

برهان صدیقین به روایت حکیم صهبا و جایگاه

آن در حکمت متعالیه صدرایی

حامد ناجی اصفهانی*

چکیده

در پی تدوین آموزه «برهان صدیقین» و نگرش به ساحت واجب‌الوجود از رهگذر وجود صرف که اولین بار توسط «ابن سینا» پی‌ریزی شد (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۷)، حکمای بزرگی بدین مهم پرداختند و تقریرهای گوناگونی از آن عرضه داشتند. بزرگ حکیم جهان اسلام، «صدرالدین محمد شیرازی» با وصول به اصل اصالت وجود و جعل وجود به تقریری نو از آن دست یازید. تقریر وی که بر بنیاد وحدت تشکیکی وجود بنا نهاده شده بود، بعداً توسط شارحانش از حوزه وحدت تشکیکی به وحدت شخصی توسعه یافت و قرائت‌های بدیعی از آن عرضه شد. عارف حکیم «آقا محمدرضا قمشه‌ای» از زمره این حکما است که با بهره‌وری از مبانی عرفانی «ابن عربی» و شارحانش به قرائتی نو دست یافته است، نوشتار حاضر کوششی جهت بازنمایی دقیق فلسفی این تقریر است و در پی تقریر آن در صدد است که به وجوه خلل آن بر بنیاد دستگاه تشکیکی حکمت صدرایی اشاره کند.

واژگان کلیدی: وجود، اشتراک وجود، وحدت تشکیکی، وحدت شخصی، برهان صدیقین.

مقدمه

«برهان صدیقین»، از جمله براهین عقلی اثبات واجب الوجود در فلسفه اسلامی است که اولین بار توسط حجة الحق ابن سینا، اصطلاح آن بکار برده شد؛ پس از وی حکیمانی چون "سیدحیدر آملی"، "ابن ابی جمهور احسائی"، "محقق خفری"، "ملاصدرا"، "حکیم سبزواری"، "آقا محمدرضا قمشه‌ای" - مشهور به حکیم صهبا - "آقا غلامعلی شیرازی" و "علامه طباطبائی" در صدد ارائه قرائت‌های گوناگون این برهان برآمدند.

این برهان در طول مباحث عقلی از مرتبه مفهوم به مصداق و از مرتبه مصداق به حقیقت وجود - و یا همان اعتبار ظهور و بطون در وجود - ارتقاء یافته است؛ برهان توحیدی حکیم صهبا که از گونه سوم این براهین است از برهان‌های در خور توجه این مسأله قلمداد می‌گردد. این برهان که در بستر حکمت متعالیه صدرایی ارائه شده، از جهات گوناگونی مبتنی بر دستگاه فکری شارحان این عربی است، بنابراین پس از تقریر برهان حکیم صهبا، براساس نظام حکمت متعالیه و گفتار صدرالحکما به بررسی آن خواهیم پرداخت.

تقریر عارف قمشه‌ای از برهان صدیقین

عارف قمشه‌ای در رساله وحدت وجود (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۳۳ - ۳۴)، پس از مسلم دانستن وجود و وحدت آن، در تعیین نسبت حقیقت واجب به وجود دو نظر را مطرح ساخته است:

الف) فلاسفه: وجود واجب را وجود بشرط لا می‌دانند.

ب) عرفا: وجود واجب را وجود لا بشرط می‌دانند.

و اما با وجود اختلاف در تعیین منزلت واجب بین حکیم و عارف، اینان در یک حقیقت با هم متفقند که وجود عام منبسط از سویی ظل واجب است و از سوی دیگر ظل هر امری، با آن امر از جهتی مغایر و از جهتی متحد است.

حال با توجه به نظر اهل عرفان در منزلت واجب، با بهره از دو اصل حکمی زیر می‌توان به اثبات واجب پی برد:

الف) مصداق بالذات هر مفهوم، همان مدلولی است که مفهوم از آن بدون هرگونه حیثیت تقییدی و تعلیلی برگرفته شده است؛

ب) انتزاع مفهوم وجود از یک طبیعت و حملش بر آن طبیعت به ضرورت ذاتی و بدون هرگونه حیثیت تقییدی و تعلیلی است و چون آن طبیعت ازلی می‌باشد حمل مفهوم وجود بر آن به ضرورت ازلی است.

پس در نتیجه حمل وجود بر طبیعت به ضرورت ازلی است و چون قید بشرط لا، دخلی در انتزاع مفهوم وجود ندارد و قید سلبی است، پس وجود لا بشرط، ذات واجب است.

حکیم صهبا همین برهان را در حاشیه خود بر تمهید *القواعد* چنین تقریر کرده است:

صغری: انتزاع مفهوم وجود از وجود مطلق نیاز به هیچیک از حیثیتهای تقییدی و تعلیلی ندارد.
کبری: هر حقیقتی که بدون حیثیت تقییدی و تعلیلی مفهوم وجود از آن انتزاع گردد به ضرورت ازلی موجود است.

نتیجه: وجود مطلق به ضرورت ازلی واجب است (همان، صص ۱۸۷ - ۱۸۸).^۲
همچنانکه از تقریر فوق آشکار است حکیم صهبا بنیان نظریه خود را بر یک قرائت خاص از وحدت شخصیه وجود پی نهاده است که در این قرائت، وجود فقط در حضرت حق انحصار می‌یابد. از این رو در منظر ناظران در کثرت عالم چه بسا این تقریر با اشکالاتی مواجه باشد که بنابر گفته خود حکیم صهبا سه اشکال زیر قابل بیان است:

اشکال: اگر حقیقت واجب عین طبیعت وجود باشد، پس واجب‌الوجود یا عین تمام اشیاء است و یا جزء اشیاء.

پاسخ: چنانکه در مدعای برهان گذشت مفهوم وجود از طبیعت وجود بدون هرگونه حیثیت تعلیلی و تقییدی انتزاع می‌یابد، در حالیکه در اشیاء امکانی، انتزاع ماهیت امکانی به واسطه حیثیت تعلیلی و تقییدی وجود است و انتزاع وجود امکانی در گرو حیثیت تعلیلی است؛ پس هیچ یک از وجودات امکانی همان طبیعت وجود نیستند، پس اگر فردی برای طبیعت وجود باشد، خداوند سبحان مثل می‌یابد حال آن که او «لیس کمثله شیء» (سورۃ: ۷) است.

اشکال: بنا به پاسخ اشکال فوق، واجب هیچگونه معیتی با اشیاء نخواهد داشت.

پاسخ: در نظر عارف وجود عام منبسط، ظل واجب است که از جهتی عین واجب است و از جهتی غیر او. این وجود منبسط از جهت عینیت با واجب، مصحح معیت واجب با ممکنات است و از جهت غیریت مصحح تنزیه خداوند سبحان از اشیاء می‌باشد.

با توجه بدین پاسخ - همچنانکه حکیم صهبا خود اشاره نموده است - وحدت شخصی بر طبیعت وجود حکمفرماست^۳ (قمشه‌ای، پیشین، ص ۳۶). بنابراین، اعتبار وجود به معنی بشرط لا از لوازم ذات الهی خواهد بود نه تمام حقیقت او.

اشکال: بنا بدین پاسخ، معنی سریان حقیقت وجود در واجب و ممکن چگونه خواهد بود؟

پاسخ: باید توجه داشت که سریان این حقیقت به معنی ظهور آن حقیقت است، گاه این ظهور بالذات و لذاته - است که ظهورش در واجب می‌باشد - و گاه ظهور این حقیقت در اسماء و اعیان ثابته در مرتبه علم واجب است و گاه ظهور این حقیقت در اعیان امکانی است؛ پس این حقیقت به اعتبارهای گوناگون در واجب و ممکن ساری است (همان‌جا).

در این بخش با بهره از آرای وجودی حکیم صهبا به واکاوی برهان وی خواهیم پرداخت:
در این مقام بایسته ذکر است که افزون بر اشکالات فوق، اشکالات دیگری بر این نظریه همچو لزوم حلول و ابطال بازخواست در حشر مطرح است که حکیم قمشه‌ای به آنها نپرداخته است.

حصر اقوال وارد در وحدت وجود از نظر حکیم صهبا

حکیم صهبا با نظر به رأی متفکران اسلامی، آراء اینان را در سه دسته مندرج می‌داند:

۱. متکلمان و بیشتر حکماء: کثرت در وجود حقیقی است و وحدت آن اعتباری، چه به بداهت حسی و حکم عقلی اشیاء در جهان خارج متکثر بوده و وجود از آنها انتزاع می‌گردد؛
۲. گروهی از عرفاء: وحدت در وجود حقیقی است و کثرت خیالی؛

در نظر حکیم صهبا این نظر مستلزم نفی شرایع و بعثت انبیاء است و علت تفوه به این گفتار به واسطه دو امر است: یا به غلبه سلطان وحدت در سلوک است؛ و یا به مداخله شیطان در مکاشفات قائلان به آن است. وی در این باب گوید:

« راه سخت است مگر یار شود لطف خدا ورنه انسان نبرد صرفه ز شیطان رجیم
و این یکی از دلایل نیازمندی سالک به شیخ کامل مکمل است.
قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلمات است، بترس از خطر گمراهی
(قمشه‌ای، پیشین، ص ۱۷۹)

۳. عرفای شامخ و حکمای متأله: وحدت و کثرت در وجود حقیقی است، چه از سویی کثرت وجود در جهان خارج مشهود است، و از سوی دیگر وحدت آن نیز به ادله نقلی و عقلی اثبات می‌گردد. وجود در نظر این گروه دارای وحدت انبساطی اطلاقی است که وحدتش عین کثرت است و کثرتش عین وحدت (قمشه‌ای، پیشین، ص ۱۸۰).^۴

توحید خاصی و خاص الخاصی در نظر حکیم صهبا

حکیم صهبا بسان اهل معرفت اولاً وجود را واحد شخصی دانسته و ثانیاً بر میزان اهل حکمت، توطی و تشکیک را از خواص کلی می‌داند؛ پس چون حقیقت وجود دارای وحدت شخصی است، این وحدت گاه به صورت وحدت انبساطی در بر دارنده واجب و ممکن است، و گاه این وحدت تنها در حقیقت واجب دیده می‌شود.

توحید به اعتبار اول، توحید خاصی است که در اواسط سفر اول از اسفار اربعه برای سالک متحقق می‌گردد و به معنی دوم، توحید خاص الخاصی است که در نهایت سفر اول از اسفار اربعه برای سالک حاصل می‌گردد و در این موقع در نظر سالک هیچ ممکنی دارای وجود نیست که بتواند همگام با حضرت حق اعتبار گردد، از این رو در منظر وی وجود فقط در حضرت حق قابل اعتبار است و سایر موجودات جز سرابی بیش نیستند (قمشه‌ای، پیشین، ص ۳۹).

نقد و حکومت

پیش از بررسی آرای فوق، با ارائه مقدمات کلی زیر به پژوهش مبانی عقلی این حکیم می‌پردازیم:

مقدمه اول: تحلیل وجود

حکمای الهی در پی اقامه براهین گوناگون درباره اشتراک معنوی وجود، در صدق چگونگی حمل مفهوم وجود بر مصادیق گوناگون دچار مشکل گردیده‌اند، چه ادله اشتراک وجود در نظر بیشتر حکمای مشاء، گویای اثبات اشتراک وجود در مفهوم است، همچون چهار دلیل زیر:

۱. صلاحیت مقسم بودن وجود برای اقسام خود؛
۲. اتحاد مفهوم عدم در مقابل وجود؛
۳. اگر اعتقاد به تعیین وجود ممتنع گردد اعتقاد به وجود مطلق ممتنع نمی‌گردد.
۴. اگر لفظ وجود در قافیه شعر قرار گیرد از نظر ادبی محل بلاغت است و شعر دارای عیب ابطاء دانسته می‌شود، از این رو وجود بین مصادیق خود مشترک معنوی است^۵ (سبزواری، ۱۳۴۸، صص ۴۷-۴۸).

از همین‌رو برخی از حکمای مشاء اشیاء را حقایق متباینه‌ای پنداشته‌اند که مفهوم واحد بر آنها قابل صدق است.

رای فوق در پیشگاه حکمت متعالیه و اصحاب معارف الهیه از دوسو قابل خدشه است.

۱. پارهای از ادله اشتراک وجود، اشتراک را علاوه بر مفهوم، در ساحت مصداق نیز اثبات می‌کند؛ همچون دو دلیل: لزوم سنخیت علت و معلول، و لزوم تعطیل در شناسایی حضرت حق (پیشین)؛^۶

۲. اصل فلسفی امتناع انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین، بیانگر ابطال نظریه فوق است.

عارف قمشهای درباره این اصل گوید: «و بالجمله فعدم جواز انتزاع مفهوم واحد من الحقایق المتباینه من جهة تباینها و اختلافها بلا اشتراک فی امر ذاتی أو عرضی، بدیهی فطری لا یتحتاج الی البیان و البرهان» (قمشهای، پیشین، ص ۲۴۷).

عارف قمشهای گرچه این اصل را بسان صدر المتألهین (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۵) بدیهی دانسته ولی با اقامه برهان، به این اصل استحکام بخشیده است؛ وی با بهره از اصل سنخیت و مناسبت ذاتی بین امر خارجی و مفهوم انتزاع یافته از آن، بر این باور است که در انتزاع امر واحد از چند حقیقت یا این چند حقیقت در خصوصیت ذاتی‌ای با هم مشترک‌اند و یا به واسطه امری خارج از ذات با هم مشترک‌اند.

در صورت اول، عدم تباین ذاتی بین این چند حقیقت اثبات شده و در صورت دوم، چون مأل اتحاد در امر خارج از ذات به امر داخل در ذات است، بازگشت مسأله به عدم تباین ذاتی چند حقیقت خواهد بود

(قمشه‌ای، پیشین، ص ۲۴۷ به بعد و نیز: سبزواری، ۱۳۴۸، صص ۵۵-۵۶).

حال با بهره از بحث فوق گوئیم:

صدق وجود بر واجب و ممکنات [الف]: یا به اشتراک است؛ [ب]: یا به تباین.

در این مقام پاره‌ای از متکلمان و عرفا، با بهره از مباحثی چون توقیفیت اسماء، بر این باورند که صدق وجود بر واجب بر خلاف ادب دینی است؛ در این جا اگر از این مبنا صرف نظر نموده و با نگرشی حکمی به بحث برگردیم، قائلان به تباین وجود به حصر عقلی خود بر دو دسته‌اند، اینان گویند:

۱. یا صدق وجود بر واجب و ممکن به اختلاف است؛

۲. یا صدق وجود بر واجب و اقسام ممکنات به اختلاف است، یعنی در بین اقسام ممکنات نیز اشتراک لفظی حکمفرماست.

بنا به آنچه که پیش از این در مفاد اصل فلسفی عدم جواز انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین گذشت، دو نظر فوق بدیهی البطلان خواهد بود. پس صدق وجود بر واجب و ممکن به اشتراک معنوی است. حال با توجه به اعتبارات گوناگون ماهیت و تعمیم بحث به وجود، اختلافی مبنایی بین تعیین اعتبارات وجود به چشم می‌خورد. حکیم، وجود بشرط لا را واجب می‌داند و عارف وجود لا بشرط مقسمی را واجب دانسته، و وجود بشرط لا را مقام احدیت می‌داند.

نکته در خور توجه در این مقام نگرش‌های گوناگون اهل معرفت درین بحث است، عارف حکیم "علاء الدوله سمنانی" در کتاب *العروه* در مقام حاشیه بر کلام ابن عربی گفته است: «ان الوجود الحق هو الخالق تعالی لا الوجود المطلق و لا المقید» و در جای دیگر گوید: «فللفیض وجود مطلق و للمظاهر وجود مقید و للمفیض وجود حق»؛ صدرالمآلهین در مقام محاکمه این دو عارف، نزاع را لفظی دانسته (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۳۳۳ و ۳۳۶) و مآلاً عبارت سمنانی را بیانگر مقام تنزیه و عبارت ابن عربی را ناظر به مقام تشبیه دانسته است. این محاکمه بعداً توسط حکیم الهی "ملا مهدی نراقی" به رشته نقد کشیده شد، چه در نظر فیلسوف نراقی بنیاد رأی سمنانی و ابن عربی متغایر است (نراقی، ۱۳۵۷، صص ۵۱۱-۵۱۴).

بررسی آراء فوق و درنگ در مطاوی کتب عرفاء و اصحاب حکمت متعالیه از طرفی نشانگر اختلافی بنیادی در نگرش مسأله وجود است و از طرف دیگر نشانگر خلط اصطلاحات در بیان تغایر است. از این رو در بررسی نهایی، بحث خود را به وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود معطوف می‌سازیم.

مقدمه دوم: وحدت تشکیکی در نظام حکمت متعالیه

صدرالحکما، در پی اثبات اصالت وجود، جعل وجود و اشتراک وجود؛ در مقام اثبات تفاوت افراد وجود، چاره‌ای جز در اثبات تشکیک خاصی ندید. حکمای اشراق در مقام صدق یک کلی بر افرادش، علاوه بر حمل به تواطی، حمل به تشکیک را نیز معتبر دانستند، یعنی در برخی از کلی‌ها همچون صدق مفهوم نور بر افرادش، ما به الاختلاف افراد عین ما به الاشتراک آنهاست.

صدرالمتألهین با بهره از کلام حکمای اشراق، از یک سوی چون ماهیات را حد عدمی وجود می‌دانست، و در دایره امکان امری و رای وجود را معتبر نمی‌دانست؛ و از سوی دیگر اختلاف در افراد وجود را بالبداهه درمی‌یافت، اساس اختلاف افراد وجود را در خود وجود دانست و به تعبیر دقیق مابه اختلاف افراد وجود را عین ما به الاشتراک آنها دانست؛ از این رو در پیشگاه حکمت متعالیه با اعتبار تشکیک خاصی همگام با اصالت وجود، اختلاف افراد وجود اثبات^۷ می‌گردید.^۸

بنابراین، در نظام وجودی حکمت متعالیه با اثبات تشکیک وجود وحدت در کثرت اثبات می‌گردد، صدرا در این مقام به همین حد بسنده نکرد، بلکه با بهره از اصل موروث «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس شیء منها» به تکمیل آموزه وجودی خود پرداخت؛ صدرا با بهره از اقسام حمل، نوع دیگری از حمل را با استفاده از اصل فوق بر آن افزون ساخت و اعلام داشت که در سلسله وجود، مرتبه اعلائی وجود در بردارنده مرتبه ما دون وجود است، ولی در عین حال دارای مرتبه سلبی و حد عدمی مادون نیست، یعنی «لیس بشیء منها»؛ لذا مرتبه اعلائی وجود یعنی واجب‌الوجود در بر دارنده تمام کمالات امکانی در مرتبه وجود است؛ پس تمام کثرتها در مرتبه وحدت از نظر حد وجودی قابل اعتبارند.

مقدمه سوم: وحدت شخصی وجود در نظام حکمت متعالیه

صدرالمتألهین با عنایت به آثار عرفانی، گویی از نظر وحدت تشکیکی به نحوی عدول کرده و به نظریه وحدت شخصی وجود توجه نموده است. وی گوید: «هدانی ربی بالبرهان النیر العرشى الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصر فی حقیقة واحدة شخصیة، لا شریک له فی الموجودیة الحقیقیة و لا ثانی له فی العین» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۹۲).
تحلیل عقلی این گفتار از سوی صدرالمتألهین در گرو یک نکته اساسی در چگونگی ارتباط واجب با ممکن است.

در پیشگاه متکلمان، واجب مؤثر و ممکن متأثر است و در نظر حکما، واجب علت و ممکن معلول است؛^۹ اگر واجب مؤثر باشد انفکاک وی از متأثر کاملاً معقول بوده و چه بسا با این فرض، وجود متأثر بدون مؤثر فرض گردد و اما در نظام علی، تخلف معلول از علت تامه محال بوده و علت تامه هیچگاه بدون معلول نیست؛ ولی نکته اساسی در نظام علی دوگانگی وجود علت و معلول و ارتباط وجودی آن دو است، صدرا در این مقام با بهره از نظر اهل عرفان نسبت واجب و ممکن را نسبت متجلی و تجلی می‌داند.^{۱۰}

وی در این باره گوید: «منشأیت خداوند بر عالم به علیت نیست، زیرا علیت از حیث علت بودن مقتضی مابینت علت و معلول است» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۱).

و در جای دیگر گوید: ماهیات و اعیان امکانی دارای وجود حقیقی نیستند، و موجودیت آنها به واسطه انضمام به نور وجود است و معقولیت آنها به نحوی از انحاء وجود و طوری از اطوار تجلی وجود است (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۹). بنابر این اگر عالم امکانی، تجلی واجب قلمداد گردد، از طرفی هرگونه

دوئیت در نظام وجود نفی شده و از طرفی کیفیت معیت خداوند با موجودات به نحو کامل اعتبار می‌گردد و مقام تشبیه در عین تنزیه و بالعکس کاملاً مصداق می‌یابد.

صدرالمتالهین در این مقام گویی نیز در تحلیل عقلی مسأله از قاعده بسیط الحقیقه استمداد جسته است وی در پایان بحث علت و معلول می‌فرماید: «فی ذکر نمط آخر من البراهان علی أن واجب الوجود فردانی الذات تام الحقیقه لا یخرج من حقیقه شیء من الاشیاء» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۸). بظاهر منظور صدرا از قید «نمط آخر» و برهان مندرج در ذیل آن، ترفیع افق این قاعده است؛ چه بر اساس وحدت تشکیکی قاعده بسیط الحقیقه گویای اثبات کمال امکانی برای واجب است، حال آن که در این مقام مراد ملاصدرا اثبات وجود موجودات در مرتبه واجب، بدون اعتبار حد امکانی آنهاست، پس در این مقام، بسیط الحقیقه - یعنی واجب - تمام وجودات است، لذا بدین تحلیل مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت در مقام حقیقت وجود اعتبار می‌گردد. صدرا در این مقام گوید: «ای سالک راه حق بنگر که چه از مقام وحدت و کثرت به‌طور جمعی و تنهایی در می‌یابی؟ اگر تنها به جهت وحدت می‌نگری تو با حضرت حقی؛ زیرا کثرات لازم با خلق را رفع کرده ای و اگر جهت کثرت را به تنهایی می‌نگری تو تنها با خلقی و اگر وحدت را در کثرت پوشیده و کثرت را در وحدت مستهلک می‌بینی بین دو کمال جمع کرده ای و به حسن دو مقام نائل آمده ای» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۷).

مقدمه چهارم: خلط اصطلاح در اعتبارات وجود

پیش از ورود به این گفتار، تذکر سه نکته لازم است:

نکته اول: در شناخت اقسام اطلاق

اطلاق در اصطلاح اهل حکمت در دو جای بکار برده می‌شود:

۱. در مفاهیم که عبارت از قیدی عدمی است و بیانگر عدم تخصیص موضوع است؛

۲. در مصادیق که بیانگر ارسال و سعه است.

پس اگر اطلاق در اصطلاح «وجود مطلق» اطلاق به معنی اول باشد، «وجود مطلق» عبارت از وجودی است که دارای قید نیست؛ و اگر در اصطلاح «وجود مطلق» اطلاق به معنی دوم باشد، «وجود مطلق»، معنی‌ای وجودی است که دارای سعه بوده و در بر دارنده تمام وجودات و در نتیجه تمام کمالات است (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۲۱ حاشیه سبزواری).

حکیم محقق ملا علی نوری در این مقام بر این باور است که اطلاق در معنی دوم هرگاه بر واجب الوجود اطلاق گردد، این اطلاق در دو مقام قابل اعتبار است:

الف) اطلاق، وصف ذات واجب باشد؛ که درین صورت وصف اطلاق گویای معنای ذاتی حضرت حق، یعنی وجود و ضرورت ازلی حضرت اوست؛

ب) اطلاق وصف فعل واجب باشد. کہ درین صورت وصف اطلاق، گویای سعة رحمت و استیلائی اوصاف ذاتی او بر فعلش است. لازمة این اتصاف جزء گردیدن وی در امور امکانی نمی‌باشد، چه اگر واجب جزء یکی از حقایق امکانی باشد، مقید به حقیقت امکانی گشته و در جزء دیگر اعتبار نخواهد شد.

«و لیس من شرط المطلق أن یکون جزءا للمقید كما توهمه العامة؛ لأن المطلق الذی یکون جزءا بالحقیقة یکون مقیدا بالحقیقة، لکون الجزء فقیدا للجزء الآخر، و کل فقید مقید؛ كما لا یخفی» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، پاورقی ص ۱۱۸).

نکته دوم: اطلاقات لفظ وجود

وجود از جهت لفظ، در اصطلاح اهل حکمت در سه معنی به کار برده می‌شود:

۱. ذات شیء و حقیقت آن کہ منافی با عدم است و صدق آن در شیء موجب نفی عدم از آن می‌گردد؛ این معنی بر خداوند متعال قابل صدق است؛
۲. معنی مصدری انتزاعی کہ از آن به «هستی» و «بودن» تعبیر می‌شود. وجود بدین اصطلاح، بر هیچ ذاتی در جهان خارج صدق نمی‌گردد، در نتیجه قابل صدق بر ذات الهی نخواهد بود؛ نکته در خور توجه در این وجود نسبت آن بوده، چه در حالات بسیاری با عدم جمع می‌گردد، مثلا گفته می‌شود: «زید اکنون در خانه موجود است، و در بازار موجود نیست» یعنی در بازار معدوم است.
۳. به معنی وجدان (= یافتن) و رسیدن (شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۱۰ و شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۳).

نکته سوم: صور عقلی توحید وجود

توحید وجود به حصر عقلی در دو ظرف قابل اعتبار است:

۱. مفهوم وجود کہ در این مقام ادله اشتراک معنوی وجود مؤید بحث است؛
۲. حقیقت وجود کہ در این مقام دو فرض قابل تصور است:

الف) سنخ وجود وحدت دارد، کہ در این صورت اطلاق وجود بر واجب و ممکن به طور حقیقت بوده و وحدت وجود ابهامی می‌باشد کہ با کثرت قابل جمع است. از این رأی می‌توان به وحدت تشکیکی وجود تعبیر نمود.

ب) حقیقت وجود شخصی واحد است و کثرت در آن به هیچ وجه نبوده و کثرت معتبر در آن، در مقام مظاهر وی می‌باشد.^{۱۱} از این نظر به وحدت شخصی وجود تعبیر می‌گردد.^{۱۲}

تبصره: اطلاقات حقیقت وجود

حقیقت وجود در لسان اهل حکمت و معرفت در دو مقام استفاده می‌گردد کہ خلط آن موجب مغالطات بسیاری می‌گردد:

اطلاق اول: حقیقت در مقابل مفهوم؛ حال در مسأله وجود بنا به قاعده استحاله انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباینه، حقیقت وجود واحد خواهد بود که از این وحدت به وحدت عمومی و ابهامی تعبیر می‌شود؛

اطلاق دوم: حقیقت در مقابل ظل؛ حال در مسأله وجود چون تحقق تمام حقایق به وجود است، خود وجود نیز بذاته متحقق خواهد بود، چه هیچ مفیدی از مطلق خالی نیست. حال با توجه به امور فوق می‌توان دریافت که وحدت شخصی وجودی (با توجه به اطلاق دوم) منافی با کثرت حقیقت وجود در اطلاق اول نیست و خود وحدت اطلاق اول (اطلاق اول) نیز منافی کثرت در همین اطلاق نمی‌باشد.

نتیجه

حال با درنگ در اصول پیشین نکات زیر معلوم می‌گردد:

۱. وجود مطلق در نزد حکماء عبارت از وجود واجب الوجود، یعنی وجود بشرط لا است، بدین شرط، که وجود ملحوظ در این اعتبار وجود حقیقی بوده و اطلاق معتبر در آن قید عدمی باشد؛
 ۲. وجود مطلق در نزد عرفا گاه به معنی مطلق الوجود - یعنی لا بشرط - استعمال شده و گاه به معنی همان وجود مطلق یعنی بشرط لا؛ در این صورت وصف اطلاق در معنی لا بشرطی وصف ذات بوده، و در اعتبار بشرط لا، وصف فعل واجب است^{۱۳} و اطلاق در هر دو استعمال به معنی سعه وجودی و عدم تقید آن است^{۱۴} و اعتبار وجود در هر دو مقام به معنی مصدری نبوده و بیانگر اصل تحقق است.

۳. مطلق الوجود در نزد حکما، همان وجود لا بشرط است، که اعتبار اطلاق در آن اعتبار ابهامی می‌باشد و وجود در آن معنی مصدری است. پس لا بشرط متداول در فلسفه مغایر لا بشرط مستعمل در عرفان است؛ لذا با مسامحه ناچیزی می‌توان منشأ نزاع عارف سمنانی با شیخ اکبر را لفظی دانست، صدرا در این باب می‌فرماید: «انی لا ظن ان الاختلاف بینه و بین الشیخ العربی انما ینشأ عن هذا الاشتراک فی اللفظ، الموجب للاشتباه و المغالطة» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۳).

۴. در پیشگاه حکمت متعالیه و اهل معرفت با اعتراف به وحدت شخصی وجود، تعمیم وحدت شخصی از واجب به تجلی - یعنی ماسوا - موجب ضلالت است، لذا در استعمال اصطلاح وحدت شخصی وجود مرتبه تجلی و متجلی کاملاً جدا از یکدیگر است؛ لازم به ذکر است که خلط اصطلاح «اعتباری» بین امر مفهومی و امر ظلی نیز بدین گمراهی، قوت بخشیده است، چه هرگاه عرفا عالم را اعتباری بدانند، منظور آنها از اعتباری، ظلی است نه امر غیروجودی.

صدرا در این باب می‌فرماید: «ان اکثر الناظرین فی کلام العرفاء الالهیین حیث لم یصلوا الی مقامهم و لم یحیطوا بکنه مرامهم ظنوا - انه یلزم من کلامهم فی اثبات التوحید الخاصی

فی حقیقة الوجود و الموجود بها هو موجود وحدة شخصية - ان هویات الممكنات امور اعتبارية محضة و حقائقها اوهام و خیالات لا تحصل لها الا بحسب الاعتبار، حتى ان هؤلاء الناظرين فی كلامهم من غير تحصيل مرامهم صرحوا بعدمية الذوات الكريمة القدسية و الاشخاص الشريفة الملكوتية، كالعلق الاول و سائر الملائكة المقربين و ذوات الانبياء و الاولياء...» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۳۱۸-۳۱۹).

پس در پیشگاه حکمت حقه احکام وجودی بر اشیاء امکانی ثابت است.

بررسی و محاکمه نهایی برهان توحیدی عارف قمشهای

با توجه به اصول مندرج در مسائل پیشین و عبارات عارف قمشهای، می‌توان به نتایج زیر رسید:

۱. برهان وجودی صدرالمتألهین، بر اصول: اصالت وجود، بساطت وجود، تشکیک وجود پی‌ریزی شده است، پس برهان صدیقین صدرالمتألهین برهانی مبتنی بر وحدت تشکیکی می‌باشد. لذا با توجه به دستگاه حکمت متعالیه صدرایی دو نقد کلی بر برهان عارف قمشهای وارد است:
الف) ابتدای برهان بر وحدت شخصی وجود، در حالیکه این مبنا مورد رضایت رایج این نظام نیست؛

ب) با عدم اثبات وحدت شخصی وجود، انتزاع وجود از حقیقت خارجی بدون هرگونه حیثیت تعلیلی و تقيیدی موجب اثبات واجب یا حقیقت صرف وجود نخواهد شد؛ چه در این صورت وجود انتزاع یافته، وجود به معنی مصدری و وحدت معتبر در آن وحدت ابهامی بوده و صرفاً جنبه مفهومی دارد نه مصداقی؛ لذا با اذعان به برهان عارف قمشهای دچار خلط اساسی بین مفهوم و مصداق شده‌ایم. وبه دگر تعبیر پیش از بیان برهان صدیقین به قرائت حکیم صهبا ما نیازمند به اثبات وحدت شخصی وجود هستیم تا از رهگذر آن بتوانیم بدین برهان برسیم.

تذکر

ملاصدرا گرچه نظام وجودی حکمت متعالیه و برهان توحیدی خود را بر وحدت تشکیکی پی نهاده ولی چنانکه در عبارات پیشین به طور مجمل بدان اشارت رفت، خود در پاره‌ای از موارد به وحدت شخصی نیز اعتراف نموده است و گویی در صدد ارائه برهان جدیدی در اثبات واجب بر بنیاد وحدت شخصی صرف بوده که موفق به طرح آن نشده است زیرا اثری از این برهان خاص در آثار وی برجای نمانده است، صدرا در این باب گوید: «لنا برهان مشرقی علی التوحید الخاصی و هو أن لا ثانی له فی الوجود فضلا عن الوجود (شیرازی، ۱۳۱۵، ص ۳۰۸)»^{۱۵}

۲. برهان وجودی عارف قمشهای مبتنی بر دو شرط، برهانی کامل است:

شرط اول: اثبات وحدت شخصی وجود و ابتدای برهان صدیقین حکیم صهبا بر آن. که توجه به این مهم در قرائت نهایی صدرا از وجود، در انتهای مباحث علت ومعلول اسفار مورد توجه قرار گرفته و صدرا در این مقام با بهره از تعلیمات ابن عربی و شارحان اش به تقریر آن پرداخته؛ (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۲۸۶-۳۴۶) ولی بنابر تدقیقی که این مقام بایسته آن نیست این نظریه با دستگاه تشکیکی صدرا همخوان نیست؛

شرط دوم: تعمیم احکام تجلی به متجلی و به تعبیر دقیق عرفانی تعمیم احکام وجود اعتباری به وجود حقیقی، چه وجود معتبر در برهان عارف قمشه‌ای برگرفته از وجودات امکانی بدون اعتبار حیثیات تعلیلی و تقییدی است. در حالیکه برهان در صدد اثبات وجود حقیقی است.

تبصره

چنانکه پیش از این گذشت عارف قمشه‌ای به دو گونه توحید اعتقاد دارد، توحید خاصی که در این موطن وحدت انبساطی در بر دارنده واجب و ممکن است، توحید خاص الخاصی که در آن وحدت حقیقی عین واجب می‌باشد؛ لذا اگر برهان حکیم صهبا را با توحید خاص الخاصی انطباق دهیم نیازی به اعتبار دوم در صحت برهان وی نیست، جز آنکه اثبات اصل مدعای برهان نیاز به اثبات عقلی دارد، گرچه عرفایی چون حکیم صهبا، این اصل را به جهت دریافت شهودی آن جزء محسوسات یا مجربات دانسته - و اگر چه بر آن برهان اقامه شود - نیازی به برهان برای آن نمی‌بینند.

پی‌نوشت‌ها

۱. حکیم متأله آقا محمدرضا قمشه‌ای (۱۲۴۱-۱۳۰۶ ق) در شهرستان قمشه اصفهان زاده شد، وی به عزم تحصیل وارد اصفهان شد و از محضر "سید رضی لاریجانی"، "محمد جعفر لاهیجی" بهره‌ها برد؛ سپس خود به عنوان مدرس وارد حوزه فلسفی تهران شد و شاگردان بسیاری را پرورش داد که از آن جمله‌اند: "میرزا هاشم اشکوری"، "میرشهاب نیریزی"، "جهانگیرخان قشقایی" و دیگران. این حکیم در نزد دانشوران عصر به عنوان یکی از بزرگترین شارحان حکمت متعالیه و تعلیمات ابن عربی در دو قرن اخیر کاملاً شناخته شده است.

۲. این برهان تاحدی برگرفته از برهان صدرالحکماء در *اسرار الآیات*، ص ۲۶ است: «اعلم ان اعظم ابراهین و اسد الطریق و انور المسالک و اشرفها و احکمها و هو الاستدلال علی ذاته بذاته، و ذلک لان اظهر الاشياء هو طبيعة الوجود المطلق بما هو وجود مطلق، و هو نفس حقيقة الواجب تعالی، و لیس شیء من الاشياء غیر الحق الاول نفس حقيقة الوجود؛ لان عدم، و لیس منها مصداق معنی الوجود بنفس ذاته، و واجب الوجود تعالی هو صرف الوجود لا اتم و لا حد له...».

برهان صدیقین به روایت حکیم صہبا و جایگاہ آن در حکمت متعالیہ صدرایی ۴۱
(The Seddiqin Demonstration as Narrated by Hakim Sahba and . . .)

۳. «و لو تأملت فیما مر ینظر لک معنی آخر و هو: أن وحدة الوجود وحدة شخصیه، لا وجود و لا موجود الا هو»

۴. «فالاشیاء فی عین الکثرة واحدة، و فی عین الوحدة کثیرة. و ان شئت قلت: الوجود واحد، کثیر بالوحدة و الکثرة الحقیقتین، و لا تنافی بین وحدته و کثرته، لما علمت من أن وحدته اطلاقیه و لیست عددیة لتنافی الکثرة»
۵. حکیم سبزواری در منظومه حکمت خود گوید:

يعطى اشتراكه صلوح المقسم كذلك اتحاد معنى العدم
وانه ليس اعتقاده ارتفع اذ التعین اعتقاده امتنع
مبا به ايد الادعاء أن جعله قافية ايطاليا

۶

و أن کلا آية الجليل و خصمنا قد قال بالتعطيل
۷. گرچه در کتب صدرای دلیلی خاص برای اثبات تشکیک خاصی اقامه نشده ولی اثبات آن با تصور دو طرف مقدمات آن قابل فرض است.

۸. این برهان، بسان برهان اثبات وجود صورت نوعیه است.

۹. صدرا، تأثیر، علیت و تجلی را سه تعبیر گوناگون از یک واقعیت می بیند (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۵۷)

۱۰. جامی در اشعه اللمعات در شرح لمعه هفتم گوید: «مراد به سریان وی در همه عموم تجلی اوست مر موجودات را ظاهرا و باطنا» (فیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۷۳).

۱۱. صدرا در صعوبت تعبیر از مرتبه توحید خاصی گوید: «و لما كان طور التوحيد الخاصی الذی هو لخواص اهل الله امرا و راء طور العقول الفکرية قبل أن یکتحل بنور الهدایة الربانیة، یصعب فیلهم التعبير عنه بما یوافق مقروعات اسماع أرباب النظر و الفکر الرسمی، فلهدا یترائی فی ظواهر کلامهم اختلافات» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۷)

۱۲. صدرالحکما، اختلاف نظر در مسأله توحید را به واسطه غلبه سلطان مشاهدات سالک می داند، سالک به هنگام غلبه سلطان وحدت، به وحدت مایل شده و در موقع عدم تجلی یا سلطنت تجلی جدالی به اصالت کثرت حکم می کند: «ثم انکشف لک مما تلوناه علیک أن اختلاف المذاهب من الناس و تخالفهم فی باب معرفة الحق یرجع الی اختلاف انحاء مشاهداتهم لتجلیات الحق، و الرد و الانکار یؤول الی غلبة احکام بعض المواطن علی بعضهم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۴).

۱۳. صدرا در باب مورد اعتبار اطلاق در وصف فعل، در اسفار ج ۲، ص ۳۳۰ گوید: «قد ثبت کما ذکرنا انه اذا اطلق فی عرفهم الوجود المطلق علی الحق الواجب یكون مرادهم الوجود بالمعنی الاول، أى الحقیقة بشرط لا شیء لا هذا المعنی الاخیر أى النفس الرحمانی و الا یلزم علیهم المفاسد کما لا

یخفی، و ما اکثر ما ينشأ لاجل الاشتباه بين هذين المعنيين في الضلالات و العقائد الفاسدة من الالحاد و الحلول...»

۱۴. صدرا بر پایه تشکیک وجود، از آن رو که حقیقت وجود می تواند هم در واجب اعتبار شود هم در ممکن، نفس حقیقت وجود را واجب فرض نموده، ولی واجب الوجود را غیر از این حقیقت ندانسته است. از این رو وی رأی عرفا را بر عینیت وجود مطلق و وجود لا بشرط با حقیقت واجب الوجود صحیح دانسته است.

«اعلم ان الوجود هو لا بشرط مطلق عن جميع التقييدات حتى عن ملاحظة عدم التقييد، يكون ساريا في جميع الموجودات و يكون في الواجب واجبا و في الممكن ممكنا و يكون مشتركا بين الواجب و الممكن و يكون مابه الاشتراك من نسخ مابه الامتياز و لهذا لا يلزم التركيب مع كونها مشتركين في الحقيقة يكون عين حقيقة الواجب لا ان الواجب هو تلك الحقيقة لان تلك الحقيقة لا يلزم ان تكون واجبة، بل تلك الحقيقة تكون ذات مراتب، فيمكن ان تكون واجبة، و يمكن ان تكون ممكنة، و لكن الواجب لا يمكن ان تكون غير تلك الحقيقة.

و هذا معنى قول العرفاء ان الوجود المطلق و الوجود لا بشرط عين حقيقة الواجب. و اما الحكماء المشاؤون يقولون ان الوجود الذي هو حقيقة الواجب و وجود مخصوص مغاير لوجود الممكنات بحسب الحقيقة و لا يكون مشتركا بين الواجب و الممكن بل يكون مشروطا بان يكون مابينا بحسب الحقيقة مع حقيقة الممكنات و هذا معنى قولهم ان حقيقة الواجب يكون الواجب يكون بشرط لا. فعلى مذهب العرفاء يكون حقيقة الواجب سارية لا الواجب» (قيصرى، 1375، ص 181 حواشی جلوه به نقل از شرح اصول کافی).

۱۵. استاد راحل نگارنده حضرت سيدالحكماء جلال الدين أشتياني به هنگام گفتگوی نگارنده با ایشان - در مقام جمع دو گفتار صدرا در وحدت تشکیکی و وحدت شخصی - وحدت شخصی را اساس رأی صدرا دانسته و وحدت تشکیکی را در مراتب تجلی، فیض منبسط می دانستند.

فهرست منابع

- قمشه ای. محمدرضا (۱۳۷۸). *مجموعه آثار حکیم صهبا*. تحقیق حامد ناجی اصفهانی. اصفهان: کانون پژوهش.
- قیصری. داود (۱۳۷۵). *تشریح فصوص الحکم*. تحقیق سیدجلال الدین اشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شیرازی. صدرالدین (۱۳۷۸ ق). *الاسفار*. ۹ ج. قم: المصطفوی.
- (۱۳۶۱). *ایقاظ النائمین*. تحقیق محسن مؤیدی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

برهان صدیقین به روایت حکیم صہبا و جایگاہ آن در حکمت متعالیہ صدرایی
(The Seddiqin Demonstration as Narrated by Hakim Sahba and . . .)

- (۱۳۶۰). *اسرار الایات*. تحقیق محمدخواجوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفہ ایران.
- (۱۳۱۵). *تعلیقہ حکمہ الاثریاق (در حاشیہ حکمہ الاثریاق)*. تهران: چاپ سنگی.
- سزوارى. ملاہادی (۱۳۴۸). *شرح غرر الفوائد*. تحقیق مہدی محقق، تهران: مؤسسہ مطالعات اسلامی.
- نراقی. ملامہدی (۱۳۵۷). *قرہ العیون*. منتخبات آثار حکمای الہی ایران، تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی. ج ۳. انجمن فلسفی مشہد.