

نظریه تباین بالذات وجودها

(و ارتباط آن با اصالت وجود یا اصالت ماهیت)

سیدمرتضی حسینی شاهرودی*، دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

رسول حسین پور، دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

میان طرفداران اصالت وجود درباره نسبت وجودها با یکدیگر دو دیدگاه تباین و تشکیک وجودها مطرح است. دیدگاه تباین به حکیمان مشائی نسبت داده شده است که با دیدگاه اصالت وجود ناسازگاری دارد بگونه‌یی که سبب فروکاهی و همسانی آن با اصالت ماهیت میشود و برخی از نتایج آن، سکوت در برابر شبهه ابن کمونه، نبود سنخیت میان علت و معلول، رد مثل افلاطونی و عالم مثال و برزخ است. ملاصدرا با طرح دیدگاه وحدت تشکیکی وجود، بسیاری از مشکلات و مسائل مهم فلسفه اسلامی را حل و بگونه‌یی بیان کرد که با ظواهر شریعت هم سازگار است. دیدگاه تشکیک علاوه بر اینکه تمایز میان وجودها را تمایز وصفی میداند آنها را آینه و حکایتگر علت و مبدأ نخستین خود معرفی کرده و با قبول سنخیت میان علت و معلول، تعطیلی در کار واجب تعالی و نبود توحید در صفات و افعال را نفی میکند و پایه استواری برای اثبات عالم مثال که برخی از حکیمان پیش از وی، آن را مدلل نکرده بودند، ارائه میکند. از این گذشته، وحدت تشکیکی وجود، راهی به عرفان اسلامی است.

کلید واژگان

اصالت وجود
تشکیک عامی
بینونت عزلی
بینونت صفتی
سنخیت
مقدمه

در تاریخ فلسفه اسلامی بسیاری حکیمان مشائی را قائل به تباین بالذات وجودها دانسته‌اند^۱ گرچه برخی با ارائه شواهدی ابن‌سینا را معتقد به دیدگاه وحدت تشکیکی وجود میدانند.^۲ برخی دیگر بر این باورند که ابن‌سینا و خواجه نصیر و پیروان فلسفه مشاء اگرچه اصالت وجود را قبول داشتند اما نشانه‌هایی از دیدگاه تباین وجودها در آثار آنها وجود دارد که سرانجام آن به دیدگاه اصالت ماهیت می‌انجامد.^۳ کسانی که به

* Hosseinpoor7@gmail.com

۱. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح منظومه حکمت، چاپ سنگی، ص ۲۴؛ آملی، شیخ محمد تقی، درالفوائد، انتشارات دارالتفسیر، ۱۳۷۴، ص ۷۴.

۲. ملاصدرا، الاسفارالاربعة، باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۳.

۳. همو، المظاهرالالهیة، بتصحیح استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۵. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح وحال آراء فلسفی ملاصدرا، نهضت زنان مسلمان، خرداد ۱۳۶۰، ص ۹ و ۸ در این نوشتار دیدگاه ایشان مورد پژوهش و تحقیق قرار گرفته است.

تباین وجودها عقیده دارند در پاسخ به برخی از شبهات فلسفی و تحلیل و فهم پاره‌یی از مسائل قابل قبول در فلسفه باز میمانند و تنها راه چاره را در نفی و رد آنها میدانند.

دیدگاه وحدت تشکیکی وجود که ملاصدرا در اظهار آن خود را وامدار پیشینیان میدانند، توانسته توحید را که از مهمترین مسائل فلسفی و اعتقادی است بگونه‌یی تبیین کند که شبهاتی مانند شبهه ابن‌کمونه، حل شده تلقی گردد. این نوشتار بر آنست که جایگاه این دو دیدگاه را در فلسفه اسلامی مشخص، چرایی انتساب آنها به این دو مکتب فلسفی را معلوم و بر آینده‌های هر کدام را ارائه نماید تا از پیدایش دیدگاه‌های نادرست و برداشتهای نابجا دور شویم.

تباین بالذات وجودها

این دیدگاه بدان معناست که افراد خارجی وجود با تمام ذات بسیط خود با یکدیگر در تباین و تغایرند و تنها در مفهوم وجود که مفهومی عرضی است، مشترکند و امتیاز و جدایی هر یک با دیگری بسان امتیاز فصل‌خیز و جنس‌عالی است که تنها در مفاهیم عرضی ماهیت و شیء بودن میباشد و هیچ‌گونه اشتراک حقیقی (خارجی) با هم ندارند.

توضیح آنکه، فیلسوفان و منطقدانان تمایز بین دو موجود را یا به فصلها یا به عوارض و خصوصیت‌های خارجی و فردی میدانند و یا بتمام حقیقت آنها، بگونه‌یی که بین دو موجود جهت اشتراکی نباشد تا نیاز به امتیاز داشته باشند مانند اجناس عالی. حکیمان مشائی چون وجود را امری بسیط و مغایر با ماهیت میدانستند تمایز میان وجودها را از قسم سوم میدانستند و بگونه چهارمی که حکیمان اشراقی به

آن روی آوردند، توجه نکردند.^۴

در دیدگاهی مشابه برخی بر این باور بودند که اشیاء خارجی، بلحاظ وجودی کثیر و بلحاظ ماهیتی مختلفند و اشتراک آنها در اصل حقیقت، پذیرفتنی نیست بلکه تنها در معنای انتزاعی کلی مانند مفهوم وجود، وحدت و جوهر و عرض اشتراک دارند و از تباین در اعراض اشیاء مانند گرمای آتش و سرمای آب میتوان به تباین ذاتی آنها پی برد.^۵

هدف حکیمان مشایی این بود که بسیط بودن را که یکی از ویژگیهای وجود است، از نظر دور ندارند، زیرا اگر تباین افراد به جزء ذات یا به عوارض و خصوصیت‌های خارجی باشد، وجود، مفهومی جنسی یا نوعی خواهد شد که اشکالهایی چون ترکیب از جنس و فصل یا نوع و شخص را در پی خواهد داشت.^۶

پس مفهوم وجود از دیدگاه حکیمان مشائی، مفهوم عرضی خارج‌المحمول است که بر تمام موجودها سایه گسترده و در عین اشتراک، قدر مشترک ذاتی و ماهوی نیست. استدلال آنان از این قرار است: اگر افراد وجود از یک حقیقت باشند و این حقیقت در تمام افراد به نسبت مساوی برقرار باشد، چگونه میتوان برخی از افراد آن را علت و برخی را معلول دانست؟ با اینکه همه از یک حقیقتند، اختصاص یک فرد به اثرگذاری و تقدم در علیت و فرد

۴. عصار، سید محمد کاظم، مجموعه آثار، رساله وحدت وجود و بدهاء، مقدمه و پاورقی سید جلال‌الدین آشتیانی، موسسه انتشاراتی امیرکبیر، ۱۳۷۶، ص ۷.

۵. آشتیانی، سید جلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، بوستان کتاب انتشارات دفتر تبلیغات قم، ۱۳۸۲، ص ۱۸۲.

۶. حائری یزدی، مهدی، علم کلی، مقدمه سید مصطفی محقق داماد، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴، ص ۳۸.

دیگر به تاثیر پذیری و معلولیت روان خواهد بود.^۷

کاوشی پیرامون انتساب دیدگاه تباین به مشائیان
در آثار حکیمان مشاء، چیزی که بصراحت نشان دهد آنها به تباین بالذات وجودها عقیده داشتند، نمیتوان یافت. عده‌یی از فیلسوفان پس از ابن‌سینا تا دوران معاصر این دیدگاه را به حکیمان مشائی نسبت داده‌اند ولی در سخن خود پایدار نبوده^۸ و با اشاره به شواهدی از حکیمان مشاء، از گفته خود برگشته یا با تحلیلهای ژرف دست‌کم هیچ یک از فیلسوفان را شایسته این دیدگاه ندانسته‌اند.^۹ ملاصدرا از کسانی است که نه تنها این دیدگاه را به مشائیان نسبت نمیدهد بلکه بین دیدگاه خود و برخی از حکیمان مشاء اختلافی نمی‌بیند.^{۱۰} حکیم سبزواری در ابتدا مشائیان را بر باور تباین وجودها معرفی میکند^{۱۱} و بگفته برخی^{۱۲} این به این دلیل بوده که منابع کافی در دست نداشته است اما بعدها دیدگاه تباین وجود را عقیده ابن‌سینا ندانسته و دیدگاه تشکیک وجود را به او نسبت میدهد.^{۱۳}

برخی مقصود مشائیان از تباین وجودها را تباین ذاتی ندانسته بلکه تباین به عرض ماهیت میدانند و بر این باورند که تباین ذاتی، شبهات و اعتراضهای بیشماری را در پی دارد که هیچ راهی برای پاسخگویی باز نمیگذارد و بناچار باید به توجیه رو آورد.^{۱۴} عرفایی چون ابن‌ترکه که پیشینه مشائی دارد، هم مشائیان را به دو دسته متقدم و متاخر تقسیم می‌کند و دیدگاه متقدمان را با مبنای عرفانی و حقایق اصیل حکمت متعالیه یکسان دانسته و دیدگاهی که وجودها را حقایق متباین معرفی کرده به متاخران از مشاء نسبت میدهند.^{۱۵} سرانجام برخی از معاصران بر این عقیده‌اند که هر چند حکیمانی چون فارابی و ابن‌سینا طرفدار

■ تباین بالذات وجودها بدان معناست که افراد خارجی وجود با تمام ذات بسیط خود با یکدیگر در تباین و تغایرند و تنها در مفهوم وجود که مفهومی عرضی است، مشترکند و امتیاز و جدایی هریک با دیگری بسان امتیاز فصل‌اخیر و جنس عالی است که تنها در مفاهیم عرضی ماهیت و شیء بودن میباشد و هیچ‌گونه اشتراک حقیقی (خارجی) با هم ندارند.

اصالت وجود بودند و بصراحت وجودها را مابین با یکدیگر نمیدانستند ولی آنها مطالبی هم دارند که از دیدگاه تباین تراوش میکند^{۱۶} (همچون نفی مثل).

در میان متأخران دو گروه وجود دارد که مشائیان را

۷. همان، ص ۳۱؛ نک: آملی، درالفوائد، ص ۷۴.

۸. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، (با حواشی ملا هادی سبزواری)، سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات بوستان‌کتاب، ۱۳۸۶، ص ۴۴۸.

۹. آشتیانی، سید جلال‌الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۱، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱، ص ۳۳۴.

۱۰. ملا صدرا، الشواهد الربوبیه، باشراف استادسیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۷.

۱۱. و عند مشائیه حقائق تباین و هو لدی زاهق (سبزواری، شرح منظومه حکمت، ص ۲۴).

۱۲. نک: مطهری، مرتضی، درسهای شرح مبسوط منظومه، تهران: انتشارات حکمت، ص ۶۲.

۱۳. ملا صدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۳۱۹.

۱۴. عصار، مجموعه آثار- رساله وحدت وجود و بدها، ص ۱۱.

۱۵. اصفهانی، صانن‌الدین ابن‌ترکه، تمهید القواعد، با حواشی آقا محمد رضا قمشه‌ای و آقا میرزا محمود قمی، مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان‌کتاب، ۱۳۸۱، ص ۲۴، ۱۵، ۹؛ نک: حسن زاده آملی حسن، نصوص الحکم بر فصوص الحکم فارابی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۵، ص ۵۱۶.

۱۶. آشتیانی، منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۱، ص ۳۳۳.

قائل به اصالت وجود ندانسته و در نتیجه دیدگاه تباین را هم از آنها نفی کرده‌اند. گروه نخست بر آنست که ابن سینا عباراتی دارد که هم با اصالت وجود سازگار است و هم با اصالت ماهیت، بنابراین دیدگاه تباین که متوقف بر اصالت وجود است نمیتواند از آنها باشد.^{۱۷} گروه دوم که در واقع پیروی از دیدگاه اول مطرح شده معتقد اعتباری بودن وجود با تباین بالذات وجودها سازگاری ندارد چون وجودها در خارج تحقق ندارند و ممکن نیست باهم تباین داشته باشند، در نتیجه نمیتوان گفت که حکیمان مشائی اصالت وجود را پذیرفته‌اند چون این دیدگاه بر مبنای اصالت ماهیت مطرح شده است.^{۱۸}

این دو دیدگاه بقصد نفی انتساب دیدگاه تباین وجودها از مشائیان ارائه شد ولی نه تنها نتوانست آن را رد کند بلکه اشکال دیگری هم به آن افزود که همان نفی اصالت وجود از اندیشه و آثار مشائیان است (البته دیدگاه تباین تا اندازه‌ای همانند مسئله اعتباری بودن وجود است بلکه در نتیجه فرقی با هم ندارند). در آثار حکیمان مشایی بخشی با عنوان اصالت وجود مطرح نبود اما شواهد زیادی از مشائیان و ملاصدرا و پیروان او در دست هست که بیانگر گرایش ابن سینا و پیروان او به اصالت وجود است. او در کتاب الشارات و التنبیها ت در قسمت الهیات، کلام خود را با عنوان «فی الوجود و علله»، آغاز میکند و بر اساس شرح خواجه طوسی، این گواه تمام بر اصیل بودن وجود نزد اوست، چون وجود مطلق هم بر وجودی حمل میشود که علت ندارد و هم بر وجودی که معلول است، تشکیکی است و آنچه اینگونه بر اشیاء حمل شود نه عین ماهیت آنهاست و نه جزء ماهیت بلکه عارض بر آنست. از این سخن معلوم میشود که ماهیت از خود تحقق ندارد و بسبب وجود پایه هستی میگردد.^{۱۹} در بخش الهیات کتاب شفا در ضمن بحث درباره

موضوع فلسفه، پس از آنکه موضوع علم طبیعی را جسم، موضوع ریاضی را مقدار و موضوع منطق را معقول ثانی معرفی میکند، میگوید: «آنچه میان همه اموری که از آنها سخن گفتیم مشترک است موجود بما هو موجود است».^{۲۰} تعبیر موجود بما هو موجود شاهی بر اصالت ماهیت نیست، زیرا کسانی مانند ملاصدرا هم چنین تعبیری را بکار برده‌اند^{۲۱} و شارحان کلام وی بر این باورند که تعبیر وجود و موجود به یک معناست، چون موجود حقیقی همان وجود است.^{۲۲} خواجه طوسی در تبیین کلام ابن سینا در باره صادر اول، ماهیت را جدای از وجود، و حکم آنرا از نظر تحقق داشتن پیرو وجود میداند.^{۲۳} بهمینار بر این نکته تصریح دارد که حقیقت وجود در خارج تحقق دارد^{۲۴} و علامه طباطبایی هم این گفته را در بخش اصالت

۱۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (بخش فلسفه)، انتشارات صدرا، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۱۸۳ (هر چند در کلمات خواجه نصیر این دیدگاه به چشم میخورد ولی آن را از مشائیان ندانسته بلکه از آن متکلمان قلمداد میکند).

۱۸. ذبیحی، محمد، فلسفه مشاء با تکیه بر اهم براهین ابن سینا، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۶، ص ۲۰۵ و ۲۰۴ (نویسنده کتاب حکمت بوعلی هم چنین دیدگاهی دارد که آشتیانی با شواهدی محکم آنها را رد کرده است).

۱۹. ابن سینا، ابو علی، شرح اشارات و تنبیها ت، قم: نشر بلاغت، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲ و ۱.

۲۰. ابن سینا، ابو علی، الهیات من کتاب الشفا، بتحقیق آیه الله حسن حسن زاده آملی، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷، ص ۲۱.

۲۱. ملاصدرا، تعلیقه بر الهیات شفا، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح و تعلیق و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۵۱.

۲۲. ملا صدرا، الحکمة المتعالیة - التعلیقات، بیروت: دار احیاء التراث، ج ۱، ص ۲۴.

۲۳. ابن سینا، شرح اشارات و تنبیها ت، ج ۳، ص ۲۴۵.

۲۴. بهمینار، ابن مرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق استاد مطهری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۸۱.

وجود آورده است.^{۲۵}

برخی از گفته‌های ابن سینا تصریح در اصالت وجود دارد. بعنوان نمونه، او میگوید اگر کسی پرسد آیا وجود موجود است یا نه، پاسخ این است که وجود موجود است بگونه‌یی که نفس موجودیت و عین تحقق است پس وجود همان موجودیت خارجی است.^{۲۶} ملاصدرا نیز از اینکه برخی اعتباری بودن وجود را به ابن سینا و پیروانش نسبت داده‌اند، برآشفته و دیدگاه آنها را کج فهمی از عقیده مشائیان تلقی میکند.^{۲۷}

حکیمان مشائی بویژه ابن سینا عباراتی دارند که بیانگر نفی تباین وجودها و اثبات تشکیکی بودن آنهاست، هر چند نمیتوان عبارات یاد شده را تصریح بر این نکته دانست. ابن سینا در برخی موارد اختلاف میان وجودها را نوعی ندانسته بلکه به شدت و ضعف دانسته و اختلاف نوعی را مربوط به ماهیات میداند.^{۲۸} بهمینار نیز با وجود آنکه اختلافهایی چون شدت و ضعف و کمال و نقص را در وجود نفی میکند اما مواردی چون پیشی و پستی، بینازی و نیازمندی و وجوب و امکان را با اثبات میرساند و بر این عقیده است که چون وجود در نگاه اول شایسته علت است و بعد به معلول هستی میبخشد، پس در وجود باید پیشی و پستی باشد.^{۲۹}

برآیندهای دیدگاه تباین بالذات وجودها و نقد و بررسی آنها

یکم: عدم امکان انتزاع معنای واحد و پذیرش اصالت ماهیت در عین قبول اصالت وجود

اگر وجودها متباین بالذات باشند دیگر نمیتوانند با هم ارتباط داشته باشند چون معنای واحد و یکسانی را نمیتوان از آنها انتزاع کرد.^{۳۰} تباین بالذات یا همان تباین عزلی که نقطه مقابل تباین صفتی و وحدت تشکیکی وجود است در این حکم با اصالت ماهیت

■ برخی مقصود مشائیان از تباین وجودها را تباین ذاتی ندانسته بلکه تباین به عرض ماهیت میدانند و بر این باورند که تباین ذاتی، شبهات و اعتراضهای بیشماری را در پی دارد که هیچ راهی برای پاسخگویی باز نمیگذارد و بناچار باید به توجیه رو آورد.

که بسبب دارا بودن انواع گوناگون اختلافشان نوعی است، هیچ فرقی ندارد؛ در نتیجه، علاوه بر پذیرش اصالت وجود، ماهیت را هم اصیل دانسته و حتی هر دو را.

دوم: نفی سنخیت میان علت و معلول

تباین از جمیع جهات با اصل علیت سازگاری ندارد، زیرا هر گاه دو وجود بتمام ذات با هم مابین باشند، در عرض یکدیگر قرار میگیرند. ظاهر سخنان حکیمان مشائی اینست که بین علت و معلول هیچ تناسبی وجود ندارد و بسبب انکار تشکیک خاصی^{۳۱} بر این باورند که معلول نمیتواند آئینه وجود علت، و علت نیز نمیتواند جامع کمالات معلول باشد، در نتیجه از

۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین، نه‌ایة الحکمه، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ص ۱۰.

۲۶. ابن سینا، ابوعلی، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مصر، ۱۹۷۳، ص ۱۷۹.

۲۷. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵.

۲۸. ابن سینا، ابوعلی، المباحثات، مقدمه و تصحیح محسن بیدار فر، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱، ص ۴۱.

۲۹. بهمینار، ابن مرزبان، التحصیل، ص ۵۳۰ و ۵۲۹.

۳۰. سبزواری، شرح منظومه، ص ۲۴.

۳۱. در قسمت تشکیک وجود پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

■ تباین بالذات

یا همان تباین عزلی که نقطه مقابل تباین
صفتی و وحدت تشکیکی وجود است در
عدم انتزاع معنای واحد از وجودها، با
اصالت ماهیت هیچ فرقی ندارد؛

در نتیجه، علاوه بر پذیرش اصالت وجود،
ماهیت را هم اصیل دانسته و حتی هر دورا.
...
علت راهی برای علم به معلول وجود نخواهد داشت.
پذیرش تباین وجودها و نفی سنخیت بین علت و
معلول (در عین پذیرش اشتراک معنوی وجود و نیز
انکار اشتراک معنوی وجود به‌مراه تباین ذاتی)
تناقضی است که راه حلی ندارد مگر آنکه وجود امری
اعتباری باشد.^{۳۲}

سوم: نبود رابطه علی و معلولی میان اشیاء

اگر ذات واجب تعالی از همه جهات با اشیاء خارجی
تباین داشته باشد هیچ موجودی معلول نخواهد بود،
زیرا مباین، از آن جهت که مباین است، نه از مباین
صادر میشود و نه سبب صدور مباین میگردد، و در
این صورت حکایتگری از میان آنها رخت بر میبندد
«هل یكون الظلمة آية النور والظل آية الحرور».^{۳۳}

از این گذشته اگر معلول بتمام هستی خود مباین
علت باشد و هیچ سنخیتی در میان نباشد، فیض
واجب تعالی تعطیل میشود و به نفی مبدئیت او
می‌انجامد. طرفداران چنین دیدگاهی را منزّهه
نامیده‌اند.^{۳۴}

چهارم: عدم امکان اثبات علم حضوری

طرفداران اصالت ماهیت و نیز طرفداران تباین

وجودها از اثبات علم واجب تعالی، چنانکه شایسته
اوست (یعنی علم تفصیلی اشرافی حضوری)، ناتوان
و درمانده‌اند،^{۳۵} زیرا اثبات علم تفصیلی حق در مرتبه
ذات در گرو پذیرفتن تشکیک خاصی است و گرنه
باید علم او را حصولی ارتسامی دانست.^{۳۶}

پنجم: رد مثل افلاطونی

طرفداران دیدگاه تباین در رد برکسانی که به تشکیک
در ذات و جوهر شیء عقیده دارند، می‌گویند: اگر
طبیعت دارای افراد مختلف شدید و ضعیف باشد، یا
آنچه ملاک حصول ثبات ذاتیات شیء است، آن
چیزی است که در طبیعت قوی است، در این
صورت، نمیتواند آنچه در طبیعت متوسط و ضعیف
است از افراد آن باشد، یا آن چیزی که ذاتی شیء
است در مقام حصول فرد ضعیف محقق شود، که در
اینصورت باید آنچه در مرتبه متوسط و قوی زاید بر
آن انگاشته شده، خارج از ذات و عارض بر آن باشد.
چنانکه برخی بر این باورند که اگر وجود اصالت داشته
باشد چون حقیقتی واحد و حکم آن یکسان است،
باید تمام افراد وجود واجب باشند، چون وجود را
برابر با وجوب دانسته‌ایم و اگر هم بگوییم طبیعت
وجود، خواهان امکان است، باید تمام افراد آن ممکن
باشند.^{۳۷}

ابن سینا همین اشکال را در رد مثل افلاطونی مطرح
کرده است. بگفته وی نمیتوان گفت که برخی از افراد
ماهیت واحد، مجرد و بینباز از محل، برخی مادی و

۳۲. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۲۲.

۳۳. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۸۳.

۳۴. همان، ص ۱۷۷ و ۱۷۶.

۳۵. آشتیانی، منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۱، ص ۳۴۱.

۳۶. همان، ص ۳۳۳.

۳۷. عصار، مجموعه آثار، ص ۲۲.

■ پذیرش

تباین وجودها و نفی

سنخیت بین علت و معلول

(در عین پذیرش اشتراک معنوی وجود و

نیز انکار اشتراک معنوی وجود

بهمراه تباین ذاتی) تناقضی

است که راه حلی ندارد

مگر آنکه وجود امری اعتباری باشد.

مفهومی، انتزاعی باشد که بر آنها حمل میشود.^{۳۳} اگر اینگونه باشد دیگر ترکیب از «ما به الاشتراک» و «ما به الامتیاز» پیش نمی‌آید و اشتراک در اعراض به ترکیب نمی‌انجامد.^{۳۴} پاسخ به این شبهه برای کسانی که اصالت را با وجود دانسته اما دیدگاه تباینی دارند از سایرین سختتر است.^{۳۴}

هفتم: کلی بودن علم حق به امور جزئی

برخی حمل مفهوم وجود مطلق بر وجودهای متباین را عرضی لازم محمول من صمیمه دانسته‌اند چون در محمول بالضمیمه عارض و معروض دو چیزند و محمول بر حامل تقدم دارد اما در محمول من صمیمه

۳۸. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۷۷؛ نک: ابن

سینا، الهیات شفا، ص ۳۲۷ و ۳۳۰.

۳۹. عصار، مجموعه آثار، ص ۲۲ (پس حقایقی چون مثل نوری و معلقه و صور برزخی، خواهان تشکیک خاصی خواهند بود).

۴۰. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵۱۵؛ نک: التلویحات ص ۳۹ و ۳۳.

۴۱. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۵۳.

۴۲. همان، ج ۱، ص ۱۵۳.

۴۳. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۱۹.

۴۴. ملاصدرا، الأسفار الأربعة (تعلیق سبزواری) جلد ۶، ص ۵۵ و ۵۴.

نیازمند به محل و برخی دیگر هم معقول و محسوس باشند. همچنین روا نیست که برخی از افراد، حقیقت واحد مجرد تام عقلی و علت، برخی دیگر مادی و معلول و برخی هم موجود به وجود برزخی باشند. اگر نفس طبیعت و حقیقت مقتضی معلول بودن باشد، باید همه افراد معلول باشند و اگر مقتضی علت بودن باشد، باید این حکم را در همه افراد جاری دانست.^{۳۸}

در پاسخ به این اشکالات، عده‌یی معتقدند این اشکال در جایی درست است که موضوع مورد بحث ماهیتهای یکسان (متواطی) باشد نه طبیعتی که تشکیکی است، چون مصادره به مطلوب است. معنای تشکیک در افراد یک طبیعت اینست که آن طبیعت دارای دامنه‌یی پهن و مراتب گوناگونی باشد که همه افراد آن در سنخ حقیقت واحدی جای گرفته باشند، مانند نور که دارای افراد گوناگون و تشکیکی است که مفهوم آن بر همه افراد صادق است.^{۳۹}

ششم: عدم امکان دفع شبهه ابن کمونه

شبهه معروف به شبهه ابن کمونه را نخست شیخ اشراق در کتابهای المطارحات و التلویحات آورد و سپس ابن کمونه که از شارحان اوست، مطرح کرد.^{۴۰} این شبهه بگونه‌یی طرح شده که اگر کسی ماهیت را اصیل بداند یا تباین عزلی وجودها را بپذیرد، راهی برای پاسخ بدان ندارد. این شبهه را میتوان دو گونه تقریر کرد:

الف) عقل در بدو نظر منعی نمی‌بیند از اینکه دو هویت بسیط وجود داشته باشند و عقل نتواند هیچیک از آنها را به دو جزء (ماهیت و وجود) تحلیل کند و هر کدام یک وجود بسیط بینا از علت باشند.^{۴۱}

ب) میتوان دو هویت بسیط داشت که ذات آن دو بر ما پوشیده است و آن دو بتمام حقیقت با هم مختلف و هر کدام هم واجب باشند و این وجوب

■ ابن سینا اشکالات

نافیان تشکیک در ذات را درباره
مثل افلاطونی مطرح کرده و معتقد است
نمی‌توان گفت که برخی از افراد ماهیت
واحد، مجرد و بینیناز از محل، برخی
مادی و نیازمند به محل و برخی
دیگر هم معقول و
محسوس باشند.

حمل وجود مطلق بر وجودهای خارجی، حمل لازم بر ملزومهایی است که متعدد و متباین به تمام ذاتند و این حمل بگونه تشکیکی است. یعنی وجود مطلق (لازم) بر برخی از ملزومهای خود مقدم است.

این وجود مطلق که عارض است معروض تشکیک هم هست، یعنی وجودهای خاص و مقید امکانی و حتی واجب تعالی معروض معروضند. بتعبیر دیگر تشکیک ابتدا عارض بر وجود مطلق میشود، سپس وجود مطلق عارض بر وجودهای متباین خارجی میگردد. این توحید تنزیهی است در عین تشبیه، زیرا واجب تعالی از صفات و حالات وجودهای مادی دور گشته و به مجردات و وجودهای نوری و مثالی نزدیک میشود. حکیمان مشائی این شدت وجودی را تنها مختص واجب تعالی دانسته و او را وجودی محض و برتر از تمام موجودات میدانند. ولی این دیدگاه دو اشکال دارد یکی اینکه علم واجب تعالی به امور جزئی کلی خواهد بود و دیگری، مسئله ربط کثیر به واحد و چگونگی پیدایش کثرت از وحدت.^{۴۵}

متاخران از حکیمان مشاء علم واجب تعالی به اشیاء جزئی و خارجی را کلی میدانند تا بگمان خود تغییر و تحولی را در علم او وارد نکنند. اگرچه علم

کلی با تمام خصوصیت‌های خود همسان با علم جزئی است ولی همچنان کلی است، مانند صورتهای اشیاء محسوس که در ذهن کلیند و اگرچه به هزاران قید جزئی شوند باز هم در ذهن کلی و قابل انطباق بر اشیاء کثیرند، زیرا علم ما به جزئی خارجی عین علم به جایگاه خارجی آن جزئی نیست بلکه ما به صورتی علم داریم که آن صورت مطابق با جزئی خارجی است، بدون آنکه خصوصیتی از آن جزئی خارجی کاسته شود. در عین حال این صورت ذهنی میتواند بر هزاران مثل آن فرد جزئی با تمامی خصوصیت‌های خارجی آن انطباق یابد.

ممکن است گفته شود مراد مشائیان در علم، علم در مقام احدیت است نه واحدیت. احدیت را مرتبه جمع و واحدیت را مرتبه تفصیل دانسته‌اند. در این صورت اشکالی بر آنان نیست. و نیز ممکن است گفته شود مقصود آنان از وجودهای متباین، متغایرها و متخالفها است، چنانکه ملاصدرا هم گاهی این تعبیر را بکار برده و از کثرت مظاهر اسمائی و صورتهای وجودهای خارجی به حقیقت‌های متباین و متخالف نام برده است.^{۴۶} اینگونه گفته‌ها چندان صحیح نیست، زیرا این عبارتها از آن عارفان و حکیمان حکمت متعالیه است و مشائیان از این گفتارها بدورند. درست است که آنها وجود را اصیل و مساوق با حق و وجودهای ممکن را قائم به وجود او و او را قیوم همه آنها دانسته و جدایی معلول از علت تامه خود را روا نمیدیدند، ولی این اشکالی است که نتیجه دیدگاه آنهاست و تصحیح آن با مبانی عرفانی و حکمت متعالیه سازگاری ندارد.

۴۵. حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، انتشارات تشیع، ۱۳۷۹، ص ۵۳ و ۵۲.

۴۶. همو، نصوص الحکم بر فصوص الحکم فارابی، ص ۵۱۴ و ۵۱۵.

هشتم: تحلیل دیدگاه‌تبارین با تبیین رابطه ماهیت، مفهوم و حقیقت

میان مفهوم و ماهیت، رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است و بین ماهیت و حقیقت هم‌همنگونه است؛ ماهیت خارجی (انسان) را هم حقیقت می‌گویند و هم ماهیت، زیرا حقیقت را از آن جهت که وجود است ماهیت مینامند، ولی ماهیتی را که در ذهن تحقق دارد، حقیقت نمی‌گویند. در نتیجه فرق میان آنها اعتباری است، یعنی ماهیت باعتبار ذهنی ماهیت است و باعتبار خارجی حقیقت. مفهوم وجود برای حقیقت‌های وجودی مانند ماهیت است برای حقیقت‌های موجود در خارج، زیرا همانگونه که مفهومی مثل انسان بودن از ذات انسان برگرفته می‌شود بی آنکه نیازی به افزودن امر خارجی باشد، مفهوم وجود نیز از درون وجودهای خارجی بدون افزودن چیزی قابل برداشت است، پس گویا مفهوم وجود برای وجودها مانند ماهیت است. بنابراین اگر وجودها حقایقی متباین باشند و مفهوم وجود برای وجودها مانند ماهیت است و از طرفی – چون مشترک و واحد است – باید حقایق متباین دارای ماهیت یکسانی باشند؛ و با توجه به اینکه فرق میان ماهیت و وجود اعتباری است، حقایق متباین باید حقیقت واحدی داشته باشند. یعنی دو حقیقت باید دارای یک حقیقت باشند^{۴۷} و این محال است.

اینها از مهمترین برآیندهای دیدگاه‌تبارین بود علاوه بر این، اشکالات دیگری که بر اصالت ماهیت وارد می‌شود، مانند عدم امکان حمل در قضایا، دوگانگی در واجب تعالی، عدم امکان اثبات توحید در صفات و افعال و نیز منافات داشتن با مسئله حرکت اشتدادی و استکمالی^{۴۸} را هم میتوان در زمره اشکالات وارد بر دیدگاه‌تبارین وجودها بشمار آورد.

■ آنچه سبب امتیاز است چیزی غیر از حقیقت مطلق وجود نیست وگرنه نمیتوان تشکیک را پذیرفت و بناچار برای امتیاز دادن میان وجودها باید به ماهیت و عدم روی آورد که آنهم ترکیب وجود از ایندورا بدنبال خواهد داشت و این سبب نفی بساطت از مبدا نخستین است.

دیدگاه وحدت تشکیکی وجود

پیشینه وحدت تشکیکی وجود به حکیمان ایران باستان که به خسروانی شهرت داشته‌اند برمیگردد.^{۴۹} آنها نور را حقیقت واحدی میدانستند که دارای مراتب شدید و ضعیف هست اما در اصل نور با هم اشتراک دارند.^{۵۰}

طرفداران تشکیک در وجود همین مطلب را درباره حقیقت و مصداق وجود بکار برده و گفته‌اند: افراد وجود در سنخ حقیقت اصیل خود مشترک و در میان آنها گونه‌یی از هم‌نسبی و هم‌جنسی وجود دارد که از جهت اشتراک آن، بعنوان رافع عدم یاد میشود و نیز این حقیقت واحد دارای مرتبه‌های شدید و ضعیفی است که هر کدام با داشتن پیشی و پستی، که ذاتی

۴۷. شیرازی، سید رضی، درسهای شرح منظومه، تهران: انتشارات حکمت ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.

۴۸. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح مرتضی مطهری، ج ۳، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ص ۳۸۹.

۴۹. الفهلویون الوجود عندهم حقیقة ذات تشکک تعم (سبزواری، شرح منظومه حکمت، ص ۲۲).

۵۰. حائری یزدی، مهدی، تعلیقات بر تحفه الحکیم، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۳ (آنچه مربوط به وحدت تشکیکی وجود است حقیقت آن است نه مفهوم وجود که صحبت درباره آن به اشتراک معنایی وجود ارتباط دارد).

■ آنچه با

کثرت سازگاری ندارد،

وحدت عددی است نه وحدت حقیقی

اطلاقی و هر اندازه مظهرها و نمادها

بیشتر باشد شمول وجود و احاطه

و عموم آن تمامتر

خواهد بود.



آنهاست، عدم را از خود رفع میکند. وجود نزد پهلویها یک حقیقت تشکیکی بود که خالی از صرف و محض بودن نبود و در عین حال از آمیختن با غیر جنس خود (ماهیت و حدهای امکانی) پرهیزی نداشت. حکیمان خسروانی، وجود واحد را وحدت سنخ وجود میدانستند و موجود واحد را وجدان ممکنات از آن سنخ، و کثرتها که نمیتوان آنها را نادیده گرفت - بلحاظ مرتبه‌های متکثری است که از آن وجود است و این با وحدت سنخی وجود ناسازگاری ندارد، از همین جهت است که حکما سنخیت میان علت و معلول را تبیین کرده‌اند و حق تعالی را مبدا همه اشیاء دانسته‌اند در غیر این صورت باید وجودها با هم تباین میداشتند.^{۵۱}

یگانگی عامل اشتراک و امتیاز

بنابر وحدت تشکیکی وجود آنچه سبب امتیاز مرتبه‌های وجودیست همان چیزی است که سبب اشتراک آنهاست و اگر این اثبات نشود همه وجودها با یکدیگر متباین خواهند بود و در اینصورت میان آنها هیچ علاقه و پیوستگی قابل تصور نیست. این مسئله باعث میشود جاعل و مجعول بودن، سبب و مسبب بودن، علت و معلول بودن و نیاز ذاتی و فطری از میان

وجودها رخت بر بندد.

همچنین آنچه سبب امتیاز است چیزی غیر از حقیقت مطلق وجود نیست وگرنه نمیتوان تشکیک را پذیرفت و بناچار برای امتیاز دادن میان وجودها باید به ماهیت و عدم روی آورد که آنهم ترکیب وجود از ایندو را بدنبال خواهد داشت و این سبب نفی بساطت از مبدا نخستین است. هر آنچه غیر وجود است بسبب وجود از هستی برخوردار گشته و سنخ حقیقت وجود تا تخصص نپذیرد از ماهیت و عدم اسم و نامی برده نخواهد شد.^{۵۲}

تحقیق پیرامون مسئله تکثر و ربط آن با وحدت

تشکیکی

تکثر را دو گونه میتوان لحاظ کرد: تکثری که بسبب موضوعها و چیزهایی که همواره همراه شیء مادی هستند، پدید می‌آید، مانند خصوصیت‌های جسمانی. اینگونه تکثر را به حقیقت وجود نمیتوان نسبت داد، زیرا جهت تکثر برای دارا بودن کثرت به ماهیت و خصوصیت‌های مادی نسبت داده میشود و ماهیت را سنخی غیر از سنخ وجود است. پس در این نوع از تکثر اگرچه متعدد و متکثر وجود است اما آنچه بسبب آن کثرت ایجاد شده ماهیات هستند، از آنجا که تکثر غیر از آن چیزی است که بسبب آن پدید آمده جهت وحدت، وجود و سبب تعدد، ماهیت است و چون ماهیت‌های تحقق یافته از تجلی وجود، اموری اعتباریند، تکثری که از ناحیه ماهیت پدید می‌آید، کثرت سرابی خواهد بود.

اما گونه دیگر تکثر آنست که بسبب کمال و نقص،

۵۱. همان، ص ۱۱ و ۱۰.

۵۲. زنوزی، ملا عبدالله، بدایع الحکم، مقدمه احمد واعظی،

موسسه چاپ و نشر علامه طباطبایی، ۱۳۷۶، ص ۵۷ و ۵۶.

■ بنابر مبنای حکمت متعالیه هر معلولی قبل از وجود خاص خود، در علت خود جای دارد ولی به وجودی کاملتر، و همین بودن در علت، مایه صدور معلول میشود، بگونه‌یی که اگر نمیبود صدور او امکانپذیر نبود. این را وجوب سابق بر وجود معلول نام نهاده‌اند پس این معلول تنزل یافته همان تعیین و جهت گذشته خود است که عین وجود علت است.

به اوست، خود طبیعت نباشد، آنرا تشکیک عامی میگویند. بعنوان مثال، در نور خورشید و ماه، تفاوت در اصل نور آنها نیست آنچه تفاوت بسبب آن رخ داده، به تفاوت جنسی خورشید و ماه بر میگردد. بگفته حکیمان حیثیت تعلیله این تفاوت، نور نیست بلکه جسم خورشید و جسم ماه است. در این مثال، آنچه سبب تفاوت است غیر از عامل اشتراک است و اگرچه سبب تفاوت دو چیز شده اما بستر تفاوت همان مرتبه‌های طبیعت نور است. این نوع از تشکیک به توطی می‌انجامد. قسم دیگر از تشکیک، تشکیک خاصی است که در آن سبب اشتراک و اختلاف یک چیز است.^{۵۶}

تشکیک عامی در مفهوم وجود، جریان دارد و تشکیک خاصی در حقیقت خارجی آن، اگرچه مفهوم و حقیقت هر دو مشکک هستند ولی روشن

۵۳. عصار، مجموعه آثار، ص ۲۲ و ۲۱.

۵۴. فاضل تونی، شیخ محمد حسین، مجموعه رسائل عرفانی

وفلسفی، قم: طه، ۱۳۸۶، ص ۸۶.

۵۵. بنابر مبنای عارفان که وجود را واحد شخصی می‌دانند

تشکیک آن از این نوع است.

۵۶. حائری یزدی، مهدی، هرم هستی (تحلیلی از مبادی

هستی‌شناسی تطبیقی)، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها وابسته به

وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰، ص ۱۳۰.

شدت و ضعف، پیشی و پستی، بینایی و نیازمندی، و وجوب و امکان پدید می‌آید. اینگونه از تكثر در ذات و حقیقت وجود راه دارد و با توجه به ذاتی بودن خود هرگز از وجود جدا نمیشود، چون حقیقت وجود از جهت شمول و وسعت کمالی و کمال فراگیر و همه‌جانبه‌یی که دارد، دارای کمالاتی است که نه بلحاظ ذات وجود و نه از جهت اعتبار عقلی، از آن کمالات جدائی‌پذیر نیست. در اینگونه تكثر و تشکیک جهت امتیاز مرتبه‌های متکثر عین جهت اشتراک میان آنهاست؛^{۵۴} اینگونه تكثر را تشکیک خاصی نام نهاده‌اند.

ناگفته نماند که کثرت مظهرها و مرتبه‌ها با وحدت حق حقیقی ناسازگار نیست بلکه کثرت، وحدت حقیقی را تایید میکند. آنچه با کثرت سازگاری ندارد، وحدت عددی است نه وحدت حقیقی اطلاقی و هر اندازه مظهرها و نمادها بیشتر باشد شمول وجود و احاطه و عموم آن تمامتر خواهد بود.^{۵۴}

مراتب باقی و اهل مراتب

به زیر امر حق و الله غالب

اقسام تشکیک

تشکیک در تقسیم ابتدایی به عامی و خاصی منقسم میشود. تشکیک خاصی دارای شاخه‌هایی است که بیشتر آنها مربوط به عرفان است: تشکیک خاص الخاصی^{۵۵}، تشکیک اخص الخواصی، تشکیک صفا و خاص الخاصی و تشکیک صفاء خلاصه اخص الخواصی.

موضوع این نوشتار بهمان تقسیم ابتدایی مربوط میشود. اگر طبیعتی را در نظر بگیریم که سبب تفاوت همان طبیعت است بگونه‌یی که مقدار آن تفاوت در خود آن طبیعت باشد ولی عامل اصلی و آنچه تفاوت

■ در روایت، بینونت حق با اشیاء وصفی دانسته شده نه عزلی که هر کدام جدای از هم باشند، چون وجود، حقیقتی واحد و تشکیکی است و تشکیک وابسته به چهار عنصر وحدت و کثرت حقیقی، ظهور وحدت در کثرت حقیقی و بازگشت کثرت به وحدت حقیقی است.

«قل کل يعمل علی شاکلته»، کاملترین شکل از همسنخی، ارتباط علت و معلول است. اگر میان جاعل بالذات و معجول او همسنخی نباشد هر معلولی میتواند از هر علتی صادر شود و این به ترجیح بلا مرجح و حتی ترجیح بلا مرجح می‌انجامد.^{۶۴}

و بنابر قاعده «العله حد تام لوجود المعلول و ذوات الاسباب لاتعرف الا باسبابها»، چون بین علت و معلول باید همسنخی باشد، میان واجب و ممکن هم باید جهت مناسبت برقرار باشد. مراد از هم سنخی حقیقی اینست که علت، وجود معلول را دربر داشته باشد بگونه‌یی که در مرتبه معلول خود ظهور کند و معلول هم در مرتبه علت خود، چون اگر اینگونه نباشد و علت تمام معلول را فرانگرفته باشد، هر

است که مفهوم، ممکن نیست سبب اختلاف افراد باشد بلکه تنها مایه اشتراک است و آن حقیقت وجود است که اختلاف و اشتراک را پدید می‌آورد.^{۵۷}

در تشکیک خاصی وجود مطلق که حقیقت واحد است دامنه‌یی فراگیر و مراتب والایی دارد و همین عامل موجب شده تا سبب اشتراک و اختلاف یک چیز باشد. ملاصدرا بر اساس دیدگاه وحدت تشکیکی، این تشکیک را در وجود به خود وجود و در ماهیت به عرض وجود میداند و این بدان جهت است که ماهیت همانگونه که در هستی خود نیازمند جهت تقییدی است، در پذیرش احکام وجود هم به آن نیازمند است. همه مراتب وجود به یکدیگر وابسته‌اند و سبب جدایی و امتیاز مرتبه بالا از مرتبه پایین خود، به کمال و نقص و شدت و ضعف است. نه شدت، قوام بخش اصل وجود است و نه ضعف مایه کاستی صدق مفهوم وجود بر وجودی که در مرتبه پایین است. حقیقت وجود دارای مراتبی است که ظهور آنها از اصل واحدی است. بالاترین مرتبه وجود که از جهت شدت و زمان و مقدار نامتناهی است، حق و وجود صرف است و سایر مراتب وجودی که همان معلولهای امکانی هستند وابسته و نیازمند به این اصلند.^{۵۸}

شواهدی بر تشکیک خاصی و برآیندهای آن

در فلسفه اسلامی قواعدی وجود دارد که میتوان آنها را بعنوان شاهدی بر وحدت تشکیکی وجود یاد کرد و بگفته برخی^{۵۹}، مشائیان هم آن را قبول دارند؛ مانند: فعل کل فاعل مثل طبیعت^{۶۰}؛ آیه «قل کل يعمل علی شاکلته»^{۶۱}؛ العلة حد تام لوجود المعلول^{۶۲}؛ «ذوات الاسباب لاتعرف الا باسبابها»^{۶۳}. بنابر قاعده «کل فاعل، ففعله مثل طبیعت» و آیه

۵۷. الهی قمشه‌ای، محی الدین مهدی، حکمت الهی (عام و خاص)، بضمیمه شرح فصوص حکیم فارابی و قسمت روانشناسی و منطق، ص ۱۱.

۵۸. آشتیانی، شرح حال آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۱۷ و ۱۶.

۵۹. عصار، مجموعه آثار، رساله وحدت وجود و بدهاء، ص ۱۱.

۶۰. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۹۰.

۶۱. الاسراء / ۸۴.

۶۲. آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری،

انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۷۵، ص ۲۷۵.

۶۳. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۳۳.

۶۴. آشتیانی، شرح حال آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۱۸.

معلولی میتواند از هر علتی صادر شود. پس تشکیک خاصی، خواهان این است که میان علت و معلول همسخی باشد.^{۶۵} بنا بر مبنای حکمت متعالیه هر معلولی قبل از وجود خاص خود، در علت خود جای دارد ولی به وجودی کاملتر، و همین بودن در علت، مایه صدور معلول میشود، بگونه‌یی که اگر نمی‌بود صدور او امکانپذیر نبود. این را وجوب سابق بر وجود معلول نام نهاده‌اند پس این معلول تنزل یافته همان تعیین و جهت گذشته خود است که عین وجود علت است.^{۶۶}

در قاعده «ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها» یا بتعبیر عرفانی «المظهر لا تعرف الا بمعرفة مظهره»، نه تنها علم بسبب، موجب علم به مسبب است بلکه تنها راه علم به مسبب است و این قاعده همانطور که در علم حصولی کاربرد دارد در علم حضوری نیز بکار میرود. کسی که علت، در مشهد و محضر او حاضر باشد و او نیز از شهود علت آگاه گردد، حتماً معلول در مشهد او حاضر خواهد بود.^{۶۷}

شواهد نقلی دیدگاه وحدت تشکیکی وجود

آیات و روایات متعددی وجود دارد که میتوان آنها را گواهی بر درستی وحدت تشکیکی وجود و نادرستی تباین وجودها دانست. بعنوان مثال: از امام علی (ع) نقل شده است که: «توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لابینونة عزله».^{۶۸} در روایت بینونت حق با اشیاء وصفی دانسته شده نه عزلی که هر کدام جدای از هم باشند، چون وجود، حقیقتی واحد و تشکیکی است و تشکیک وابسته به چهار عنصر وحدت و کثرت حقیقی، ظهور وحدت در کثرت حقیقی و بازگشت کثرت به وحدت حقیقی است. در نتیجه هر مرتبه از مراتب پایین وجود متقوم به وجود علت خود و هر وجود مافوق و علی مقوم ذات و جوهر معلول است.

روایت «داخل فی الأشیاء لا بالمازجة و خارج عن الأشیاء لا بالمباینة»^{۶۹} را میتوان شاهدی بر وجود بسیط دارای مراتب دانست که در عین بودن با اشیاء و کمالات آنها خارج از آنها هم هست اما نه بگونه مکانی، و جایی را نمیتوان خالی دید و برای او و اشیاء سهمی قائل شد. با توجه به آیه «و ان من شیء الا و عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^{۷۰} همه کمالها در حق تعالی بگونه نامحدود وجود دارد و آنچه از او به اشیاء اعطا میشود دارای حد و اندازه است. پس علت حد تام برای معلول و معلول حد ناقص برای اوست و این ملاک علم تفصیلی حق به مرتبه‌های وجودی است.

در آیه «و ان الی ربک المنتهی»^{۷۱}: نه تنها به اصل حقیقت وجود خدشه‌یی وارد نشده بلکه کثرتها به وحدت برگشته و مؤید وحدت نیز هستند. و بنا بر اینکه ظهور اصل حقیقت وجود در مراتب پایین را وحدت در کثرت و بودن وجودهای معلول در این اصل را فنای کثرت در وحدت نامیده‌اند این وحدت، وحدت حق حقیقی اطلاقی انبساطی است که ریشه آن در حق تعالی

۶۵. عصار، مجموعه آثار، رساله وحدت وجود و بداء، ص ۸.

۶۶. آشتیانی، شرح حال آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۱۸ (با این بیان برگشت دیدگاه حکیمان پهلوی به وحدت شخصی وجود است).

۶۷. نک: فصلنامه قیسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، س ۶، بهار ۱۳۸۸، ش ۱۹.

۶۸. طبرسی، ابی منصور احمد بن علی بن ابی طالب، احتجاج، باشراف الاستاد جعفر السبحانی، انتشارات اسوه ۱۴۱۶ه.ق، ج ۱، ص ۴۷۵، ح ۱۱۵.

۶۹. مضمون روایت در برخی کتب آمده: کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب، اصول کافی، منشورات مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۱ه.ق، ج ۱، ص ۱۳۸ و ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بابویه قمی، صدوق، التوحید (باب جوامع التوحید)، بتصحیح سید هاشم حسینی الطهرانی، مکتبه الصدوق، ۱۳۸۷ه.ق، ح ۴.

۷۰. الحجر / ۲۱.

۷۱. النجم / ۴۲.

باشد و با بطلان تباین، وحدت تشکیکی وجود، اثبات میشود و اگر تباینی هم باشد وصفی است.

نتیجه

بر حسب ظاهر دیدگاه تباین وجودها ریشه در اصالت وجود دارد ولی در واقع چنین نیست. حقیقت دیدگاه تباین وجودها، اصالت ماهیت است و کسانی که تشکیک را عامی دانسته‌اند و به کثرت وجود و موجود روی آورده‌اند، دچار مغالطه «اخذ ما بالذات» شده‌اند، چون حکم ماهیت را به وجود سرایت دادند. اگر تباین، عزلی باشد و نتوان مفهوم واحدی را از اشیاء گرفت باید اصالت را به ماهیت داد. این درحالی است که وجود را هم اصیل دانسته‌ایم، پس به اصل سومی هم باید روی آورد و آن اصالت هر دو (وجود و ماهیت) است؛ و این سبب خدشه در یکی از قواعد مهم فلسفی یعنی قاعده «الواحد» است. بهمین سبب است که ملاصدرا تباین میان وجودها را به عرض ماهیت دانست و همسنخی میان علت و معلول را اثبات کرد. او و برخی از پیروانش توانستند گفته‌های حکیمان پهلوی و عارفان را جمع کنند، آنگونه که با توجه به وحدت اصل وجود به تشکیک خاصی، تشکیک در وجود به تشکیک در مظاهر بر میگردد و در نتیجه برای وجود، مرتبه‌بی را نمیتوان تصور کرد.

۷۲. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۷۵.

۷۳. الحدید/۳۰.

۷۴. نراقی، ملا مهدی، قرۃ العیون، بتصحیح سید جلال الدین آشتیانی و پیشگفتار حسن نراقی، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶.

۷۵. علمای تفکیک.

۷۶. اصفهانی، میرزا مهدی، ابواب الهدی، مترجم و ناشر سید محمد باقر نجفی یزدی، ۱۶۳۴، ص ۹۵ و ۹۴.

۷۷. تهرانی، میرزا جواد، عارف و صوفی چه میگوید، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۵۹، ص ۲۴۴.

■ بر حسب ظاهر دیدگاه تباین وجودها ریشه در اصالت وجود دارد ولی در واقع چنین نیست. حقیقت دیدگاه تباین وجودها، اصالت ماهیت است و کسانی که تشکیک را عامی دانسته‌اند و به کثرت وجود و موجود روی آورده‌اند، دچار مغالطه «اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات» شده‌اند.

و شاخه‌های آن در وجودهای ممکن جای گرفته و بر تشکیک در وجود دلالت کرده است.^{۷۲}

و در کریمه «هو الظاهر و الباطن»^{۷۳}: آنچه در مظاهر آفاقی و انفسی شایسته اینست که به چشم عقل و دل آید، حق تعالی است که تجلی کرده و غیر او تنها ظهور او هستند و روشن است که ممکن نیست ظهور شیء با شیء در تباین باشد. چون دو شیء متباین در کنار هم جای دارند نه آنکه یکی ظاهر و دیگری نفس ظهور باشد، از اینرو اهل تحقیق تباین میان اصل وجود و مظهرهای آن را از نوع وصفی میدانند نه عزلی. پس غیر حق ظهور وجودند نه خود وجود و ظاهرند و حق باطن و چون ظهور حق همان تجلی اوست و به او بر میگردد، میتوان گفت که هو الظاهر و الباطن.^{۷۴}

با توجه به آنچه گفته شد، بطلان دیدگاه برخی از متأخران^{۷۵} درباره عدم سنخیت بین مخلوقات (علت و معلول) و نبود وحدت تشکیکی^{۷۶} در نظام وجود آشکار میشود. آنها بر این باورند که آفریده‌های حق تعالی چون آیه نامیده شده‌اند و آیه هر چیز بمعنای راهنمای شیء است نه بمعنای نمونه آن، پس خواهان همسنخی با صاحب نشان نیست، زیرا از یک شیء میتوان بگونه اجمال به ضد و مباین آن پی برد.^{۷۷} در حالی که گفته شد هر آنچه هست تجلی ذات حق است و غیر او ظهور اویند و ممکن نیست ظهور با صاحب ظهور تباین داشته