

نوع مقاله: پژوهشی

اثبات وحدت شخصی وجود به روش اصل موضوعی بر مبنای فلسفه صدر المتألهین

bayat_hr@yahoo.com

abasi.1374@yahoo.com

alirezaparsa1214@gmail.com

حمیدرضا بیات / کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه پیام نور

حسن عباسی حسین‌آبادی / دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور

علیرضا پارسا / دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۲

دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵

چکیده

روش اصل موضوعی، شیوه‌ای در استدلال و پایه‌ریزی علوم قیاسی است که با مبنا قرار دادن تعداد معدود و محدودی مبادی اولیه تصویری و تصدیقی تحت عناوین اصطلاحات تعریف‌نشده، تعاریف، اصول متعارفه و اصول موضوعه و با استفاده از ابزار منطق، در سایه گریز همیشگی از تناقض و دوری از خطا در جریان استدلال، بستر یک ساختار علمی متقن را ایجاد می‌نماید. پرسش اصلی این مقاله این است که آیا به روش اصل موضوعی می‌توان اثبات یکی از مسائل حکمت متعالیه یعنی «وحدت شخصی وجود» را بازسازی نمود؟ و فرضیه موردنظر این است که می‌توان با لحاظ مقدماتی از جمله چهار اصطلاح تعریف‌نشده که اولین آنها «وجود» است و نیز هفت تعریف، همچون تعریف اصیل و اعتباری، همچنین اصول متعارفه‌ای مانند «ما اشبای کثیری را ادراک می‌نماییم» و در نهایت تنها اصل موضوعه یعنی «اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت» که هرچند خود در حکمت متعالیه اثبات گردیده، ولی در این سیر استدلالی خاص به عنوان یک اصل موضوعه پذیرفته شده، با شیوه‌ای در حد امکان نزدیک به این روش، این اثبات را انجام داد.

کلیدواژه‌ها: روش اصل موضوعی، اصطلاحات تعریف‌نشده، اصول موضوعه، وحدت شخصی وجود، علیت.

یکی از دغدغه‌های اصلی برای هر کس که قصد دارد از طریق غور در مسائل فکری و فلسفی راهی به حقیقت بیابد، و در مسیر تلاش خود با مکاتب فکری گوناگون روبه‌رو می‌شود، سعی در یافتن نقاط اشتراک این مکاتب است تا شاید از این رهگذر بتواند پرده را از چهره حقیقت مکتوم در پس اصطلاحات و مفاهیم انباشته در این دستگاه‌های نظری کنار بزند، و اینچنین است که تطبیق میان فلسفه‌ها اهمیت خود را نشان می‌دهد. این دغدغه حرکت به سوی تطبیق فلسفه‌ها، هنگامی جدی‌تر خودنمایی می‌کند که در مواجهه میان مکاتب فکری گوناگون، که در دوران معاصر به اوج خود رسیده و به یک معنا جهان امروز عرصه تقابل و برهم‌کنش مکاتب فکری گوناگون بر یکدیگر است، قصد آن باشد که گفت‌وگویی سودمند و پیش‌رونده میان این مکاتب برقرار گردد و به‌ویژه باز هم کسانی باید جدی‌تر به دنبال این گفت‌وگو باشند که مدعی و معتقدند که دارای میراث فکری باارزشی هستند که به دلایل گوناگون برای جهان معاصر ناشناخته باقی مانده و در صورت ارائه به محافل فکری جهانی، قادر به پاسخ‌گویی به بسیاری از پرسش‌های پیش‌روی انسان معاصر است و چنین است که هدف نهایی این تحقیق حرکت به سوی یافتن قالبی مناسب گفت‌وگو با دیگر مکاتب فکری در فضای علمی جهان معاصر است. در این میان به نظر می‌رسد یکی از بهترین قالب‌ها، قالب «روش اصل موضوعی» است که علاوه بر اینکه در طول قرون متمادی کارایی خود را در ساخت دستگاه‌های متقن نظری و قیاسی به‌ویژه شاخه‌های مختلف ریاضی به اثبات رسانده، امروزه نیز همچنان به طور فراگیری در بسیاری از شاخه‌های علوم نظری مورد استفاده بوده، برای محافل علمی، دانشگاهی بسیار آشنا و قابل درک است. از همین منظر بوده که در این پژوهش، یکی از مسائل حکمت متعالیه به عنوان نمونه انتخاب شده تا بررسی گردد که آیا امکان ارائه آن به روش مذکور وجود دارد یا نه؟ برای دستیابی به این مقصد، ابتدا به معرفی و بیان مزایای روش اصل موضوعی پرداخته می‌شود، و در مرحله بعد نیز به تبیین خود مسئله وحدت شخصی وجود و طریقه اثبات آن در فلسفه صدره اشاره‌ای می‌شود و در پایان نیز بازسازی اثبات این مسئله در قالب روش اصل موضوعی ارائه می‌گردد.

در خصوص پیشینه استفاده از این روش برای اثبات مسائل فلسفی، باید گفت در خارج از حوزه اسلامی، از دیرباز توجه به مزیت استفاده از روش ریاضی که در بنیاد همان روش اصل موضوعی بوده، در فلسفه یونان، سابقه داشته است و بارزترین نمونه آن، شیوه *فلاطون* بوده که شرط شرکت در حلقه فکری خود را آگاهی از هندسه به عنوان متداول‌ترین کاربرد روش مذکور در آن روزگار قرار داده بود. در فلسفه جدید غرب نیز دکارت، پیش‌تاز استفاده از روش ریاضی در فلسفه شناخته می‌شود؛ چراکه شیوه کار فکری او شامل دو بخش تحلیلی و تألیفی بود، که این دو بخش در واقع شالوده اصلی روش ریاضی را به طور کلی تشکیل می‌دهند و روش تألیفی او همان برداشت خاص او از روش اصل موضوعی است و پس از او و به عنوان بهترین نمونه، باید از *اسپینوزا* نام برد که در کتاب *اخلاق* خود در ارائه مباحث فلسفی این روش را به طور کامل به کار گرفت.

اما در فضای فلسفه اسلامی قرون گذشته، به نظر می‌رسد هرچند به علت ماهیت عقلی و استدلالی فلسفه، روش اصل موضوعی لاجرم جاری بوده، ولی به طور مشخص استفاده از این روش را مگر در مواردی نادر که به آن نزدیک شده‌اند، نمی‌توان در جای دیگر مشاهده نمود. از این موارد نادر می‌توان به کتاب *اشارات و تنبیهات ابن سینا* اشاره کرد که خصلت سلسله‌مراتبی و وضوح و روشنی مبادی تصویری و تصدیقی، تا حد بسیاری رعایت شده است. در دوره جدید نیز محققانی در مکتب صدرایی، در تلاش برای نزدیک نمودن ساختار ارائه این فلسفه به روش مذکور یا روش ریاضی (بدون اشاره مستقیم) هستند؛ ولی آثاری که به طور مشخص به این موضوع پرداخته باشند، بجز چند پایان‌نامه و یک کتاب با عنوان *اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی* (عبودیت، ۱۳۹۷) مورد دیگری مشاهده نمی‌گردد.

۱. معنای اصطلاحی وحدت

در فلسفه، مفهوم وحدت مفهومی بدیهی است که در مقابل کثرت قرار دارد و به دلیل همین بدیهی و پیشینی بودن، نمی‌توان تعریفی برای آن ارائه کرد و تنها می‌توان به تبیین لفظ آن پرداخت: «وحدت در اصطلاح فلسفه در مقابل کثرت و از اموری است که قابل تحدید و تعریف نیست، مگر به مقابل بودن با کثرت» (سجادی، ۱۳۷۵، ص ۸۲۶ و ۸۲۵). گاهی نیز آن را به «عدم تقسیم» معنا کرده‌اند؛ به این اعتبار که تقسیم در یک شیء به معنای وجود کثرت در آن است.

۲. معنای اصطلاحی وجود

مراد از وجود در مباحث فلسفی، وجود به معنای اسمی است نه مصدری. وجود به معنای اسمی نیز به دو معنای اخص و اعم به کار می‌رود. معنای اخص، آن وجودی است که حکما آن را موضوع فلسفه قرار داده‌اند و نقیض عدم است؛ یعنی حقیقت عینی وجود است که در فارسی از آن به «هستی» تعبیر می‌کنند؛ معنای اعم آن نیز همان نفس‌الامر و واقع است که هرگونه تحقق را دربر می‌گیرد؛ زیرا هر معنایی، تحققی مناسب با خود دارد (همان، ص ۳۰-۳۲).

۳. وحدت وجود

با توجه به معنای وحدت و معنای وجود، به طور اجمالی معنای «وحدت وجود» قابل درک است. وجود واحد، وجودی است که تقسیم و کثرت در آن نیست (همان، ص ۳۵ و ۳۶). البته تأکید می‌گردد که معنای «وجود» در این ترکیب همان معنای اسمی وجود است که ناظر به خارج و عینیت است. از وحدت وجود تفاسیر گوناگونی نیز شده که یکی از آنها که مربوط به این پژوهش است، «وحدت شخصی وجود» است.

۴. وحدت شخصی وجود

بنا بر این تفسیر یا دیدگاه، که ریشه در عرفان اسلامی دارد، «وجود» به عنوان حقیقت عینی و خارجی یکی بیش نیست. به عقیده عرفا هنگامی که از حقیقت اصیل وجود سخن می‌گوییم، جایی برای سخن از کثرت باقی نمی‌ماند؛ زیرا چیزی غیر از آن واحد مطلق را نمی‌توان به صفت وجود موصوف دانست. این ادعای آنان به معنای نفی هرگونه

کثرت در خارج نیست. آنان کثرت مشهود در اعیان خارجی را می‌پذیرند، اما در عین حال تأکید می‌نمایند که کثرت در مشهود، کثرت در وجود نیست، بلکه کثرت در مظاهر و شئون آن وجود مطلق واحد است. بدین ترتیب وصف وجود تنها به طریق مجاز و به طور عرضی بر این کثرات شأنی اطلاق می‌گردد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۶۱ و ۱۶۲).

۵. روش اصل موضوعی

روش «اصل موضوعی» شیوه‌ای در استدلال و در واقع پایه‌ریزی علوم قیاسی است که با مبنا قرار دادن تعداد معدود و محدودی مفاهیم پایه و بدیهی و یا تعریف‌نشده، به عنوان مبادی تصوری و هم‌مین‌طور «گزاره‌های پایه» یا «اصول موضوع»، به عنوان مبادی تصدیقی و با استفاده از ابزار منطق و با شالوده‌های سلسله‌مراتبی، یک دستگاه علم قیاسی متقن را به شکل ساختاری مستحکم بنا می‌کند.

بخش‌های اصلی ساختمان یک دستگاه قیاسی که به روش «اصل موضوعی» بنا گردیده، بدین شرح است:

۵-۱. تعاریف

در ساختن یک دستگاه قیاسی لازم است در ابتدای بنای ساختمان قیاسی، تمامی اصطلاحات مختص به این دستگاه و یا اصطلاحاتی که به معنای خاصی، غیر از معنای عرفی‌شان در این ساختار به کار گرفته می‌شوند، به طور واضح و موافق قواعد منطقی تعریف گردند. البته منظور این نیست که در تعریف، حتماً حد منطقی استفاده شود، بلکه می‌توان حتی از شرح‌الاسم هم استفاده برد؛ زیرا دغدغه اصلی در اینجا رسیدن به یک فهم واضح و به‌دور از تعبیر و تفاسیر گوناگون از عناصر اصلی دخیل در کل ساختار قیاسی است و منظور از موافق قواعد منطق بودن هم این است که مراقب باشیم در تعریف دچار خطاهای منطقی نگردیم. مثلاً در تعریف دچار «دور» نشویم. برای نمونه اگر در تعریف زاویه نیم‌صفحه بگوییم زاویه‌ای است ۱۸۰ درجه و از طرفی در تعریف زاویه ۱۸۰ درجه بگوییم زاویه‌ای است که نیم‌صفحه است، دچار «دور» شده‌ایم.

۵-۲. تعریف‌نشده‌ها

اصطلاح تعریف‌نشده: در واقع این بخش از ساختمان یک بنای قیاسی به روش اصل موضوعی، اولین عنصر یا به عبارتی سنگ بنای اولیه‌ی تصوری این ساختمان و به تعبیری عام‌ترین مفاهیم به‌کاررفته در کل دستگاه مذکور است که در همه تعاریف و اصول موضوع و به‌تبع آنها تمامی قضایا ساری و جاری است. در قسمت قبل (تعریف) بیان شد که باید مراقب بود دچار خطاهای منطقی مانند «دور» نشویم؛ اما پیش از همه اینها باید مسئله‌ای مبنایی‌تر را در فهم تعاریف مورد توجه قرار دهیم؛ زیرا در هر تعریفی چه به معنای دقیق، یعنی حد یا رسم منطقی، یا به شکل شرح‌الاسم، سلسله‌ای از واژگان به کار می‌رود که این واژگان باید برای مخاطب آشنا باشند، وگرنه او نمی‌تواند به درک درستی از تعریف مذکور دست یابد؛ پس اگر واژه‌ای در ضمن تعریف ناآشنا باشد، همان‌طور که در قسمت قبل اشاره شد باید ابتدا خود آن اصطلاح تعریف گردد. حال اگر در تعریف آن اصطلاح دوم، باز از واژه‌ای ناآشنا بهره ببریم، باید این واژه سوم نیز پیش از هر چیز تعریف یا روشن گردد. به همین منوال، باید اصطلاحات مختلفی پی‌درپی مورد تعریف یا وضوح قرار

گیرند. ناچار باید این سیر تا رسیدن به «اصطلاحی که از تعریف بی‌نیاز» باشد، ادامه یابد تا مشکل «تسلسل» یا «دور» پیش نیاید که اگر یکی از این دو حالت پیش آید، گوینده می‌ماند و تعدادی از جملات که هیچ کمکی به فهمی جدید برای مخاطب نمی‌کنند. این اصطلاح بی‌نیاز از تعریف را «اصطلاح تعریف‌نشده» می‌نامیم.

۳-۵. علوم متعارفه

اصطلاحات عام فلسفی دیگری نیز هستند که ناگزیریم به کار بریم که یا ۱. بدیهی‌اند و تعریفشان مستلزم دور است، مانند «وحدت» و «کثرت» که چون تعبیر موردنظر در اینجا همان تعبیر عمومی مورد استفاده در فلسفه است، نیازی به تبیین مجدد نیست؛ یا ۲. بدیهی نیستند، ولی در سنت فلسفه اسلامی، عموماً به یک معنا منظور گردیده‌اند؛ مانند «مصادق بالذات» و «تسلسل» که در این نوشتار نیز همان تلقی عمومی فلسفی مدنظر است؛ لذا به عنوان «مبادی تصویری شناخته شده» آورده شده‌اند.

۴-۵. قضایا

هر کدام از گزاره‌هایی که در مسیر بنای دستگاه قیاسی، اثبات درستی آنها مطلوب است، قضیه نامیده می‌شوند. پس طبق توضیحات فوق، در اثبات یک قضیه، از درستی دیگر گزاره‌های مترتب بر یکدیگر استفاده می‌شود و این سیر ادامه می‌یابد تا رسیدن به گزاره‌هایی که در ساختار قیاسی مدنظر، بدون اثبات پذیرفته شده باشند (یا به عنوان اصول متعارف که بدیهی‌اند و بی‌نیاز از اثبات و یا اصول موضوع که در علم دیگری به اثبات رسیده‌اند). بدین ترتیب به طور کلی برخی قضایا از نتایج مستقیم اصول اولیه پذیرفته شده در این دستگاه هستند و بقیه قضایا، نتیجه غیرمستقیم آن اصول؛ یعنی با واسطه قضایای میانی به اثبات آنها می‌رسیم.

۵-۵. اصول متعارف

گزاره‌هایی هستند که درستی آنها بدیهی و روشن است و بدین ترتیب بی‌نیاز از اثبات و برهان‌اند. به آنها «بدیهیات اولیه» هم گفته می‌شود که به همراه «اصول موضوع»، سنگ بنای اولیه تصدیقی ساختار هستند؛ زیرا صدق همه گزاره‌های دیگر دستگاه در نهایت مبتنی بر پذیرش آنهاست و اصلاً دستگاه قیاسی بدون آنها شکل نمی‌گیرد و نمونه این اصول متعارف، به عنوان مهم‌ترین آنها اصل «عدم تناقض» است، که به سبب نقش محوری و مبدائیت کلی آن در اثبات صدق هر گزاره‌ای به «ام القضا یا» نامیده شده است.

۶-۵. اصول موضوعه

اصول موضوعه که در فلسفه اسلامی مصادرات هم نامیده شده‌اند، گزاره‌هایی هستند که صدقشان بدیهی نیست و نیازمند اثبات‌اند؛ اما در ساختار قیاسی موردنظر صادق فرض می‌شوند و در واقع مسائل دانش یا دانش‌های دیگری هستند که به نقش آنها به همراه اصول متعارف اشاره شد.

با دقت در تفاوت اصول متعارف با اصول موضوع به این مسئله پی می‌بریم که اصول متعارف تعدادی معدود و تا حد فراوانی همواره معین هستند و با توجه به عمومیتی که دارند در همه علوم نقش مبنایی دارند؛ در علوم

گوناگون (حتی غیرقیاسی) به طور ناخودآگاه جریان می‌یابند و چنین نیست که در علم خاصی تعداد مشخصی از آنها را به عنوان مبنا انتخاب نماییم؛ ولی در مورد اصول موضوع چنین نیست. این اصول همان‌طور که بیان شد مسائل علوم دیگر هستند و صدقشان در آنجا به نحوی از انحا همچون برهان قیاسی، تجربه مادی و یا معنوی از نوع کشف و شهود و... پذیرفته شده است؛ لذا تعداد مشخص و محدودی ندارند و درواقع برای ساخت یک دستگاه قیاسی، باید از میان مسائل پذیرفته‌شده علوم دیگر انتخاب شوند یا مانند آنچه این پژوهش (به عنوان کاربرد محدود روش اصل موضوعی، در یک مسئله خاص از یک نظام فلسفی و نه کل بنای یک علم قیاسی) درصدد آن است، از مسائل اثبات‌شده در بخش‌های دیگر آن نظام انتخاب شوند. به طور کلی این انتخاب، به‌ویژه در جریان ساخت کامل یک علم قیاسی بسیار حائز اهمیت است و در واقع استحکام و پیشرفت آن علم بیش و پیش از همه، در گرو انتخاب صحیح این اصول موضوعه است که برای تحمل بار چنین نقش مهمی، باید ویژگی‌هایی داشته باشند.

۵-۶۱. ویژگی‌های اصول موضوعه

الف) استقلال: به این معناست که هیچ‌یک از اصول موضوع از اصل موضوع یا اصل متعارف دیگری قابل استنتاج نباشد. با این ویژگی تعداد اصول به حداقل می‌رسد (عبودیت، ۱۳۹۷، ص ۱۰)؛ زیرا اگر یک اصل استقلال نداشته باشد، درواقع جزو قضایاست که به‌اشتباه در جایگاه اصول موضوعه قرار گرفته است.

ب) اصل تمامیت: یعنی اینکه صدق همه قضایای علم قیاسی - درواقع صدق همه قضایایی که درباره موضوع آن علم قابل طرح شدن هستند - با اصول مذکور قابل اثبات باشند (همان).

ج) سازگاری: به عنوان مهم‌ترین ویژگی این است که استنتاج دو قضیه متناقض از اصول (شامل اصول موضوع و متعارف) موردنظر، ممکن نباشد (همان)؛ زیرا در این صورت جریان بنای دستگاه قیاسی، تا هر میزان هم که پیشرفت کرده باشد، متوقف می‌گردد. البته در نگاه اولیه به خود اصول موضوعه و متعارف، ممکن است تناقضی بین آنها مشاهده نگردد، ولی ممکن است در جریان ساخت دستگاه و در مسیر استنتاج لوازم مختلف اصول اولیه، به جایی برسیم که یک قضیه با یک اصل موضوعه یا متعارف در تناقض باشد و یا دو قضیه باهم در تناقض باشند. در این صورت اگر از روال منطقی برهان‌ها اطمینان داشته باشیم، نتیجه می‌گیریم که لوازم یکی از اصول با اصل دیگر در تناقض است و این بدین معناست که یکی از آنها درست و یکی نادرست بوده است. با چنین وضعیتی ادامه استنتاج بقیه لوازم اصول امکان نخواهد داشت؛ زیرا نمی‌توان دو اصل را که هم‌زمان صحیح نیستند در استنتاجات منطقی به کار برد و حتی نمی‌توان دستگاه را به حال خود رها کرد و به پیشرفت علم قیاسی تا همین‌جا هم خشنود بود؛ چراکه پذیرش قضیه متناقض به معنی حذف اصل موضوعه متناقض با آن است که در نتیجه کل ساختار فرو می‌ریزد و بدین ترتیب نقش مخرب عدم سازگاری اصول مشاهده می‌گردد. البته برای رفع ناسازگاری لازم نیست همه اصول موضوعه تغییر کند، بلکه ممکن است با تغییر یک اصل موضوعه هم مشکل ناسازگاری حل گردد.

با عنایت به مطالب فوق ویژگی‌های این روش را بدین شرح می‌توان برشمرد: ۱. وضوح و روشنی؛ ۲. ساختار سلسله‌مراتبی؛ ۳. پرهیز حداکثری از خطا.

از آنچه در خصوص این روش و مزایای آن در پیاده‌سازی یک نظام قیاسی نظری بیان گردید، کاربرد آن در فلسفه می‌تواند مورد توجه واقع گردد که هرچند ممکن است استفاده و پیاده‌سازی این روش به طور کامل در فلسفه مقدور نباشد، ولی می‌توان به شیوه‌ای تا حد ممکن نزدیک به آن عمل نمود تا از حداکثر مزایای آن در جهت نیل به حقیقت سود جست.

۶. تبیین مسئله وحدت شخصی وجود

شاید بتوان گفت در واقع نظریه وحدت شخصی وجود، نه اثبات واحد شخصی بودن وجود است، بلکه تبیین و اثبات نحوه وجود کثرت است؛ چراکه در مبحث خداشناسی اثبات می‌گردد که حق تعالی وجود مستقلی است، که وصف وجود بالذات متعلق به اوست. او «یگانه محض» و «نامشروط» است و اساساً فرض «تکثر و تعدد» او محال است. واقعیت این است که غالب حکمای اسلامی در این دیدگاه و انتساب این ویژگی‌ها به آن حقیقت که همانا مبدأ وجود است، دارای اتفاق و اشتراک نظرند؛ چه آنها که قائل به وحدت شخصی وجود هستند و چه آنها که چنین دیدگاهی را رد نموده‌اند.

آیا نتیجه منطقی ویژگی‌هایی که برای حق تعالی برشمرده شد، این نیست که یک موجود بسیط که ترکیب هم در او راه ندارد، تمام واقعیت را پر نموده؟ اگر پاسخ مثبت است (که مطابق ابتدایی‌ترین قواعد منطقی قابل درک برای هر فرد عادی، پاسخ مثبت است)، در این صورت، باید در توجیه «وقوع و تحقق» کثرت چه گفت؟ قطعاً برای فلاسفه و عرفا، که دغدغه کشف حقیقت را داشته و دارای ذهنی منظم‌تر و ورزیده‌تر از افراد عادی بوده‌اند، این پرسش به طریق اولی مطرح می‌شود و به نظر می‌رسد، پاسخ به همین پرسش بوده که بخش اعظم مسائل و تلاش‌های نظری آنها را تشکیل داده است. در این راستا «نظریه وحدت شخصی وجود» نیز می‌تواند به عنوان یک پاسخ برای پرسش بالا مدنظر قرار گیرد؛ دیدگاهی که نخست در عرفان، با استمداد از وحی و کشف و شهود، که هر کدام در مرتبه خود، «طوری» و رای طور عقل نظری‌اند و سپس در فلسفه صدرای به عنوان نظر نهایی حکمت متعالیه مطرح شده است.

۷. کثرت تشکیکی وجود در نظام «تشکیک خاصی» با وحدت وجود در نظریه «وحدت شخصی وجود»

منافات ندارد

در نگاه بسیاری، به نظر می‌رسد صدرای در ابتدای طراحی حکمت متعالیه معتقد به کثرت تشکیکی وجود بوده و سپس در اواخر کار، از این نظر خود عدول نموده، معتقد و ملتزم به وحدت شخصی وجود، بدان صورت که در میان عرفا مطرح بوده، گردیده است. البته در این خصوص نظریات مختلفی از سوی فلاسفه پس از او مطرح شده که بیان و بررسی آنها از حد حوصله این سطور قطعاً خارج است، اما با توجه به بیان خود صدرای، که تصریح نموده، آن کثرت تشکیکی مطرح در نظریه تشکیک خاصی، با وحدت وجود مورد نظر عرفا منافاتی ندارد:

أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ إِثْبَاتًا لِمُرَاتِبِ الْوُجُودَاتِ الْمُتَكَثِّرَةِ وَمَوَاضِعَتَا فِي مَرَاتِبِ الْبَحْثِ وَالتَّعْلِيمِ عَلَى تَعَدُّدِهَا وَتَكَثُّرِهَا لَا يَنَافِي مَا نَحْنُ بَعْدُدُهُ مِنْ ذِي قَبْلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ إِثْبَاتِ وَحْدَةِ الْوُجُودِ وَالْمَوْجُودِ ذَاتًا وَحَقِيقَةً كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْأَوْلِيَاءِ وَالعُرَفَاءِ مِنْ عَظَمَاءِ أَهْلِ الْكَشْفِ وَاليَقِينِ (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۱).

شاید بتوان به عنوان فرضیه، توجهی را برای وجود این دو دیدگاه در نظام فکری او ارائه نمود. پیش از ورود به این بحث، توضیح دو اصطلاح «اتلاق مقسمی» و «اتلاق قسمی» لازم است: این دو اصطلاح، ابتدا برای توصیف نحوه لحاظ‌های ذهن در مواجهه با ماهیات مختلف وضع گردیدند، اما بعداً در عرفان نظری به وزان کاربردشان در خصوص امور ذهنی، برای توصیف واقعیت عینی خارج که موضوع بحث ماست نیز به کار رفتند؛ بدین صورت که «اتلاق قسمی» درباره حقایقی در خارج به کار می‌رود، که دارای نحوه وجود سربانی و سعی هستند. البته با لحاظ اینکه وجود آنها با قید سربان و عموم مقید شده است؛ یعنی این وجود خاص، تحققش در خارج به گونه‌ای است که هویت وجودی‌اش همان اتلاق است و این اتلاق، قیدی در نحوه وجود اوست. اما وجودی که دارای «اتلاق مقسمی» است، حتی از این قید اتلاق نیز رهاست؛ یعنی حتی اتلاق نیز قید هویت وجودی او و نحوه تحققش در خارج نیست. در واقع اتلاق مقسمی به وجودی اشاره دارد که نامتناهی است و هیچ‌گونه تناهی را بر نمی‌تابد.

اکنون با توجه به تفاوت این دو نوع اتلاق، می‌توان گفت اگر صدرا از همان ابتدا نیز معتقد به وحدت وجود عرفانی بوده باشد، باز هم طرح نظام تشکیک خاصی از سوی او پذیرفتنی است. برای بیان مطلب، ابتدا ذکر دو مقدمه که از مبانی مورد اتفاق در عرفان نظری به‌شمار می‌آیند، لازم است: اول اینکه وجود مطلق مورد بحث عرفان، مطلق به «اتلاق مقسمی» است، که هیچ‌گونه کثرت و به‌عبارتی تحقق هیچ موجود دیگری را بر نمی‌تابد، و همه کثرات، در واقع «شئون» و «مظاهر» او هستند که کثرت آنها نیز ناشی از «تشکیک در ظهورات و تجلیات» همان وجود واحد شخصی است؛ اما مقدمه دوم اینکه در سلسله‌مراتب تشکیکی ظهورات، پس از مقام احدیت ذات و نیز حضرت الوهیت یا واحدیت و سپس اعیان ثابته در حضرت علمی (البته با صرف‌نظر از اختلاف عبارات موجود در کتب عرفانی)، نوبت به نفس رحمانی می‌رسد که منشأ تحقق همه موجودات در عوالم امر و خلق است. اکنون با توجه به این دو مقدمه و نیز تصریح خود صدرا، که در تبیین وحدت سربانی وجود در نظام تشکیکی (که متناسب با «اتلاق قسمی» است) این وجود واحد منبسط را به وزان نفس رحمانی مورد اشاره عرفا می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۸) می‌توان نتیجه گرفت که وجود مطلق به اتلاق قسمی در واقع مظهری برای وجود مطلق به اتلاق مقسمی است؛ لذا اگر در بحث فلسفی از وجود مطلق، مطلق را به تعبیر قسمی آن لحاظ کنیم و در عین حال این ملاحظه که این «وجود مطلق به اتلاق قسمی» یا به عبارتی همان وجود سربانی مطرح در نظام تشکیکی و یا همان نفس رحمانی در کلام عرفا، خود مرتبه‌ای از مراتب ظهور آن «وجود مطلق به اتلاق مقسمی» است، کنار گذارده شود و به عبارتی سقف عموم و اتلاق در مباحث فلسفی، این وجود مطلق (به اتلاق قسمی) قرار گیرد، می‌توان از مراتب تشکیکی همین وجود سخن گفت، بدون اینکه یادی از مظهر بودن خود این وجود سربانی و به‌تبع آن مظهر بودن مراتب مادون همین وجود منبسط برای «وجود مطلق به اتلاق مقسمی»، به میان آید. و همه مظاهر وجودی مادون آن را نه مظاهر «وجود مطلق به اتلاق مقسمی»، بلکه مراتب خود این وجود منبسط سربانی یا نفس رحمانی نامید و خود این وجود را مرتبه اکمل و اتم بقیه مراتب وجود منظور کرد؛ چنان که خود «اتلاق قسمی» بودن، چنین اجاره‌ای را می‌دهد.

ولی از طرفی، می‌توان همچون ترقی ثانوی صدرا، پس از آنکه در مقام تبیین و تعلیم و تعلم نظری، صحبت از مراتب تشکیکی وجود سریانی به میان آمد، با ارائه تحلیل دقیق رابطه «مطلق» با «مقید» پرده را از چهره حقیقت کنار زد و یادآور شد که این وجود سریانی که در مباحث نظری به طور موقت و به دلایلی، مظهریت‌اش مورد غفلت واقع شده بود، خود در واقع مظهر، شأن و تجلی آن «وجود مطلق به اطلاق مقسمی» است و در برابر او از خود هیچ استقلال و حقیقتی ندارد و به تبع او (وجود سریانی) و به طریق اولی، مراتب مادون او نیز که نماینده کثرات تشکیکی‌اند، مظاهر همان «وجود مطلق به اطلاق مقسمی» هستند و از خود هیچ استقلالی ندارند و همگی شئون و تجلیات اویند.

۸. اشاره به طریقه اثبات وحدت شخصی وجود توسط صدرالمتألهین

صدرالمتألهین به طور مشخص در اواخر جلد دوم کتاب *اسفار اربعه* از طریق تحلیل رابطه علیت و هویت وجود معلولی و امکانی، بر وحدت شخصی وجود، برهان اقامه می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۲۵۳).

به عبارتی این برهان نمایش ارتقا (اگر قائل به برتری وحدت نسبت به کثرت باشیم) یا گذر و عبور (اگر به سیر ترتیب تعلیمی مورد تصریح صدرا در آثارش بنگریم) *صدرالمتألهین* از نظریه تشکیک خاصی و نیل به دیدگاه وحدت شخصی وجود است و یا به عبارتی گذر از علیت به تشآن در تبیین رابطه بین علت و معلول است؛ همان‌طور که خود او در فصول ابتدایی *اسفار اربعه*، انجام آن را وعده نموده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۱).

برهان او با دو مقدمه اقامه می‌گردد:

مقدمه اول: علت مصداق بالذات وجود است. او موجود است و وصف وجود، بالذات و اولاً متعلق به اوست؛

مقدمه دوم: معلول، مصداق بالذات وجود نیست.

مقدمه اول را صدرا در جلد اول *اسفار*، فصول چهارم و پنجم مبرهن نموده و از آنجاکه در مسئله ویژگی‌ها و صفات حق تعالی و پذیرش آنها اکثر فلاسفه به میزان بسیاری هم‌نظرند و بینشان تفاهم برقرار است، لذا این مبحث به عنوان نقطه تقابل جدی دیدگاه‌ها مطرح نیست.

اما اثبات مقدمه دوم که در واقع نقطه عطف گذر از علیت به تشآن یا تجلی است و در پی آن، نیل به تعبیر جدید از وجود مطلق به عنوان اساسی‌ترین مبدأ تصویری می‌باشد، دارای دو مرحله است:

مرحله اول: تبیین و اثبات هویت ربطی معلول: در این مرحله در پی تحلیل دقیق رابطه علیت و همچنین هویت معلول، به اثبات این حکم ناثل می‌گردد که وجود معلول یک وجود رابط است؛ به این معنا که عین وابستگی به علت است، نه ذاتی که وابسته به علت که وجود رابطی باشد. به عبارتی دیگر معلول عین الربط است نه شیء له الربط، معلول همچون یک معنای حرفی است که در جمله هیچ هویت مستقلی ندارد و برای اشاره به آن باید علت آن را در نظر داشت. ولی علت امری است که هویتش را استقلال و عدم وابستگی به غیر تشکیل می‌دهد و حقیقت آن، استقلال است.

مرحله دوم: حکم‌ناپذیری معلول ربطی: این مقدمه بیان می‌کند، اگر طبق مقدمه یک، هویت معلول چیزی جز ربط به علت و وابستگی به آن نیست، پس به حسب ذات خود، هیچ حکمی نمی‌پذیرد؛ چراکه به حسب ذات، هویتی ندارد و پذیرش حکم، فرع وجود هویتی قابل اشاره است. طبق تعریف، وجود ربطی به طور استقلالی چیزی نیست تا بتوان فرض کرد احکامی را بپذیرد.

با گذر از این دو مرحله نتیجه می‌گیرد که معلول ربطی هیچ حکمی را از جمله حکم موجود بودن را نمی‌پذیرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۲۵۴-۲۶۳). پس تنها موجود حقیقی همان علت است.

درواقع با دقت در نوع کار صدرا در اثبات این نظریه، می‌توان مشاهده نمود که چگونه صدرا با تحلیل دقیق یکی از مبانی موردقبول در زمان خود یعنی نوع رابطه علت با معلول در قالب اصل علیت و با تکیه بر اصل اصیل فلسفه خود که همان اصالت وجود باشد، توانست به تعبیر جدیدی از مبادی تصوری فلسفه زمان خود یا همان اصطلاحات تعریف‌نشده و به‌ویژه وجود دست یابد و در سایه این تحول، به ارتقا از نظریه تشکیک خاصی به وحدت شخصی وجود نائل گردد.

۹. ارائه اثبات وحدت شخصی وجود به روش اصل موضوعی براساس اثبات صدرالمآلهین

صدرالمآلهین اثبات این مسئله را در فصول پایانی جلد دوم *اسفار یعنی* از فصل ۲۵-۳۱ و به‌ویژه در فصل ۲۶ ارائه نموده است. همچنین به‌صورت فشرده‌تر در کتاب *الشواهد الربوبیه* در اشراق اول و دوم از شاهد سوم به این مهم پرداخته، که در این بخش از تحقیق حاضر، اثبات ارائه‌شده در کتاب *شواهد* مبنای اولیه کار قرار گرفته است. البته از منابع دیگر در صورت نیاز بهره برده شده است. به عبارتی تلاش شده اثبات صدرا در قالب روش اصل موضوعی و با الهام از طریقه نگارش کتاب *اخلاق اسپینوزا*، بدون کاربرد علائم اختصاری منطقی بازطراحی گردد. در اینجا مراحل اثبات در دو شاخه طرح می‌گردد: یک شاخه سیر اثبات وحدت وجود بالذات و شاخه دیگر که درواقع توجیه تحقق و ادراک کثرات است، سیر اثبات عین الربط بودن ماسوی‌الله، ضمناً در انتهای هر بند برهان‌ها مقدمات، تعارف و یا اصولی که در استنتاج آن بند مدخلیت داشته‌اند، در پرانتز ذکر می‌گردند.

۹-۱. تعریف نشده‌ها

۱. حقیقت مطلق یا همان وجود؛ ۲. قید یا حد یا تعین حقیقت مطلق؛ ۳. ادراک؛ ۴. تأثیر.

۹-۲. علوم متعارفه

۱. تحقق، واقعیت، عالم خارج از ذهن؛ ۲. وحدت؛ ۳. کثرت؛ ۴. مصداق بالذات؛ ۵. مصداق بالعرض؛ ۶. ترکیب؛ ۷. تسلسل؛ ۸. فنا؛ ۹. اطلاق؛ ۱۰. حد.

۹-۳. تعاریف

۱. اصیل: آنچه عبارت است از واقعیت شیء در خارج: «الأصیل الذی هو واقعیه الأشیاء» (اصیل همان واقعیت اشیا است) (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۴۱).

الوجود هو الأصل، دون الماهية؛ أي إنه هو الحقيقة العينية التي تنبئها بالضرورة: وجود است که اصیل است نه ماهیت؛ یعنی آن (وجود) حقیقت عینی‌های است که ما به ضرورت اثباتش می‌کنیم (همان).

۲. اعتباری: مطابق دیدگاه مورد قبول این تحقیق، اعتباری بودن (ماهیات) به معنای این نیست که آنها تنها اموری ذهنی‌اند، به طوری که در اعیان خارجی هیچ ریشه‌ای ندارند، بلکه در اینجا اعتباری بودن به معنای انتزاعی بودن است. انتزاع نیز همان‌گونه که از معنای لغوی‌اش برمی‌آید، بدان معناست که این مفهوم، از همان متن خارجی و شیء واقعی اخذ شده است. به عبارت دیگر این مفاهیم از سویی در خارج ریشه دارند و ما از آنها منفعل می‌شویم، از سوی دیگر این حقایق در خارج به شکل جدا از هم موجود نیستند، بلکه در متن واقع به نحو اندماجی و جمعی موجودند و ذهن ما این حیثیت‌های مجتمع را از هم جدا می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۸ و ۱۷۹)؛

۳. ماهیت: همان حد حقیقت مطلق یعنی وجود است، و یا به عبارتی دیگر آنچه از حد وجود انتزاع می‌گردد. در واقعیت یک حقیقت مطلق که همان وجود است، تحقق دارد که خود همان تحقق است و به علت اطلاقی که دارد قابل درک برای فاعل شناسای محدود نیست؛ اما در نتیجه قبول حدود و قیود، از مقام اطلاقش تنزل نموده و قابل درک می‌گردد. این حدود مختلف همان چیزی هستند که موجب تمایز موجودات در هنگام مواجهه مدرک با آنها می‌گردند. در بیان فلسفی از این حدود یا به بیانی دیگر حقایق منتزعه از این حدود وجود، به عنوان ماهیات نام برده می‌شود: «ان الماهیات حدود الوجود» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۷). بدین ترتیب ما در نخستین مواجهه با اشیا، دو جهت را می‌یابیم: یک جهتی که با آن، هر شیء از دیگران متمایز می‌شود و دومی حیثیت بودن یا تحقق در خارج و به‌عبارتی مستقل از ذهن. که اولی را ماهیت می‌نامیم؛

۴. جعل یا ایجاد: همان تأثیر است و به طور کلی جعل به معنای نهادن، آفریدن، گردانیدن، گمان بردن، به پا داشتن و آغاز کردن در کاری و اعطا کردن آمده است؛

۵. علت، یا موجود مستقل، یا مؤثر، عامل تأثیر: همان حقیقت مطلق است و به طور کلی موجودی است که از وجود او، وجود چیز دیگری حاصل می‌شود و با انعدام او منعدم می‌گردد. پس علت چیزی است که به سبب وجود او وجود دیگری واجب و با عدم او و یا عدم جزئی از اجزا و یا شرطی از شروط او ممتنع می‌گردد؛ ولی خودش در وجودش مستقل است؛

۶. معلول، یا موجود وابسته، یا متأثر، یا مورد تأثیر: همان حقیقت مقید است؛ موجودی که در تحقق و وجودش محتاج به دیگری یا همان علت است، در تحققش وابسته است؛

۷. وجود رابط: وجود رابط چیزی نیست، جز همان خود ربط و وابستگی و قیام و صدور و امثال آنها: «فإنه الرابطة لا ذات لها أصلا كالمرآة التي لا لون لها ولا حقيقة أصلا ولهذا تقبل الألوان ويظهر به الحقائق» (صدرالمألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۴۳).

۹-۴. اصول متعارفه

۱. ما اشیا کثیری را ادراک می‌نماییم؛

۲. در نخستین مواجهه با اشیا، دو جهت را می‌یابیم: یک جهت که با آن، هر شیء از دیگران متمایز گشته و دومی حیثیت بودن یا تحقق در خارج و به عبارتی مستقل از ذهن؛ که اولی را ماهیت می‌نامیم، و دومی را وجود. پس هر شیء، مرکب از دو جهت یا حیثیت وجود و ماهیت است (شیروانی، ۱۳۹۰، ص ۷۸)؛
۳. لوازم ذاتی و ضروری شیء قابل تعلق و وابستگی به علت و سبب نیست: «لوازم الشیء لذاته غیر مجعولة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۳۵)؛
۴. ممکن نیست امری غیر از وجود، مقوم وجود باشد: «إذ غیر الوجود لا يتصور أن یکون مقوما للوجود» (همان، ص ۳۶)؛
۵. موجود از این دو حال خارج نیست: یا وابسته به غیر خود است یا وابسته نیست؛
۶. تسلسل در سلسله مؤثر و متأثر باطل است؛
۷. دور در سلسله مؤثر و متأثر باطل است؛
۸. دو طرف رابطه در هر عالم یا موطنی باشند، خود رابطه نیز، در همان عالم یا موطن است؛
۹. موجوداتی را می‌یابیم که فانی می‌شوند.

۹-۵. اصول موضوعه

این اصل موضوع در واقع با عنوان اصل اصالت وجود در فلسفه صدرا به چندین طریق اثبات شده، ولی در این استدلال حاضر به عنوان اصل موضوعه پذیرفته شده است:

۱. در واقعیت، وجود اصیل است و ماهیت اعتباری.

۹-۶. قضایا

شاخه اول: موجود غیر وابسته مصداق بالذات وجود بوده و واحد است.

۱. قضیه ۱. هر شیء یا موجودی را که ادراک می‌نماییم به حصر عقلی یا وابسته به غیر است یا غیر وابسته به غیر. برهان: بدیهی (اصل متعارف ۵)؛
۲. قضیه ۲. در واقعیت، موجودی یافت می‌شود که در تحققش، وابسته به (متأثر از) غیر است (قیاس استثنایی). برهان: قیاس استثنایی؛

۱. اگر هیچ موجودی در تحقق خود وابسته نباشد، یعنی تحقق داشتن، ذاتی آن باشد، به عبارتی بالذات موجود یا متحقق باشد، پس تحقق داشتن از او جداشدنی نیست؛ یعنی هیچ موجودی، فانی نمی‌شود (علوم متعارفه ۸۰۴)؛
۲. برخی موجودات را ادراک می‌نماییم که فانی می‌شوند، به عبارتی از بین می‌روند (اصل متعارفه ۹)؛ نتیجه: موجودی یافت می‌شود، که در تحقق یا وجود داشتن خود، وابسته به (متأثر از) غیر است (۲۰۱)؛
۳. قضیه ۳. در واقعیت موجودی یافت می‌شود که در تحققش، وابسته (متأثر) نیست. برهان:
۱. موجودی یافت می‌شود که در تحققش وابسته به غیر است (قضیه ۲).

۲. اگر آن غیر یا به عبارتی موجود دیگر، وابسته به موجود دیگری نباشد و تحقق، ذاتی او باشد، که حکم اثبات می‌گردد (تعریف ۵ و علوم متعارفه ۳)؛

۳. اما اگر آن غیر خود نیز به موجودی دیگر وابسته باشد، کلام را انتقال می‌دهیم به آن موجود دوم؛ همین‌طور این سلسله مؤثر و متأثر ادامه می‌یابد: یا به تسلسل منتج شود یا دور، که هر دو باطل است (اصول متعارف ۷)؛ نتیجه: این سلسله باید به موجودی ختم گردد که وجود و تحقق ذاتی اوست و در تحقق قائم به خود است و وابسته نیست.

قضیه ۴: مجعول (متأثر) بالذات، وجود شیء است، نه ماهیت آن.

برهان:

۱. مؤثر و متأثر هر دو در خارج هستند؛ پس تأثیر در خارج است (علوم متعارفه ۱ و اصل متعارف ۸)؛

۲. از دو حیث شیء (ماهیت و وجود)، وجود، واقعیت خارجی شیء را تشکیل می‌دهد (اصل موضوع ۱)؛

۳. واقعیت خارجی، مورد تأثیر خارجی قرار می‌گیرد (علوم متعارفه ۱)؛

نتیجه: وجود، مورد تأثیر، یا متأثر است.

قضیه ۵: موجودی که در تحققش وابسته نیست همان وجود قائم بالذات یا همان حقیقت مطلق است.

برهان:

۱. آنچه در شیء متأثر یا وابسته به غیر است، وجود شیء است (قضیه ۴)؛

۲. غیر از وجود، چیز دیگری نمی‌تواند مقوم و مؤثر در وجود باشد (اصل متعارف ۴)؛

نتیجه: موجود غیر وابسته، همان وجود است که موجود بالذات می‌باشد و به عبارتی دیگر موجودی است که ذات

آن همان وجود و تحقق است؛

قضیه ۶: موجود غیر وابسته ماهیت ندارد.

برهان ۱ (خلف):

۱. اگر موجود غیر وابسته ماهیت داشته باشد، پس همچون دیگر موجودات ترکیبی از وجود و ماهیت است، که

حیثیت وجود یا تحقق آن غیر از ماهیت آن است و در تحلیل عقلی وجودش زاید بر ماهیت و ذات آن است؛ پس در

مرحله ذات خود، نه موجود است و نه معدوم. بنابراین برای انصاف به وجود و تحقق نیازمند علتی است (تعریف ۳ و ۶)؛

۲. پس موجود غیر وابسته، وابسته است و این خلاف فرض غیر وابسته بودن اوست (تعریف ۶ و ۱)؛

نتیجه: موجود غیر وابسته ماهیت ندارد.

برهان ۲ (قیاس استثنایی):

۱. اگر موجود غیر وابسته ماهیت داشته باشد، پس محدود به حدی است، که ماهیت از آن انتزاع شده است

(تعریف ۳)؛

۲. موجود غیر وابسته، وجود یا همان حقیقت مطلق است که با توجه به اتصاف به اطلاق، حد در او راه ندارد (علوم متعارفه ۱۰ و ۹ و قضیه ۵)؛

نتیجه: موجود غیر وابسته ماهیت ندارد.

قضیه ۷. موجود غیر وابسته، واحد است.

برهان ۱.

۱. اگر دو موجود غیروابسته متحقق باشند، باید ذاتشان از هم جدا و منفصل باشد، در غیر این صورت یک وابستگی بین آن دو برقرار است؛ پس یا اینکه یکی وابسته به دیگری است که خلاف فرض غیروابسته بودن آن است، یا هر دو به موجود سومی وابسته هستند که این نیز خلاف فرض است (تعریف ۶)؛

۲. حال که ذات این دو از هم جداست، پس هر کدام مرتبه‌ای از وجود را داراست و مرتبه دیگر را که متعلق به دیگری است دارا نیست؛ بنابراین هر کدام به حدی محدود گردیده‌اند (علوم متعارفه ۱۰)؛

۳. این دو موجود غیروابسته، دارای ماهیتی هستند که از آن حدود منتزع می‌شوند (تعریف ۳)؛

۴. موجود غیروابسته ماهیت ندارد (قضیه ۶ (برهان ۱))؛

نتیجه: دو موجود غیروابسته تحقق ندارند و موجود غیروابسته واحد است.

برهان ۲.

۱. اگر دو موجود غیروابسته متحقق باشند، باید ذاتشان از هم جدا و منفصل باشد؛ در غیر این صورت یک وابستگی بین آن دو برقرار است. پس یا اینکه یکی وابسته به دیگری است که خلاف فرض غیروابسته بودن آن است، یا هر دو به موجود سومی وابسته هستند که این نیز خلاف فرض است (تعریف ۶)؛

۲. حال که ذات این دو از هم جداست، پس هر کدام مرتبه‌ای از وجود را داراست و مرتبه دیگر که متعلق به دیگری است را دارا نیست؛ بنابراین هر کدام به حدی محدود گردیده‌اند (علوم متعارفه، ۱۰)؛

۳. موجود غیروابسته، وجود یا همان حقیقت مطلق است که با توجه به اتصاف به اطلاق، حد در او راه ندارد (علوم متعارفه ۱۰ و ۹ و قضیه ۵)؛

نتیجه: دو موجود غیروابسته تحقق ندارند و موجود غیروابسته واحد است.

شاخه دوم: توجیه تحقق کثرات: موجود وابسته مصداق بالذات وجود نیست و فقط عبارت است از ربط به موجود غیروابسته.

قضیه ۸: ایجاد شیء، تحقق یافتن وجود شیء است.

برهان:

۱. شیء پیش از ایجاد از دو حال خارج نیست: اول: شیء تحقق داشته؛ یعنی با ماهیت خاص خود موجود بوده.

دوم شیء معدوم بوده؛

۲. اما در حالت اول: شیء (ماهیتی خاص) در واقعیت تحقق داشته (شق اول فرض)؛

۳. آنچه از شیء که در واقع تحقق دارد، وجود شیء است (اصل موضوع ۱)؛
 ۴. وجود شیء در واقعیت تحقق دارد (۳ و ۲)؛
 ۵. در این حالت، ایجاد شیء تحصیل حاصل بوده، باطل است؛
 ۶. اما حالت دوم: شیء قبل از ایجاد معدوم بوده (شق دوم فرض)؛
 ۷. ایجاد شیء، تحقق یافتن شیء است (۶)؛
 ۸. در تحقق یافتن شیء، وجود شیء تحقق می‌یابد (اصل موضوع ۱)؛
 - نتیجه: ایجاد شیء، تحقق یافتن وجود شیء است.
 ۹. قضیه ۹. وجود شیء، همان ایجاد شیء است.
- برهان:

در فرایند ایجاد شیء با سه حقیقت روبه‌رویم: موجد (مؤثر)، ایجاد (تأثیر) و وجود شیء. اما وجود شیء هیچ چیزی غیر از همان ایجاد ندارد؛ چون اگر حقیقتی غیر از ایجاد داشت و آن حقیقت مورد ایجاد قرار می‌گرفت، لاجرم براساس اصالت وجود آن حقیقت باید وجود شیء می‌بود که در آن صورت ایجاد، تحصیل حاصل و باطل می‌بود. پس ایجاد و وجود با هم تفاوتی در حقیقت ندارند و تنها تفاوتشان این است که ایجاد (تأثیر) همان وجود است که از حیث ارتباط با موجد (مؤثر) لحاظ شده است (قضیه ۸ و تعاریف ۵ و ۶)؛

قضیه ۱۰. حقیقت وجود شیء فقط، همان ربط است.

برهان:

۱. هویت ایجاد فقط همان ربط به علت است و این تعبیر (ایجاد) فی‌نفسه و بدون در نظر گرفتن طرفِ موجودکننده بی‌معناست (تعریف ۴)؛
۲. ایجاد همان وجود شیء است (قضیه ۹)؛
- نتیجه: وجود شیء فقط همان ربط به علت است.

۱۰. اثبات عین تشآن بودن موجودات (بجز وجود مطلق) به روش اصل موضوعی با مبنای متناسب با نظریه وحدت شخصی وجود

در این بخش، از این منظر که در تبیین و اثبات وحدت شخصی وجود، تمرکز اصلی در تبیین تحقق کثرات است، البته بر مبنای اصطلاحات تعریف‌نشده به‌دست‌آمده از روند ارتقاء از علیت به تشآن، به تثبیت و تأیید این نظریه پرداخته می‌شود؛ کاری که به نظر می‌رسد جایش در آثار صدرا به شکل مجزا و بارز خالی است؛ چراکه او پس از این ارتقا این تعبیر در مبنای را به طور روشن و واضح برجسته نکرده که می‌تواند امکان برداشت‌های ناصحیح از کل بحث او را در این زمینه به وجود آورد. ضمناً در این بخش هم‌زمان از اصطلاحات صدرالمثلهین و نیز عرفا که قائلان به این نظریه هستند استفاده می‌شود که مبین نزدیکی این دو دیدگاه در خصوص این نظریه است.

همین‌طور اصطلاح اطلاق مقسمی هر چند دربردارنده مفهومی بدیهی نیست، ولی با توجه به توضیح آن در بالا و برای رعایت اختصار، به عنوان علم متعارفه منظور شده است.

۱۰-۱. علوم متعارفه

۱. وجود یا تحقق یا ثبوت؛ ۲. اطلاق مقسمی؛ ۳. حد یا قید؛ ۴. بالذات؛ ۵. استقلال؛ ۶ وحدت.

۱۰-۲. تعریف‌نشده‌ها

۱. وجود مطلق یا همان حقیقت مطلق (به اطلاق مقسمی) یا ذی‌شأن یا متجلی یا مؤثر؛

۲. ربط یا تشأن یا تجلی یا تأثیر.

۱۰-۳. تعاریف

۱. وجود ربط یا تشأن: حقیقتی که فاقد جنبه فی‌نفسه است و فقط لغیره است، وجود ربط چیزی نیست، جز همان

خود ربط و وابستگی و قیام و صدور، همین‌طور تشأن نیز چیزی نیست جز همان تشأن؛

۲. وجود بالذات: وجودی که فی‌نفسه و لنفسه است؛

۳. اصیل: آنچه عبارت است از واقعیت شیء در خارج: «الأصیل الذی هو واقعیة الأشیاء» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۴۱).

۱۰-۴. اصول متعارفه

۱. وجود مطلق (به اطلاق مقسمی) به دلیل اطلاقش و بی‌حدی و بی‌قیدی خود، همه واقعیت را پُر نموده و هیچ

ساحتی از او خالی نیست.

۱۰-۵. اصول موضوعه

در تمام موجودات، وجود اصیل است. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

قضایا:

قضیه ۱. در واقعیت، هیچ موجودی جز وجود مطلق تحقق و ثبوت بالذات ندارد.

برهان:

بدیهی، برای وضوح بیشتر، یادآور می‌گردد؛ وجود مطلق با همان اطلاق مقسمی خود همه واقعیت را فراگرفته،

پس جا و به عبارتی فرصتی برای تحقق حقیقت دیگری باقی نگذاشته و باز به بیانی دیگر او بی‌حد است؛ یعنی

حدی ندارد که تا آن حد را دایره تحقق او بدانیم و از آن حد به بعد را فرصت یا جای تحقق حقیقت دیگری در نظر

بگیریم. پس تنها خود او وجود و تحقق دارد، نه دیگری (اصل متعارف ۱)؛

قضیه ۲. در واقعیت، تنها یک موجود تحقق و ثبوت بالذات دارد و او همان وجود مطلق است.

برهان:

۱. وجود مطلق تحقق و ثبوت بالذات دارد (علوم متعارفه ۱ و ۴)؛

۲. در واقعیت هیچ موجود دیگری جز وجود مطلق تحقق و ثبوت بالذات ندارد (قضیه ۱)؛
در نتیجه: در واقعیت تنها وجود مطلق تحقق و ثبوت بالذات دارد؛
قضیه ۳. تحقق و ثبوت همه موجودات (بجز وجود مطلق) به سبب وجود رابط است.
برهان:

۱. در همه موجودات، وجود اصیل است و تحقق موجود به وجود است (اصل موضوع ۱)؛
۲. هیچ چیزی جز وجود مطلق تحقق و ثبوت بالذات ندارد (بدیهی از قضیه ۲)؛
۳. وجودی که در موجودات اصیل و تشکیل دهنده واقعیت و موجب تحقق آنهاست وجود رابط است (۱ و ۲) و
تعریف (۱ و ۲)؛

در نتیجه: تحقق موجودات (ماسوا) به وجود رابط است؛
قضیه ۴. همه موجودات (جز وجود مطلق)، همان ربط و تشأن وجود مطلق هستند.
برهان:

۱. در همه موجودات وجود اصیل است و تحقق موجود به وجود است (اصل موضوع ۱)؛
۲. تحقق موجودات (ماسوا) به وجود رابط است (قضیه ۳)؛
در نتیجه: هر موجودی (ماسوا) عین ربط و تشأن به وجود مطلق است و هیچ استقلال و ثبوتی از خود ندارد
(۱ و ۲ و تعریف ۲).

نتیجه گیری

در پایان نتیجه‌ای که از این پژوهش به دست می‌آید، این است که امکان استفاده از روش اصل موضوعی دست‌کم در یک مسئله خاص در فلسفه صدرالمتألهین وجود دارد؛ هرچند شاید دقتی که از لوازم این روش و خود حکمت متعالیه است مراعات نشده باشد. البته بنا به نظری همین سختی مراعات چنین دقتی است که سبب شده افرادی از این آزمایش و بررسی که قصد این پژوهش بود صرف نظر کنند؛ ولی در این پژوهش، به رغم آگاهی از این مشکلات، هدف این بود که نشان داده شود امکان نزدیک شدن به این روش در پیاده‌سازی مسائل حکمت متعالیه وجود دارد.
دو قسمت انتهایی مقاله در واقع پاسخ به دو نوع برداشت از عنوان پژوهش بوده است: یک برداشت اینکه: هدف تحقیق، بررسی امکان کاربرد روش اصل موضوعی در پیاده‌سازی اثبات خود صدرا در این مسئله خاص است؛ و برداشت دیگر که ممکن است از عنوان انجام شود این است که امکان اثبات این مسئله بر پایه مبانی جدید صدرا بررسی گردد؛ مبانی‌ای که در نتیجه ارتقا از نظام تشکیک خاصی، جایگزین مبانی پیشین شدند و توسط خود او به صورت روشن و واضح برجسته نگردیدند؛ هرچند برای خود او حاضر بوده‌اند (البته همان‌گونه که در متن توضیح داده شد، منظور این نیست که صدرا نظری داشته و در طول زمان از آن عدول کرده، بلکه به لحاظ تعلیم و تعلم چنین ترتیبی برقرار گردیده و او از ابتدا معتقد به وحدت شخصی وجود بوده است) که در آخرین قسمت تلاش شده به بررسی این امکان پرداخته شود و اثباتی ارائه شده است.

منابع

- سجادی، جعفر، ۱۳۷۵، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، امیرکبیر.
- شیروانی، علی، ۱۳۹۰، ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة، قم، دارالفکر.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۳، المشاعر، به اهتمام هانری کرین، تهران، کتابخانه طهوری.
- _____، ۱۳۶۸، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم، مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۴، نه‌ایة الحکمة، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۶، نه‌ایة الحکمة، تعلیق غلامرضا فیاضیو، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۷، اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۹۳، مبانی و اصول عرفان نظری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی