

تحلیل و ارزیابی مبانی و براهین

تشکیک خاصی وجود

عصمت همتی*، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

علی اله بداشتی، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

چکیده

تشکیک خاصی حقیقت وجود، یکی از پایه‌های مهم حکمت متعالیه است که صدرالمتألهین بعد از میرهن ساختن آن، تبیین و اثبات مسائلی چون وحدت وجود در عین کثرت، حرکت جوهری، برهان صدیقین و مسائل فرعی دیگری را بر آن مبتنی ساخته است. منطقیین و حکمای پیشین تشکیک مفهومی وجود را پذیرفته بودند؛ به این معنا که مفهوم وجود بر مصادیق غیر یکسان حمل میشود و مصادیق وجود به تقدم و تأخر، شدت و ضعف، بیشی و کمی، اولویت و عدم اولویت، با هم اختلاف دارند. آنچه ملاصدرا اثبات کرد این بود که حقیقت وجود بوحده و بالذات - منشأ کلیه آثار، از جمله این اختلافات تشکیکی است. بر این مبنا، وجود، حقیقتی ذومرتبه است که یک مرتبه آن واجب‌الوجود و بقیه مراتب - از صادر اول تا هیولی - افراد و مراتب همان حقیقتند.

در این نوشتار، سابقه تاریخی بحث تشکیک نزد ابن‌سینا و شیخ اشراق و بررسی اجمالی براهین هریک، داوری ملاصدرا بین طرفین، پایه‌ها و مبانی بحث تشکیک - یعنی اشتراک معنوی و اصالت وجود - و براهین ملاصدرا در اثبات تشکیک مورد بررسی قرار گرفته و با دفاع عقلی و تحلیلی از موضع حکمت متعالیه

سعی شده برخی انتقادات به مبانی و استدلالهای ملاصدرا پاسخ داده شود.

کلیدواژگان

تشکیک خاصی
اصالت وجود
تشکیک عام
اشتراک معنوی وجود

طرح مسئله

بعد از اصالت وجود، تشکیک خاصی حقیقت وجود از مهمترین مبانی حکمت متعالیه است. همه شارحان و حتی مخالفان حکمت صدرایی، صدرالمتألهین را مؤسس و مبین این اصل میدانند. ملاصدرا با تکیه بر دو اصل اساسی فلسفه خویش، یعنی اصالت وجود و تشکیک حقیقت وجود، توفیق یافت بسیاری از مسائل الهیات که تا پیش از او لاینحل مانده یا اثبات نشده بود را به کرسی تحقیق بنشانند. به اعتقاد استاد مطهری، ملاصدرا نه تنها نظام نوینی در فلسفه پایه‌ریزی کرد بلکه توانست از جنبه استدلال و برهان، فلسفه را بصورت قواعد ریاضی درآورد که هر یک از دیگری استخراج و استنباط شود

(نویسنده مسئول) *Email:hemmaty.e@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۴/۳/۵

تاریخ دریافت: ۹۳/۸/۱۹

و بدینوسیله فلسفه را از پراکندگی طرق استدلال بیرون آورد! در نظام حکمت متعالیه، یک اصل که در جایی اثبات میشو پایه کثیری از مسائل دیگر قرار میگیرد و این همان شیوه ریاضیات است. در چنین نظامی، مبانی، حکم زیر بنای ساختمان را دارند که اگر فرو ریزند کل بنا فرو خواهد ریخت. تشکیک خاصی وجود در کنار اصالت وجود از پایه‌های اثبات وحدت حقیقت وجود در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، حرکت جوهری، برهان صدیقین، عوالم و مراتب وجود و برخی مسائل فرعی دیگر است. در این نوشتار، نخست تشکیک تعریف و سابقه مختصری از بحث نزد ابن سینا و شیخ اشراق بیان شده و سپس به دلایل ملاصدرا در اثبات تشکیک ورود کرده‌ایم و در نهایت برخی از انتقادات معاصرین بررسی و نقد شده است.

تأملی بر معنای تشکیک خاصی

اگر مفهومی بر مصادیق کثیری صدق کند، صدق آن بر افرادش دوگونه قابل تصور است: اول، انطباق مفهوم بر مصادیقش به تساوی باشد، مانند مفهوم انسان که هیچکدام از افراد انسان در انطباق و صدق مفهوم انسان، بیشی و کمی و دوری و نزدیکی ندارند. دوم، مفهوم در انطباق و صدق بر افراد یکسان نباشد، بلکه افرادی که این مفهوم بر آنها اطلاق میشود به بیشی و کمی، تقدم و تأخر، شدت و ضعف، زیادت و نقصان، اولویت و عدم اولویت، کمال و نقص و... با هم تفاوت داشته باشند. چنین مفهومی مشکک نامیده میشود.^۲ باید توجه داشت که تشکیک و توطی در مفاهیمی قابل طرح است که اولاً کلی باشند، ثانیاً مفهوم مشترک معنوی باشد. یعنی معنای مشترکی در همه افراد باشد اما انطباق آن مفهوم بر افراد مختلف باشد. شاید همین

تردید که آیا معنای این مختلفات یکی است یا خیر، وجه تسمیه این قسم به مشکک باشد. اصطلاح مشکک دقیقاً به معنی مفهومی است که در صدق بر افراد متفاوت است. ثالثاً بر این مبنا میتوان گفت اگر مفهوم بتنهایی لحاظ شود و اعتبار صدق بر افراد در آن لحاظ نشود، نمیتواند به متواطی و مشکک تقسیم شود. به بیان شارحان فلسفه، تشکیک در مفاهیم مرجعش با نظر دقیق تشکیک به اعتبار وجود آنهاست.^۳ ملاصدرا این نکته را دریافته و مبرهن کرده است.

تشکیک مفهومی وجود قبل از صدرالمتألهین نیز مطرح بوده اما ظاهراً برهانی برای تشکیک مفهومی اقامه نشده است و صرفاً با ذکر مصادیقی که وجود بر آنها منطبق میشود، تصور مسئله را برای تصدیق بدیهی هموار کرده‌اند. ابن سینا در دانشنامه علایی و خواجه در شرح اشارات در پاسخ به اشکالات فخر رازی^۴ و غزالی در مقاصد الفلاسفه^۵ تشکیک مفهومی وجود را ذکر کرده‌اند.

تشکیک مفهومی که به عبارتی آن را میتوان تشکیک عام دانست، از نظر حکمای مشاء با تباین حقایق وجودی قابل جمع است. از نظر آنان اگرچه مفهوم وجود امری مشترک بین همه اشیاء است (اشتراک معنوی) اما چون مفهوم وجود عرض عام و از معقولات ثانویه و امری اعتباری شمرده میشود، قادح در بساطت حقایق وجودی نیست. بنابراین، آنها از یک طرف به تشکیک مفهومی وجود و اشتراک

۱. مطهری، مقدمه اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۹.
 ۲. ملا صدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۵۱۱.
 ۳. آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، ص ۱۷۰.
 ۴. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، الجزء الثالث، ص ۳۳.

معنوی قائل بودند و از طرف دیگر تباین حقایق وجودی را پذیرفته بودند. ملاصدرا با تبیین دقیق ناسازگاری ذاتی اعتقاد به اشتراک معنوی وجود با تباین حقایق وجودی، بخاطر عدم جواز انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین بدون جهت وحدت، تشکیک خاصی حقیقت وجود را مطرح کرد. او در حقیقت با رد دیدگاه مشابین پایه‌یی برای طرح دیدگاه خود، یعنی تشکیک خاصی حقیقت وجود بدست آورد و با اثبات آن به تحکیم یکی از اصول اساسی دیدگاه وحدت وجود در حکمت متعالیه پرداخت.

وحدت وجود مطرح شده در حکمت متعالیه نزد شارحان تفاسیر گوناگونی یافته است؛ برخی دیدگاه نهایی ملاصدرا را اثبات وحدت سنخی حقیقت وجود دانسته‌اند، بعضی نتیجه نظریه او را اعتقاد به وحدت شخصی حاصل از تساوق وحدت شخصی با وحدت اتصالیه دانسته و برخی دیگر تعبیر به وحدت شخصی خالص و توجیه کثرات با تئوری تجلی و ظهور و تفسیر فاعلیت حق به تشآن و ظهور را مطرح کرده اند که در اینصورت تشکیک در مظاهر خواهد بود. از این نوع تشکیک به تشکیک خاص الخاصی نیز تعبیر شده است. در پایان این نوشتار تفاوت این دیدگاهها به اختصار مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

اختلاف ابن سینا و شیخ اشراق در تشکیک در ماهیات

بحث توطی و تشکیک، ابتدا در منطق و درباره مفاهیم کلی و ماهیات مطرح شده بود. بهمین دلیل، شیخ‌الرئیس دو برهان بر نفی تشکیک در ذاتیات اقامه کرد و تشکیک را منحصرأ در عرضیات دانست. شیخ اشراق براهین بوعلی را رد کرد و در المطارحات نوشت: «إعلم إن المشائین یرون ان شیئاً ما - کسواد - اذا

■ معقول ثانی بودن وجود
بمعنای بی ارتباط بودن مفهوم وجود با خارج یا مصداق نداشتن مفهوم وجود یا صحیح نبودن اطلاق مفهوم به خارج نیست. مقسم اشتراک معنوی و لفظی در منطق مفهوم کلی است که بر افراد متعدد اطلاق میشود.

اشتد فلیس إلا ان سواداً ضعيفاً بطل و حصل سواد آخر اشد منه...»^۶.

ملاصدرا در اسفار، نخست به طرح براهین ابن سینا و نقادیهای شیخ اشراق بر آنها پرداخته و مینویسد:

خلاصه برهان اول بوعلی اینست که اگر ماهیت واحد دارای افراد متعدد باشد و بین افراد در نفس ذات، تفاضل و شدت و ضعف باشد، فرد قوی که در مقام ذات اکمل است، اگر واجد نباشد چیزی را که در انقص وجود ندارد، تمیز و افتراق بین آنها نیست و اگر مشتمل باشد بر چیزی که در فرد انقص نیست این زیاده که در ناقص نمیباشد، اگر در سنخ طبیعت معتبر باشد به این معنی که مقوم ماهیت باشد - این دو فرد مشترک در طبیعت نیستند و اگر آن زیاده که در اکمل است امری زاید بر طبیعت باشد، این زیادی در اکمل، یا فصل مقوم یا عرض زائد بر طبیعت است.

وی سپس در نقد این دلیل مینویسد:

۵. غزالی، مقاصد الفلاسفه، ص ۹۶.

۶. سهروردی، المطارحات، ص ۲۹۳.

شیخ مصادره به مطلوب کرده است. اصل سخن قائلین به تشکیک اینست که اختلاف گاهی اوقات به همان وجه اتفاق است، نه به چیزی زائد و امری اضافی.

ملاصدرا در طرح برهان دوم شیخ مرقوم میدارد: ذات شیء، اگر طبیعت کامله باشد، ناقص و متوسط نفس ذات نیستند و اگر ذات شیء هر یک از ناقص و متوسط باشد، لازمه اش این است که آن دو فرد دیگر از افراد نفس حقیقت نباشند.

وی این برهان را هم ناقص میدانند و مینویسد: شیخ بین وحدت عددی و وحدت اطلاقی خلط کرده است؛ زیرا بنا بر مذاق کسانی چون شیخ اشراق که به تشکیک در ذاتیات قائلند، تشکیک را خاصی میدانند؛ یعنی نفس حقیقت مثلاً جوهر را امری واحد به وحدت اطلاقیه انبساطیه میدانند که در کامل و ناقص و متوسط وجود دارد. بنابراین مشرب حقیقت جوهریه به جوهر اعلی بنحو تقدم و علیت و بر معلول بنحو فرعییت و تبعیت صادق است و جوهر اصلی مشترک در هر دو است.^۷

داوری ملاصدرا درباره تفاوت دیدگاه ابن سینا و شیخ اشراق

ملاصدرا اختلاف مشاء و اشراق را در چهار موضوع میدانند:

- ۱) آیا محال است ذات و ذاتی در مقایسه با افراد، اختلافات تشکیکی اعم از اولویت و عدم اولویت، تقدم و تأخر، کمال و نقص داشته باشند، یا خیر؟
- ۲) آیا تشکیک به شدت و ضعف، موجب اختلاف نوعی بین افراد در ما فیہ الاختلاف میشود تا بتوان

ریشه آن را فصول ذاتیه دانست؟ اگر بین جمیع افراد جایز نباشد، آیا اتفاق نوعی بین بعضی افراد هم جایز نیست؟

۳) آیا تفاوت بحسب کم و کیف دو گونه مختلف تشکیک است یا یک نوع واحد؟

۴) آیا اختلاف به شدت و ضعف و کمال و نقص منحصر به کم و کیف است یا در غیر آنها مانند جوهر نیز تحقق می یابد؟

او بعد از تعیین مواضع نزاع، مشایین را در تمام این چهار مورد به شق اول معتقد میدانند و اشراقیون را به شق دوم. سپس تک تک مواضع را مورد بررسی قرار میدهد و ضمن تقویت طرف اشراقیون میگوید:

متأخرین ادعای بدهات و اتفاق نظر همگانی بر محال بودن وجود تقدم و تأخر یا اولویت و عدم اولویت در ذاتیات کرده اند، درحالیکه غفلت کرده اند که نزد حکمای فارس و پیشینیان، برخی انوار جوهریه نوریه برای بعضی دیگر بحسب حقیقت جوهری بسیطشان علت هستند. بنابراین، تقدم و اولویت ذاتی نسبت به معالیل خود خواهند داشت.^۸

شیوه ملاصدرا در بحثهای اختلافی، به تصریح خود او اینست که اول بحث را به مذاق قوم مطرح و سپس با نشان دادن قوت و ضعف استدلال قائلین، اندک اندک بسمت مطلوب خویش حرکت کند.^۹ عقیده وی در بحث تشکیک این است که مفاهیم و ماهیات بدون لحاظ وجود نمیتوانند مشکک باشند

۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵۱۰ - ۵۰۸.

۸. همان، ص ۵۱۲.

۹. همان، ص ۱۰۲.

بلکه تفاوت‌های تشکیکی از خصائص ذاتی خود حقیقت وجود است که در مفهوم آن منعکس می‌باشد.^{۱۰}

ملاصدرا ابتکار شیخ اشراق در بیان تمایز تشکیکی را چنین نقل میکند:

از نظر مشایین، تمایز منحصر به سه قسم است: تمایز بین دو چیز، یا بتمام ذات است مانند تمایز مقولات، یا به بعض ذات است مانند تمایز انسان و اسب؛ یا به امور خارج ذات است مانند تمایز افراد انسان از یکدیگر. شیخ اشراق و تابعان او تمایز دیگری به این سه قسم افزوده‌اند و آن تمایز در افراد یک حقیقت واحد است ولی به نفس ذات خود آن حقیقت، بنحوی که اصل حقیقت ذات دارای مراتب مختلف کمال و نقص باشد.^{۱۱}

بعبارت دیگر، در این قسم مابه الاشتراک، همان مابه الاختلاف است. این تشکیک را میتوان ابتدا به عامی و خاصی تقسیم کرد. تشکیک عامی آنست که تفاوت در یک طبیعت باشد؛ یعنی اگرچه ظرفیت آن تفاوت در خود آن طبیعت باشد ولی عامل اصلی و مابه التفاوت آن، خود آن طبیعت نباشد و بیان دیگر، مابه التفاوت غیر از مافیه التفاوت باشد. مثالی که برای این قسم میتوان بر شمرد، تشکیک تقدم پدر بر فرزند است که پدر در وجود یا زمان بر فرزند تقدم دارد اما منشأ تقدم و تأخر آنها رابطه تقدم و تأخر ذاتی زمان است، یعنی چیزی که تقدم و تاخر را پذیرفته مغایر با چیزی است که عامل پیدایش تقدم و تأخر گردیده است. اما گاهی مابه التفاوت عین مافیه التفاوت یا مابه الاشتراک همان مافیه الاشتراک است. مثال برای این نوع تقدم و تأخر، اجزاء زمان است که در زمان اشتراک دارند و در عین حال در همین زمان با هم اختلاف دارند. حوادث زمانی به زمان اختلاف دارند

ولی خود اجزاء زمان به ذات اختلاف دارند؛ یعنی همان که مابه التفاوت آنهاست، مافیه التفاوت آنها هم هست^{۱۲}. در عدد، خط و نور هم همینگونه است و این تشکیک خاصی است. آنچه که در تشکیک وجود مورد بحث است همین نوع تشکیک است.

میتوان گفت یک وجه امتیاز میان مفهوم متواطی و مشکک اینست که مفهوم متواطی نسبتش با افراد، تساوی در صدق است و نسبت افراد با یکدیگر، تباین در تشخص و موجودیت. اگر نسبت مفهوم مشکک با افراد به کمال و نقص و نسبت افراد با یکدیگر تباین باشد، تشکیک عامی و اگر به کمال و نقص باشد، تشکیک خاصی است.^{۱۳}

برای تشکیک انواع دیگری چون خاص الخاصی، اخص الخواصی، خلاصة خاص الخاصی و صفاء خلاصة خاص الخاصی نیز بر شمرده شده که بدلیل رعایت اختصار در اینجا به آنها پرداخته نمیشود.^{۱۴}

آیت الله جوادی آملی دیدگاه متأخرتر ملاصدرا را کثرت در ظهور و وحدت در وجود میدانند. از نظر وی ملاصدرا بعد از تحول فکری اصالت ماهیت به اصالت وجود، تحول عقلی و شهودی عمیق دیگری را پیمود و آن ارتقاء از وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی بود که عقل ناب بعد از عبور از مرحله تشکیک و ارجاع آن به مظاهر و تنزیه حقیقت هستی از هر گونه تعدد مراتب، به آن نایل می‌آید.^{۱۵} مدرس

۱۰. همان، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۱۶۵.

۱۱. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الاربعه، ج ۱، ص ۵۰۷.

۱۲. همان، ص ۴۳.

۱۳. حائری یزدی، کاوشهای عقل نظری، ص ۱۲۴.

۱۴. ر.ک: مدرس آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت

سبزواری، ص ۲۶۱.

۱۵. جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد

ششم، ص ۲۰۱.

آشتیانی میگوید: «اگر یک مرتبه وجود فوق مالایتناهی باشد، تشکیک به تشکیک خاص الخاصی بر خواهد گشت»^{۱۶}. بدین معنا که مفهومی تنها یک مصداق منحصر بفرد داشته باشد و همان مصداق مفهوم را بر خود منطبق سازد و اصلاً افراد متعددی نباشند تا مفهوم همچون تشکیک خاصی بطور متفاوت بر آنها واقع شود بلکه افراد، عکوس و اظلال و فروع و آیت نه افراد و مراتب همان اصل واحد باشد.

پایه‌ها و مبانی اثبات تشکیک خاصی

ملاصدرا در هر بحثی از مبانی و اصولی که قبلاً پذیرفته یا خود آنها را اثبات کرده، حداکثر استفاده را میکند. این سخن بمعنای آن نیست که او خود در آثارش را دسته‌بندی ایجاد کرده و مبانی، براهین و نقادیها را جداگانه ذکر کرده است؛ گرچه در برخی مباحث چنین عمل کرده اما در برخی دیگر ضمن نقد و بحث دیدگاه دیگران نظر خویش را گنجانده و تأکید میکند که در صورت عدم دقت، مطلب بدرستی فهم نمیشود. همین نکته موجب انتقاد برخی، از پراکندگی و گاهی تکرار مطالب در آثار او شده و برخی بهمین دلیل فلسفه او را سهل و ممتنع دانسته و زبان و بیان ساده او را فریبنده توصیف کرده‌اند. برخی دیگر این را دلیل ضعف بنیه و استدلال او دانسته و ملاصدرا را به عدم پابندی به تقدم و تأخر و ارتباط بین مبانی و نتایج بحث متهم کرده‌اند.^{۱۷}

در این نوشتار تلاش شده اولاً پایه‌های بحث تشکیک از نوشته‌های ملاصدرا استخراج شود و سپس براهین مربوطه تبیین گردد و در آخر هر بحث، برخی نقدهای معاصرین مورد بررسی قرار گیرد. دو اصل اشتراک معنوی وجود و اصالت وجود پایه‌های اثبات

تشکیک خاصی حقیقت وجودند که در ادامه به ترتیب به آنها پرداخته میشود.

اصل اول: وجود مشترک معنوی است.

در مفهوم شناسی وجود بعد از بحث بدهت مفهوم وجود معمولاً بحث اشتراک معنوی و لفظی وجود مطرح میشود. مدعای حکما اشتراک معنوی وجود است، یعنی وجود را لفظ واحدی میدانند که برای معنای واحد وضع شده و آن معنای واحد یک واحد عمومی است که بر افراد و مصادیق بسیاری منطبق میشود. ملاصدرا مسئله را قریب به اولیات میدانند^{۱۸}، به این معنا که تصور صحیح موضوع که مفهوم وجود است با معنای محمول که مشترک معنوی است، کفایت میکند که عقل به اشتراک معنوی حکم کند. در اهمیت بحث اشتراک معنوی وجود کافیتست که بدانیم حاج ملاهادی سبزواری مسئله اشتراک معنوی وجود را از امهات مسائل حکمت و یکی از مهمترین پایه‌های استنباط حقیقت تشکیکی و ذو مرتبه بودن حقیقت وجود شمرده است.^{۱۹}

ملاصدرا برای اشتراک معنوی وجود در اسفار سه برهان تنبیهی ذکر کرده و برخلاف اصول دیگری چون اصالت وجود، به نقد و بررسی دیدگاههای مخالف هم نمیپردازد؛ زیرا این اصل اجماعی بین حکماء است و همانطور که ذکر شد او مسئله را قریب به اولیات میدانند. برهان اول ملاصدرا همان برهان اول فخر رازی از میان شش برهانی است که وی بر اشتراک

۱۶. مدرس آشتیانی، تعلیقه بر حکمت منظومه سبزواری، ص ۱۷۱.

۱۷. یثربی، حکمت متعالیه، ص ۱۲۹.

۱۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۱.

۱۹. سبزواری، شرح المنظومه، ص ۱۵.

معنوی وجود ذکر میکند.^{۲۰}

برهان اول ملاصدرا: عقل بین موجودات مشابهت و مناسبتی میبیند که آن را بین موجود و معدوم نمی‌یابد. اگر موجودات هیچ اشتراک مفهومی نداشته و از تمام وجوه متباین بودند، باید نسبت برخی به برخی در عدم مناسبت، مانند نسبت وجود به عدم باشد در حالیکه چنین نیست. او با دفع دخل مقدر متذکر میشود که درست نیست گفته شود این مناسبت بدلیل گذاشتن اسم مشترک بر آنها و همه را موجود خواندن است، زیرا اگر فرضاً اعتبار عوض شده و برای برخی از موجودات و معدومات یک اسم گذاشته شود و برای موجودات دیگر آن اسم گذاشته نشود، عقل سلیم حکم میکند که مناسبت بین موجودات و معدومات که اسم واحد دارند، بیشتر از موجودات غیر متحد در اسم نیست بلکه مثل آن هم نیست.

برهان دوم ملاصدرا: اگر وجود مشترک معنوی نبود، اصلاً چیزی باقی نمیماند تا در آن اختلاف باشد که مشترک است یا غیر مشترک. این همان سخن فخر رازی است آنجا که میگوید:

کسی که قائل به اشتراک لفظی وجود است من حیث لا یشرع به معنوی بودن مفهوم وجود اعتراف کرده است. اگر جامع مشترکی نباشد درباره چه چیزی بحث میشود که مشترک معنوی است یا لفظی؟! اگر وجود در هر ماهیتی بمعنی همان ماهیت باشد، دیگر اصلاً معنای مخصوصی برای وجود نمی‌یابیم تا آن را غیر مشترک بشناسیم. در این صورت باید وجود را باهر یک از ماهیات نامتناهی مقایسه کنیم و بگوییم که وجود به معنی این ماهیات نامتناهی است و معنی خاصی ندارد و چون این مقایسه امکانپذیر نیست، برای

وجود معنای خاصی در نظر گرفته میشود و حکم میشود وجود مشترک معنوی نیست و همان معنی مخصوص، معنی مشترک وجود است.^{۲۱}

نگاهی به برخی ایرادات بر اشتراک معنوی وجود

اشکال اول: دکتر یثربی، نویسنده کتاب حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین) اینگونه مینویسد: «اما اینکه اشتراک وجود اشتراک لفظی نیست بلکه یک اشتراک معنوی است برای همگان به این سادگی که ملاصدرا پذیرفته است، قابل پذیرش نیست، از جمله برخی متکلمان با اشتراک معنوی وجود مخالفت میورزند که یکی از آنها فخرالدین رازی است»^{۲۲}.

چنانکه قبلاً اشاره شد، فخر رازی شش برهان بر اثبات اشتراک معنوی ذکر کرده و دو برهان ملاصدرا از براهین او گرفته شده است. اینکه برخی متکلمان اشتراک معنوی را نپذیرفته باشند ظاهراً منتسب به برخی از اشاعره، همانند ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری است که این جماعت نیز در میان خود در این اختلاف دارند که وجود در جمیع موجودات مشترک لفظی است یا بین واجب و ممکن، مشترک لفظی و بین ممکنات، مشترک معنوی است؟ بگفته مرحوم آشتیانی، محققان از اشاعره مثل فخر رازی و همه حکما و اصحاب فکر بر اشتراک معنوی وجود اتفاق نظر دارند.^{۲۳}

۲۰. رازی، المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۰۶

۲۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۴۱.

۲۲. یثربی، حکمت متعالیه، ص ۱۰۵.

۲۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان،

ص ۲۳.

■ برهانی شدن اصالت وجود در حل بسیاری از مسائل الهیات گره‌گشاست و این اصل یکی از تفاوت‌های مهم حکمت متعالیه با دیدگاه اشراق و حتی مشائیون است. در تفکر مشائی و اشراقی بن‌بستهایی وجود دارد که ناشی از تفتن نیافتن به همین اصل است.

بنابراین، اولاً، فخر رازی به اشتراک معنوی وجود قائل است. ثانیاً اینکه در فلسفه دیدگاهی مورد قبول برخی از متکلمان نباشد موجب ضعف و قدح آن اصل نیست. غزالی، علیت و ضرورت را که فلاسفه بدیهی میدانند نپذیرفت، اما آیا این میتواند بر حقانیت اصل علیت خدش‌ی وارد کند؟ خیر، برهان و استدلال تعیین‌کننده حقانیت و عدم حقانیت در فلسفه است! عرفا هم علیرغم اختلاف با حکما در بسیاری مسائل، اشتراک معنوی مفهوم وجود را می‌پذیرند؛ سخن آنان اشتراک لفظی بحسب مصداق است، به این معنا که مفهوم وجود در مقابل عدم و نیستی بین جمیع اشیاء مشترک و در عین اشتراک معنوی، مشترک لفظی است، زیرا فردی از آن مستقل بالذات است.^{۲۴} سخنان ملا رجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی در نسبت دادن نفی اشتراک معنوی وجود به عرفا در کتب مربوطه ذکر و پاسخ داده شده است.^{۲۵} بنابراین، تنها ملاصدرا نیست که به آسانی اشتراک معنوی وجود را پذیرفته بلکه اصلی تقریباً اجماعی را با برهان مطرح کرده است. واقعیت اینست که بدون اعتقاد به اشتراک معنوی وجود بسیاری از بحث‌های الهیات لاینحل خواهد ماند.

اشکال دوم

بعقیده دکتر یثربی مهمترین اشکال این است که اشتراک معنوی در مورد معقولات نخستین تاحدی جدی است اما درباره معقولات ثانیه نمیتوان بحث اشتراک معنوی را مطرح کرد. او مینویسد: «چگونه میتوانیم بپذیریم که اسب، آب، سیب و سنگ همه در یک حقیقت مشترکند و ما بدلیل همان حقیقت، شیء، ممکن، معلول، ذات، جوهر و نیز وجود را بر همه آنها اطلاق میکنیم؟»^{۲۶} یا در جای دیگر مینویسد: «اشتراک همه معقولات عرضی در عنوان عرض، هرگز دلیل بر این نیست که اینها در یک حقیقت ذاتی با هم مشترکند. یا اشتراک هر ده مقوله ارسطویی در عنوان امکان یا شیئیت یا وجود، هرگز دلیل آن نمیشود که اینها در یک حقیقت مشترکند. بنابراین، مشترک معنوی بودن لفظ وجود برای موجودات جهان، دلیل اتحاد آنها در یک حقیقت مشترک نمیشود بلکه ممکن است ما این مفهوم را از یک حالت مشترک و یک نگاه مشترک به اینها انتزاع کرده باشیم»^{۲۷}.

توضیح مطلب اینکه، مفاهیم کلی وقتی با خارج سنجیده میشوند، به سه دسته تقسیم میشوند که عبارتند از: معقول اول، معقول ثانی فلسفی و معقول ثانی منطقی. فرق معقول اول و معقول ثانی فلسفی این است که معقولات اولیه مفاهیم کلی هستند که ما بازاء مستقل خارجی دارند و بر مصادیق خارجی اطلاق میشوند مثل اسب، انسان و درخت - و مفاهیم ثانویه فلسفی مفاهیم کلی هستند که عقل از نسبت

۲۴. لاهیجی، شرح المشاعر ملاصدرا، ص.

۲۵. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان،

ص ۱۹۳ - ۱۷۰

۲۶. یثربی، حکمت متعالیه، ص ۱۰۶.

۲۷. همان، ص ۱۲۸.

بین اشیاء خارجی انتزاع میکند و به اصطلاح ما بازاء مستقل خارجی نداشته، ولی منشأ انتزاع خارجی دارند و بر خارج نیز اطلاق میشوند. دکتر یثربی توضیح نداده است که چه امری موجب میشود بحث اشتراک معنوی وجود به اصطلاح ایشان در معقولات اولیه تاحدی جدی باشد اما در معقولات ثانی فلسفی (نه منطقی که عروض و اتصاف ذهنی دارند و نه اعتباریات صرف که نه مابازاء خارجی دارند و نه منشأ انتزاع) جاری نباشد؟ تنها جمله‌بی که شاید بتوان بعنوان دلیل ایشان ذکر کرد اینست که اطلاق هر یک از مفاهیم معقولات ثانیه به حقایق مختلف دلیل اینست که این عنوان از حقیقتی در ذات آن پدیده‌ها حکایت نمیکند؛ بنابراین اشتراک معنوی درباره مفهوم وجود که از معقولات ثانیه است نباید چندان جدی گرفته شود.

مفهوم وجود، معقول ثانی است و از مفاهیم ماهوی نیست که منشأ انتزاع مستقل خارجی داشته باشد. این مطلب مقبول همه است. اما معقول ثانی بودن وجود بمعنای بی ارتباط بودن مفهوم وجود با خارج یا مصداق نداشتن مفهوم وجود یا صحیح نبودن اطلاق مفهوم به خارج نیست. مقسم اشتراک معنوی و لفظی در منطق - که بحث اشتراک معنوی و لفظی از آنجا وارد فلسفه شده - مفهوم کلی است که بر افراد متعدد اطلاق میشود. سؤال اینست که این مفهوم کلی در اطلاق بر افراد متکثر به یک معناست یا چنین نیست؟ بعبارت دیگر، آیا جامع مشترکی بین افراد هست که به همین دلیل لفظ واحد بر آنها اطلاق شود یا صرفاً لفظ واحدی برای آنها وضع شده است؟ اگر گفته شود جامع مشترکی هست، این به معنای پذیرفتن اشتراک معنوی است و اگر جامع مشترکی نباشد اطلاق لفظ بر افراد متکثر از باب اشتراک لفظی خواهد بود. وجود،

مفهومی عام و کلی است که بر افراد کثیر اطلاق میشود. حال چرا نباید پرسید که در این اطلاقات معنا واحد است یا واحد نیست؟! آن چیزی که ملاک این تقسیم است اینست که مفهوم کلی و قابل اطلاق بر افراد کثیر باشد. شرط استقلال و مابازاء مستقل داشتن مصداق مطرح نیست و در تقسیم هم نقشی ندارد.

معقولات ثانیة فلسفی با تحلیل ذهنی از خارج انتزاع میشوند. این انتزاع کار قوه عاقله است که حتماً باید منشأ انتزاعی در خارج باشد. بهمین دلیل، معقولات ثانی فلسفی بر خلاف معقولات منطقی بر خارج اطلاق میشوند، یعنی دارای افراد خارجی هستند اما افراد به وجود استقلالی در خارج متحقق نیستند. در هیچ کتاب منطقی یا فلسفی نوشته نشده که فقط مفاهیم کلی که از مابازاهای مستقل انتزاع میشوند و بر افراد کثیر اطلاق میگردند (معقول اول) باید مقسم تقسیم مفهوم به مشترک معنوی یا مشترک لفظی قرار گیرند. بنابراین، استبعاد ایشان نه تنها برهان ندارد که توجیه شدنی هم نیست.

با پذیرفتن اصالت وجود اصولاً موضوع بحث عوض میشود، زیرا پذیرفته میشود که آنچه حقیقتاً در خارج تحقق دارد وجود است. اما با دیدگاهی که ایشان در آثار مختلفشان از آن دفاع میکند، آنچه در خارج تحقق دارد «ماهیت موجوده» است که امر واحدی است و بعینه از همان واحد در ذهن دو مفهوم وجود و ماهیت حاصل میشود. در این صورت، از همان امر خارجی واحد که مفهوم ماهیت انتزاع میشود، مفهوم وجود نیز انتزاع میشود. بنابراین، مفهوم وجود حداقل بر هر آنچه که ماهیت بر آن حمل میشود مثل یک مفهوم ماهوی حمل خواهد شد. به مصداق قاعده «حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما لایجوز واحد»، اگر مفاهیم ماهوی مقسم بحث اشتراک

معنوی و لفظی قرار گیرند، قطعاً این حکم درباره وجود نیز بی اشکال خواهد بود.

اما درباره اینکه ایشان با استناد به قول شیخ اشراق درباره ملاک اعتباری بودن مفاهیم نوشته‌اند: «این معقولات چون به حقایق مختلف اطلاق میشوند، پس این عنوان از حقیقتی در ذات آن پدیده‌ها حکایت نمی‌کند»^{۲۸}، باید گفت حداکثر نتیجه‌یی که از این سخن میتوان گرفت اینست که اطلاق یک مفهوم بر حقایق مختلف نشان می‌دهد که این مفهوم از اجزاء مقوم و ذاتی آن حقایق نیست، بعبارت دیگر، آن مفهوم از ذاتیات انتزاع نشده است و کسی هم تا حالا نگفته مفهوم وجود از اجزاء مقومی ماهیات خارجی است. خود ملاصدرا در جاهای مختلف تصریح کرده و برهان می‌آورد که وجود جنس و فصل چیزی نیست، پس حملش بر هیچ ماهیتی حمل ذاتی بر ذات نخواهد بود. عمومیتی که از وجود در نفس حاصل میشود، عمومیت بمعنای جنسی نیست بلکه عمومیت، امر لازم اعتباری انتزاعی مانند شیئیت است که از اشیاء متحصل مختلف‌المعانی حاصل میشود^{۲۹}.

این سخن در حوزه مفهوم وجود مطرح است اما درباره حقیقت وجود و چگونگی شمول و انبساط وجود بر حقایق خارجی مطلب بگونه دیگری است. در حکمت متعالیه تصریح شده که این مسئله از طریق کشف و شهود قابل درک است زیرا حقیقت وجود که عین تحقق و خارجیت است به ذهن نمی‌آید و از راه علم حصولی قابل دریافت نیست.

اصل دوم: وجود اصیل است

بجرت میتوان گفت اصالت وجودی که صدرالمتألهین مطرح و مبرهن کرده است، یکی از پلهای محکم ارتباط برقرار کردن بین هستی‌شناسی

عرفانی و فلسفی است. کربن اثبات اصالت وجود را بنیان انقلابی حقیقی میداند که ملاصدرا در فلسفه ایجاد کرده است^{۳۰}.

منظور از اصالت وجود اینست که تحقق و منشئیت آثار، متعلق به وجود است؛ یعنی جاعلیت و مجعولیت، شدت و ضعف، تقدم و تأخر و آنچه خارج ذات ماهیات است در حقیقت وجود است^{۳۱}.

اصالت وجود در آثار عرفا از قبل مطرح بوده و استفاده ملاصدرا از عرفان و بخصوص مکتب ابن عربی، اظهر من الشمس است. مرحوم آشتیانی مینویسد:

ملاصدرا به محیی‌الدین بصورت یک مرشد و معلم کامل و انسانی الهی و تمام عیار مینگرد و او را قدوة اهل مکاشفه میداند و حق آنست که افکار عرفا بخصوص شیخ اکبر در او اثر عمیق بجا گذاشته و در حل کثیری از معارف الهیه از آنها استمداد جسته است.^{۳۲}

ملاصدرا خود مدعی است که این اصل و اصول مشابه دیگری را که عرفا حاصل کشف صحیح دانسته و خود را ملزم به اقامه برهان بر آن نمیدیدند، برهانی کرده و به کرسی تحقیق نشانده است. هر سخنی با ملاصدرا قابل طرح باشد در این قسمت است که آیا او توفیق برهانی کردن و دفاع از آن اصول را با ابزار عقل دارد یا نه؟ مطرح کردن مدام اینکه این اصل را ملاصدرا از عرفان گرفته یا در فلان منبع یونانی یا هندی و غیره نمونه آن هست، اگر برای بیان تاریخ مسئله باشد،

۲۸. همان، ص ۱۰۶.

۲۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۴۵.

۳۰. کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۵۳.

۳۱. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۱۶.

۳۲. ملاصدرا، سه رساله فلسفی، ص ۳۰.

فایده دارد و گرنه بعنوان اشکال بر یک بحث علمی قابل طرح نیست.

متأسفانه در کتاب حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین) نویسنده محترم، تمامی دلایل ملاصدرا بر اصالت وجود را در یک صفحه و نیم خلاصه و همه را نیز در یک صفحه و نیم رد کرده است. در عوض، در باب اینکه سخن ملاصدرا سخن عرفاست و ریشه های آن در کجاست و اصلاً ملاصدرا حرف جدیدی نزده و قبل از او عرفا و میرداماد همه چیز را گفته‌اند و ظاهراً همه چیز به اسم ملاصدرا تمام شده، چندین صفحه مطلب نوشته است. این در حالی است که اصولاً هیچ متفکری بالبداهه نظام طراحی نمی‌کند و یقیناً وامدار پیشینیان است، چه خودش ذکر کند و چه نکند. ملاصدرا در موارد بسیار در آثار خود، منابع مورد استفاده را ذکر کرده است؛ البته مواردی هم هست که مطالبی از افرادی بعینه یا به معنا آورده اما منبع آن ذکر نشده است که بقول مرحوم آشتیانی نه به این دلیل که خدای نکرده آنطور که برخی نسبت داده‌اند رندی یا سرقتی کرده باشد بلکه به این دلیل که شیوه امروزی نقل و آدرس دادن در میان قدما رواج نداشته و آنان بعضاً مطالب پیشینیان را بدون ذکر مأخذ عیناً یا نقل به معنا در آثار خود می‌آوردند.^{۳۳}

امروزه خوشبختانه با تحقیقاتی که در آثار ملاصدرا شده بسیاری از منابع مورد استفاده او استخراج و در دسترس محققان قرار گرفته است.^{۳۴} اما آنچه مهم است و در سخن گفتن از منابع ملاصدرا باید بیاد داشت اینست که ایده‌هایی که ملاصدرا از این منابع متعدد برگرفته، بمنزله آجرهایی بوده که در ساخت عمارتی که مهندسی آن عمارت مشخصاً از آن خودش بوده استفاده شده است و بر چشم‌انداز عقلی

جدیدی در جهان بینی اسلامی دلالت دارد.^{۳۵} بنابراین، اخذ مطلبی از ابن عربی، قونوی، شیخ اشراق، بوعلی، غزالی، ابن رشد، فخر رازی، خواجه طوسی یا میرداماد، با ذکر منبع یا بدون آن، چیزی از ارزش کار ملاصدرا کم نمی‌کند. در واقع میتوان گفت: «خلاقیت در یک زمینه سنتی نه بمعنای کشف یا خلق تکررانه یک حقیقت بلکه بمعنای شهود تازه‌یی است از واقعیتی که همیشه بوده است و هست و خواهد بود. اما این امر در عین اینکه یک شهود جدید است قطعاً بر خلاقیتی دلالت دارد که در آن همان حقایق جهان شمول از تفسیر و کاربرد جدید برخوردار میشوند»^{۳۶}.

ملاصدرا در الاسفار الاربعه، شواهد الربوبیه، الشواهد الربوبیه، المبدأ و المعاد، المشاعر، العرشیه — که مهمترین آثار فلسفی اوست — و حتی در مجموعه هشت جلدی تفسیر قرآن و شرح بر اصول کافی هر جا مناسب دیده اصالت وجود را مطرح کرده است. او در برخی آثار مانند المشاعر با تفصیل کامل هشت دلیل بر اثبات اصالت وجود اقامه نموده است. دلایل ملاصدرا یا ارائه برهان مستقیم بر اصالت وجود است یا نشان دادن لاینحل بودن برخی اشکالات در تبیین مسائل فلسفی بدون اصالت وجود و ارائه راه حل آنها با پذیرش اصل اصالت وجود. او در برخی آثار مثل اسفار — برای اثبات ابتدائاً به دو دلیل اکتفا کرده است و بیشتر به رد دیدگاه مخالفین اصالت وجود که از نظر او شیخ اشراق است، میپردازد و در برخی کتب مثل تفاسیرش به اصل اصالت وجود و لوازم آن اشاره و

۳۳. همان، ص ۲۵.

۳۴. همان، ص ۳۰-۲۷.

۳۵. نصر، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ص ۱۳.

۳۶. همان، ص ۱۸.

تفصیل را به سائر کتبش ارجاع می‌دهد. در اینجا صرفاً برهان اول و دوم کتاب المشاعر با برخی از مهمترین نقدها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بررسی برهان اول ملاصدرا در اثبات اصالت وجود

ملاصدرا در اسفار و مشاعر مینویسد:

چون وجود خاص هر چیز حقیقت آن چیز است و آثار نیز بر همان مترتب است، بنابراین وجود که منشأ حقیقتدار شدن هر چیزی است، خودش اولی به حقیقتدار بودن است؛ زیرا غیر وجود بوسیله وجود دارای حقیقت میشود. بنابراین، وجود، حقیقت هر شی دارای حقیقت است و در حقیقتدار شدن نیازمند حقیقت دیگری نیست. پس وجود بذاته در خارج هست.^{۳۷}

آقای یثربی همانند برخی افراد دیگر، این دلیل را مصادره به مطلوب خوانده است؛ به این بیان که در این استدلال گفته میشود: آثار متعلق به وجود است، پس وجود اصیل است. خود تعلق آثار بمعنای اصالت است، یعنی در حقیقت می‌گوییم: وجود اصیل است، چون وجود اصیل است!

در پاسخ به این شبهه برخی از شارحان اسفار گفته‌اند: «اصالت وجود از امور بدیهی است که اگر درست تصور شود، تصدیق آن قطعی است و به این دلیل برهان آوردن بر بدیهی، برهان تنبیهی خواهد بود. اگر برهان ملاصدرا مصادره به مطلوب بنظر میرسد، دقیقاً بهمین دلیل است»^{۳۸}. علامه طباطبایی این برهان را بگونه‌یی تقریر کرده که شائبه مصادره مطلوب رفع شود و آن اینکه ماهیت، بدون تحقق و وجود در حد ذات خودش، خودش است و هیچ آثاری ندارد. حکما می‌گویند: «الماهية في حد ذاتها

لا موجودة و لا معدومة» اما ماهیت متحقق در خارج دارای آثار است! چه چیزی ماهیت را از حالت تساوی خارج و دارای آثار کرده است؟ قطعاً وجود! بنابراین، وجود که منشأ تحقق و آثاردار کردن ماهیت است، خودش اولی به تحقق است^{۳۹}. این تقریر نزدیک به همان تقریر ملاهادی سبزواری است که در تعلیقه بر الشواهدالربوبیه ملاصدرا، برای رفع شبهه مصادره به مطلوب نوشته و به نظم سروده است:

کیف و بالکون عن استوی

قد خرجت قاطبة الاشياء^{۴۰}

خلاصه اینکه بدون وجود، ماهیت دارای هیچ تحقق و آثاری نیست و بنابراین آثار متعلق به وجود است. اگر پذیرفته شود که آثار متعلق به وجود است، در واقع، اصالت وجود پذیرفته شده است. قسمت اول برهان که ماهیت بدون وجود هیچ آثاری ندارد بدیهی است. بحث فعلی این نیست که ماهیت بدون وجود در خارج وجود ندارد. حتی اگر با مسامحه گفته شود آثار متعلق به «ماهیت موجوده» است، باز هم صحیح است که گفته شود ماهیت بدون وصف وجود (یعنی ماهیت غیرموجود) یا ماهیت با لحاظ عدم وجود، قطعاً تحقق و آثار خارجی ندارد و مصداق حمل موجود نیست. آثار وقتی به ماهیت نسبت داده میشود که ماهیت متحقق باشد. پس آثار، مربوط به تحقق ماهیت است؛ یعنی وجود، و این بمعنای اصالت وجود است و مصادره هم نیست، بشرط اینکه معنای متعلق بودن آثار به وجود اشیا مورد انکار قرار نگیرد.

دکتر یثربی پنج دلیل ملاصدرا را به این دلیل که در

۳۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۵؛ لاهیجی، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، ص ۱۴۸.

۳۸. مصباح، شرح الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۱۵.

۳۹. طباطبایی، نهایة الحکمة، ص ۱۰.

۴۰. سبزواری، شرح المنظومه، ص ۱۲.

■ دکتر حائری یزدی:

**سلسله طولی و عرضی وجود
در عین بهره‌مندی از هستی حقیقی و
داشتن آثار متناسب با هر مرتبه، با
وجود افاضی اتصالی به رأس
هرم هستی که هستی بحت بسیط
بینهایت است متصل میشود؛ این معنای
واحد شخصی بودن این حقیقت است.**

نداشتن در ذهن ندارد؛ برای اینکه آنچه در ذهن داریم هویات خارجی پدیده‌ها نیست تا بر این اساس تکلیف خارج را تعیین کنیم، بلکه آنچه در ذهن است یک مفهوم و صورت ذهنی است و حساب خارج از حساب این مفهوم ذهنی جداست»^{۴۳}.

در اینجا سوالی مطرح میشود که اگر آنچه در ذهن است هویات خارجی پدیده‌ها نیست، پس چیست و کاشفیت علم حصولی نسبت به خارج چه معنایی دارد؟ برهان ملاصدرا در اینجا بر اساس نظر حکما درباره وجود ذهنی است که او خود اشکال مهم جمع مقولات در مقوله واحد و جمع مقوله جوهر و عرض در صورت ذهنی را با تفاوت حمل اولی و شایع صنایع پاسخ داده است. انکار یکسانی هویات ذهنی اشیاء با هویات خارجیشان، بمنزله انکار واقع‌نمایی علم حصولی و افتادن در دام سفسطه و شکاکیت معرفتی است. تمام حکما در این موضع متفقند و شبهه‌های فخر رازی که علم را از باب اضافه میدانست نیز بطور مبسوط پاسخ داده شده است. ملاصدرا براهین اصالت

۴۱. یثربی، حکمت متعالیه، ص ۱۰۱.

۴۲. لاهیجی، شرح المشاعر ملاصدرا، مقدمه، ص ۱۵۰.

۴۳. حائری یزدی، رساله کاوشهای عقل نظری، ص ۱۶۳.

۴۴. یثربی، حکمت متعالیه، ص ۱۰۹.

آنها گفته میشود آثار متعلق به وجود است مخدوش دانسته است^{۴۱} در حالیکه انکار اینکه آثار متعلق به وجود است، انکار بدیهی است. اگر گفته شود آثار متعلق به «ماهیت موجوده» است و منظور از «ماهیت موجوده» این باشد که آثار به ماهیت و وجود هر دو منتسب است، در این صورت باید قائل شد به اینکه دو واقعیت در خارج هست و این بمعنای اصالت هر دو است که هیچ فیلسوفی به آن رأی نداده است؛ برخی نوشته‌اند که شیخ احمد احسایی به آن معتقد بوده است^{۴۲}. این دیدگاه غیر از اینکه ثنویت خارجی را لازم می‌آورد حمل ماهیت بر وجود را هم دارای اشکال خواهد کرد.

تقریر دیگری از برهان ملاصدرا که شائبه مصادره به مطلوب را از برهان میزداید را دکتر حائری ارائه کرده است. او میگوید: منظور ملاصدرا اینست که اگر تحقق ماهیات به وجود باشد و تحقق وجود نیز به تحقق ماهیات بستگی پیدا کند، محذور دور در سلسله تصدیقات پیش خواهد آمد. بنابراین، باید گفت تحقق ماهیت به وجود است و تحقق وجود به خود ذات وجود است^{۴۳}.

بررسی برهان دوم ملاصدرا در اثبات اصالت وجود

دومین مبنای ملاصدرا در استدلالهایش اینست که چون ماهیت ذهنی و خارجی یکسانند، همانطور که ماهیت در ذهن آثار ندارد باید در خارج نیز آثار نداشته باشد، در حالیکه آنچه در خارج است دارای اثر است؛ آتش ذهنی نمیسوزاند اما آتش خارجی چرا. پس آثار متعلق به وجود اشیاء است نه ماهیتشان؛ بنابراین وجود اصیل است.

دکتر یثربی مینویسد: «این نیز مصادره به مطلوب است؛ زیرا آثار ناشتن در خارج هیچ ربطی به آثار

وجود را بر مبنای اصول اثبات شده مورد نظر اقامه کرده است اگر این معنای مصادره به مطلوب باشد، همانا این ویژگی حکمت متعالیه است که استاد مطهری از آن به ریاضی شدن استدلال تعبیر میکند.

پاسخ یک اشکال

اشکال دیگری که ایشان در دو اثر خود -عیار نقد و مبانی حکمت متعالیه- بکرات تکرار میکند بیفایده بودن نزاع اصالت وجود یا ماهیت است. از نظر ایشان چون با قبول اصالت وجود یا ماهیت هیچ مشکلی حل نمیشود پس این یک نزاع لفظی است. برخی با تکرار سخنان دکتر یثربی نوشته‌اند: «اصلاً این سینا چون میدانست مطرح کردن بحث اصالت وجود به بحث لفظی گسترده تبدیل میشود این را مطرح نکرده است، چون هیچ حاصلی ندارد. در هر حال آنچه که در خارج است وجود بدون ماهیت نیست و هیچکس از پیشینیان هم قائل به تحقق ماهیت بدون وجود در خارج نبودند. یعنی آنچه در خارج تحقق دارد موجود است که هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت»^{۴۵}.

این سخن پذیرفتنی نیست؛ واقعیت اینست که برهانی شدن اصالت وجود در حل بسیاری از مسائل الهیات گره‌گشاست^{۴۶} و این اصل یکی از تفاوت‌های مهم حکمت متعالیه با دیدگاه اشراق و حتی مشائون است. در تفکر مشائی و اشراقی بن‌بست‌هایی وجود دارد که ناشی از تطفن نیافتن به همین اصل است. مرحوم آشتیانی حداقل ده مورد اشتباهات شیخ رئیس و تفاوت دیدگاه او را با حکمت متعالیه در مسائل مهم الهیات که به شناخت مبدا و معاد بر میگردد ذکر و امتیاز دیدگاه ملاصدرا را در حل آن مسائل خاطر نشان می‌سازد^{۴۷}. از اصول فلسفی جز

این کارآیی انتظار نمی‌رود؛ قرار نیست در فلسفه اصولی بحث و اثبات شوند که با آن فناوری نوین ساخته شود که آن کار علوم تجربی است. حال که ظاهراً مبانی لازم برای اثبات تشکیک خاصی حقیقت وجود بقدر ضرورت بحث شد به براهین ملاصدرا در اثبات آن می‌پردازیم.

برهان اول بر تشکیک خاصی وجود

از نظر فیلسوفان، وجود کثرت در هستی امری بدیهی است. تا قبل از بحث اصالت وجود کثرات به ماهیات که مثار کثرتند، منتسب میشدند؛ نزد قائلین به اصالت ماهیت، اگرچه وجود مشترک معنوی است اما چون اعتباری است از خارج ذات انتزاع میشود، مانند مفهوم عرض که از نه مقوله ماهوی متباین تمام ذات انتزاع میشود. با اثبات اصالت وجود، صورت مسئله عوض میشود و نمیتوان منشأ تفاوت آثار را امری اعتباری دانست. بنظر میرسد مهمترین برهان بر تشکیک خاصی نزد ملاصدرا، تأمل بر لوازم اصالت وجود است، به این معنا که قائلین به اصالت ماهیت از یک طرف مجعولیت و منشئیت آثار را در سنخ ماهیات میدانستند و از طرف دیگر تقدم و تأخر و سایر انحای تشکیک را با قول به اعتباریت وجود -در وجود قائل میشدند و این خود مناقض اصل اصالت ماهیت میشد. اگر پذیرفته شود که اصالت با وجود است، بنابراین منشأ تمام آثار مختلف وجود خواهد بود. ملاصدرا با تکیه بر وحدت مفهومی وجود (اشتراک معنوی) تباین حقایق وجودی (نظر مشاء) را منتفی میداند، به این معنا که چون وجود در واجب

۴۵. ذبیحی، فلسفه مشاء، ص ۱۷۱.

۴۶. لاهیجی، شرح رساله المشاعر، ص ۱۴۸.

۴۷. ملاصدرا، سه رساله فلسفی، ص ۵۳-۴۵.

و تمام ممکنات به یک معناست، وحدت معنا لازم می‌آورد حقیقتی که این معنا از آن انتزاع میشود نیز واحد باشد زیرا:

لان معناً واحداً لا ينتزع

مما لها توحد ما لم يقع^{۴۸}

ملاصدرا محال بودن انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر را از فطریات می‌شمارد^{۴۹}. بنابراین، حقیقت وجود واحد است، از طرف دیگر کثرت و تمایز موجودات، مشهود و امری بدیهی است. بنابراین، چون غیر وجود تحقق بالاصاله ندارد پس تمایز و کثرت نیز به خود وجود بر میگردد؛ یعنی منشأ وحدت وجود (که از مشترک معنوی بودن مفهوم وجود نتیجه گرفته میشود) و کثرت وجود (که از تفاوت آثار خارجی موجودات استنباط میشود) خود حقیقت وجود است، زیرا جز وجود چیزی تحقق بالذات ندارد (اصالت وجود). معنای تشکیک در مراتب طولیه وجود نیز همین است.

با مبانی اشراق میتوان گفت چون وجود اعتباری است مفهوم واحد وجود از مفاهیم عرضی خارج محمول است که از ماهیات موجوده با تحلیل عقل انتزاع شده است. البته اگر کسی قائل به اصالت ماهیت باشد میتواند چنین فرضی را معقول بداند اما ملاصدرا با براهین اصالت وجود پایه این نظر را رد میکند. اگر کسی قائل به اصالت وجود باشد، مورد اعتراض واقع میشود که اگر آنچه در خارج منشأ آثار است وجود است و وجود هم در همه اطلاقات یک معنا دارد، پس چگونه این مفهوم واحد میتواند بدون جهت وحدت از ماهیات متکثر انتزاع شود؟ بنابراین، یک حقیقت منشأ انتزاع این مفهوم واحد است و آن حقیقت همان حقیقت اصیل (وجود) است؛ برهان وقتی تمام است که قائل باشیم که چون اشیاء آثار

مختلف دارند، بنابراین یک حقیقت بعینه در همه جا تحقق ندارد. جمع بین این دو یعنی یک حقیقت که یک حقیقت نیست (ذومرتبه است) معنای تشکیک را در فلسفه ملاصدرا بوجود آورده است. در جایی که یک حقیقت از یک وحدت اطلاقی انبساطی ذومراتب بهره‌مند باشد، میتواند در عین وحدت کثیر بوده و کثرت آثار نیز داشته باشد.

برهان دوم بر تشکیک خاصی وجود

هر عقل سلیمی سنخیت بین علت و معلول را میپذیرد؛ در غیر این صورت صدور هر معلول از هر علتی لازم می‌آید که با تجربه و عقل سازگار نیست. در علیت، بمعنای فلسفی آن – منظور از علت موجودی است که منشأ صدور معلول است و معلول موجودی است که در اصل ذات و تحقق خود وابسته به علت است – باید بحث سنخیت با عمق بیشتری لحاظ شود، زیرا اگر سنخیت موجود بین علت و معلول خاص بعینه در غیر این علت موجود باشد، صدور این معلول از علت مذکور نه از علل دیگر، ترجیح بلامرغ خواهد بود.

در تفسیر این سنخیت ناچار باید گفت: در علت فیاضه باید جهت اقتضای کامل معلول وجود داشته باشد که بدان جهت معلول تعیین پیدا کند. ابن سینا در اشارات تحت عنوان «تنبیه» قاعده الواحد را مطرح کرده و آن را از اولیات شمرده است^{۵۰}. از نظر ملاصدرا نیز مبدأ سنخیت بین علت معلول چیزی جز تعیین معلول در علت قبل از وجود و تنزل معلول به وجود خاص از علت و صرف الفقر بودن و صرف الربط بودن

۴۸. سبزواری، شرح المنظومه، ص ۲۴.

۴۹. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۱، ص ۸۸.

۵۰. ابن سینا، اشارات و التنبیهات، الجزء الثالث، ص ۱۲۲.

معلول نسبت به علت نیست.^{۵۱}

بنا بر طریقهٔ مشاء که موجودات را حقایق متباین بتمام ذات میدانند و بنا به طریقهٔ اشراقیون که اصالت را در موجودات به ماهیت و در واجب به وجود میدانند، معلول حاکی از وجود علت و علت جامع کمالات معلول نخواهد بود و از علم به علت علم به معلول لازم نخواهد آمد. در نتیجه، میتوان گفت: مجعولیت وجود و سنخیت بین علت و معلول، در کنار اصالت وجود مستلزم اینست که تقدّم و تأخر، اولویت و آخریت و اشدیت و اضعفیت علت و معلول، ناشی از وجود باشد، چون وجود حقیقتی بسیط است و خودش بذاته علت این تفاوت‌های تشکیکی خواهد بود.^{۵۲} این همان معنای تشکیک حقیقت وجود است.

تأملی بر معنای وحدت سنخی یا وحدت شخصی وجود

اصالت وجود و تشکیک خاصی حقیقت وجود یقیناً دو پایهٔ مهم بحث وحدت وجود در حکمت متعالیه است. علامه ابوالحسن رفیعی قزوینی برای وحدت وجود چهار تفسیر ذکر کرده و دیدگاه ملاصدرا را وحدت شخصی وجود میدانند. بنا به این تعبیر، وجود در عین اینکه واحد شخصی است اما با وجود کثرات کاملاً سازگار است و از غایت وسعت و احاطت، منافاتی با کثرت واقعیه ندارد و بتعبیری آن را میتوان کثرت در وحدت و وحدت در کثرت نامید.^{۵۳} یکی از پایه‌های مهم تفسیر علامه رفیعی قزوینی پذیرفتن این اصل است که وحدت اتصالیهٔ وجود مساوق با وحدت شخصی است. دکتر حائری یزدی نیز در کتاب هرم هستی آن را شرح میدهد که نهایتاً با حقیقی بودن وجود کثرات کاملاً سازگار است اما با استقلال وجود هیچ مرتبه و موجودی سازگار نیست. در این

تبیین، سلسلهٔ طولی و عرضی وجود در عین بهره‌مندی از هستی حقیقی و داشتن آثار متناسب با هر مرتبه، با وجود افاضی اتصالی به رأس هرم هستی که هستی بحت بسیط بینهایت است متصل میشود؛ این معنای واحد شخصی بودن این حقیقت است. این تفسیر بر قاعدهٔ «الوحدة الاتصالیة عین الوحدة الشخصية» متکی است. نمونهٔ چنین وحدتی، واحد شخصی بودن انسان با داشتن اجزاء گوناگون است. دکتر حائری وحدت شخصی مورد نظر امثال ابن عربی را وحدت وجود خام میدانند که اصولاً با فلسفه و بحث عقلی سازگاری ندارد.^{۵۴}

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است ملاصدرا بعد از تحول فکری از اصالت ماهیت به اصالت وجود، تحول عقلی و شهودی عمیق دیگری پیدا کرده و دیدگاه نهایی او از وحدت تشکیکی وجود عبور نموده و به وحدت شخصی وجود - آنگونه که مورد نظر مکتب محی‌الدین است - نزدیک شده است. بنابراین کثرت در ظهور است و وحدت در وجود، نه آنکه خود وجود دارای کثرت حقیقی باشد، ولو بنحو تشکیک.^{۵۵}

همین تفاوت دیدگاه شارحان حکمت متعالیه نشان میدهد که براحتی نمیتوان گفت وحدت وجود مورد نظر ملاصدرا همان وحدت وجود ابن عربی است و ملاصدرا آن را از ابن عربی گرفته و بیدلیل مقدمهٔ تشکیک قرار داده است.^{۵۶}

۵۱. لاهیجی، شرح رساله المشاعر، ص ۳۸۸.

۵۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۱۸.

۵۳. رفیعی قزوینی، مجموعه رسالات و مقالات فلسفی، ص ۵۵-۵۱.

۵۴. حائری یزدی، هرم هستی، ۱۸۳-۱۷۴.

۵۵. جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد ششم، ص ۲۰۱.

۵۶. یثربی، حکمت متعالیه، ص ۱۲۹.

البته کسانی که خواسته‌اند بین دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی یکسانی و قرابت ایجاد کنند، به سایر اصول فلسفی او نیز استناد کرده و صرفاً بر اساس تشکیک به این نتیجه نرسیده‌اند. وحدت شخصی مورد نظر عارف اینست که حقیقت وجود عین و جوب و ضرورت و صرافت و اطلاق است، بهمین دلیل هیچ ثانی‌یی برای آن قابل تصور نیست. آیت‌الله حسن زاده آملی معتقدند بین وحدت شخصی وجود در عرفان و وحدت سنخی حاصل از مراتب تشکیکی بتعبیر فلهویون اشتراک لفظی وجود دارد^{۵۷}، زیرا وحدت شخصی عرفا با هیچ نوع کثرتی جز کثرت ظهوری سازگاری ندارد در حالیکه وحدت سنخی وجود با کثرت مراتب قابل جمع است.

خلاصه اینکه، پذیرفتن وحدت حقیقت وجودی که ملاصدرا آن را با تکیه بر اشتراک معنوی وجود، اصالت وجود و تشکیک در حقیقت وجود مطرح کرده است الزاماً به این معنا نیست که مصداق وجود منحصر به همان مرتبه صرف و بسیط و فوق تمام باشد بلکه در این تفسیر موجودات دیگر نیز فرد و مصداق حقیقت وجود خواهند بود، با این تفاوت که موجودات دیگر معلول و دارای وجود ربطی و غیر استقلالی هستند. از آنجا که فرق بین مراتب به شدت و ضعف است، این مراتب با مرتبه واجبی از سنخ واحدند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار، تشکیک خاصی وجود از دیدگاه حکمت متعالیه مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. گفته شد که این نظریه فلسفی یکی از پایه‌های نظام حکمت متعالیه است که در صورت فرو ریزی آن، دیگر اصول حکمت صدرایی نیز در امان نخواهند ماند. ملاصدرا دو اصل اشتراک معنوی مفهوم وجود و اصالت وجود را بعنوان پایه‌های اثبات تشکیک

■ آیت‌الله جوادی آملی معتقد است ملاصدرا بعد از تحول فکری از اصالت ماهیت به اصالت وجود، تحول عقلی و شهودی عمیق دیگری پیدا کرده و دیدگاه نهایی او از وحدت تشکیکی وجود عبور نموده و به وحدت شخصی وجود نزدیک شده است. بنابراین کثرت در ظهور است و وحدت در وجود، نه آنکه خود وجود دارای کثرت حقیقی باشد، ولو بنحو تشکیک.

حقیقت وجود قرار داده و با تکیه بر وحدت مفهومی وجود و اصل امتناع انتزاع مفهوم واحد از متباینات تمام ذات - که آن را از فطریات شمرده - وحدت حقیقت وجود را نتیجه گرفته است. او با رد اصالت ماهیت و محال بودن ارجاع آثار و تمایزات موجودات به امری اعتباری، منشأ تمام آثار، از جمله تفاوت‌های تشکیکی‌یی چون اولویت و عدم اولویت، کمی و بیشی، تقدم و تأخر، شدت و ضعف و بیان دیگر کمال و ضعف را نیز همان حقیقت واحد دانسته است. جمع بین این دو مطلب مفهوم ذو مرتبه بودن حقیقت وجود را آشکار می‌کند؛ یعنی وجود در عین وحدت بذات خود دارای کثرت است ولی کثرتی که مخل وحدت نیست. در واقع، کثرت از مراتب خود آن حقیقت واحد است. بنابراین، حقیقت وجود یک حقیقت وسیع است که دارای وحدت سنخی است و از واجب تا هیولی مراتب همان حقیقت است؛ مرتبه واجب مرتبه بینهایت و فوق ما لایتناهی است که با احاطه قیومیه خود همه مراتب مادون را در برمیگیرد و سایر مراتب در عین بهره‌مندی از وجود، عین ربط و تعلق به او هستند. در این نوشتار، اعتبار پایه‌های این نظریه مورد بررسی قرار گرفت و با نگاه تفصیلی به

۵۷. حسن زاده آملی، وحدت از نظر عارف و حکیم، ص ۶۱.

براهین ملاصدرا این نتیجه حاصل شد که نه اشتراک معنوی مفهوم وجود قابل تردید است و نه براهین ملاصدرا در اثبات اصالت وجود مصادره به مطلوب. دو برهان بر اثبات تشکیک بر اساس مبانی و شرح شارحان حکمت متعالیه اقامه گردید و در نهایت توضیح داده شد که براحتی نمیتوان وحدت وجودی که بر اساس تشکیک حقیقت وجود تبیین میشود را همان تفسیر وحدت شخصی وجود دانست که با هر نوع کثرت منافات دارد. یکسانی الفاظ و عبارات ملاصدرا با سخنان برخی عرفا نباید بمعنای یکسانی مفهومی و معنایی عقیده آنها تلقی شود. ملاصدرا مؤسس یک نظام فلسفی است و عبارات او باید با مجموعه دیدگاهها و مبانی خودش تحلیل و تفسیر شود. وحدت وجود مورد نظر ملاصدرا که حاصل اصالت وجود و تشکیک است، برخلاف آنچه از برخی متون عرفانی برداشت میشود، منافاتی با حقیقتدار بودن موجودات ندارد بلکه نافی استقلال وجودی مراتب وجود و موجودات است.

منابع

آشتیانی، سیدجلال الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

_____، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰.

ابن سینا، الاشارات والتنبیها، الجزء الثالث، بیجا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.

جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد ششم، تهران، الزهراء، ۱۳۶۸.

حائری یزدی، مهدی، کاوشهای عقل نظری، تهران، کتیبه، ۱۳۸۴.

_____، هرم هستی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.

حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، تهران، انتشارات فجر.

ذبیحی، محمد، فلسفه مشاء با تکیه بر اهم آراء ابن سینا، تهران، سمت، ۱۳۸۶.

رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیه، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۰ ق.

رفیعی قزوینی، میرزا ابوالحسن، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، تصحیح غلامحسین رضانژاد، تهران، سپهر، ۱۳۶۷.

سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، بیروت، دار العلم، بی تا.

سهروردی، شهاب الدین یحیی، «المطارحات» در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، ۱۳۹۶ ق.

طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با پاورقی استاد مطهری، قم، انتشارات صدرا، بی تا.

_____، نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲.

غزالی، ابو حامد، مقاصد الفلاسفه، ترجمه محمد خزانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۸۵.

لاهیجی، ملامحمد جعفر، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

مدرس آشتیانی، میرزا مهدی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، باهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.

مصباح یزدی، محمدتقی، شرح أسفار الأریعه، نگارش محمدتقی سبحانی، قم، مؤسسه علمی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأریعه، به ضمیمه تعلیقه سبزواری، ج ۱، باشراف و مقدمه سیدمحمد خامنه ای، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

_____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

_____، المبدأ والمعاد فی الحکمة المتعالیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

_____، سه رساله فلسفی، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۸.

نصر، سیدحسین، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.

یثربی، سیدیحیی، حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت متعالیه)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۹.