

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال چهارم، زمستان ۱۳۹۱، شماره مسلسل ۱۴

ادله توحید ذاتی در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۱/۸/۱۸

مصطفی ابوطالب دخت شورکی*

توحید در لسان اهل فلسفه و کلام و عرفان دارای اصطلاحات متفاوتی است. معروفترین این اصطلاحات عبارت‌اند از: ۱. توحید ذات ۲. توحید صفات ۳. توحید افعال ۴. توحید در عبادت. در این میان، توحید ذاتی اولین و شاید عالی‌ترین مرتبه از مراتب توحید، و نیز زیربنای تمام مراتب توحید است، توحید ذات نزد فلاسفه و متکلمین به معنی یگانگی ذات مقدس خداوند می‌باشد و اینکه مثل و مانند و شریکی در مرتبه ذات ندارد، نه ترکیبی در درون ذاتش وجود دارد و نه خدای دیگری خارج از ذاتش. به تعبیر دیگر، توحید ذاتی مشتمل بر دو مقام «احدیت ذات» و «واحدیت ذات» است که فلاسفه و متکلمان اسلامی ادله گوناگونی را بر هر دو مسئله اقامه کرده‌اند. نوشتار حاضر به بحث و بررسی پیرامون مهم‌ترین ادله توحید ذاتی - آنها در حوزه واحدیت ذات - از منظر فلسفه مشاء و حکمت متعالیه می‌پردازد، تا عقلا نیت و حقانیت این بخش از توحید ذاتی را مبرهن سازد و، در ضمن، از مقایسه ادله فلاسفه مشاء و حکمت متعالیه، سیر تکاملی فلسفه اسلامی در مسئله واحدیت ذات نشان داده شود.

واژه‌های کلیدی: ادله، توحید ذاتی، واحدیت ذات، حکمت مشاء، حکمت متعالیه.

* حجة الاسلام ابوطالب دخت شورکی دانشجوی دکترای فلسفه اقتصاد اسلامی.

مقدمه

توحید اولین اصل از اصول جهان‌بینی اسلامی و نیز اساس و محور آن بوده، در واقع، روح تمامی ارزش‌های اسلامی و مرکز ثقل تمامی اعتقادات می‌باشد. به عبارتی، توحید در رأس مخروط معارف اسلامی قرار می‌گیرد و تمام معارف دیگر از اصل توحید منشعب می‌شوند؛ به فرموده علامه طباطبائی: «توحید وقتی گسترش پیدا کند می‌شود کل اسلام، و اسلام وقتی فشرده شود، توحید به دست می‌آید، توحید مثل یک گنجینه فشرده‌ای است که در ظاهر به عنوان یک اصل اعتقادی ساده جلوه‌گر می‌شود، اما هنگامی که باز بشود و گسترش پیدا کند، کل اسلام را در بر می‌گیرد».

(مصباح، ۱۳۷۵: ۱۵) و در میان اقسام توحید، توحید ذاتی زیربنا و پایه سایر اقسام و مراتب توحید است و البته سنگ بنای توحید ذاتی «واحدیت ذات» می‌باشد.

واحدیت ذات یعنی اینکه خدا یکی است و مانند و شبیه و هم‌تا و جایگزین ندارد. البته، وحدت خداوند از سنخ وحدت عددی نیست بلکه او دارای وحدت حقه حقیقه می‌باشد، یعنی خدای تعالی به این معنا واحد است که از جهت وجود طوری است که محدود به حدی نمی‌شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومی برایش تصور کرد. فلاسفه مسلمان بر این مطلب براهینی را اقامه کرده‌اند که این مقاله به بحث و بررسی پیرامون مهم‌ترین این براهین در دو مکتب مشاء و حکمت متعالیه می‌پردازد تا مشخص شود که دلایل متقن، محکم و خدشه‌ناپذیر عقلی بر اصول اعتقادی، به‌ویژه بر واحدیت ذات خداوند، وجود دارد.

۱. دلایل واحدیت ذات در حکمت مشاء و نقد هر یک

۱-۱. دلیل اول بر واحدیت ذات در حکمت مشاء

فارابی، در فصل هفتم فصوص، در قالب جمله‌ای کوتاه، توحید در وجوب

وجود را این گونه اثبات کرده است: «وجود الوجود لاینقسم بالحمل علی کثیرین مختلفین بالعدد؛ و الا لکان معلولاً». (۱۴۰۵: ۵۲)

این برهان در قالب قیاس استثنائی متصله و به شکل زیر مطرح می‌شود:

- اگر واجب‌الوجود قابل تکرار باشد، آنگاه معلول خواهد بود؛

- اما واجب‌الوجود معلول نیست؛

[نتیجه] پس، واجب‌الوجود قابل تکرار و تعدد نیست و، به تعبیر دیگر، لزوماً واحد است.

وجه ملازمه بین قابل تکرار بودن واجب‌الوجود و معلول بودن آن را، با توجه به عبارت زیر از فصوص الحکم، می‌توان به این صورت بیان کرد:

کل ماهیه مقوله علی کثیرین، و لیس قولها علی کثیرین لماهیته؛ و الا لما

کانت ماهیته لمفرد، فذلک عن غیرها، فوجودها معلول. (همان: ۵۱)

- قابلیت حمل ماهیت بر افراد کثیر و، به تعبیری، تعددپذیری هر ماهیتی در

خارج نیاز به علت دارد و، به عبارتی، هر قابلی نیاز به فاعل دارد؛

- ثبوت قابلیت حمل بر کثیر، برای ماهیت؛ بالذات نیست، یعنی ذات ماهیت

اقتضای تعدد و حمل بر کثیر را ندارد؛ ماهیت متکثر بالذات نیست، چون اگر

ماهیت اقتضای حمل بر کثیر را داشت، لازم می‌آمد که امکان تحقق تنها یک فرد

از ماهیت و در اصطلاح «نوع منحصر در یک فرد» محال باشد که این مطلب

واضح‌البطلان است.

[نتیجه] هر چیزی که ثبوتش بالذات نباشد ثبوت آن بالغیر خواهد بود، یعنی

علت قابلیت حمل یک ماهیت بر افراد کثیر امری خارج از ماهیت و ذات شیء

است و علتی از بیرون شیء ماهیت را قابل حمل بر افراد کثیر گردانده است.

پس، وجود آن شیء معلول می‌باشد.

البته، همین مقدار که ماهیتی قابلیت تعدد در خارج را داشته باشد، ولو اینکه بالفعل یک فرد از ماهیت بیشتر موجود نباشد، طبق بیان فارابی، همان یک فرد لزوماً معلول خواهد بود.

شاید به نظر رسد که بیان فارابی در مورد ماهیت دچار این اشکال است که چون ذات واجب‌الوجود فاقد ماهیت است، وجه ملازمه مذکور در مورد واجب‌الوجود صحیح نمی‌باشد، ولی این اشکال وارد نیست، چون منظور فارابی از ماهیت همان «ما به الشیء هو هو» است که اعم از ماهیت ممکن و واجب می‌باشد و ایشان تصریح می‌کنند که واجب‌الوجود نیز دارای ماهیت می‌باشد و ماهیت واجب همان وجود اوست. (همان: ۵۲)؛ فارابی معتقد است که فرق واجب با ممکن این است که در واجب‌الوجود ماهیتش عین وجودش می‌باشد ولی در ممکنات ماهیتشان متباین از وجودشان، و وجود ممکنات از عوارض لازمه ماهیت آنها است. (ر.ک. همان: ۴۷ - ۵۰)

پس، با توجه به وارد نبودن اشکال فوق، می‌توان بیان فارابی را تعمیم داد و آن را شامل هر موجودی اعم از ممکن یا واجب دانست، یعنی وجه ملازمه را اینگونه ذکر کرد: هر شیئی که تعدد بپذیرد، یعنی قابلیت تعدد داشته باشد، تعددپذیری او ناشی از ذات خودش نیست، پس، ناشی از امری خارج از ذات خواهد بود و، به عبارتی، آن شیء معلول خواهد بود.

از بیان فارابی استفاده می‌شود که کثرت عددی هر چیزی ملازم با معلولیت اوست. به تعبیری، ثبوت وصف کثرت برای یک شیء و از جمله برای واجب‌الوجود نیاز به علتی خارج از نفس شیء دارد. به عبارتی، هر قابلی نیاز به یک فاعلی دارد و قبول وصف کثرت از سوی یک شیء نیاز به علت و فاعلی

خارج از آن شیء دارد.

نقد دلیل اول واحدیت ذات در حکمت مشاء

هر چند بیان فارابی بیش از اندازه کوتاه و مجمل می‌باشد و ایشان در این برهان تنها به ذکر این نکته که کثرت واجب‌الوجود ملازم با معلولیت می‌باشد اکتفا کرده و وجه ملازمه بین این دو را بیان نکرده است و از این روست که برهان ایشان از این جهت نیاز به توضیح و تفصیل دارد، واقعیت امر این است که تعدد واجب‌الوجود همواره و به هر گونه که فرض شود ملازم با معلولیت خواهد بود. از این رو، فارابی برهان خود را بر مطلب کلیدی و مهمی بنا کرده، از این جهت، برهان ایشان بی‌عیب و نقص و منحصر به فرد است و، در مجموع، می‌توان گفت که این برهان با تمامی اجمال و اختصارش ثابت‌کننده توحید در وجود می‌باشد.

از این رو، صدرالمتألهین در اسفار، بعد از نقل این برهان فارابی، از آن به عنوان برهان مختصری که حتی شبهه ابن کمونه بر آن وارد نمی‌باشد یاد می‌کند.

(صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶/۶۳)

علامه طباطبایی نیز این برهان فارابی را می‌پذیرد و در بیان وجه ملازمه می‌گوید: «و لعل المراد أنه لو تعدد الواجب بالذات لم یکن اکثره مقتضی ذاته لاستلزامه أن لا یوجد له مصداق إذ کل ما فرض مصداقا له کان کثیرا و اکثر لا یتحقق إلا بأحاد و إذ لا واحد مصداقا له فلا کثیر و إذ لا کثیر فلا مصداق له و المفروض أنه واجب بالذات. فبقی أن تكون اکثره مقتضی غیره و هو محال لاستلزامه الافتقار إلى الغير الذی لا یجامع الوجوب الذاتی». (طباطبایی، بی‌تا: ۲۷۹)

البته بیان علامه قابل مناقشه می‌باشد، زیرا اقتضای کثرت داشتن واجب بالذات

به معنای کثیر بودن هر یک از مصادیق نیست بلکه به معنای متعدد بودن مصادیق است و فرضی که از ابتدای بحث به دنبال ابطال آن بودیم همین بوده است. بنابراین، بایستی بین وحدت مقابل کثرت و وحدت مقوم کثرت فرق گذاشت. در بیان صدرالمتألهین نیز بین این دو خلط شده است، زیرا وی نیز می‌گوید اگر کثرت مقتضای ذات باشد، لازم می‌آید که حمل ذات بر مصداق واحد محال باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۴۲۶) از این رو، به نظر می‌رسد همان وجه ملازمه‌ای که ما بیان کردیم از همه مناسب‌تر است و آن اینکه اگر علت کثرت در ذوات متکثره خود ذات آنها باشد، بایستی امکان واحد شدن تمامی آن ذوات منتفی باشد، در حالی که بدیهی است که این امر در خیلی از آن ذوات جایز می‌باشد. بنابراین، علت کثرت در آنها خود ذات آنها نیست. البته، به نحو دیگری نیز می‌توان ثابت کرد که ذات واجب نمی‌تواند اقتضای کثرت داشته باشد و آن اینکه اگر واجب‌الوجود اقتضای بیش از واحد بودن را داشته باشد، به هیچ مرتبه‌ای از مراتب فوق واحد - متناهی یا غیر متناهی - تعیین پیدا نخواهد کرد و تعیین هر مرتبه‌ای ترجیح بلامرجح خواهد بود، پس، ناچار باید در کثرت خود معلل باشد.

۲- ۱. دلیل دوم واحدیت ذات در حکمت مشاء

یکی از ادله‌ای که ابن‌سینا در اشارات آورده و در شفا (ر.ک. ب- ۱۴۰۴: ۳۴۹ - ۳۵۰) هم بدان پرداخته است اثبات توحید واجب از راه تشخیص است. چون بیان شیخ در اشارات کامل‌تر است، به تقریر بیان ایشان در اشارات می‌پردازیم. ابن‌سینا، در اشارات، ابتدا دو مقدمه را ذکر کرده، پس از آن، اصل برهان را می‌آورد که آن دو مقدمه عبارت‌اند از:

م. ۱. ممکنات زمانی در خارج با هم اختلاف پیدا می‌کنند که یک مابه‌الاشتراک

و یک ماهه الامتیاز داشته باشند؛ رابطه امر مشترک با امر مختلف را می‌توان به چهار صورت فرض کرد که یکی از آن صور ممتنع و بقیه آنها ممکن است:

- امر مشترک لازم امر مختلف باشد که این صورت ممنوع نیست و احتمال وقوع دارد، مانند اختلاف بین انسان و غیرانسان که در آن امر مشترک یعنی حیوان لازمه امر مختلف یعنی ناطق و اعجم می‌باشد.

- امر مختلف لازم امر مشترک باشد که این صورت ممنوع است و برای مثال ناطق و اعجم نمی‌تواند لازمه حیوان باشد بلکه حیوان یا ناطق است یا اعجم، محال است که هر دو باشد. به بیانی دیگر، در صورتی که امر مختلف لازم امر مشترک باشد، در این صورت اصلاً اختلاف و دوئیت پیش نمی‌آید.

- امر مشترک عارض بر امر مختلف شود که این صورت هم ممنوع نیست، مانند اختلاف یک جوهر و یک عرض که اشتراکشان در وجود است و وجود عارض بر هر دو شده است.

- امر مختلف عارض بر امر مشترک شود که این صورت هم ممنوع نیست، مانند اختلاف بین دو فرد انسان که در آنها عوارض مشخصه هر یک - همان عوارضی که سبب اختلاف شده است - عارض بر انسانیت شده است.

۲م. ماهیت شیء می‌تواند سبب صفتی از صفات شیء شود، مانند ماهیت عدد دو که سبب زوجیت عدد دو می‌شود، و نیز یک صفت از شیء می‌تواند سبب صفت دیگری از شیء بشود، گاه فصل سبب خاصه می‌شود، مثل انسانیت که سبب متعجیبیت است و گاه یک خاصه که سبب خاصه دیگری می‌شود مثل متعجیبیت که سبب ضاحکیت است. اما وجود نمی‌تواند به سبب ماهیت یا صفتی از صفات شیء پدید آید، چون سبب باید در وجود مقدم بر مسبب باشد و

چیزی در وجود مقدم بر وجود نیست.

ابن سینا با توجه به این دو مقدمه برهان خود را این گونه بیان می‌کند:
 واجب‌الوجود لزوماً متعین است، زیرا چیزی که متعین نباشد وجود خارجی ندارد و چیزی که خودش وجود خارجی نداشته باشد ممتنع است که مورد اشیا دیگر باشد. از طرفی، شکی نیست که در هر شیء متعین، خود آن شیء و تعین وی دو امر متمایز و جدا از هم نیستند، یعنی نمی‌تواند موجود به دو وجود باشد، وگرنه لازم می‌آید که هر یک از آن دو نیز مرکب باشد از ذات و تعینی. پس، نسبت هر ذات و تعین یا عینیت است، یعنی ذات عین تعین است، و یا عینیت نیست، اگرچه اتحاد است. بر فرض دوم، یا این است که هر یک از این دو لازم و ملزوم یکدیگرند یا عارض و معروض یکدیگر.

با توجه به مطلب بالا، یا تعین واجب‌الوجود به دلیل واجب‌الوجود بودنش و عین ذات است [در این صورت، لازم می‌آید واجب‌الوجود دیگری نباشد و واجب‌الوجود واحد باشد، زیرا ذات وی یعنی همین تعین و تشخص، پس، نمی‌تواند چنین ذاتی با تعین و تشخص دیگری موجود باشد] یا تعین واجب‌الوجود عین ذات نیست، گرچه با آن متحد است. این صورت که تعین عین ذات واجب نباشد، طبق مقدمه اول، چهار فرض ممکن دارد که از هر چهار فرضش امر محال یا تناقض لازم می‌آید؛ پیامد هر یک از این چهار فرض این است که واجب‌الوجود متعین معلول غیر بشود که این با وجوب وجود سازگار نیست. در نتیجه، هر چهار فرض محال است.

فرض اول این است که تعین ملزوم و ذات واجب لازم باشد که این فرض طبق مقدمه دوم و با توجه به اینکه ابن سینا ذات واجب را چیزی جز تأکید وجود

(ابن سینا، ب ۱۴۰۴: ۳۶ و ۴۵) و تعیین را چیزی جز ماهیت یا صفت ماهیت نمی داند (طوسی، ۱۳۷۵: ۴۳/۳) باطل است، چون این بمثابة آن است که فرض کنیم ماهیت شیء علت وجود خود آن شیء باشد یا صفتی از صفات شیء علت وجود آن شمرده شود. همان گونه که گذشت، محال است که وجود صادر از ماهیت یا صفتی از ماهیت باشد.

خواججه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات (همان) بطلان این فرض را از طریق دیگری نیز بیان کرده است و آن اینکه در دو امر متلازم سه احتمال وجود دارد: احتمال اول اینکه لازم یا جزئی از آن علت ملزوم باشد که این احتمال ممنوع است، چون واجب الوجودی که هنوز تعیین پیدا نکرده، نمی تواند علت غیر باشد. احتمال دوم آنکه لازم معلول ملزوم یا جزئی از آن باشد و احتمال سوم آنکه متلازمین هر دو، معلول علت واحد باشند. احتمال دوم و سوم ممنوع است، چون واجب الوجود نمی تواند معلول غیر باشد. البته، با این بیان، ممنوعیت فرضی که تعیین لازم ذات واجب باشد نیز (فرض چهارم) واضح می شود.

و اما فرض دوم [از چهار فرضی که تعیین عین ذات واجب نباشد] این است که ذات واجب عارض بر تعیین شود. محال بودن این فرض نیز بسیار واضح است؛ افزون بر اینکه معنا ندارد شیء عارضی تعیین خود باشد، لازم می آید که واجب الوجود معلول غیر باشد، چون عارض برای عروضش نیاز به سبب دارد و خود ذات هم به دلیل اینکه هنوز تعیین پیدا نکرده نمی تواند سبب عروض باشد. پس، سبب عروض چیزی خارج از ذات است. به بیانی دیگر، ذات واجب نیاز به تعیین دارد، چون هر عارضی برای عروضش نیاز به معروض خود دارد و این یعنی معلولیت واجب الوجود.

فرض سوم این است که تعیین عارض بر ذات واجب شود که این فرض نیز محال می‌باشد، زیرا، اولاً، محال است ذات واجب محل عوارض واقع شود، و ثانیاً، با چشم‌پوشی از اشکال اول، علت عروض این عارض یا خود ذات است یا غیر ذات و این هر دو قسم محال است: خود ذات نمی‌تواند علت عروض باشد زیرا شیء تا متعین نباشد موجود نیست تا بتواند علت موجود دیگری شود. نیز شیء دیگر نمی‌تواند علت عروض باشد، زیرا لازم می‌آید که واجب‌الوجود معلول غیر باشد.

بنابراین، با ابطال هر چهار فرض ممکن ثابت می‌شود که تعیین واجب‌الوجود نمی‌تواند ناشی از امری غیر از واجب‌الوجود بودنش باشد. پس، تعیین واجب‌الوجود عین ذات واجب‌الوجود است و، در نتیجه، لزوماً واجب‌الوجود واحد می‌باشد. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲۸/۳ - ۴۷)

نکته مهمی که در این برهان روی آن تأکید شده این است که واجب‌الوجود لزوماً در مرتبه ذات واحد است و، در اصطلاح، وحدتش عین ذات می‌باشد، یعنی چنین نیست که در مرتبه ذات لا واحد و لا کثیر باشد و در مرتبه عارض بر ذات متصف به «وحدت» شود، چنان‌که عقول مجرده چنین‌اند؛ عقول مجرده، در عین اینکه به علت نداشتن ماده قابل نوع منحصر در فرد می‌باشند، وحدت عین ذات آنها نیست و، به عبارتی، علت خارجی آنها را واحد گردانده است و، در اصطلاح، وحدتشان زائد بر ذات می‌باشد.

نتیجه آنکه با این برهان نه تنها واحد بودن واجب‌الوجود ثابت می‌شود بلکه تأکید می‌شود که وحدت او عین ذات و متفاوت از سایر وحدت‌هاست، یعنی طبیعت واجب‌الوجود برخلاف طبیعت عقول مجرده از نوع طبیعت نوعی نیست

و، به همین دلیل، در طبیعت واجب‌الوجود فرض کثرت نمی‌شود، نه اینکه عقل ابا نداشته باشد که واجب‌الوجود را کثیر فرض کند و بعد اثبات کند که واجب فقط یک شخص دارد.

ابن سینا این نتیجه را در قالب جمله زیر آورده است:

قد حصل من هذا أن واجب الوجود واحد بحسب تعین ذاته، وأن

واجب الوجود لا يقال علی کثرة أصلاً. (۱۳۷۵: ۱۰۰)

نقد دلیل دوم واحدیت ذات در حکمت مشاء

نقدی که بر این استدلال می‌توان وارد کرد این است که این دلیل با اصالت ماهیت سازگار است. به همین دلیل، چاره‌ای نیست جز آنکه حکم دوگانه‌ای برای تشخیص ارائه شود: یک حکم تشخیص مخصوص ممکنات به این بیان که تشخیص ممکن چیزی غیر از ذات ممکن است و حکم تشخیص جداگانه دیگری در مورد واجب‌الوجود، که تشخیص واجب‌الوجود عین ذات او می‌باشد، این در حالی است که طبق نظریه اصالت وجود تعین و تشخیص هر وجودی مقتضای ذات خود آن وجود است و وجود مساوی با تعین و تشخیص است و این مطلب با مثل داشتن و فرد نبودن وجود و واحد نبودن ماهیت آن وجود منافات ندارد.

(مطهری، بی‌تا: ۱۳/۳۲۱)

حکم دوگانه دیگر اینکه شیخ استدلال خود را بر این مطلب استوار کرد که فرق بین ذات واجب‌الوجود و غیر ذات واجب‌الوجود این است که غیر ذات واجب‌الوجود ذاتی است که موجود بودن عارض بر اوست ولی ذات واجب‌الوجود چیزی جز تأکد وجود نیست.

البته، گاهی اطلاق چنین تعبیراتی در مورد واجب‌الوجود، به ویژه از زبان

متأخرینی که قایل به اعتباریت وجود می‌باشند، فقط در حد یک لفظ و اصطلاح می‌باشد و مراد آنها این است که ذات واجب‌الوجود ذات و، به تعبیری، ماهیت مجهول‌الکُنهی است که برای انتزاع موجودیت کافی است. به عبارت دیگر، آنها قایل‌اند که موجودیت واجب‌الوجود از حاق ذاتش انتزاع می‌شود. (ر.ک. صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۵۸/۶ - ۶۰) با اینکه شکی نیست که شیخ هرگز چنین مرادی نداشته است و کلمات ایشان صراحت در این مطلب دارند که وجوب وجود چیزی جز تأکید و حقیقت وجود نیست، [با این حال] اگر چنین گفته شود، اشکال دیگری پیش می‌آید و آن اینکه موجودیت از هیچ چیزی غیر از وجود انتزاع نمی‌شود. هر ماهیت و ذاتی را که در نظر بگیریم، محال است به نحوی باشد که موجودیت از حاق ذاتش انتزاع شود. موجودیت جز از وجود و حقیقت وجود، از چیز دیگری انتزاع نمی‌شود. (ر.ک. مطهری، بی‌تا: ۲۱۳/۸ - ۲۱۴)

نقد سوم نقدی است که صدرالمتألهین بر این برهان وارد کرده است:

وحدت واجب‌الوجود به این معنا نیست که واجب‌الوجود، نوع منحصر در فرد است؛ زیرا اصلاً حقیقت وجود نوع نیست. پس مجرد اینکه تعیین واجب‌الوجود عین ذات اوست باعث نمی‌شود که نتوان واجب‌الوجود دیگری را فرض کرد بلکه این احتمال وجود دارد که چند حقیقت مختلف واجب‌الوجود باشند و تعیین هر یک از آنها عین ذاتشان باشند. بنابراین باز نیاز به اقامه برهان بر وحدت واجب‌الوجود می‌باشد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۲۹/۱)

نقد چهارم از سوی شهید مطهری؛ ارائه شده که به نوعی همسو با نقد صدرالمتألهین است: ممکن است گفته شود «عینیت ذات با تعیین» منافاتی با «کثرت» ندارد، زیرا ماهیت حقیقت لابشرطی است که با همه تعینات مختلف می‌تواند عینیت خارجی داشته باشد و لازمه عینیت کلی با فرد این نیست که کلی

منحصر در فرد باشد، مثلاً انسان عین زید است و در عین حال عین فرد دیگر هم هست. (مطهری، بی تا: ۲۱۳/۸ - ۲۱۴) لازم به توضیح است که مراد شهید مطهری از اینکه انسان عین زید است همان مطلب حکما هست که وجود کلی طبیعی در خارج به وجود فرد است نه آنکه مشخصات زید جزء ماهیت انسان باشد زیرا، از نظر شیخ، تشخص و زیدیت زید زائد بر انسانیت می باشد، بدین علت که احتیاج نوع به مشخص نظیر احتیاج جنس به فصل است که در فعلیت و تحصیل است نه در ذات و ماهیت، یعنی همان گونه که فصل داخل در ماهیت جنس نیست و فقط باعث فعلیت و تحصیل آن می شود، تشخص هم داخل در ماهیت نوع نمی باشد و فقط باعث تحصیل نوع می شود. به عبارت دیگر، همان گونه که نوع برای اینکه متصف به معنای جنسی شود نیاز به فصل ندارد، تشخص هم برای اینکه متصف به معنای نوعی شود نیازی به مشخص ندارد. البته، فرد برای اینکه متصف به وصف وجود شود نیاز به مشخص دارد. بنابراین، تشخص مقوم وجود تشخص است نه مقوم ذات و سنخ حقیقت او. (صدر المتألهین، ۱۳۵۴: ۴۵)

در پایان، باید گفت که، با وجود همه این نقدها، بعضی از فلاسفه این دلیل شیخ را دلیلی محکم و قابل اعتنا دانسته اند. برای مثال، میرداماد تقریری از این دلیل بر اساس کلمات ابن سینا ارائه می کند و آن را «برهان أخصر و أمتن لتوحید الباری تعالی» می نامد. (ر.ک: میرداماد، ۱۳۸۱ - ۱۳۸۵: ۵۱۰/۱ - ۵۱۳)

۳ - ۱. دلیل سوم واحدیت ذات در حکمت مشاء

این دلیل در واقع اثبات وحدت واجب الوجود از طریق نفی ملاک تعدد و تکثر در واجب الوجود است. چارچوب این دلیل به این نحو است:

م ۱. در صورتی می توان دو واجب الوجود فرض کرد که یا تفاوت آن دو به

فصل باشد یا به عوارض مشخصه؛

م ۲. اما ثابت می‌شود که واجب‌الوجود فاقد فصل و عوارض مشخصه است؛

[نتیجه] واجب‌الوجود واحد است.

ابن سینا این دلیل را با اندکی تفاوت در چگونگی اثبات مقدمه دوم در شفا (ب

۱۴۰۴: ۴۵-۴۷ و ۳۵۰-۳۵۴) و نیز عیون‌الحکمه (۱۹۸۰: ۵۷-۵۸) و رسائل

(۱۴۰۰: ۷۱-۷۲) آورده است.

اما تقریر شیخ در شفا که از جامعیت بیشتری برخوردار است، به شرح ذیل

می‌باشد:

با فرض کثرت و تعدد واجب‌الوجود؛ یا اینها در حقیقت با هم شریک‌اند یا در حقیقت با هم مخالف‌اند. در صورتی که در حقیقت با هم شریک باشند، پس، اختلافشان در عوارض و مقارنات است، مثل اختلاف زید و عمرو در مقارنات و عوارض. آنگاه، این سوال پیش می‌آید که این عوارض مختلف چه منشأ دارند و اقتضای چه ذاتی است؛ یا مقتضای ذات واجب است یا مقتضای علت خارجی. اگر مقتضای ذات واجب است، لازم می‌آید هر جا که ذات باشد، آن مقارن خاص و تعیین خاص هم باشد و این خلاف فرض است چون با تعدد و تکثر واجب‌الوجود منافات دارد و اگر عوارض مقتضای علت خارجی است، لازم می‌آید آن مقارنات با فرض نبودن آن علت خارجی وجود پیدا نکند و با فرض عدم آن مقارنات لازم می‌آید کثرت واجب‌الوجودها محقق نشود، زیرا محال است نوع واحد به خودی خود متکثر شود، و اگر کثرت محقق نشود لازم می‌آید که یا واجب‌الوجود منحصر به واحد شود یا هیچ واجب‌الوجودی محقق نشود. پس، اگر علت خارجی نباشد، لازم می‌آید که بعضی از آن واجب‌الوجودها یا همه آنها

موجود نباشند، در نتیجه، لازم می‌آید که همه آنها یا منهای واحد آنها واجب‌الوجود بالغیر باشند و بدیهی است که واجب بالذات محال است که واجب بالغیر باشد.

و اما اگر واجب‌الوجودهای متعدد در حقیقت یکی نباشند بلکه با هم اختلاف داشته باشند، یا این است که مابه‌الامتیاز هر یک دخالت در وجوب وجود دارد یا دخالت ندارد؛ اگر دخالت دارد، لازم می‌آید که آن مابه‌الاختلاف در همه واجب‌الوجودها موجود باشد و این خلف است. و اگر دخالت ندارد، لازم می‌آید که وجوب وجود، که عین فعلیت و تحقق و بلکه تأکد تحقق است، قطع نظر از مابه‌الاختلاف ذاتی محقق و مقرر باشد. پس، نسبت آن مابه‌الاختلاف با وجوب وجود نسبت عرضی لاحق است نه نسبت فصل مقوم ماهیت و محصل جنس او این هم خلف است چون فرض بر این بود که واجب‌الوجودهای متعدد در حقیقت یکی نباشد. (مطهری، بی‌تا: ۱۳/۳۲۴)

نقد دلیل سوم و احدیت در حکمت مشاء

به نظر می‌رسد که این دلیل بیشتر سازگار با اصالت ماهیت است. به همین دلیل، در آن مابه‌الامتیاز چیزی غیر از مابه‌الاشتراک فرض شده است. بدان جهت که بر اساس اصالت وجود مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک یکی می‌باشند و تنها تفاوت دو وجود در شدت و ضعف آنها است.

با این وجود، به نظر می‌رسد که این برهان شیخ برهان خوبی باشد، به گونه‌ای که شهید مطهری راجع به این برهان می‌گوید:

به نظر می‌رسد که این برهان تمامی است و اشکالی ندارد، چه بنا بر طرز

فکر اصالت ماهیت و چه بنا بر طرز فکر اصالت وجود. اما بنا بر فکر اصالت ماهیت

بیان گذشته خود شیخ کافی است، و بنا بر فکر اصالت وجود هم اختلاف دو وجود یا به مرتبه طولی است یا به مرتبه عرضی، که مرتبه طولی جز با علیت و معلولیت صورت پذیر نیست و مرتبه عرضی هم جز با ترکیب حقیقت و تقارن یک مرتبه با امور متعدده صورت پذیر نیست و در این صورت همان اشکال شیخ عود می‌کند. عیب این برهان فقط این است که جنبه لمی ندارد و صرفاً ذهن را از راه ابطال سایر شقوق به قبول شق باقیمانده ملزم می‌سازد. (همان: ۳۲۶)

شبهه ابن کمونه

نقد دیگر این دلیل شبهه ابن کمونه می‌باشد. اصل شبهه این است که ابن کمونه می‌گوید: چه اشکالی دارد که دو واجب‌الوجود فرض شود که هر دو بسیط باشند و هیچ ترکیبی از مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک در آنها نباشد. یعنی این دو به تمام ذات با یکدیگر اختلاف داشته باشند و کنه آنها هم مجهول باشد، و مفهوم وجوب وجود منتزع از هر دو باشد و بر هر دو به قول عرضی صدق کند. (ر.ک. صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱/۱۳۲ - ۱۳۳) و به تعبیر دیگر این شبهه می‌گوید: چه اشکالی دارد که وجوب وجود هم نظیر امکان وجود مصداقی خارجی نداشته باشد و تنها یک مفهوم اعتباری و انتزاعی باشد. (ر.ک. مطهری، بی‌تا: ۱۳/۳۲۶)

به بیان سوم این شبهه می‌گوید: شما در دلیل گفتید که اختلاف دو واجب‌الوجود یا به بعض ذات است یا به عوارض مشخصه، در حالی که می‌توان فرض کرد که اختلاف دو واجب‌الوجود به تمام ذات بوده، حمل مفهوم واجب‌الوجود بر آنها به نحو حمل عرضی عام بر افرادش باشد، چنان که مثلاً مفهوم عرض بر کم و کیف و سایر عوارض حمل می‌شود، در حالی که کم و کیف و دیگر عوارض هر یک از مقوله جداگانه‌ای بوده، متباین به تمام ذات

می باشند و حمل مفهوم عرض بر آنها از باب صدق عرض عام بر افراد مختلف الحقیقه آن می باشد.

هرچند شبهه ابن کمونه بر این دلیل و به نوعی بر اکثر ادله مشائین وارد است، باید توجه داشت که این شبهه بعد از زمان فارابی و ابن سینا بیان شده است و شاید اگر در زمان خود آنها مطرح می شد، آنها، به ویژه ابن سینا، پاسخ مناسبی برای دفع شبهه داشتند. حتی این احتمال وجود دارد که اصلاً غفلی از ابن سینا صورت نگرفته باشد و ابن سینا، چون از قبل ثابت کرده بوده که دو واجب الوجود نمی توانند متباین به تمام ذات باشند، ضرورتی نمی دیده که این فرض را، که دو واجب الوجود متباین به تمام ذات باشند، مطرح کند.

در هر حال، با استفاده از کلمات ابن سینا می توان شبهه ابن کمونه را دفع کرد: ابن سینا ثابت می کند که وجوب وجود عین ذات واجب الوجود است. (ر.ک. ابن سینا، ب - ۱۴۰۴: ۳۴۶ - ۳۴۷)؛ (۱۳۷۵: ۱۰۰)؛ (الف - ۱۴۰۴: ۷۰) و، به تعبیر دیگر، وجوب چیزی جز تأکد وجود و حقیقت وجود نیست. (ب - ۱۴۰۴: ۳۶ و ۴۵) در نتیجه، نمی توان دو واجب الوجود را فرض کرد که فاقد امر مشترک وجوب وجود باشند. بدین ترتیب، شبهه ابن کمونه - که می گوید دو واجب الوجودی که به تمام ذات متغایرنند و هیچ وجه مشترکی ندارند - با این امر متناقض است که وجوب وجود عین ذاتشان است و وجه مشترک آن دو می باشد، چون ابن سینا ثابت می کند که وجوب وجود عین ذات واجب است و محال است که بتوان وجوب وجود را به عنوان یک معنای عارضی برای ذات واجب در نظر گرفت. (ر.ک. مطهری، بی تا: ۸/۲۱۰؛ صدرالمشائین، بی تا: ۳۶)

البته، به نحوه دیگری نیز به شبهه ابن کمونه پاسخ داده شده است و آن اینکه

بدیهی است دو چیز که از هر جهت با هم اختلاف دارند نمی‌توانند متصف به وصف واحد یا محکوم به حکم واحدی شوند. بنابراین، لازم است که دو واجب‌الوجود که ذات هر دو متصف به وصف وجوب وجود می‌شود در یک امر ذاتی که خارج از حقیقت آن دو نباشد مشترک باشند. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱/۱۳۳ و ۶/۶۲)

بنابراین، هر چند که فرض تباین دو واجب‌الوجود به تمام ذات در برهان ابن‌سینا نیامده است، ثابت می‌شود که این فرض نیز محال و ممنوع می‌باشد و، در نتیجه، شبهه ابن‌کمونه قابل رفع می‌باشد. بزرگانی چون صدرالمآلهین (۱۴۲۲: ۳۴۴) و فیاض لاهیجی (۱۳۸۳: ۲۰۴ - ۲۰۵) برهان ابن‌سینا را ذکر کرده، به دفع شبهه ابن‌کمونه نیز پرداخته‌اند.

تنها یک شبهه کوچک بنا بر اصالت وجود صدرایی باقی می‌ماند و آن فرض اختلاف دو واجب به شدت و ضعف است که این فرض نیز ممنوع و واضح‌البطلان می‌باشد، ضمن اینکه دلیل بر بطلان آن نیز اقامه شده است و آن اینکه ضعف وجودی همان قصور و نقص در وجود است و، در نتیجه، مستلزم معلولیت می‌باشد، زیرا نقص و قصور از امور عدمی هستند و یک شیء هرگز به خودی خود و بدون علت مستلزم عدم خود نیست و، بنابراین، حقیقت وجود به خودی خود و در ذات خود مستلزم قصور و نقص نیست. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۶/۶۰ - ۶۱)

و خلاصه اینکه می‌توان، بر اساس برهان ابن‌سینا، برهان بدون نقصی را ارائه کرد.^۱ به همین سبب، ما نیز این دلیل ابن‌سینا را به عنوان بهترین دلیل ابن‌سینا بر

□. تقریر کامل برهان به این نحو است: در صورتی دو واجب‌الوجود فرض می‌شود که آن

توحید در وجوب وجود بر می‌گزینیم.

۲. دلایل واحدیت ذات در حکمت متعالیه و نقد هر یک

۱- ۲. دلیل اول واحدیت ذات در حکمت متعالیه (برهان عرشی)

در بین براهینی که ملاصدرا بر توحید اقامه کرده است، برهان «عرشی» که بر اساس مبانی و اصول حکمت متعالیه می‌باشد بر دیگر برهان‌هایی که در این زمینه بر واحدیت ذات ارائه شده ترجیح دارد، زیرا این برهان، علاوه بر اینکه از تمامیت بنیادی یک برهان تام برخوردار است، احتمال وهمی شبهه ابن‌کمنه را در ذات خود دفع می‌کند، به گونه‌ای که دیگر به تبیین و برهان دیگری برای دفع آن شبهه نیاز ندارد. وی این برهان را در کتاب‌های اسفار (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۳۵/۱ - ۱۳۶)، شواهدالربوبیه (۱۳۶۰: ۳۷) و مشاعر (الف - ۱۳۶۳: ۴۷ - ۴۸) آورده است و چون تقریر موجود در اسفار نسبت به بقیه از تفصیل بیشتری برخوردار می‌باشد، ما نیز آن تقریر را بیان می‌کنیم.

مقدمه مهم این برهان این است:

حقیقت واجب تعالی هم در ذات خود مصداق واجبیت است و هم اینکه

دو از یکدیگر متمایز باشند، امتیاز دو واجب‌الوجود از یکدیگر به چهار نحو ممکن است: اول آنکه آن دو هیچ وجه مشترکی با یکدیگر نداشته باشند و در تمام ذات با یکدیگر متباین و متخالف باشند، دوم اینکه آن دو در جزئی از ذات با یکدیگر مشترک باشند و در جزئی دیگر متباین و متخالف، سوم اینکه هر دو در تمام ذات و ماهیت با یکدیگر مشترک باشند و امتیاز آن دو از یکدیگر در عوارض و ضمایم خارجی باشد، چهارم اینکه «ما به الاشتراک» عین «ما به الامتیاز» باشد یعنی تفاوت در واجب‌الوجود با یکدیگر در شدت و ضعف یا کمال و نقص باشد. اما ثابت می‌شود که هر چهار فرض غیر ممکن و محال می‌باشد و، در نتیجه، واجب‌الوجود واحد است. (مطهری، بی تا: ۵۲۱/۵ ° ۵۲۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۷: ۳۱-۳۲)

بدون نیاز به جهت دیگری خارج از ذاتش، حکم به موجود بودن او می‌شود، زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید که حقیقت واجب در اینکه هم واجب و هم موجود باشد نیازمند به غیر باشد.

و دیگر اینکه چون ترکیب در ذات الهی راه ندارد و بساطت ذات او از جمیع وجوه ثابت می‌شود، پس، در ذات واجب هیچ جهتی که به واسطه آن جهت واجب و موجود نباشد وجود ندارد. به عبارتی، «واجب الوجود بالذات از جمیع حیثیات واجب‌الوجود است»، یعنی لازم است که ذات واجب الوجود از هر حیث مصداق وجود و وجوب باشد، یعنی جمیع حیثیات صحیحه و جمیع اعتبارات مطابق با نفس الامر را دارا باشد، زیرا اگر فرض شود که ذات واجب فاقد مرتبه‌ای از مراتب وجود و وجهی از وجوه تحصیل یا فاقد کمالات موجود بما هو موجود باشد، در این صورت، ذاتش از آن حیث مصداق وجود نخواهد بود و در ذاتش جهت امکانی یا امتناعی که مخالف جهت فعلیت و تحصیل است وجود خواهد داشت و، در این صورت، ذاتش مرکب از جهت وجوب و غیر وجوب (امکان یا امتناع) خواهد بود و، در کل، ذاتش از یک جهت وجودی و یک جهت عدمی تشکیل خواهد شد. در این صورت، ذات واجب دیگر بسیط حقیقی نخواهد بود.

مفاد این مقدمه این است که ذات واجب تعالی دارای تمامی کمالات و جمالات می‌باشد و هر کمال و جمالی هم که در غیر او یافت شود، مترشح و فایض از نزد او می‌باشد.

ملاصدرا، با تکیه بر این مقدمه، نتیجه اصلی مطلب را - که همان برهان «عرشی» اوست - این‌گونه بیان می‌کند: اگر فرض کنیم دو واجب بالذات وجود

داشته باشد، قطعاً بین آن دو ارتباط ذاتی لزومیه، یعنی ضرورت بالقیاس، وجود ندارد، چون تنها در صورتی بین دو شیء علاقه ذاتیه وجود دارد که یا یکی از آنها معلول دیگری باشد یا اینکه هر دو معلول علت واحدی باشند و واضح است که هر دو فرض با واجب بودن آن دو شیء منافات دارد. بنابراین، با نفی علاقه ذاتیه یا ضرورت بالقیاس، امکان بالقیاس بین دو واجب ثابت می‌شود. در نتیجه هر یک از دو واجب مستقل از دیگری خواهد بود. به تعبیر دیگر، در صورتی که دو واجب بالذات موجود باشد، ناگزیر برای هر یک از آن دو مرتبه‌ای از کمال و بهره‌ای از وجود است که برای دیگری نیست. در این صورت، هر یک از آن دو فاقد درجه‌ای از کمال و مرتبه‌ای از وجود می‌باشد و فرقی ندارد که حصول آن درجه از وجود برایشان ممتنع یا ممکن باشد؛ در هر دو صورت، ذات هر یک از دو واجب الوجود فعلیت و وجوب و کمال محض نخواهد بود بلکه ذات هر یک از آن دو مرکب از حصول مرتبه‌ای از وجود و فقدان مرتبه‌ای از وجود خواهد بود. چنان‌که در مقدمه گذشت، چنین ترکیبی در ذات واجب منافات با وجوب ذاتی دارد و سبب می‌شود که ذات واجب بسیط حقیقی نباشد.

پس، ضروری است که واجب الوجود، از فرط تحصیل و کمال هستی، جامع همه مراتب موجودیت و حیثیت‌های کمالی باشد، مراتب و حیثیت‌هایی که بر حسب وجود بما هو وجود مخصوص موجود بما هو موجود هستند. به عبارتی، واجب الوجود، در هستی و در فضایل کمالی، هیچ رقیب و هم ردیف و هیچ مثل و مانند ندارد بلکه جمیع کمالات و خیرات تنها مستند به اوست.

بررسی دلیل اول واحدیت ذات در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین مقدمه اصلی این برهان را مبتنی بر بساطت ذات واجب در تمام

وجوه و از جمله ترکیب نشدن از وجود و عدم می‌کند و اثبات بساطت ذات واجب تعالی را به آینده موکول می‌نماید. البته، ایشان، در جلد ششم اسفار (۱۹۸۱: ۶/۱۰۰ - ۱۰۵) به اثبات بساطت ذات واجب می‌پردازد. با این حال و هر چند ایشان با برهان اقسام مختلف ترکیب را از ذات واجب تعالی نفی می‌کند ولی برهان مستقل و خاصی را بر عدم ترکیب واجب از وجود و عدم اقامه نمی‌کند.

به نظر می‌رسد این اشکال قابل دفع باشد؛ بر اساس مبانی‌ای که خود ملاصدرا پی‌ریزی کرده و از لابلای کلمات او برمی‌آید می‌توان این مسئله را اثبات کرد،^۱ حتی براهینی که ملاصدرا برای اثبات ذات واجب اقامه کرده، از جمله برهان صدیقین، برای اثبات این مسئله کافی می‌باشد، زیرا این براهین خداوند را به منزله کامل مطلق ثابت می‌کنند که لازمه آن دوری از نقص و نفی ترکیب از وجود و عدم می‌باشد. برای مثال، برهان صدیقین ملاصدرا ثابت می‌کند که ذات واجب دارای کمال نامتناهی است و هیچ ضعف و نقصی در او راه ندارد. این مطلب دقیقاً همان چیزی است که صدرالمتهلین در مقدمه این برهان روی آن تکیه کرده است.

بنابراین، می‌توان گفت که برهان مزبور برهانی تام و عرشی بر اثبات توحید

□. برای نمونه، می‌توان گفت: با توجه به اینکه نقص و محدودیت از سنخ عدم، در مقابل کمال و لاحدی از سنخ حقیقت وجود هستند و، از طرفی، هیچ چیزی خودبه‌خود مستلزم نقیض خود نیست و با توجه به اینکه عدم نقیض حقیقت وجود است، حقیقت وجود بما هی هی مساوق کمال مطلق و لاحدی و عدم تناهی و وجوب ذاتی است. نکته دیگر اینکه واجب‌الوجود چیزی جز صرف حقیقت وجود نیست. نتیجه آنکه هیچ‌گونه نقص و امور عدمی در واجب تعالی راه ندارد.

ذات واجب‌الوجود است و هیچ‌گونه ایراد اساسی بر این برهان وارد نمی‌باشد. تنها اشکال کوچک آن این است که این برهان مبتنی بر مقدمات فراوان است، چنان‌که خود صدرالمتهلین هم به این نکته اذعان دارد:

این برهان به دلیل مبتنی بودن آن بر اصول فلسفی و مقدمات زیادی که در جاهای مختلف اسفار بیان شده، برای افراد متوسط نافع نیست چه برسد به افراد ضعیف. اما نزد کسانی که در فلسفه تبحر پیدا کرده‌اند، این برهان را بر بسیاری از براهین متقن دیگر ترجیح می‌دهند. (۱۹۸۱: ۱/۱۳۶ - ۱۳۷)

۲-۲. دلیل دوم واحدیت در حکمت متعالیه (برهان صرف‌الوجود)

واجب‌الوجود صرف وجودی است که کامل‌تر از او چیزی نیست و هر واجب‌الوجود دیگری غیر از او فرض شود وقتی دقت می‌کنی می‌بینی خود او است و به اشتباه غیر او فرض شده است؛ زیرا تمایزی در صرف شیء وجود ندارد و هرگاه برای تمایز چیزی به صرف وجود اضافه شود دیگر آن شیء صرف وجود نخواهد بود. نتیجه آنکه واجب‌الوجود قابل تعدد و تکثر نیست. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۱/۳۵)

هرچند این برهان از شیخ اشراق می‌باشد و شاید مبتکر این برهان نیز خود وی باشد، با این حال این برهان بر مبنای اصول و مبادی فلسفی صدرالمتهلین تبیین و تقریر مناسب‌تری پیدا می‌کند. برهان صرف‌الوجود از دو مقدمه تشکیل شده است و تقریر آن به این شکل می‌باشد:

م ۱. ذات باری تعالی وجود محض و صرف وجود است.

م ۲. صرف الحقیقه لایتننی و لایتکرر.

نتیجه آنکه چون ذات باری تعالی وجود محض و محض وجود است محال

است که ثانی داشته باشد.

مقدمه دوم این برهان واضح می‌باشد و بدین معناست که هر چیزی خودش در حالی که فقط خودش است بدون اینکه چیز دیگر با او ضمیمه شود دو تا نمی‌شود و قابل تعدد نیست و صرف یک حقیقت نیز به این دلیل که همراه با هیچ امر دیگری غیر از آن حقیقت نیست، قابل تعدد نیست و حتی فرض و تصور تعدد آن هم محال است، زیرا ملاک کثرت و تعدد اختلاف می‌باشد و در صورتی یک شیء متعدد و دو تا می‌شود که لزوماً بین آن دو اختلافی وجود داشته باشد.

بنابراین، مهم اثبات مقدمه اول است، یعنی اثبات اینکه واجب الوجود چیزی جز حقیقت وجود نیست و، به تعبیر دیگر، غیر وجود به هیچ وجه در واجب بالذات راه ندارد. از لحاظ فلسفی، غیر وجود از دو فرض خارج نیست: یا عدم است یا ماهیت. نفی ماهیت از واجب الوجود همان مطلبی است که گفته می‌شود «واجب الوجود اینته ماهیته یا ماهیته اینته» - که بنا به نظر برخی از حکما ماهیته اینته صحیح است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۹۶/۱ [تعلیق]) و صدر المتألهین در جلد اول اسفار به تشریح براهین گوناگون این مسئله پرداخته و نیز به اشکالات و شبهات وارد شده بر این مسئله پاسخ داده است. (ر.ک. صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۹۶/۱ - ۱۲۲) اما در مورد نفی عدم از واجب الوجود، همین مقدار که ثابت شود واجب الوجود چیزی جز حقیقت وجود نیست در اثبات این مسئله کافی است، چون حقیقت وجود نه ماهیت دارد و نه محدود و متناهی است تا با عدم قرین باشد و نه در خارج چیزی جز حقیقت وجود یافت می‌شود تا با او قرین و همراه باشد. بنابراین، وجود بما هو وجود حقیقت صرفی است که آغشته به هیچ چیز

دیگری نمی‌باشد و هیچ امر عدمی در او راه ندارد، زیرا عدم نقیض وجود می‌باشد و «الشیء لایستلزم عدمه» [محال است که چیزی خودبه‌خود و بی‌سبب مستلزم نقیض خود باشد]. (همان: ۶/۶۱)

بررسی دلیل دوم واحدیت ذات در حکمت متعالیه

این برهان برهانی کامل و بی‌عیب و نقص می‌باشد و علاوه بر اینکه وحدت عددی خداوند را ثابت می‌کند، ثابت کننده وحدت حقه نیز می‌باشد، زیرا «صرف الشیء واحد بالوحدة الحقّة» (طباطبایی، بی‌تا: ۲۷۸)، یعنی صرف یک حقیقت در ذات خود اقتضای وحدت را دارد و وحدت عین ذات او می‌باشد. به تعبیر دیگر، عقل نمی‌تواند برایش فرض دوم بکند و هر چیزی را که فرض دوم آن قرار دهد وقتی دقت می‌کند می‌بیند این همان اولی است و به اشتباه آن را دوم فرض کرده است، در حالی که در وحدت عددی عقل می‌تواند فرض ثانی بکند. بنابراین، در مورد حقیقت وجود بما هو وجود هم که یک حقیقت صرف است و بنا بر برهان صدیقین صدرالمتألهین همان واجب بالذات است، فرض تعدد معنا ندارد:

وقتی ما به حقیقت وجود که در تمام موجودات بسط یافته است می‌نگریم، می‌یابیم که حقیقت وجود کامل و تام بوده و هیچ گونه عدمی در او راه ندارد و این حقیقت وجود ثانی ندارد و هر چیزی را که عقل ثانی او فرض کند با دقت نظر می‌یابد که عین اولی است و چیزی غیر از آن نیست. (صدرالمتألهین، ب-

۱۳۶۳: ۲۴۰)

۳-۲. دلیل سوم واحدیت ذات در حکمت متعالیه (برهان صدیقین)

صدرالمتألهین به کمک برهان صدیقین خود، علاوه بر اینکه وجود خدا را

ثابت می‌کند، این برهان را برای اثبات توحید ذات و از جمله واحدیت ذات نیز کافی می‌داند. می‌توان برهان صدیقین ملاصدرا را - که بر اساس اصالت وجود وحدت تشکیکی وجود می‌باشد - اینگونه تقریر کرد:

مراتب وجود به استثنای عالی‌ترین مرتبه آن، که دارای کمال نامتناهی و بی‌نیازی و استقلال مطلق می‌باشد، عین ربط و وابستگی است و اگر آن مرتبه‌ی عالی تحقق نمی‌داشت سایر مراتب هم تحقق نمی‌یافت، زیرا لازمه فرض تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالی‌ترین مرتبه وجود این است که مراتب مزبور مستقل و بی‌نیاز از آن باشند، در حالی که حیثیت وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است. (مصباح، ۱۳۶۶: ۲/۳۴۲) و چون وجودات وابسته وجود دارند باید وجود مستقل غنی نیز وجود داشته باشد، زیرا ممکن نیست که وجود ربط بدون وجود مستقل تحقق پیدا کند.

صدرالمتألهین، بعد از بیان برهان صدیقین خود در اسفار، چنین می‌گوید:

با این برهان علاوه بر این که اصل وجود واجب الوجود ثابت شد، توحید او نیز ثابت گردید؛ زیرا وجود حقیقت واحدی است که هیچ‌گونه نقص و حدی بر او عارض نمی‌گردد و در امر نامتناهی تعدد قابل تصویر نیست علاوه بر این با این برهان علم واجب الوجود به خودش و به غیر خودش و نیز حیات او ثابت گردید؛ زیرا علم (و هر کمال دیگری) چیزی غیر از وجود نیست... پس این روشی که ما آن را پیمودیم محکم‌ترین و باشرافت‌ترین و کوتاه‌ترین روش‌هاست زیرا در این روش برای رسیدن به معرفت ذات، صفات و افعال واجب تعالی نیاز به هیچ واسطه‌ای جز خود او نیست و حتی نیازی به ابطال دور و تسلسل نمی‌باشد و تنها به کمک واجب تعالی، ذات و وحدانیت او شناخته می‌شود. شاهد الله آنه لا اله الا هو و نیز با غیر واجب تعالی هم شناخته می‌شود. اولم یکف بربک انه علی

کل شیء شهید. (۱۹۸۱: ۶/۲۴ - ۲۶)

چنان که ملاحظه می شود، صدرالمتألهین در برهان صدیقین، علاوه بر اینکه ذات واجب الوجود را ثابت می کند، نشان داده که می توان، به کمک همین برهان، وحدت و سایر صفات کمالیه واجب الوجود را نیز اثبات کرد، یعنی برای اثبات وحدت و سایر صفات کمالیه واجب الوجود نیازی به اصول و مبادی تصدیقی که خارج از برهان و به وسیله براهین دیگر به دست می آیند نیست و اگر نیاز به مقدمه ای باشد، آن مقدمه از نتیجه خود برهان یا از اصول و مقدمات اولیه خود برهان به دست می آید.

براساس برهان صدیقین صدرالمتألهین، می توان وحدت و یگانگی ذات واجب الوجود را به این شکل اثبات کرد: وجود دارای مرتبه ای است که کامل تر از آن امکان ندارد، یعنی دارای کمال بی نهایت است، و چنین موجودی قابل تعدد نیست و، به اصطلاح، دارای وحدت حقه حقیقه می باشد. نتیجه آنکه وجود خدای متعال قابل تعدد نیست.

مقدمه اول این برهان، در واقع، همان نتیجه برهان صدیقین است، بدین بیان که سلسله مراتب وجود باید منتهی به مرتبه ای شود که عالی ترین و کامل ترین است و هیچ ضعف و نقصی در آن راه ندارد و دارای کمال نامتناهی است.

و اما مقدمه دوم با اندکی دقت روشن می شود، زیرا اگر فرض شود که چنین موجودی تعدد داشته باشد، لازمه اش این است که هر کدام از آنها فاقد کمالات عینی دیگری باشد، یعنی کمالات هر یک محدود و متناهی باشد، در صورتی که طبق مقدمه اول کمالات واجب الوجود نامتناهی می باشد.

بررسی دلیل سوم واحدیت ذات در حکمت متعالیه

اثبات توحید از طریق برهان صدیقین نیز مانند دو دلیل قبل از قوت بالایی برخوردار بوده، برهانی تام و کامل و خدشه‌ناپذیر می‌باشد.

مقایسه ادله توحید ذات در دو حکمت مشاء و متعالیه

چنانچه نگاه مختصری به ادله ارائه شده به منظور اثبات واحدیت ذات در دو حکمت مشاء و حکمت متعالیه داشته باشیم، با وضوح نمایان می‌شود که در حکمت متعالیه، افزون بر اینکه نقایص بعضی از ادله حکمت مشاء برطرف شده است، ادله و شیوه‌های تقریباً نوینی نیز ارائه شده است. برای مثال، یکی از مهم‌ترین شیوه‌هایی مشائی در اثبات واحدیت خداوند این بود که کثرت ملازم معلولیت است و معلولیت منافی است با وجود وجود - که در این زمینه هم برهان فارابی و هم براهین ابن‌سینا را نقل کردیم و دیدیم که اکثر این براهین دارای اشکالات و یا نقایصی بود و شبهه ابن‌کمون نیز بر آنها وارد بود. این در حالی است که در حکمت متعالیه، علاوه بر اینکه همین دسته براهین مشاء تکامل پیدا کرد و به شبهه ابن‌کمون نیز پاسخ داده شد، دیدیم که با استفاده از روش‌های تقریباً نوینی مثل تکیه بر صرافت وجود یا بساطت وجود واحدیت خداوند به صورت وحدت حقه و به گونه‌ای خدشه‌ناپذیر اثبات شد و حتی در این براهین شبهه ابن‌کمون به کلی مندفع گردید.

هرچند برهان صرف‌الوجود پیش‌تر از سوی شیخ اشراق مطرح شده بود، همین برهان بر اساس مبانی حکمت متعالیه مثل اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود تقریر مناسب و ارزنده‌ای یافت.

نتیجه‌گیری

با توجه به مقایسه‌های انجام گرفته، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که فلسفه اسلامی در مورد اثبات وحدیت ذات روزبه‌روز مسیر رشد و تکامل و ترقی را پیموده است و ما شاهد ابداع روش‌های نوین یا توسعه و تکمیل روش‌های قبلی در این زمینه بوده‌ایم. در فلسفه اسلامی، به ویژه در حکمت متعالیه، شاهد اقامه دلایل متقن و خدشه‌ناپذیری بر وحدیت ذات الهی هستیم. در این میان، نمی‌توان از فلسفه مشاء که با وجود پاره‌ای ضعف‌ها در برخی براهین، استدلال‌های محکم بر وحدیت ذات اقامه شده است غافل شد.



منابع

- ابن سينا، حسين شيخ الرئيس (۱۳۷۵) *الاشارات والتنبيهات*. (في شرحه للمحقق الطوسي)، قم: نشر البلاغة، چ اول.
- _____، (الف ۱۴۰۴ ق) *التعليقات*، تحقيق از عبدالرحمن بدوي، بيروت: مكتبة الاعلام الاسلامي.
- _____، (ب ۱۴۰۴ ق) *الشفاء (الالهيات)*، به تصحيح سعيد زايد، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
- _____، (۱۴۰۰ ق) *رسائل ابن سينا*، قم: انتشارات بيدار، ۱۴۰۰ ق.
- _____، (۱۹۸۰ م) *عيون الحكمة*، مقدمه و تحقيق از عبدالرحمن بدوي، بيروت: دارالقلم، چ دوم، ۱۹۸۰ م.
- شيخ اشراق (۱۳۷۵ ش) *مجموعه مصنفات شيخ اشراق*، ۴ جلد، به تصحيح و مقدمه هانري كربين و سيد حسين نصر و نجفقلبي حبيبي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، چ دوم.
- صدر المتألهين، بي تا، محمد، *الحاشية على الهيات الشفاء*، قم: انتشارات بيدار.
- _____، (۱۹۸۱ م) *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، ۹ جلد، بيروت: داراحياء التراث، چ سوم.
- _____، (۱۳۶۰ ش) *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، تصحيح و تعليق از سيد جلال الدين آشتياني، مشهد: المركز الجامعي للنشر، چ دوم.
- _____، (۱۳۵۴ ش) *المبدأ والمعاد*، به تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، تهران: انجمن حكمت و فلسفه ايران.
- _____، (الف ۱۳۶۳ ش) *المشاعر*، به اهتمام هانري كربين، تهران: كتابخانه طهوري، چ

دوم.

- _____، (۱۳۸۷ ش) *المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية*، مقدمه و تصحيح و تعليق از سيد محمد خامنه‌ای، تهران: بنياد حکمت صدرا، چ اول.
- _____، (۱۴۲۲ ق) *شرح الهداية الاثيرية*، تصحيح از محمد مصطفی فولادکار، بيروت: مؤسسه التاريخ العربي، چ اول.
- _____، (ب ۱۳۷۵ ش) *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهين*، تحقيق و تصحيح حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت، چ اول.
- _____، (۱۳۶۳ ش) *مفاتيح الغيب*، مقدمه و تصحيح از محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چ اول.
- طباطبایی، سيد محمد حسين، بی تا، *نهاية الحكمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳ ش) *گوهر مراد*، تهران: نشر سایه، چ اول.
- مصباح محمد تقی (۱۳۶۶ ش) *آموزش فلسفه*، ۲ جلد، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چ اول.
- دوم.
- _____، (۱۳۷۵ ش) *توحيد در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام*، قم: انتشارات شفق، چ چهارم.
- مطهری، مرتضی، بی تا، *مجموعه آثار*، ۲۷ ج، تهران: صدرا.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱-۱۳۸۵ ش) *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، ۲ جلد، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چ اول.