

بررسی تشکیک در مراتب و مظاهر از نگاه علامه طباطبائی

محمد هادی توکلی*

(نویسنده مسئول)

سید صدرالدین طاهری**

چکیده

مسئله «تشکیک»، پس از ورود به فلسفه اسلامی دچار تطوراتی شد که در نهایت در حکمت متعالیه، «تشکیک در حقیقت وجود» جای خود را به «تشکیک در ظهورات» داد، زیرا در هستی‌شناسی عرفانی که وجود، یک واحد شخصی و منحصر به فرد است، تشکیک در مراتب جایگاهی نخواهد داشت. «علامه طباطبائی»، علاوه بر نقد قول به تشکیک در حقیقت وجود، برای عبور از «تشکیک در مراتب» به «تشکیک در مظاهر»، استدلالی را مطرح می‌کند که نشان داده خواهد شد، این استدلال تام نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: تشکیک، وحدت سریانی، وحدت شخصی وجود، مراتب و مظاهر.

*. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی iranianhadi@yahoo.com

** استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی ss_taheri@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۲۳؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۱/۰۳/۳۰]

مقدمه

تشکیک در لغت، به معنی شک و تردید است و به این معنی است که یک لفظ دارای مفهوم واحدی باشد، ولی اموری که آن مفهوم شامل آن‌ها می‌شود به تقدم و تأخر متفاوت می‌باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۱). کتاب‌های منطقی در بحث از کلی و جزئی و تقسیمات آن به مشکک و متواطی به بحث درباره تشکیک نیز پرداخته‌اند و کتاب‌های فلسفی در مباحث امور عامه و وجودشناسی و کتاب‌های عرفانی، ضمن بحث از «وحدت وجود» به مطالعه تشکیک نیز پرداخته‌اند. شاید بتوان گفت که در جهان اسلام، «ابن‌سینا»، نخستین حکیمی است که به مسأله تشکیک در وجود (نه صرفاً تشکیک) پرداخته است. وی در *الهیات سُفا* می‌گوید: «وجود بما هو وجود، با شدت و ضعف مختلف نمی‌شود و کمتر و ناقص‌تر را نمی‌پذیرد و تنها تفاوت در سه حکم می‌پذیرد که عبارتند از: تقدم و تأخر، بی‌نیازی و نیاز، وجوب و امکان. اما در تقدم و تأخر همان‌طور که دانستی ابتدا وجود به علت نسبت داده می‌شود و ثانیاً به معلول (الخ)». (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۷۶). البته، این نکته لازم است که ابن‌سینا، هم برخلاف آنچه که از *سُفا* نقل شد در *المباحثات* اشاره دارد که اختلاف در وجود اختلاف نوعی نیست، بلکه به تأکد و تضعف است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۴۱). و «صدرا» به این مطلب در *اسفار* و *مشاعر* اشاره می‌نماید.

پس از ابن‌سینا، تحول دیگر در این زمینه را در کتب «شیخ‌اشراق» می‌توان ملاحظه نمود که براساس اصالت ماهیت، تشکیک در ماهیت را مطرح می‌نماید که برخلاف حکمت رایج آن دوره، این تشکیک در دایره نحوه صدق و حمل نیست؛ بلکه ایشان، تشکیک را در عالم خارج برده و اشاره می‌کند که تفاوت انوار به کمال و نقص است نه به تمام ذات و نه به جزء ذات و نه به امور خارج از ذات (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۹) که مشابه این کلمات را «صدرالمتألهین»، بعدها به صورت مبسوط‌تر و براساس اصالت وجود حکمت‌متعالیه مطرح نمود. «حائری‌یزدی» نیز پیرامون پیشینه تشکیک می‌فرماید:

«قول تشکیک در وجود و در حقیقت نور بدان سبب که در مأثورات حکمای یونان چه مشائی و چه اشراقی موجود نمی‌باشد، زیرا آن اصطلاح و همانند آن، نه در کلمات «افلاطون» و نه در کتب «ارسطو» و همشاگردی‌های آن دو، و نه در کلمات اقدمین ایشان و نه متأخرین ایشان مانند «فلوطين» و شاگردش «فرفوربوس» صاحب *ایساغوجی* موجود نمی‌باشد. جایگاهی را برای تحقیق و تدقیق در میان فلاسفه غرب نیافته است. به طوری که گویا ایشان بر معنای جواب از سؤال از مای شارحه آن واقف نگشته‌اند چه رسد به مای حقیقیه.

شیخ حکمای کاتولیک، «سنت توماس آکوئینی» می‌گوید: تشکیکی که در کلمات «ابن‌سینا» و برخی دیگر از حکمای اسلامی دیده می‌شود، معنای معقولی جز تمثیل و تشبیه (Analogy) ندارد. در حالی که این تفسیر (یعنی تشبیه) به دور از آن چیزی است که مشایخ فلاسفه اسلامی - از اولین و آخرین از ایشان - از آن اراده نموده‌اند و راز پوشیده این جدایی و شکاف، آن است که مسلمانان مخصوصاً اهل

فارس از ایشان، مانند شیخ ابوعلی سینا و شیخ سهروردی و نصیرالدین طوسی و صدرالدین شیرازی و غیر از ایشان این حکمت تشکیکی را از پیشینیان ایرانی که قبل از ظهور اسلام می‌زیستند، به ارث برده‌اند و ایشان معروف به حکمای فلهوین بوده‌اند» (حائری یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۴). در این میان نیز برخی از اهل معرفت مانند "قیصری" که قبل از ظهور "صدرالمتألهین" می‌زیستند نیز متعرض مسأله تشکیک شده و به ابطال آن پرداختند که در رابطه با تشکیکی که آن را باطل می‌دانستند، "مرحوم آشتیانی" چنین می‌فرماید:

«آن‌ها از تشکیک، اشتداد در کیفیات فهمیده‌اند و آن را منحصر در عرضیات کیفی دانسته‌اند و از وجود، از باب آن که خارج از سنخ ماهیات است، آن را نفی کرده‌اند. . . ولی تشکیک خاصی در اصل وجود، بنابر آن چه که صدرالحکماء در مراحل و مراتب قوس نزول و صعود وجود تقریر نموده‌اند و اصل مراتب را در نزول و صعود در سلک اصل و حقیقت واحد، تصویر فرموده‌اند، ثابت است و اشکال آنان متوجّه کلام صدرالحکماء و دیگر حکمای الهی قائل به تشکیک در وجود، و یا تشکیک در مراتب نور کما حقه مؤسس مسلک الاشراقیة فی الدورة الاسلامیة، نخواهد بود» (آشتیانی، ۱۳۹۶، ص ۱۳)

آنچه که حکمای مشاء آن را مطرح نمودند که مربوط به نحوه صدق مفهوم وجود بر مصادیق می‌شود، بعدها به عنوان تشکیک عامی نامیده شد و در کنار آن عناوین دیگری چون تشکیک خاصی و اخص الخواصی. . . نیز به کار گرفته شدند. به طوری که مرحوم "میرزا مهدی آشتیانی" در *اساس التوحید*، شش نوع تشکیک را با نام‌های مختلف مطرح می‌نماید، که البته ذوق‌التأله‌ای را که "دوانی" با عنوان تشکیک «صفاء خلاصه اخص الخواصی» مطرح می‌کند، فرق عمده تشکیک خاص‌الخاصی و مانند آن البته قول دوانی را باید جداگانه مورد بررسی قرار داد که از حوصله این مقاله خارج است با تشکیک خاصی که همان تشکیک در حقیقت وجود است، رقیق‌تر شدن کثرت است به عبارتی دیگر تشکیک در مراتب، جای خود را به تشکیک در مظاهر یعنی جلوه‌های حق تعالی می‌دهد، زیرا در نظر اهل معرفت، حقیقت وجود که ذات اقدس خداوند است، لا بشرط مقسمی و نه قسمی بوده و بنابر مسلک ایشان وجود مراتب ندارد، بلکه دارای ظهور و بطون است، بطونی که حق است و ظهوری که خلق است و وجود به شرط لا که تمام هویت حق تعالی در نزد حکماست، در نظر عرفا، اولین تعین حق تعالی به شمار می‌رود. «ظهور» در لسان اهل معرفت یعنی تعین یافتن مطلق (ابن ترکه، ۱۳۸۶، ص ۱۵۸)؛ البته نه به این معنا که مطلق، اطلاق خود را از دست بدهد، زیرا به سبب اطلاق که دارد با همه تعینات هست، اما مقید به هیچ یک نیست، بنابراین، مراد عرفا از ظهور، وجود نیست؛ به عبارت دیگر، ظاهر شدن شیء به معنای موجود شدن آن پس از معدوم بودن نیست و همچنین مراد از ظهور آشکار شدن چیزی که از مدارک حسی مخفی بوده است، نظیر آشکار شدن آفتاب از پس ابر نیست، بلکه مراد از ظهور، تنزل هستی مطلق از اطلاق ذاتی به منزلت و رتبت تعینی از تعینات است (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۱).

در حکمت‌متعالیه هم نظر ابتدائی، تشکیک در حقیقت وجود است، اما در نظر نهائی وی با اهل معرفت همگام شده و می‌پذیرد که وجود حقیقت واحدی است که قابل تعدد نیست و تمام کثرت‌ها ناشی از ظهورات مختلف آن است. خود صدرالمتألهین در اسفار به این مطلب این‌گونه اشاره می‌کند: «اگر در مراحل مختلف اسفار از کثرت تشکیکی وجود سخن به میان می‌آوریم به حسب رعایت حال متعلمان است و گر نه آنچه درصدد آن هستیم اثبات وحدت وجود و موجود ذاتاً و حقیقتاً است که مذهب اولیاء و عرفاست و برهان قطعی اقامه خواهیم نمود که وجودات اگرچه کثیر و متمایزند ولی همگی از مراتب تعینات حق تعالی و ظهورات نور و شئون ذات حضرتش می‌باشند نه آنکه اموری مستقل و ذواتی منفصل باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱). "علامه طباطبائی" نیز به‌عنوان یکی از حکمای نوصدرایی در برخی از کتب خویش متعرض تشکیک در حقیقت وجود و نیز وحدت شخصیه می‌شوند و خود راهی را برای عبور از مراتب به مظاهر بر می‌گزینند، از این رو، برای تبیین نظر ایشان ابتداء به بررسی تلقی ایشان از تشکیک و سپس به بیان استدلال ایشان و بررسی آن خواهیم پرداخت.

تشکیک خاصی از نگاه علامه طباطبائی

تفسیری که علامه از تشکیک ارائه می‌دهد با آنچه که "ملاصدرا" درصدد تبیین آن است تفاوتی ندارد، ایشان تشکیک خاصی را این چنین به تصویر می‌کشند: «اصیل در خارج یک حقیقت مشککه ذات مراتب مختلفه می‌باشد، که به واسطه قوت و ضعف، و اولیت و ثانویت، و تقدم و تأخر، اختلاف دارند؛ اختلافی که بر گردد بما به الاتفاق؛ چه مفروض این است که: غیر از این حقیقت، حقیقت دیگری نداریم؛ و هر چه جز او فرض شود، یا عین اوست یا غیر او؛ و غیر باطل است بالفرض، پس عین او خواهد بود. و چون اختلاف به نحو تقدم و تأخر و شدت و ضعف فرض شده؛ لهذا مرتبه عالییه باید مشتمل شود به مرتبه دانییه و زیاده؛ لکن زیاده غیر خارجیه من‌الذات. زیرا مرتبه دانییه، فاقد کمالی است که با مرتبه عالییه است علی‌النحوالمذکور. پس مرتبه دانییه انتزاع می‌شود از او معنای وجود، و حقیقت مشترکه؛ و ایضا عدم مرتبه عالییه از حد ذاتش. و این است مراد از اینکه مرتبه دانییه، وجودی است مخلوط با عدم و إلا عدم که نقیض وجود است، راهی به حریم نقیض خود ندارد» (طباطبائی، ۱۴۲۴، ص ۱۶۵).

ایشان سپس فروعاتی را مطرح می‌کند که عبارتند از:

(۱) حد وجودی، حیثیت عدمیه است در وجود؛ به معنی اینکه: عقل، وجود مرتبه دانییه را کما اینکه مصداق وجود می‌یابد، همچنین مصداق عدم می‌بیند؛ اگر چه به حسب خارج، جز وجود مصداقی نیست.

(۲) مرتبه عالییه، نسبت به دانییه، حد ندارد؛ و اگر چه نسبت به مافوق داشته باشد.

(۳) مرتبه عالییه، همان حقیقت مشترکه ما بین عالییه و دانییه می‌باشد؛ و حدی که برایش بالنظر الی حفظ المرتبه ملحوظ می‌شود؛ همانا این است که: او مرتبه دانییه نیست؛ یعنی فقدان کمال و عدم مخلوط

مذکور را ندارد. و چون سلب سلب اثبات است، معنی این کلمه این است که: مرتبه‌عالیه، وجود صرف و محض است بالنظر إلى السافله. پس حد او اگر باشد، نبودن حد خواهد بود.

۴) أعلى المراتب که مرتبه‌عالیه است علی الإطلاق، واجد این کمال است علی الإطلاق؛ و حدی ندارد به جز اینکه حدی ندارد؛ یعنی وجود صرف، و حقیقت بحث و محض است که همان احدیت ذات است.

چنان که معلوم است تفاوتی میان تلقی ایشان از تشکیک با آنچه که صدرا در کتبش مطرح می‌کند، وجود ندارد. همانطور که معمولاً برای بیان تشکیک و تقریب آن به ذهن مثال نور را مطرح می‌کند، علامه هم از این مثال استفاده نموده و می‌فرماید: مثال مراتب نور حسی بسیار مثال خوبی است، و مطلب را تقریب می‌کند و این مثال نور حسی عنوان برای نور واقعی و حقیقی که حقیقت وجود است می‌باشد (حسینی طهرانی، ۱۴۲۵، ص ۲۲۶). بیان ایشان در مورد مثال نور این چنین است: «با آنکه مفهوم نور حسی نیز واحد است و نور حسی نیز بسیط است ولی چون ما به تفاوت عین ما به الاشتراک است؛ و هر درجه از این سلسله طولانی، و از این ستون دراز نور با حقیقت خود نور نه با چیز دیگر، از سائر مراتب متمایز است، لذا باید گفت که نور دارای حقیقت مشککه می‌باشد؛ یعنی در عین وحدت در ذات، دارای مراتب مختلف بالنورانیه در همان ذات است» (همان، ص ۲۱۰). چون این سلسله نور خورشید را که از آنجا به زمین رسیده است اگر فرضاً صد درجه فرض کنیم، ما در این صورت در روی زمین نور یک درجه داریم، بالاتر دو درجه، بالاتر سه درجه، بالاتر چهار درجه، پنج و شش و همین‌طور برود بالا تا برسد به خورشید که نور آن صد درجه فرض شده است. هر یک از این طبقات نور در بین راه، نور درجات پائین‌تر را دارند و لاکس. و در درجه صدم که آخرین درجه است، ما نوری را نداریم که در آنجا نباشد؛ و آنجا منبع نور است و کمال نور است. پس یک سلسله مراتبی است بعضها فوق بعض که آن مراتب نور را تشکیل می‌دهد (همان، ص ۲۲۵).

در نور معنوی و وجود، أعلى المراتب، وجود حضرت باری تعالی شأنه که واجب است و از نقطه نظر شدت و قدرت و قوت و سعه و تقدم و کمال مالانهایه له است قرار دارد. و از آن گذشته هر چه رو به پائین بیاییم، در مراتب مختلفه موجودات عقلانیه نورانیه و نفوس قویه تا برسیم به عالم امثال و صور؛ عالم ماده و طبیعت که از همه عوالم و مراتب وجود ضعیف‌تر است خصوصاً هیولی و ماده اولیه که نفس استعداد محض می‌باشد و در مرتبه پائین‌تر از همه کمالات قرار دارد و صفات و اسماء حضرت واجب تعالی چون نیز مالانهایه لها هستند در درجه اعلاهی از این سلسله می‌توان فرض کرد، که عینیت با ذات اقدس واجب داشته و در نهایت درجه از قوت و سعه و شدت و کمال به نحو عینیت و بساطت و وحدت موجود باشند» (همان، صص ۲۱۱-۲۱۰). و همانطور که ایشان اشاره نمودند، آنچه که عرف از نور می‌فهمند مقصود است نه آنچه که در فیزیک جدید مطرح است (طباطبائی، ۱۴۲۴، ص ۲۵).

نکته بسیار مهم در تمثیل وجود به نور

نکته بسیار مهم در تمثیل وجود و مراتب آن به نور، آن است که باید توجه داشت یک نور واحد است که از منبع فیض سرازیر شده و به تدریج از شدت آن کاسته می‌شود تا به ضعیف‌ترین مرتبه‌اش می‌رسد و مثال به نور شمع و نور لامپ و نور خورشید و... که بگوئیم همه نورند و در عین حال کثیرند صحیح نیست، زیرا وحدت حقیقی خارجی را نمی‌رساند و بیانگر نوعی وحدت مفهومی و سخی به این معنا است که نورها از سنخ هم هستند که مصداق آن در موطن ذهن و نه در خارج می‌باشد. چنانکه صدرالمتألهین می‌فرماید: «نور حسی همانند نور عقلی حقیقی واحد است که دارای مراتب متفاوتی از شدت و ضعف و قرب و بعد از سرچشمه و اصلش بوده... این نور برای خورشید از جهتی ذاتی بوده و بالذات برای آن موجود است و برای غیر آن عرضیست و بالتبع موجود می‌باشد... و در مورد نور وجود هم حکم به همین صورت است زیرا آن حقیقی واحد است (الخ)» (ملاصدرا، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۱۳۶). و صدرا در ادامه از این تمثیل در بیان توحید اهل معرفت مدد می‌گیرد.

پس تشکیک خاصی بر چهار محور استوار است: ۱- وحدت حقیقی؛ ۲- کثرت حقیقی؛ ۳- ارجاع وحدت به کثرت؛ ۴- ارجاع کثرت به وحدت که این کثرت مقوم وحدت می‌باشد و حقیقت واحده وجود که مرتبه‌ای از آن واجب و مرتبه‌ای ممکن است دارای مصداقی خارجی باشد که در عین وحدتش کثیر است، زیرا دارای وحدتی سریانی است و اصلاً خصوصیت وحدت‌سریانی همین است و کثرت مؤکد آن است.

نقد علامه طباطبائی به تشکیک

اختلاف میان قائلان به تشکیک در حقیقت وجود و قائلان به تشکیک در مظاهر، آن است که آیا وجود واجب تعالی لا به شرط مقسمی است و کثرات سهمی از بود نداشته و تنها مظاهر و نموده‌های آن هستی واحد هستند یا آنکه وجود حق تعالی به شرط لا از قیود بوده و کثرات نصیبی از هستی داشته و از مراتب وجود به‌شمار می‌روند. علامه اگر چه در بعضی از کتب فلسفی خویش، متعرض وحدت شخصی وجود نمی‌شود اما از منتقدان تشکیک (در مقابل وحدت شخصی) و از قائلان به وحدت شخصی به‌شمار می‌آیند و به این امر در کتب خود تصریح دارند. از جمله مکتوبات ایشان که در آن بر وحدت شخصی دلیل اقامه نموده و به نقد تشکیک می‌پردازد، محاکماتی است که بر مکاتبات میان یکی از اهل معرفت به نام "احمد کربلایی" و حکیم و اصولی معروف "غروی اصفهانی" دارند، در آن محاکمات، محور نقد ایشان به تشکیک آن است که تشکیک خود متناقض است و به شرط لا بودن وجود واجب تعالی با صرافت او منافات دارد. ایشان در آنجا می‌فرماید:

«این بنده را گمان بر آن است که همان برهان حکماء، به‌طوری که بیان آن گذشت؛ مسلک عرفاء را به‌عینه نتیجه می‌دهد... این مرتبه (یعنی اعلی‌المراتب) بالإضافة به

مراتب بعدی حدّ ندارد؛ و تعینات سایر مراتب از آن مقام مسلوب است. ولی همان انتفاء حدود خودش حدّی است؛ و ارتفاع تعینات خودش تعینی است. پس مرتبه عالیّه مفروضه، تعینی است در عداد بقیه تعینات، و حدّی است در جرگه سایر حدود؛ اگر چه مقدم است در تحقّق نسبت به باقی مراتب» (طباطبائی، ۱۴۲۴، ص ۱۶۹).

توضیح این اشکال آن است که در مبنای اهل معرفت ذات اقدس واجب‌الوجود هیچ اسمی و رسمی بر نمی‌دارد، و هیچ تعینی به خود نمی‌گیرد و وجودش، وجود بالصرافه است، و هیچ‌گونه وحدت و حدّی در آنجا راه ندارد؛ و بنابراین اگر آن را به هر نحوی از انحاء تعین متعین کنیم، این تعین موجب تمییز می‌شود، و او را از صرافت خارج می‌کند. اما قائلان به تشکیک می‌گویند که ذات واجب‌الوجود درجه اعلی از وجود است و امتیاز او از بقیه موجودات همان اعلی‌المراتب بودن اوست. زیرا بعد از آنکه گفتیم وجود واجب و وجود ممکن هر دو از سنخ وجود بسیط بحث است، و ما به امتیاز آن‌ها عین وجود است و چیزی از خارج وجود در آن‌ها نیست، بنابراین، جدائی هر مرتبه از مراتب سلسله وجود خواه واجب را با ممکنات بگیریم، خواه یک ممکن شدیدتر را با یک ممکن ضعیفتر به هر حال به واسطه خود همان وجود بوده است و این از خواص حقائق مشککه است که تفاوت بعضی از افراد با بعضی دیگر به سبب همان حقیقت مشککه پیدا شده است، نه از ضم امر عدمی یا ماهوی یا امر خارجی و براساس این، حقیقت واجب از بقیه مراتب جدا شده، و دارای جدائی و حد می‌گردد همین‌که می‌گوئیم کبیر و صغیر، و غنی و ضعیف، و مرتبه اعلی و مرتبه ادنی، این‌ها حدودی می‌باشند که وجود واجب را از تمام سلسله ممکنات جدا می‌کند؛ از این روی وجود واجب دارای تعین و حد می‌گردد.

اگرچه معلوم است که در مراتب هر چه بالاتر برویم، بیشتر و بهتر واجد کمالات مراتب پائین‌تر هستند؛ ولی این واجدیت کمال، موجب عینیت با سائر مراتب و واحد شخصی شدن وجود نمی‌گردد و همین مقدار از تمییز و جدائی موجب تحدید و تعین است و در نتیجه درجه اعلی را از صرافت خارج می‌سازد درحالی‌که اثبات شده است که وجودش بالصرافه و بی‌نهایت است. علامه سپس به صورت آن قلت اشکالی را مطرح نموده و خود جواب می‌دهند، و آن اشکال این است که: «ارتفاع تعینات و صرافت ذات، اگر چه به نظری دیگر حدی است از حدود، ولی حد بودن آن اعتباری است عقلی؛ و حدی است که لایزید علی‌المحدود به شینا». توضیح پاسخ ایشان به اشکال مذکور، به این بیان است که اینکه می‌گوئید ارتفاع تعینات حدی اعتباری است در سایر مراتب هم حد به همین نحوه است زیرا چنانکه در تبیین تشکیک گفته شد، حد وجودی، حیثیت عدمیه در وجود است و معنی عدمی بودنش آن که عقل، وجود مرتبه پائین‌تر را هم مصداق وجود می‌یابد و هم مصداق عدم می‌بیند و این یک خصوصیت داخلی است که عقل از آن تعبیر می‌کند به: «فقدان السافل لما فی العالی» یا به: «ارتفاع حد السافل فی العالی» یا به: «أن العالی صرف بالنسبة إلى السافل» و این‌طور نیست عدم حقیقی در وجود مداخله داشته باشد، زیرا در خارج جز وجود مصداقی نیست و اعتباریت این حد، به همان نحو از اعتباریت است که سایر

مراتب دارند و منحصر به اعلی‌المراتب نیست منتهی حد در اعلی‌المراتب، ارتفاع بقیه حدود است (همان، ص ۱۷۰).

استدلال علامه طباطبائی بر وحدت شخصی وجود

علامه با در نظر داشتن اشکال مذکور، در ادامه عباراتشان استدلال می‌کند حقیقت واحده وجود که واجب و ممکن از مراتب آن هستند دارای اطلاقی است که مرتبه واجب، فاقد آن اطلاق می‌باشد و سعی می‌کند به نحوی تشکیک را به وحدت شخصی برگرداند که استدلال ایشان نیازمند بررسی دقیقی می‌باشد، ایشان می‌فرماید:

«فرض اینکه اعلی‌المراتب مرتبه‌ای است از مراتب، با فرض عینیت او با اصل حقیقت نمی‌سازد، مگر به همان معنی از رجوع که در بقیه مراتب هم موجود و مفروض است (که همه مراتب هم موجودند) و کفی فی ذلک اینکه اصل حقیقت را به صرف و محدود قسمت می‌کنیم؛ زیرا که به مقتضای این قسمت، صرافت و محدودیت، دو تا تقییدند که اصل حقیقت با آنها متعین و مقید می‌شود و لازمه این آن است که اصل حقیقت اطلاقی داشته که بالاتر از صرافت و محدودیت، و أجل از اطلاق و تقیید متقابلین (یعنی آن اطلاق و تقییدی که با هم جمع نمی‌شوند) می‌باشد؛ زیرا که مرجع هر دو تا از صرافت و محدودیت به تحدید؛ و مأل (بازگشت) هر دو قسم از اطلاق و تقیید، همان تقیید است؛ و قبل از هر تحدید، صیرفی است؛ و مقدم‌تر بر هر تقیید، اطلاقی ثابت است بالضروره. و اگر چنانچه بگوئیم: اعلی‌المراتب، چون صرف است؛ پس حقیقت اصل الحقیقه است نه مرتبه. آن وقت مرتبه پائین‌تر از او اعلی‌المراتب می‌شود؛ و چون ما فوق خود مرتبه ندارد؛ بی‌حد و صرف می‌شود. فیهود الکلام إلیه؛ و در نتیجه همه مراتب از میان می‌رود» (همان، ص ۱۷۰).

ماحصل کلمات ایشان چنین است:

- (۱) واجب‌تعالی وجودی نامتناهی است.
- (۲) قبل از هر وجود محدود، وجودی صرف وجود دارد.
- (۳) اعلی‌المراتب بودن واجب در سلسله موجودات، موجب محدود شدن واجب تعالی می‌شود.
- (۴) حقیقت واحده ذومراتب وجود، محدودیت موجود در اعلی‌المراتب را دارا نمی‌باشد، زیرا حقیقت واحده مقسم اعلی‌المراتب و مراتب مادون اوست، لذا نسبت به اعلی‌المراتب صرف است.
- (۵) در نتیجه واجب‌تعالی همان حقیقت واحده است که هیچ قیدی ندارد.

نقد استدلال علامه طباطبائی بر وحدت شخصی وجود

استدلال علامه برای عبور کردن از تشکیک به وحدت شخصیه، استدلالی تام نمی‌باشد زیرا چنان‌که گذشت قول فهلویون در تشکیک خاصی آن است حقیقت واحده وجود دارای وحدتی سریانی است و حقیقتاً دارای مصداقی واحد می‌باشد که در عین وحدتش کثیر است، زیرا سریانی است و اصلاً خصوصیت وحدت سریانی همین است و این کثرت مؤکد آن است. به عبارتی دیگر دارای وحدت بالعموم است که آن وحدت سعی است، زیرا واحد بالعموم یا واحد بالعموم مفهومی است مانند انسان نوعی یا حیوان جنسی و یا واحد بالعموم به معنی سعه وجودی، که در اینجا معنای دوم مقصود است. "صدرالمتألهین" پیرامون وحدت عمومی حقیقت واحده و سریانی بودن آن، می‌فرماید:

«طبیعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية لیست كوحدة الأشخاص الجزئية و كل طبیعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز أن يكون المتقدم عليه من اللواحق المتأخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم و متأخر و سابق و لاحق» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۶). و نیز می‌فرماید: حقیقت وجود چیزی غیر از تشخصات و هویت‌ها نمی‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۱). علامه در تعلیقه‌ای بر اسفار بر سریانی بودن این حقیقت واحده تصریح دارد و اشاره می‌کند که این حقیقت با اعلی‌المراتب فرق دارد و خود جامع سایر مراتب است نه آنکه مرتبه‌ای در مقابلش باشد (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۴). اما لا به شرط مقسمی بودن حق تعالی به این معناست که ذات واجب را تنها نباید در تعینات و شؤون یافت، بلکه در عین آنکه در این تعینات است، ذاتی و رای آن‌ها هم دارد لذا هم مطلق و هم مقید، و نه مطلق و نه مقید است. بنابراین، اطلاق مقسمی حق موجب می‌شود که او نسبت به اطلاق و تقیید علی‌السویه باشد. از این روست که از آن به مقام «بی‌مقامی» تعبیر می‌شود؛ چون در هر مقامی است و فوق آن نیز هست.

حقیقت واحده وجود در کلام قائلین به تشکیک، چیزی شبیه وجود منبسط مصطلح اهل معرفت است که خود علامه در نه‌ایه/الحکمه، آن را به‌عنوان مثال برای وحدت بالعموم مطرح می‌نماید (طباطبائی، ۱۴۲۴، ص ۱۸۲). و وجه شباهت این دو آن است که هر دو مقید به قید سریان می‌باشد اما مقام ذات در نظر اهل معرفت مقید به هیچ قیدی نمی‌باشد، بنابراین این حقیقت واحده نمی‌تواند واجب باشد زیرا ممکنات را هم در برمی‌گیرد. پس حقیقت واحده ذو مراتب، غیر از هویت غیبیه است زیرا حقیقت واحده شامل ممکنات است و در صورت یکی گرفتن، مفاسدی در بردارد زیرا حقیقت واحده شامل ممکنات هم هست ولی هویت غیبیه این‌گونه نیست و واجب محض است. از این رو در بیان ایشان میان وحدت شخصیه و وحدت سریانی فرق گذاشته نشده یا به عبارتی دیگر میان وحدت اطلاقی که مقید به قید اطلاق و وحدت اطلاقی‌ای که حتی مقید به این قید نیست، خلط صورت گرفته است. وحدتی که "فهلویون" به آن معتقدند وحدتی مقید به قید اطلاق و سریان است که عالی‌ترین مرتبه‌اش وجود به شرط لا و واجبی است ولی وحدتی که اهل معرفت به آن قائلند مقید به قید

اطلاق و سریان نمی‌باشد، بنابراین سریان دارد و با همه قیود است ولی مقید به هیچ قیدی نمی‌باشد. «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله».

پس قول فهلویون، درحقیقت غیر از قول اهل معرفت است و فهلویون وجود لا به شرط مقسمی را دارای مصداق نمی‌داند. اما اینکه گفته شد این کلام مفاسد دارد به این معنا نیست که ایشان ملزم به مفاسد مذکور است و در کلام ایشان به هنگام اثبات وحدت شخصی، خلطی میان حقیقت لا به شرط مقسمی اهل معرفت و حقیقت واحده و سربانی فهلویون صورت گرفته است؛ زیرا ایشان به هنگام اشاره به مقام لا به شرط مقسمی یعنی هویت غیبیه چنین می‌فرمایند: «مقام ذات و حقیقت وجود، اطلاقی را داراست که در مقابلش تقییدی نیست؛ و أجل از هر اطلاق و تقیید می‌باشد؛ و طایر بلندپرواز عقل به آن مقام بلند، پرواز نکند و با دام هیچ وصفی و نعتی و اسمی و بیانی و عبارتی و ایماء و اشارتی شکار نشود؛ حتی خود این بیان هم ساقط است.» (طباطبائی، ۱۴۲۴، صص ۱۷۱-۱۷۰). و طبق بیان ایشان که حقیقت وجود را اجل از هر اطلاق و تقیید معرفی می‌نمایند معلوم می‌شود که همان حقیقت لا به شرط مقسمی را اراده نموده‌اند نه وجودی را که مقید به قید سریان است، اما به بیانی که گذشت مشخص شد که استدلال ایشان چنین حقیقتی را اثبات نمی‌کند. ایشان در رساله‌الولایه هم تشکیک را رد می‌نمایند و با رد آنچه که در تشکیک به عنوان مرتبه خوانده می‌شود به اثبات ظهور می‌پردازد. ماحصل کلام ایشان در رساله مذکور چنین است: «حقیقت هر کمال (یعنی صرف‌الشیء) آن است که در ذاتش مقید به هیچ قید عدمی نباشد و اشخاص آن حقیقت تنها قید عدمی و تعینات و ظهورات همان حقیقت هستند و قرب هر یک از این اشخاص به آن حقیقت، مقدار ظهور آن حقیقت در اوست و علامه در این رساله این مطلب را منافی با تشکیک می‌داند.» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۰).

تنافی یا عدم تنافی تشکیک با وحدت شخصی وجود در نگاه علامه طباطبائی

مطلب دیگری که قابل توجه است، آن است که در بیان علامه آیا قول به تشکیک با قول به وحدت شخصی منافات دارد یا نه؟ ایشان در *بدایه‌الحکمه* و *نهایه‌الحکمه* متعرض قول اهل معرفت نمی‌شود و از طرفی در *رساله‌الولایه* به عدم صحت تشکیک تصریح می‌نماید، اما در مباحثه‌ای که با یکی از شاگردان خود دارد در اوایل بحث بر عدم تنافی آن اصرار می‌ورزند و بیان می‌نمایند: «این نظر منافات با نظر فلاسفه ندارد، بلکه با نظر دقیق و عمیق‌تری به موجودات ملاحظه می‌شود و درواقع می‌توان نظر عرفاء را حاکم بر نظر فلاسفه دانست.» (حسینی‌طهرانی، ۱۴۲۵، ص ۲۱۴) ولی در اواخر آن بحث تصریح دارند که اگر قبول قول به تشکیک وجود لازم‌آش قبول اشخاص متعدد برای وجود است، قابل قبول نیست (همان، ص ۲۲۹). و در همان جا اشاره می‌کند که ما در *سابق‌الایام رساله‌ای* عربی راجع به ولایت نوشته‌ایم و در آن اثبات تشخص وجود را نموده‌ایم که وجود مساوق با تشخص است و بنابراین در خارج یک شخص از وجود می‌باشد و بس، و بیشتر از یک تشخص محال است که تحقق پیدا کند (همان، ص ۲۱۶).

ایشان در رسایل توحیدیه نیز چنانکه اشاره خواهیم نمود به وحدت شخصی تصریح کرده و در باب هستی‌شناسی، تشکیک را کلام نهایی نمی‌داند. اما ظاهراً نظر نهایی علامه با توجه به اینکه این رساله را بعد از رساله‌الولایه و رسایل‌التوحیدیه نگاشته است در این زمینه همان است که در محاکمات مذکور بیان نموده‌اند، ایشان در آنجا اظهار می‌دارند: «این نظریه، نظریه تشکیک وجود را ابطال نمی‌کند؛ بلکه نظریه فوق آن را اثبات می‌کند. یعنی یک نظر دیگری اثبات می‌کند و حقیقتی را تشخیص می‌دهد که به موجب آن، نظر اولی صورت مجازیت اتخاذ می‌کند و بالجمله چنانچه حکمای یونان، بحث در احکام ماهیت کرده؛ و با براهین احکامی از برای آن‌ها اثبات می‌کردند و چون حکمای اسلامی نظریه اصالت و تشکیک وجود و اعتباریت ماهیت را به اثبات رسانیدند، سبک اولی باطل نشده و احکام ثابت آن از میان نرفت، بلکه سبک نخستین نسبت به سبک تازه نظر جلیبی شد، در برابر نظر دقیق؛ همچنین مسأله وحدت شخصی وجود، نسبت به وحدت تشکیکی وجود، نظری است أدق در مقابل نظر دقیق و حقیقتی است عمیق‌تر از حقیقتی که تشکیک وجود به آن در مقابل اصالة الماهیه حکم می‌کرد. پس احکام و حقایقی که از روی مسلک تشکیک وجود با براهین اثبات شده، در جای خودشان ثابت؛ و در مرتبه خودشان محقق‌اند؛ «بالنظر إلى النظر الادق» موضوع ایشان مرتفع است؛ نه اینکه با حفظ بقاء موضوع، حکمی مناقض و مبطل حکم اولی بر آن‌ها دارد. و علی بعضی الاصطلاحات نظر ثانی وارد است به نظر اول، نه معارض^۱» (طباطبائی، ۱۴۲۴، صص ۱۷۲-۱۷۱). اینکه فرمودند: «احکام و حقایقی که از روی مسلک تشکیک وجود با براهین اثبات شده، در جای خودشان ثابت؛ و در مرتبه خودشان محققند»، علاوه بر آنکه مراتب مادون اعلی‌المراتب - که احکامی مانند حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول و... را شامل می‌شود در مورد اعلی‌المراتب هم صحیح است و احکامی که برای این مرتبه ثابت گشته برای تعیین اول وجود لا به شرط مقسمی صحیح است و خود علامه هم به این امر اشاره نموده است. ایشان در رسایل توحیدی در این زمینه بیاناتی دارند که خلاصه آن چنین است:

«این مطلب که حق تعالی دارای جمیع صفات کمالیه است و صفات نقص از او سلب می‌شوند و صفات عین ذات اویند، مطلبی است که از شرایع و انبیاء گذشته به ارث رسیده است و از تعالیم حکمای مصری و یونانی و... ظاهر گشته و اعظام فلاسفه اسلام مانند "فارابی" و "بوعلی" به شرح آن پرداختند و "صدرالمتألهین" هم در کتبش به آن معتقد است و بیان نموده که وجود حقیقت واحده ذومراتب است، اما اثبات کامل‌ترین مراتب توحید آن است که مختص شریعت اسلام است» (طباطبائی، ۱۴۱۹، صص ۱۷-۱۶).

و ایشان در همان کتاب، کامل‌ترین توحید را نفی هرگونه تعین مفهومی و تحدید مصداقی و انحاء تمیز می‌داند به گونه‌ای که خود این نفی هم تعین‌ساز نباشد و این حکم که صفات عین ذات‌اند به مقام لا به شرط مقسمی راه ندارد، بلکه مختص مرتبه احدیت یعنی تعین اول است، زیرا هر مفهوم بالذات از مفاهیم دیگر خالی است لذا وقوع یک مفهوم بر یک مصداق به نوعی موجب محدودیت مصداقش می‌شود (همان، صص ۷-۶).

و در بحث علم حق تعالی که ملاصدرا متعرض قول اهل معرفت می‌شود، ایشان در تعلیقه اشاره دارند که عرفا هرگونه تعیین چه کلی که اسماء و صفات‌اند و چه جزئی که حدود و ماهیات هستند که از جمله آن‌ها تعیین علمی است حتی علم ذات به ذات را مادون ذات می‌دانند (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶۴). گرچه در این مسأله که آیا اهل معرفت در مقام ذات، صفات را تعیین‌ساز می‌دانند یا نه، خود بحثی است که این مقاله گنجایش آن را ندارد. البته باید توجه داشت آنچه در قبل به‌عنوان مرتبه نامیده می‌شد با پذیرش حرف اهل معرفت، دیگر عنوان مرتبه بودن را ندارند، بلکه مظهر می‌باشند. پس عنوان به‌شرط لا و لا به شرط و به شرط شیء در عرفان در مدار وجود نیست زیرا در عرفان وجود، واحد شخصی بوده و منحصر به لا به شرط مقسمی است و غیر واجب سهمی از وجود ندارد؛ مگر نمود و مظهر بودن برای آن وجود، ولی در تقسیمات سه‌گانه در قول به تشکیک خاصی هر سه از حقیقت وجود بهره‌مند می‌باشند در حالی که در عرفان هر سه مرتبه حتی وجود به‌شرط لا (که وجود واجبی نزد فلهویون است)، تعینات هویت غیبیه هستند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۴).

نتیجه‌گیری

با شواهدی که ارائه شد، روشن شد که علامه طباطبائی قائل به توحید اهل معرفت بودند و در مواضع متعدد بر این امر تصریح نموده‌اند که البته ما به برخی از آن‌ها - و نه همه آن موارد - اشاره کردیم. اما اینکه علامه، تشکیک در حقیقت وجود را با وحدت شخصی آن قابل جمع می‌داند یا نه، مسأله‌ای بود که نشان داده شد علامه، دومی را ادق از اولی مطرح می‌نماید و البته این به آن معنا نیست که این دو قابل جمع باشند، بلکه نظر دوم رافع موضوع اولی است نه متناقض و همه احکامی که برای مراتب اثبات می‌شد برای مظاهر کماکان باقی می‌ماند و به عبارتی "بودها" جای خود را به "نمودها" می‌دهند. ظاهراً این نظر علامه که تشکیک را معارض با وحدت شخصی نمی‌داند ریشه در همان استدلال ایشان دارد که به نحوی حقیقت واحدهٔ ذومراتب را به حقیقت واحدهٔ ذومظاهر بر می‌گرداند.

پی‌نوشت‌ها

۱. واژه ورود اصطلاحی، اصولی در مقابل حکومت، به این معنا در تعارض بین دو دلیل، هرگاه دلیل اخیر رافع حکم مستفاد از دلیل اول باشد آن را حاکم و اگر رافع موضوع دلیل مزبور باشد آن را وارد گویند (فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۵۴۰).

فهرست منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۹هـ) *مقدمه تمهید القواعد در ضمن همین کتاب*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ابن ترکه. (۱۳۸۶ش)، *تمهید القواعد*. با تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده‌آملی. قم: الف. لام. میم.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۲) *تحریر تمهید القواعد*. قم: انتشارات الزهراء.
- _____ . (۱۳۸۶ش) ، *شمس‌الوحي تبریزی*. قم: اسراء.
- حائری‌یزدی، مهدی (۱۳۸۰ش) *التعليقات على تحفه الحكيم*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- حسینی‌طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۵هـ) *مهر تابان (یاد نامه و مصاحبات علامه با یکی از شاگردان)*. مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۳ش) *حکمه‌الاشراق (در ضمن مصنفات شیخ اشراق)*، به تصحیح هانری کربن. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیخ‌الرئیس ابن‌سینا، (۱۴۰۴هـ) *الالهيات الشفاء*. تصحیح سعید زاید. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی.
- _____ . (۱۳۷۱ش) *المباحثات*، توضیح، مقدمه و تحقیق از محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱م) *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*. ج ۱. چ ۳. بیروت: داراحیاء التراث.
- _____ . (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۶ ج ۱، چ ۳، بیروت: داراحیاء التراث.
- _____ . (۱۳۸۲ش) ، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، قم: مطبوعات دینی.
- _____ . (۱۳۷۳ش)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۵، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۴ق). *نهایه‌الحکمه*، تصحیح و تعلیق زارعی سبزواری، چ ۱۸، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ . (۱۹۸۱م)، *تعلیق بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه* در ضمن همین کتاب، ج ۱، چ ۳، بیروت: داراحیاء التراث
- _____ . (۱۹۸۱م)، *تعلیق بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه* در ضمن همین کتاب، ج ۶ چ ۳، بیروت: داراحیاء التراث.

- _____ . (۵۱۴۲۴)، *تندیلات و محاکمات علامه طباطبائی* (که در ضمن کتاب توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی به چاپ رسیده است)، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
- _____ . (۱۳۸۷ش)، *طریق عرفان* (ترجمه و شرح و متن رساله الولایه)، قم: آیت اشراق.
- _____ . (۵۱۴۱۹)، *الرسائل التوحیدیة*، بیروت: مؤسسه النعمان.