو هر حقیقت متعینی به این دلیل که مصداق حقیقی «حقیقت وجود» نیست پس به ناچار مصداق بالذات و مطابق حقیقی عدم است و بنابرین، اگر وجود به هر حقیقت متعینی تعلق واقعی بگیرد، حاصل این تعلق یک ذات متناقض و معدوم است؛ چرا که بنابه فرض، وجود در این جا به عدم که نقیض اوست تعلق گرفته و روشن است که ذات متناقض معدوم است ولی با این حال، تعلق وجود به عدم در یک ذات متناقض امری واقعی و نفس الامری است و گرنه تناقض واقعی و حقیقی نخواهد بود.

۵) تعلق واقعی وجود به هر لازم نسبت به ملزومش

تعلق وجود به لازمه هر شیء ای در قیاس با آن ملزوم ضروری و واقعی است؛ زیرا اگر در قیاس با ملزوم وجود به لازم تعلق نگیرد باید در قیاس با آن عدم به لازم تعلق بگیرد و گرنه ارتفاع نقیضین



که امری محال است، لازم می‌آید و اگر در قیاس با ملزوم عدم به لازم تعلق بگیرد، خلف در لازم بودن لازم و ملزوم بودن ملزوم، پیش می‌آید.

توجیه واقعی بودن کثرات در فرض وحدت شخصیه

پس از بیان این مقدمات، اینک به توجیه واقعی بودن حقایق امکانی می‌پردازیم. با توجه به دلایل وحدت شخصی وجود، غیر از ذات حق (که همان «حقیقت وجود» است) هیچ حقیقتی موجود نیست، اما به این دلیل که میان حقایق متعین رابطه لزوم برقرار است، یعنی برخی لازمه برخی دیگراند، از این رو به هر لازمی در قیاس با ملزوم خود وجود تعلق می‌گیرد، و چون تعلق وجود به این حقایق متعین در قالب یک تعین خاص و در چهره یک هویت محدود است، بر اساس نکته یکم، وجود که تا قبل از تعلق به این حقایق متعین، هیچ گونه ظهوری نداشت اینک با تعلق واقعی به آن حقایق متعین پا به عرصه ظهور می‌نهد و در قالب آن حقیقت متعین ظاهر می‌شود ولی از تعلق واقعی وجود به این حقایق متعین موجود دومی متولد نمی‌شود؛ زیرا همان گونه که توضیح دادیم آنچه از تعلق وجود به حقایق متعین حاصل می‌شود یک ذات متناقض است و روشن است که ذات متناقض موجود نیست مگر به صورت مجازی و بالعرض بر این اساس وحدت شخصی وجود محفوظ مانده است و تکثری در وجود پیدا نشده است، اما از سویی گرفتار پوچ‌گرایی هم نگشته‌ایم؛ زیرا تعلق وجود به هر یک از این حقایق متعین واقعی و نفس‌الامری است نه صرفاً اعتباری و فرضی و بنابر این طبق تعریفی که در نکته اول از ظهور ارائه شد، وجود در قالب تعین آن حقایق متعین ظهور واقعی یافته است، پس آیا برای مثال، حقیقت انسان یکی از موجودات است؟ پاسخ این است که نه، و این چنین نیست که در گستره هستی بتوان گفت که هم خدا موجود است و هم انسان، اما می‌توان گفت واقعاً «حقیقت وجود» در قالب تعین حقیقت انسانی به ظهور رسیده است؛ زیرا به انسان در قیاس با حقایقی دیگر مثل علت او، وجود تعلق گرفته است و در قالب ذات او تعین یافته و به تعین او متعین گشته و بنابر این شرط ظهور و پیدایی برای حقیقت وجود در قالب تعین حقیقت انسانی فراهم شده و در چهره او واقعاً به ظهور و تجلی رسیده است، بنابراین در این توجیه وجود، واحد شخصی است اما او به گونه واقعی ظهورات متعدد و متکثر دارد.



یک اشکال و پاسخ آن

ممکن است گفته شود که درنهایت، ظهور یا «وجود متعین در قالب یک تعین» اگر واقعاً نحوه‌ای از وجود است، پس وحدت شخصی وجود باطل است و دیگر نباید از کثرت ناپذیری وجود دم زد و اگر این ظهور واقعاً نوعی وجود نیست، پس باید پذیرفت که عرفاً منکر واقعیات عوالم امکانی‌اند و گرفتار نوعی پوچ‌گرایی شده‌اند.

پاسخ این است که «وجود متعین در قالب یک تعین» امری متناقض و پارادوکسیکال است؛ زیرا همان‌گونه که توضیح داده شد، حقایق متعین - به این دلیل که همه مصداق نقیض وجوداند - عدم‌اند و تعلق وجود به عدم که نقیض اوست، چیزی جز تناقض نیست. از این رو، «ظهور» یا «وجود متعین» یک حقیقت متناقض و دارای پارادوکس است و بنا بر این به دلیل همین تناقض از دو احتمال تردید مذکور در اشکال بالا، احتمال اول را پذیرفته و می‌گوییم «وجود متعین» نحوه‌ای از وجود نیست و از این رو، انتساب وجود به این حقایق متناقض و پارادوکسیکال انتسابی مجازی است نه حقیقی. اما با این حال، نمی‌توان عارفان را منکر واقعیات عوالم امکانی دانست؛ زیرا در یک حقیقت واقعاً متناقض هم وجود واقعی است و هم عدم و هم باید این وجود واقعی به آن عدم واقعی واقعاً تعلق گرفته باشد؛ زیرا اگر یکی از این سه چیز واقعی نباشد، تناقض واقعی نخواهد بود، بنابراین، به دلیل این که «وجود متعین» ذاتی متناقض است و ذات متناقض موجود نیست از این رو، انتساب وجود به آن مجازی است پس موجود دومی غیر وجود خدا در پهنه هستی تحقق ندارد و بر این اساس تعدد ناپذیری وجود محفوظ است، اما به دلیل این که در یک ذات متناقض، وجود و عدم هر دو واقعاً تحقق دارند و وجود واقعاً به آن عدم تعلق گرفته (و گرنه تناقض، واقعی نیست)، بنا بر این در این حقایق وجود واقعاً در قالب آن حقایق عدمی تعین یافته و ظهور واقعاً اتفاق افتاده و وجود در چهره آنها ظاهر گشته است و بر این اساس هم تعدد ناپذیری وجود محفوظ ماند و هم با واقعی بودن ظهور (که با تعلق واقعی وجود به حقایق عدمی و تعین واقعی او به هویت آنها حاصل می‌شود) به دام پوچ‌گرایی نیز گرفتار نشده‌ایم.



اشکالی دیگر و پاسخ آن

ممکن است گفته شود که در این توجیه، پذیرفته شد که هم «حقیقت وجود» تحقق دارد و هم ظهور او یا «وجود متعین» پس ما دو متحقق داریم و این باز خودش پذیرش نوعی کثرت در وجود است.

پاسخ این است که چون «ظهور» یا «وجود متعین» یک ذات متناقض و پارادوکسیکال است و ذات متناقض، معدوم است. بنابراین، تحقق «وجود متعین» به معنای تحقق یک امر عدمی است و در این جا گرچه تحقق یک امر عدمی خود واقعی نفس الامر است، اما این بدین معنا نیست که موجود دومی در کنار ذات خدا به وجود آید؛ این نظیر این است که بر اساس مبانی فلسفی گفته می‌شود: عدم معلول در رتبه علت متحقق است (زیرا وجود معلول در رتبه وجود علت نیست پس باید عدم معلول در آن رتبه متحقق باشد و گر نه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید)، اما این بدان معنا نیست که این متحقق یکی از موجودات عالم باشد، گرچه او یک واقعیت نفس الامر است.



پی‌نوشت‌ها

۱. نهج البلاغه صبحی الصالح، خطبه ۱۰۸، ص ۱۵۵.
۲. ابن‌فناری در این باره در مصباح الانس، ص ۲۵۲ می‌گوید: «الحق سبحانه من حيث حقیقته فی حجاب عزّه أعنی هویته الغیبیة الإطلاقیة اللا تعینیة لا نسبة بینه و بین غیره لأن کل نسبة تقتضی تعیناً والمفروض فیہ عدم تعین اصلاً».