



واکاوی برهان صدیقین آقاعلی حکیم و تحقیق و بررسی آن

مرتضی پویان^۱

چکیده

آقاعلی حکیم در رساله‌ای که ضمن حاشیه بر *اسفار باعنون رساله فی طریق الصدیقین* نگاشت به تبیین نظر خویش درباره برهان صدیقین پرداخت. وی دو تقریر از برهان صدیقین ارائه کرد که تقریر نخست وی با اعتبار چهارگانه از حقیقت وجود، یعنی حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط اطلاق یا بشرط تجرد و در نهایت بشرط صرافت، برهان صدیقین را تقریر نمود. این تقریر منحصر به فرد بوده، باید از نوآوری‌های وی به شمار آورد. در این تقریر از راه مبده نداشتن برای حقیقت وجود با چنین اعتبارات چهارگانه‌ای استدلال کرد. در این مقاله برهان وی از چهار جهت مقدمات برهان، تقریر برهان، صدیقین بودن برهان و محذور در برهان صدیقین واکاوی شده است. لیکن تقریر دوم برهان وی نظیر برهان ملاصدراست. برهان وی با ملاصدرا و حکیم سبزواری نقاط مشترک و اختلافی دارد که به آنها اشاره شده است. تقریر اول برهان وی هر چند از جهاتی قابل مناقشه است، می‌توان به گونه‌ای آن را تقریر کرد که منتج باشد.

واژگان کلیدی: حقیقت وجود لاشروط مقسمی، جعل و علیت، مبده نداشتن وجود، صدیقین بودن برهان

مقدمه

آقاعلی حکیم در تعلیقات مجلد ششم اسفار رساله‌ای مستقل با عنوان رساله فی طریق الصدیقین در اثبات خدا نگاشت و در این رساله، دو تقریر از برهان صدیقین ارائه کرد. برهان صدیقین آقاعلی حکیم را می‌توان از چهار نظر بررسی کرد:

۱. از جهت مقدمات برهان صدیقین و تفاوت آن با مقدمات ملاصدرا و حکیم سبزواری. وی از مقدماتی برای تقریر برهان خود بهره برده که باید بررسی شود آیا مقدمات وی برای تقریر برهان تمام است یا به متمم نیاز دارد.

۲. از جهت برهان و منتج بودن آن. او برهان صدیقین را با چهارگونه اعتبار از حقیقت وجود، تقریر کرده است که باید تحقیق شود آیا هر چهارگونه اعتبار، از حقیقت وجود در تقریر برهان صدیقین برای اثبات خدا منتج است و حقیقت وجود با هر کدام از این چهار اعتبار مصداق، واجب تعالی است یا تنها برخی از این اعتبارات می‌توانند مصداق واجب تعالی باشند.

۳. محذوری که وی در تقریر برهان صدیقین به آن تمسک می‌کند، چیست و تفاوت آن با سبزواری چه می‌باشد؟

۴. از جهت صدیقین بودن برهان ایشان. آیا روش ایشان در تقریر برهان، صدیقین است یا به عبارت دیگر، مصداق رسیدن از خدا به خداست یا خیر؟

جهت اول: مقدمات برهان صدیقین از منظر آقاعلی حکیم

همان‌گونه که در جهت دوم بدان اشاره خواهیم کرد، آقاعلی حکیم دوگونه تقریر از برهان صدیقین ارائه می‌کند که در تقریر نخست از مقدماتی بهره نمی‌جوید، بلکه صرفاً با اعتباراتی از حقیقت وجود به اثبات واجب تعالی می‌پردازد:

فحقیقه الوجود إذا أخذت من حیث هی هی... أو بشرط الاطلاق و الصرافه لامبدء لها فهی بهذا الاعتبار... واجب الوجود بذاته و لذاته. (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۷).

اما در تقریر دوم از مقدماتی بهره می برد که به تحقیق و بررسی نیاز دارد. آقاعلی حکیم به مانند ملاصدرا، حکیم سبزواری و علامه طباطبایی، به مقدمات برهان صدیقین خود تصریح نکرده است، لیکن تمام مطالبی که باعنوان اصالت وجود، تشکیک و جعل بیان می کند، همگی مقدمات برهان صدیقین به شمار می آید. آنچه آقاعلی حکیم از ابتدای رساله خود تا بدین جا می گوید، در واقع تبیین و تشریح این دو مقدمه برهان است که وجود یا واجب الهویه و یا مفتقر بالذات است. پس مطالبی که آقاعلی حکیم در خلال رساله خود، از ابتدا تا انتها می فرماید، از جمله مسئله اعتباری بودن ماهیت، سنخیت، جعل و تشکیک وجود، و ربط فقر بالذات ماسوی الله، همگی را باید از مقدمات تقریر برهان صدیقین ایشان بدانیم. از این رو، پس از ذکر و توضیح این مقدمات می فرماید: «ظهر مما ذکره.. فان ثبت و اتضح...» (همان، ج ۱، ص ۲۷۵). پس تمام مقدمات برای اثبات این دو امر است که حقیقت وجود یا واجب الهویه است و یا مفتقر بالذات به این حقیقت وجود است. چون این امور حقیقتاً از مقدمات برهان وی به شمار می رود، لازم است هر کدام را به اختصار توضیح دهیم و در پایان رابطه آن را با برهان بیان کنیم:

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

ماهیت نسبت به وجود و عدم مساوی است و نمی تواند از این حد خارج شود؛ وگرنه لازم می آید وجود از لوازم ماهیت باشد و در ذهن هم همین طور است و این محال است. یا ماهیت مقتضی وجود است و این نیز محال است؛ زیرا ماهیت نسبت به وجود و عدم علی السویه است. پس وجود عین یا لازم ماهیت نیست، بلکه در اتصاف همه عوارض و لوازم خود به ضمیمه نیاز دارد و آن تنها وجودی است که وقتی موجود شود، آنگاه این اوصاف را می پذیرد، ولی ماهیت و عدم، مقتضی وجود نیستند و آن ضمیمه تنها وجود باید باشد:

ان الماهیه من حیث هی لیست الا هی فکما یكون نسبتها الی الوجود و العدم نسبة التساوی و هما یسلبان من مرتبة ذاتها سلبا بسیطا تحصیلاً.. او کون الوجود

مقتضیا للوجود وقد استبان استحالة ذلك (همان، ج ۱، ص ۲۶۹).

تشکیک وجود

اوصافی مانند اطلاق، صرافت، تعدد، شدت، ضعف و غیره بر وجود عارض می‌شوند و وزان اتصاف اشیاء به این اوصاف، وجود است. چون وجود مطلق است؛ پس صفت وحدت نیز مطلق است یا وجود شدید و ضعیف است؛ پس آن اوصاف نیز شدت و ضعف دارند:

فاذن وزان تلك الاوصاف في الشدة والضعف. وزان الوجود و من اجل ذلك كانت في بعض الوجودات في كمال البروز والجلء و في بعضها في نهاية الكمون والخفاء (همان، ج ۱، ص ۲۷۰).

جعل در وجود

وقتی ما حقیقت وجود را من حیث هی هی یا با اعتبار عدم چیزی با او در نظر می‌گیریم، جاعل بذاتها و مقتضی بنفسهاست؛ زیرا خدا در جاعلیت خود به حیثیت تقیدی یا تعلیلی نیاز ندارد، بلکه صرف اعتبار وجود ذات، برای چنین اعتباری کافی است. بنابراین، نفس حقیقت وجود من حیث هی هی برای فرض جاعلیت خدا کافی است و جاعلیت خدا نیز بالذات و بنفسهاست. آنگاه جاعلیت از مفاهیم ذات اضافه و متضایف است و از این رو، مجعول می‌خواهد، زیرا متضایفان در وجود و عدم تکافؤ دارند. پس وجود یکی، مستلزم وجود دیگری است و برعکس. اما ماهیت و عدم، صلاحیت معلولیت و مجعولیت را ندارند؛ زیرا دون جعل هستند. پس وجود، معلول و مجعول است. از این رو، تضایف بین جاعل بذاتها که واجب تعالی باشد و مجعول که وجود باشد، برقرار می‌شود و در این صورت، کثرت تشکیکی وجود بین اینها صورت می‌گیرد. جاعل و مجعول دو حیثیت دارند: یکی حیثیت ذات آن دواست و دیگری وصف عنوان جاعلی و مجعولی است. طبق حیثیت ذات هر دو متباین از یکدیگرند، ولی به لحاظ عنوانی واجب تعالی جاعل و وجود مجعول خداست و تضایف میان این دو در این حیثیت پدید می‌آید:

فحقیقة الوجود إذا أخذت بشيء من الاعتبارين جاعله بذاتها و مقتضية بنفسها، و الجاعليه مضايفه للمجعولية، والمتضايقان متكافئان في الوجود... و الماهية بذاتها و كذا العدم بذاته لا يصلح للمجعولية (همانجا).

سنخیت

مراد از تباین، تباین وجودی نیست؛ زیرا بین مراتب وجودی تشکیک وجود دارد، بلکه تباین مرتبه‌ای است؛ بدین معنا که هر مرتبه‌ای از وجود، متباین از مرتبه دیگر است و قابل جمع با هم نیستند. اما به اعتبار تشکیک اصل وجود که مشترک میان همه مراتب وجودی است؛ یکی از دو مرتبه مقتضی مرتبه دیگری است و بین این دو مناسبت وجودی برقرار است که می‌تواند یکی از دیگری جعل و صادر شود. پس جاعل بنفسه جعل می‌کند و مجعول بالذات از او صادر می‌شود. بنابراین، در عین تباین مرتبه‌ای، درباره اصل وجود تشکیکی خود مناسبت تامه وجود دارد که تمامیت این مناسبت موجب ایجاد یکی از دیگری است. از این رو، قاعده امکان اشرف پدید می‌آید:

انّ ما یصدر منه تعالی اولاً و بالذات یجب ان یکون له مناسبة تامة معه تعالی

(همان، ج ۱، ص ۲۷۱).

امکان وجودی و فقری

از عبارت آقاعلی حکیم این‌گونه برداشت می‌شود که وی امکان فقری را متفرع بر جعل می‌کند؛ یعنی بعد از اینکه اثبات کرد مقتضای ذات خدا جاعلیت است، آنگاه جاعلیت بذاته، مجعول بذاته می‌خواهد. سپس می‌فرماید مجعول بذاته یا ماسوی‌الله نمی‌تواند مستقل باشد، بلکه منسوب به جاعل است و به نفس وجود خود عین ربط به اوست. پس جاعل بذاته مستقل و مجعول بذاته نیازمند است. موجودی که ذات آن فقیر است، فی نفسه فقر است. آقاعلی حکیم از فقیر بنفسه به فقر فی نفسه می‌رسد و تفاوت فقیر و فقر آن است که در فقیر، فقر عارض بر فقر می‌شود و عین ذات او نیست، لیکن در فقر فی نفسه، فقر عین نیاز به غنی است.

آنگاه درباره این مجعول بذاته که فقر فی نفسه است، می‌فرماید موجودی که مفاض یا مجعول بذاته است، نسبت به هویت و وجود خود در مرتبه‌ای متقدم بر رتبه ذات خود تعیین دارد. آن مرتبه، مرتبه اقتضایی است که هویت و وجود مفاض بذاته در مرتبه مفیض بذاته موجود است و مفیض بذاته آن را پدید می‌آورد؛ زیرا اقتضای مجعول بذاته در مرتبه جاعل بذاته، اقتضای نفس هویت و ذات مفاض است. اگر اقتضا بعد از مرتبه ذات مفاض و مجعول بود، در این صورت مجعول بودن آن مفاض بعد از مرتبه ذات اوست، نه عین هویت و وجود او. در این صورت مجعولیت، صفت و وصف نعتی آن وجود است، نه

وصف ذاتی او؛ درحالی که جعل وصف ذاتی مجعولات است. پس مجعولیت مفاض، بذاته است، نه بالعرض. ازاین رو، می گوید چنین مجعول بذاته، از جاعل بذاته افاضه می- شود و مجعول بذاته باید عین ربط و فقر فی نفسه باشد. بنابراین، اثبات مرتبه امکان فقری بعد از اثبات جعل است و ازاین رو، بعد از تبیین مسئله جعل می فرماید:

فاذن اقتضائه لما فرض انه مقتضاه الذي هو عين ذاته بعينه ربط ذاته بذات جاعله
(همان، ج ۱، ص ۲۷۲).

بدین ترتیب، مقدمات آقاعلی حکیم از مقدمات ملاصدرا بیشتر است. ملاصدرا برای تقریر برهان صدیقین از چهار مقدمه (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴-۱۵) ۱. اصالت وجود ۲. وحدت وجود ۳. بساطت وجود ۴. تشکیک وجود استفاده کرد، و حکیم سبزواری (همان، ج ۶، ص ۱۶-۱۷) آن را به دو مقدمه ۱. اصالت وجود ۲. حقیقت مرسله وجود، و علامه (همان، ج ۶، ص ۱۴-۱۵) به یک مقدمه، یعنی اصل واقعیت تقلیل دادند. به نظر می رسد آقاعلی حکیم برای برهان خود پنج مقدمه بیان کرده است.

اشکال بر مقدمات برهان آقاعلی حکیم

اشکال اول: بحث جعل و علیت از مقدمات برهان صدیقین نیست

ملاصدرا جعل و علیت را در مقدمات برهان خود نیاورده است؛ زیرا مسئله فقر وجودی را می توان از نفس وجود و تشکیک وجودی فهمید که وجود، یا مستقل است یا نیازمند به مستقل. لازم نیست این دو قسم را تحت بحث علیت و جعل مطرح کنیم، بلکه بحث جعل و علیت بر مستقل و رابط متوقف است؛ زیرا وجود مستقل علت، و وجود رابط معلول یا وجود مستقل جاعل، و وجود رابط مجعول است.

اگر بحث وجود مستقل و رابط به علیت و جعل متوقف باشد، مستلزم دور است؛ زیرا ابتدا باید بپذیریم وجود مستقلی هست که از آن رابط صادر می شود تا اولی را علت، و دومی را معلول بدانیم و این مستلزم دور است. ازاین رو، ملاصدرا بحث رابط و مستقل را در جلد نخست اسفار (همان، ج ۱، ص ۳۲۷)^۱ مطرح می کند و بحث جعل و علیت را در جلد دوم (همان، ج ۲، ص ۱۲۷ به بعد). پس بحث تشکیک وجود برای رسیدن به وجود

۱. فصل ۱ فی تحقیق الوجود بالمعنی الرابط.

مستقل و رابط کافی است که در این صورت، طبق فرض اولی که وجود مستقل باشد، مطلوب و واجب تعالی ثابت می‌شود. از این نظر روش برهان صدیقین ملاصدرا که در مقدمات خود به بحث تشکیک وجود بسنده کرده و بحث علیت و جعل را مطرح نکرده، درست است و اشکال بر مقدمات آقاعلی حکیم وارد است.

اگر ملاصدرا در ادامه بحث درباره جعل و علیت (همان، ج ۶، ص ۱۶) صحبت به میان می‌آورد، برای تبیین قسم دوم برهان، یعنی ممکن مفتقر بالذات است، نه اینکه این بحث جزء مقدمات برهان وی باشد؛ زیرا بعد از اینکه استدلال را آورد، به مسئله جعل و علیت اشاره می‌کند، لیکن قبل از اقامه برهان هیچ‌گونه اشاره‌ای به جعل و علیت نمی‌نماید. آقاعلی حکیم توضیحات بعدی ملاصدرا را درباره قسم دو برهان، پیش از برهان خود ذکر می‌کند و همین سبب می‌شود بحث جعل و علیت جزء مقدمات وی به‌شمار آید؛ در حالی که ملاصدرا از اینکه توضیحات درباره جعل و علیت را مؤخر از برهان خود می‌آورد، می‌خواهد به این نکته اشاره کند که این امور جزء مقدمات وی شمرده نمی‌شود. مقدمات برهان ملاصدرا تنها همان مواردی است که در یک خط تقریر برهان وی آمده است، لیکن آقاعلی حکیم از این نکته غفلت کرده، توضیحات مؤخر بر برهان ملاصدرا را متقدم بر برهان خود آورده است. از این رو، چاره‌ای نیست که بحث جعل و علیت را جزء مقدمات وی بدانیم.

اشکال دوم: علیت بدون جعل نمی‌تواند جز مقدمات برهان صدیقین باشد

هر چیزی متفرع بر جعل شود باید متفرع بر علیت نیز باشد؛ زیرا بحث جعل متفرع بر بحث علیت است و تا زمانی که علیت ثابت نشود، نوبت به جعل نمی‌رسد. در جعل این بحث مطرح است که جاعل به مجعول چه چیزی را اعطا می‌کند. اگر کسی علیت را به کلی منکر شود و معتقد باشد هیچ معلولی از علت صادر نمی‌شود، دیگر به بحث جعل نوبت نمی‌رسد که علت چه چیزی را به معلول خود افاضه می‌کند. وقتی آقاعلی حکیم جعل را جزء مقدمات قرار می‌دهد، به‌ناچار باید که علیت را نیز جزء مقدمات قرار دهد؛ زیرا جعل متفرع بر علیت است و تا علیت ثابت نشود، مسئله جعل مطرح نمی‌شود. از این رو، کسی که منکر علیت است، بحث از جعل هم نخواهد کرد. پس آقاعلی حکیم باید علیت را نیز جزء مقدمات برهان خود قرار می‌داد.

جهت دوم: دو تقریر آقاعلی حکیم از برهان صدیقین

آقاعلی حکیم دو تقریر برای برهان صدیقین ارائه می‌کند. برهان اول، برهانی مستقیم از حقیقت وجود به اثبات واجب تعالی است. این برهان یک شق بیشتر ندارد و آن اینکه حقیقت وجود با اعتباراتی که لحاظ می‌شود، عین واجب تعالی خواهد بود. از این رو، این برهان به برهان وجودی شبیه‌تر از برهان صدیقین است؛ زیرا از ابن‌سینا و ملاصدرا گرفته تا حکیم سبزواری، علامه و دیگران، تمام براهین صدیقین تقریر شده از دو شق ترکیب شده است: یکی واجب و دیگری ممکن. اما در این تقریر تنها از یک شق تشکیل شده است و آن تنها وجود واجب تعالی است. دلیل آن این است که در این برهان، فرض ممکن محال است و از این رو، وجود ممکن به‌عنوان شق دوم در برهان نیامده است؛ چراکه اعتبار حقیقت وجود من حیث هی یا مطلق، جز بر واجب تعالی قابل صدق نیست. اگر کسی این را نپذیرد، برهان از بین می‌رود، نه اینکه بگوییم اگر واجب نیست، پس ممکن است و باید به واجب برسد. از این نظر فرض شق دوم به‌عنوان وجود ممکن در برهان لحاظ نشده است. این تقریر از برهان صدیقین، تقریری منحصره‌فرد برای اثبات واجب تعالی است. اما تقریر دوم برهان وی مانند برهان ملاصدرا و دیگران، از دو شق تشکیل شده و همانند برهان صدیقین ملاصدراست که حقیقت وجود، یا واجب است یا ممکن، و در صورت ممکن بودن به واجب می‌رسد. از این رو، برهان اولی ایشان اهمیت بیشتری دارد.

تقریر اول از برهان صدیقین

آقاعلی حکیم چهار اعتبار برای حقیقت وجود در نظر می‌گیرد و برهان صدیقین خود را مبتنی بر آن چهار اعتبار تقریر می‌کند: ۱. حقیقت وجود بشرط لا و تجرد؛ ۲. حقیقت وجود لابشرط قسمی و مقید به اطلاق؛ ۳. حقیقت وجود به اعتبار صرف الوجود؛ ۴. حقیقت وجود من حیث هی یا لابشرط مقسمی و مجرد از قید اطلاق.

فثبت أنّ حقيقة الوجود إذا أخذ من حیث هی أو بشرط الاطلاق والصرافة... أو التجرد... واجب الوجود بذاته و لذاته (زنوزی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۶۷).

لازم است تمام چهار اعتبار از حقیقت وجود را بررسی کنیم تا روشن شود آیا تمام چهار اعتبار از حقیقت وجود در تقریر برهان صدیقین منتج و صحیح است یا تنها برخی از اعتبارات آن منتج و برخی دیگر عقیم خواهند بود.

اعتبار اول: تقریر برهان صدیقین با اعتبار «بشرط تجرد» از حقیقت وجود

نخست باید بدانیم مراد از اعتبار تجرد از حقیقت وجود چیست. بشرط تجرد از دو صورت خارج نیست: ۱. مراد از تجرد، بشرطلا وجودی است که دراین صورت، عدم هر گونه قیدی با حقیقت وجود اعتبار می‌شود. پس این حقیقت وجود به گونه‌ای اعتبار می‌شود که از هر گونه قیدی مجرد است. ۲. عدم اعتبار هر گونه قیدی است که به حقیقت وجود ضمیمه شود. دراین صورت، لابشرط از هرگونه قیدی است که بخواهد با حقیقت وجود متحد باشد. در صورت دوم مراد از تجرد، لابشرط وجودی یا عدم اعتبار قیدی با حقیقت وجود است، ولی در صورت اول بشرطلا وجودی یا اعتبار عدم هر گونه قید است.

نقد و بررسی

اگر مراد وی از تجرد، لابشرط قسمی و اطلاق باشد، در اعتبار دوم داخل می‌شود که تقریر برهان صدیقین را به اعتبار لابشرط قسمی و بشرط اطلاق بررسی می‌کنیم و در آنجا بدان می‌پردازیم. اما اگر مراد آقاعلی حکیم از بشرط تجرد، صورت اول، یعنی بشرطلا باشد - چنان‌که متبادر به ذهن همین معناست و ازاین گذشته، به صورت دوم به طور مستقل اشاره می‌کند - بدین صورت که حقیقت وجود بشرطلا از هر گونه قیدی می‌تواند ما را به اثبات خدا برساند و به عبارت دیگر، حقیقت بشرطلا از وجود همان حقیقت واجب تعالی است، درست نیست و چند اشکال بر این فرض وارد است:

اشکال اول: واجب تعالی مقید به قیود می‌شود

بشرطلا، اعتبار عدمی از حقیقت وجودی است. در چنین اعتباری، قید از حقیقت وجود نفی نمی‌شود، بلکه تنها عدم آن را اعتبار می‌کنیم. پس در چنین اعتباری از حقیقت وجود، وجود با قیود همراه است، لیکن عدم آن را اعتبار کردیم. پس حقیقتی که با قیود همراه است، حقیقت وجود مقید خواهد بود و نمی‌تواند واجب تعالی باشد.

اشکال دوم: واجب تعالی مقید به اعتبار می‌شود

اعتبار بشرطلا، یک نحوه اعتبار مقید و محدودی از حقیقت وجود خواهد بود. پس حقیقت وجود مقید می‌شود و حقیقت مقید، واجب تعالی نخواهد بود؛ چراکه هر گونه قید و اعتبار، حقیقت واجب تعالی را مقید و محدود می‌کند و با حقیقت مطلق واجب تعالی سازگاری ندارد.

تفاوت میان اشکال اول و دوم اینجاست که در اشکال اول، حقیقت وجود مقید به لحاظ معتبر یا همان قیود بود، ولی در اشکال دوم حقیقت وجودی مقید و محدود به نفس خود اعتبار بود. و هر دو صورت، با حقیقت وجود خدا ناسازگاری دارد.

اشکال سوم: واجب تعالی اعتبار عدمی نمی پذیرد

بشرطاً، یک نحو اعتبار عدمی از حقیقت وجود است. اگر بخواهیم خدا را حقیقت وجود به اعتبار بشرطاً بدانیم، پس خدا را حقیقت وجودی با اعتبار عدمی دانسته ایم و این محال است؛ زیرا خدا اعتبار و لحاظ عدمی را نمی پذیرد. تمام حیثیاتی که بخواهیم برای واجب تعالی در نظر بگیریم، باید ایجابی و وجودی باشند. وقتی ما حقیقت وجود را بشرط اطلاق می گیریم، تفاوتی که در اینجا با اعتبار بشرطاً از وجود حاصل می شود، آن است که در اعتبار اطلاق، خدا را به قید ایجابی و وجودی مقید کرده ایم، و نه عدمی؛ زیرا اطلاق به معنای رفض القیود یا همان عدم اعتبار قیود است، نه اعتبار عدم قیود:

ان الاطلاق عبارة عن رفض القیود و عدم أخذ شيء منها مع الماهية (خوبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ق ۲، ص ۵۷۱).

از این نظر، اشکال پیش گفته متوجه کسی که حقیقت خدا را مطلق به معنای بشرط اطلاق می گیرد، نمی شود؛ زیرا اطلاق قید ایجابی است، نه سلبی و عدمی.

اعتبار دوم: تقریر برهان صدیقین با اعتبار «لابشرط قسمی و اطلاق» از حقیقت وجود

حقیقت وجود به اعتبار لابشرط قسمی یا بشرط اطلاق، به معنای عدم اعتبار هیچ قیدی با آن است. حقیقت وجود بشرط اطلاق فقط خداست؛ زیرا فقط خداست که با این اعتبار اطلاق می تواند موجود باشد؛ چراکه هیچ موجودی از ماسوی الله نمی تواند به این اعتبار موجود باشد؛ چون همه موجودات ماسوی الله به قید و حصه ای از وجود محدود و مقید هستند. از این رو، هرگونه اعتبار از حقیقت وجود در ماسوی الله نمی تواند بشرط اطلاق باشد، بلکه بدون استثناء همه ممکنات بشرط شیء هستند. از این نظر، اعتبار حقیقت وجود بشرط اطلاق فقط بر واجب تعالی قابل صدق است و می تواند خدا را اثبات کند.

نقد و بررسی

اعتبار اطلاق از حقیقت وجود که تقریر مشهوری از برهان صدیقین خواهد بود، اشکال هایی دارد که به همین دلیل نمی توان این تقریر را تمام دانست:

اشکال اول: حقیقت مقید به اطلاق نمی تواند واجب تعالی باشد

این گونه نیست که در چنین اعتباری از حقیقت وجود، هیچ گونه قیدی وجود نداشته باشد و حقیقت وجود به هیچ قیدی تقیید نخورده باشد، بلکه اطلاق در لابشرط قسمی، قیدی از قیود است که حقیقت وجود را تقیید می زند. اطلاق در لابشرط قسمی، قید احترازی است تا آن را از لابشرط مقسمی که از قید اطلاق هم رهاست، متمایز کند. اطلاق در لابشرط قسمی، حقیقت وجود را به خود، یعنی مطلق تقیید می زند؛ در مقابل مراتب حقیقت وجود که به قیودات خاص - و نه اطلاق - تقیید می خورند. بنابراین، فرق میان حقیقت وجود بشرط اطلاق با حقیقت وجود بشرط شیء آن است که در هر دو اعتبار، حقیقت وجود تقیید خورده است، لیکن در اولی به اطلاق تقیید خورده است و در دومی به قیودات خاص. در لابشرط قسمی، حقیقت وجود از هر گونه قید خاصی مطلق و رهاست، لیکن از هر قیدی مطلق و رها بودن یا به عبارت دیگر، همان اطلاق، خود قید برای حقیقت وجود است؛ بدین صورت که حقیقت وجود به گونه ای معتبر و مقید است که هیچ کدام از این قیودات خاص را ندارد و نسبت به همه آنها لابشرط است و هیچ کدام از این قیودات خاص در او معتبر نیست. در نتیجه، از عدم اعتبار قیودات خاص در حقیقت وجود، به اطلاق آن حقیقت وجود تعبیر آورده می شود. پس حقیقت وجود از قیودات خاص، اطلاق دارد و درعین حال به این اطلاق مقید است؛ برخلاف لابشرط مقسمی که حیثیت اعتبار اطلاق در حقیقت وجود به نحو عدم اعتبار خصوص مقیدات خاص نیست، بلکه از این اطلاق نیز رهاست؛ یعنی عدم اعتبار هر قیدی، حتی اطلاق. اما در لابشرط قسمی تنها عدم اعتبار هر قید خاص است، نه حتی قید اطلاق. در نتیجه، اعتبار اطلاق در آن وجود دارد. پس لابشرط قسمی نسبت به قیودات خاص مطلق، لیکن نسبت به قید اطلاق مقید است. به عبارت دیگر، نسبت به قیودات خاص و مقید عدم اعتبار، ولی نسبت به قید اطلاق، اعتبار است؛ درحالی که واجب نمی تواند به هیچ قیدی، حتی قید اطلاق مقید شود و این نشانه آن است که خدا محدود است حتی به قید اطلاق. از این نظر نمی توان خدا را از راه حقیقت وجود به اعتبار بشرط اطلاق اثبات کرد؛ زیرا مابازای آن یک موجود محدود به قید اطلاق است؛ درحالی که واجب تعالی از هر گونه حدی مطلق و رهاست، حتی از قید اطلاق.

اشکال دوم: حقیقت مطلقه، وجود منبسط امکانی است، نه واجب تعالی

فرق بین حقیقت وجود بشرط اطلاق و عدم اشتراط اطلاق آن است که حقیقت وجود بشرط اطلاق، وجود و فیض منبسط امکانی یا همان نفس رحمانی است. چنین وجودی نمی‌تواند خدا باشد، بلکه در واقع وجود منبسط امکانی یا همان وجود سعی، فعل و ظلّ وجود خداست و خداوند آن حقیقت وجودی است که از این شرط اطلاق نیز رهاست. از این رو، حقیقت وجود خدا با حقیقت وجود منبسط امکانی و وجود سعی در حقیقت و ظلّیت یا به عبارت دیگر، به اطلاق و عدم اطلاق وجود تفاوت دارند. خدا حقیقت وجود مطلق حقیقی است و وجود منبسط امکان، حقیقت وجود مطلق ظلّی است. ظلّیت این حقیقت وجود به تقيید آن به اطلاق است برخلاف واجب تعالی که از این اطلاق نیز رهاست. لذا حقیقت وجود حقیقی تنها خداست؛ زیرا از هرگونه قیدی، حتی از اطلاق نیز مجرد است. وقتی حقیقت وجود به اطلاق مقید بود، در نتیجه احکام حقیقی حقیقت وجود، از جمله وحدت شخصی، ضرورت ازلی، وجوب ذاتی و امثال آن را نخواهد داشت، بلکه از آن نظر که حقیقت وجود مقید به اطلاق، ظلّ حقیقت وجود است، در نتیجه احکام وجود حقیقی را به صورت بالتبع و بالعرض خواهد داشت. البته چنین وجودی که احکام ذاتی حقیقت وجود را بالذات و بالحقیقه ندارد، این احکام بر او بالعرض و بالتبع و به صورت ظلّی استناد و حمل می‌شود. بنابراین، از این اعتبار از حقیقت وجود نیز نمی‌توان واجب تعالی را اثبات کرد. ملاصدرا در اسفار به این تفاوت اشاره کرده است. وی می‌فرماید برای اشیاء مراتب وجودی هست: یکی وجود صرفی است که به چیزی مقید نیست و برای آن اسامی‌ای همچون هویت غیبیه و غیب مطلق و ذات احدی است. آنگاه می‌فرماید این اطلاق امری سلبی است که مستلزم سلب جمیع اوصاف و نعوت از خداست. مراد از این اطلاق، سلبی و عدمی است. مرتبه بعدی وجود منبسط مطلق است که جمیع تعینات وجودی و تحصّنات خارجی را در خود دارد و همه اشیاء از مراتب این وجود مطلق و فیض منبسط امکانی هستند و این اصل عالم است. در اینجا اطلاق به معنای ایجابی آن است:

المرتبة الاولى: الوجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره والوجود الذي لا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية.... وهذا الاطلاق امر سلبى يستلزم سلب جميع الاوصاف و

الاحکام و النعوت عن كنه ذاته... المرتبة الثالثة: الوجود المنبسط المطلق
 بحسب ذاته بلا انضمام شيء آخر يكون متعينا بجميع المراتب الوجودية و
 التحصلات الخارجية بل الحقائق الخارجية تنبعث عن مراتب ذاته... وهو
 اصل العالم (صدرالدين شيرازي، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۲۷ و ۳۲۸).

اشکال سوم: حقیقت وجود مطلق اعم از وحدت شخصی و وحدت تشکیکی است
 وقتی حقیقت وجود را به طور اطلاق اعتبار می کنیم، این حقیقت وجود، هم با وحدت
 شخصی سازگار است و هم با وحدت تشکیکی. حقیقت وجودی که هم با تشکیک
 وجود جمع شود و هم با وحدت شخصی وجود، نمی تواند واجب تعالی باشد؛ زیرا
 وحدت واجب تعالی شخصی است، نه تشکیکی. نظیر این اشکال با دیگر اوصاف وجود
 قابل طرح است؛ مانند آنکه حقیقت وجود به قید اطلاق، هم با وجوب ذاتی و هم امکان
 ذاتی قابل حمل است؛ در حالی که واجب تعالی تنها وجوب ذاتی دارد. در نتیجه، به صرف
 این اعتبار از حقیقت وجود نمی توان مستقیماً به واجب تعالی رسید، بلکه به مقدماتی نیاز
 داریم تا وحدت تشکیکی یا امکان ذاتی از این حقیقت وجود، نفی شود.

در اینجا که حقیقت وجود با تشکیک جمع می شود، همه مراتب تشکیکی از امکان تا
 واجب از وحدت نوعی و جنسی تا وحدت شخصی، همه را دربر می گیرد؛ زیرا مراتب در
 آن معتبر است. از این رو، حقیقتی که با این قیود جمع شود، نمی تواند واجب تعالی باشد؛
 زیرا وحدت حقیقت واجب، شخصی است، نه تشکیکی. بنابراین، تفاوت میان حقیقت
 وجود که مقسم برای مراتب تشکیک وجود است با حقیقت وجودی که اعلا مرتبه
 تشکیک در وجود است، آن است که وحدت این حقیقت وجود تشکیکی است. از این رو،
 هم با مرتبه هیولانی و قوه قابل تطبیق است و هم با مرتبه واجب تعالی. هر کدام از این
 مراتب بر حقیقت وجود قابل حمل هستند، لیکن وحدت اعلا مرتبه تشکیک وجودی
 حقیقت وجود که واجب تعالی باشد، شخصی است که تنها بر واجب تعالی صدق
 می کند. پس حقیقت وجود بشرط اطلاق همان مقسم برای حصه ها و مراتب تشکیکی
 وجود است و وحدت آن تشکیکی است و چنین حقیقتی نمی تواند واجب تعالی باشد.
 آن اعتبار از حقیقت وجودی، وجود واجب تعالی را ثابت می کند و عین آن است که
 مستلزم وحدت شخصی وجود باشد. اما حقیقت وجود بشرط اطلاق، هم می تواند بر
 ممکن ذاتی و هم بر وجوب ذاتی صدق کند، و هم با وحدت شخصی و هم با وحدت

تشکیکی جمع شود. چنین حقیقتی نمی‌تواند واجب تعالی باشد؛ زیرا حقیقت واجب تعالی عین وحدت شخصی است و حقیقت او به‌گونه‌ای نیست که با وحدت تشکیکی قابل جمع باشد.

اعتبار سوم: تقریر برهان صدیقین با اعتبار «صرف الوجود» از حقیقت وجود

هر حقیقتی را می‌توان به ضرورت عقلی و منطقی به چهار صورت در نظر گرفت: نخست اینکه صرف‌الوجود یا لابشرط مقسمی است یا نه و در صورت دوم، یا لابشرط قسمی است یا نه، و در صورت دوم یا بشرط شیء است یا نه، و صورت دوم همان بشرط-لاست. پس صرف‌الوجود، اعتباری غیر از این چهارگانه نخواهد بود. صرف‌الوجود قطعاً با بشرط‌لا و بشرط شیء تطبیق نمی‌کند. صرف‌الوجود تنها بر بشرط اطلاق قسمی و مقسمی می‌تواند صدق کند، ولی بر لابشرط قسمی مطابقت نمی‌کند؛ زیرا تفاوت صرف‌الوجود و اطلاق قسمی آن است که اطلاق قسمی هرچند لابشرط از قیود است، قیود در آن لحاظ شده است، لیکن هیچ‌کدام از این قیود معتبر نیست. از این رو، در اطلاق قسمی اعتبار عدم اعتبار قیود است، ولی در صرف‌الوجود که عدم اعتبار قیود است، هیچ‌کدام از این قیود نه لحاظ شده و نه معتبر است. بنابراین، اطلاق تنها در لابشرط قسمی با قیود قابل جمع است، نه صرف‌الوجود یا لابشرط مقسمی. پس در صرف‌الوجود و اطلاق مقسمی، عدم اعتبار قیود است و به‌عبارت دیگر، حتی شأنت قیود در آن معتبر و لحاظ نشده است. بر این اساس گفتند صرف‌الوجود لایشنی و لایتکرر، ولی در اطلاق قسمی شأنت قیود در آن لحاظ شده است، لیکن به اعتبار اطلاق، آن قیود اعتبار نشده است و از این رو، لابشرط قسمی با هر قیدی قابل جمع است. پس میان صرف‌الوجود با لابشرط قسمی این تفاوت ظریف وجود دارد و صرف‌الوجود، همان حقیقت وجود بماهو هو و حقیقت لیسیده است. از این نظر صرف‌الوجود قسم مستقلی نیست، بلکه در اعتبار لابشرط مقسمی داخل می‌شود که در اعتبار چهارم باید بدان پردازیم.

اعتبار چهارم: تقریر برهان صدیقین با اعتبار «لابشرط مقسمی» از حقیقت وجود

به نظر نگارنده، تنها با اعتبار حقیقت لابشرط مقسمی از وجود یا همان صرف‌الوجود می‌توان برهان صدیقین را برای اثبات واجب تعالی ارائه کرد. این حقیقت وجود که به هیچ‌گونه اطلاقی، حتی خود قید اطلاق مقید نیست، اوصافی ذاتی دارد؛ یعنی یکسری اوصافی دارد که مساوی و مساوق با آن حقیقت است و از حاق وجود آن انتزاع و به‌نحو

خارج محمول بر آن حمل می‌شود. این حقیقت، وحدت شخصی ذاتی و اطلاقی دارد و تحقق آن در خارج به نحو ضرورت ازلیه است، نه ضرورت ذاتیه. اگر این حقیقت متکثر بالذات باشد، پس یک حقیقت مطلق نیست، بلکه حقایق متکثره بالذات خواهد بود. در این صورت، این حقیقت دیگر واحد و مطلق نیست، بلکه حقایق متباین است که میان آنها هیچ‌گونه اشتراکی نیست. این حقیقت وجود مطلق وحدت اطلاقی دارد و از این رو، این وحدت در برابر کثرت قرار ندارد، بلکه کثرات مرتبه‌ای از آن است. مقابل این وحدت اطلاقی، عدم است؛ چون غیری نیست که این حقیقت وجود بخواند وحدت خود را از آن بگیرد و بنابراین، وحدت آن نیز ذاتی است، نه بالعرض. همین وحدت شخصی مقسمی ذاتی و اطلاقی، دو مرتبه دارد: یکی وحدت قسمی و دیگر کثرت؛ زیرا کثرت نیز در مجموع، یک واحد است. مرتبه وحدت آن نیز به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی وحدت شخصی قسمی و دیگر وحدت تشکیکی. از دیگر اوصاف آن حقیقت وجود، اطلاق بالذات است که این اطلاق مقسمی، خود به دو قسم اطلاق قسمی و تقيید تقسیم می‌شود. از دیگر اوصاف آن نیز وجوب بالذات اطلاقی است؛ زیرا نه فرض امکان و نه فرض وجوب بالغیر برای آن ممکن نیست؛ چون در صورت امکان، باید خارج از حقیقت وجود موجودی را فرض کنیم و بگوییم این حقیقت وجود نسبت به آن ممکن شود یا وجوبش را از آن غیر بگیرد؛ درحالی که خارج از حقیقت وجود، عدم است، بلکه این وجوب بالذات مقسمی به دو مرتبه وجوب بالذات قسمی و امکان تقسیم می‌شود. حاصل آنکه، این حقیقت صرف‌الوجود و لابشرط مقسمی وجود، اوصاف ذاتی دارد؛ از جمله وجوب مقسمی و اطلاق مقسمی و وحدت شخصی مقسمی.

آنگاه می‌گوییم حقیقت لابشرط مقسمی و صرف‌الوجودی که عین وحدت و وجوب مطلق است، نمی‌توان برای آن مبدأ فرض کرد؛ زیرا هرچه فرض کنیم، خارج از این حقیقت وجود نیست. خارج از این حقیقت وجود مطلق و جامع و فراگیر جز عدم نیست. نتیجه برهان این می‌شود که این حقیقت با این اوصاف ذاتی فقط می‌تواند یک مصداق در خارج داشته باشد و آن خداست و بدین صورت به اثبات خدا می‌رسیم. این حقیقت مطلق بدون مبدأ وجود، همان وجود واجب تعالی است.

درباره اعتبار چهارم چند اشکال مطرح می‌شود که باید بدانها پاسخ داد:

اشکال اول: حقیقت لابلشرط مقسمی وجود، مفهوم است

چنین ادعا شده است:

با بررسی صرف از مفهوم هستی برای مطلوب کافی نیست. بحث، بحثی عینی است، نه مفهومی. سخن از حقیقت وجود در خارج (حقیقت عینی وجود) است. اگر با صرف بررسی مفهوم هستی، حکم به اطلاق، صرافت، وجوب و... نماییم، مصادره به مطلوب خواهد بود؛ یعنی درحالی که وجود چنین حقیقتی را ثابت و مفروغ عنه فرض کرده‌ایم، با براهینی از این قبیل درصدد اثبات آن هستیم... (حسین زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۱۲).

نقد و بررسی

در اشکال میان چند امر خلط شده است:

اولاً: خلط میان مصداق و مفهوم؛ زیرا حقیقت وجودی که در برهان صدیقین مورد ادعاست، مفهوم وجود نیست، بلکه مراد از این حقیقت وجود، همان حاق واقع مطلق است که از آن به حقیقت وجود تعبیر می‌کنیم. مراد آن است که حقیقت وجودی هست که این حقیقت وجود واجب است، نه اینکه این مفهوم در خارج واجب هست. اصلاً تفاوت اصلی برهان صدیقین با برهان وجودی همین است که در برهان صدیقین، از حقیقت وجود خارجی که اصیل است به اثبات واجب می‌رسیم، ولی در برهان وجودی از خود مفهوم وجود محمولی می‌خواهیم به اثبات واجب برسیم. ثانیاً: در اینجا خلط میان اوصاف ذاتیه و اوصاف عرضیه شده است. حقیقت وجود دو اعتبار اطلاق دارد:

اعتبار اول: گاهی حقیقت وجود را در برابر کثرت به واحد متصف می‌کنیم یا آن را در برابر تقیید به مطلق متصف می‌نماییم؛ مانند وجود منبسط امکانی که از آن به لابلشرط قسمی تعبیر کردیم و به همین صورت، آن را به وجوب در مقابل با امکان متصف می‌کنیم. اینها همه از اوصاف تقسیمی و عرضی وجود هستند. همه این امور به اثبات نیاز دارد؛ زیرا هیچ اولویتی برای این حقیقت وجود نسبت به اتصاف به وجوب و امکان نیست، بلکه اتصاف به هر کدام از این دو طرف به دلیل نیاز دارد.

اعتبار دوم: گاهی حقیقت وجود را به صورت لابلشرط مقسمی لحاظ می‌کنیم. در این صورت، حقیقت وجود اوصاف ذاتیه خواهد داشت که با وجود مساوی است و به نحو خارج محمول بر آن حمل می‌شود و آن عبارت است از وجوب ذاتی، ضرورت

ازلی، وحدت اطلاقی، صرافت محضه و غیره. این اعتبار از حقیقت وجود در برابر عدم است. از این رو، همین مقدار که ذات معدوم نبود، به این اوصاف متصف می‌شود. حقیقت وجود مطلق فقط نسبت به اوصاف تقسیمی و عرضی خود لاشرط است، نه اینکه در کل هیچ وصفی، حتی اوصاف ذاتیه خود را ندارد. اما حقیقت وجودی که در برابر عدم است، وجوب، وحدت و اطلاق آن همگی ذاتی هستند و نیز وجوب این وجود، ازلی و اطلاقی است، نه اینکه وجوب در برابر امکان باشد. پس وجوب او ازلی است و اطلاق او نیز در برابر تقیید نیست، بلکه اطلاقی است که از این اطلاق نیز رهاست، و نیز وحدت او اطلاقی است، نه اینکه در برابر کثرت باشد و از این رو، این وحدت اطلاقی، کثرت را در برمی‌گیرد. پس وجوب ذاتی به دو قسم وجوب قسمی و امکان، و اطلاق ذاتی نیز به دو قسم اطلاق قسمی و تقیید، و وحدت ذاتی به دو قسم وحدت قسمی و کثرت تقسیم می‌شوند. این تقسیم شیء به خودش و غیرخودش نیست؛ زیرا مقسم در این تقسیمات ذاتی است و از قید اطلاقی نیز رهاست. مقسم این اقسام در برابر عدم است؛ در حالی که اقسام در برابر یکدیگر هستند؛ مانند اینکه وحدت در مقسم در برابر عدم است، ولی وحدت در اقسام در برابر کثرت است و دیگر اوصاف نیز بدین صورت هستند. وقتی چنین حقیقتی را فرض کردیم، دیگر به اثبات وحدت و وجوب ذاتی و ازلی برای آن نیاز نداریم؛ زیرا این اوصاف در برابر کثرت و امکان نیستند تا به دنبال اثبات این اقسام و نفی اقسام مقابل آنها باشیم، بلکه این اوصاف در برابر عدم هستند و از این رو، به صرف اعتبار حقیقت وجود می‌توانیم این اوصاف ذاتی را بر آن حمل کنیم یا آن حقیقت را به این اوصاف متصف سازیم؛ نظیر اینکه صرف اعتبار ماهیت کافی است که وصف امکان را از آن به دست آوریم یا ماهیت را به امکان متصف کنیم. پس چون برهان بر حقیقت وجود مطلق یا همان لاشرط اطلاقی استوار شده است و صرف اعتبار آن کافی است که به وجوب ذاتی، وحدت ذاتی و نظایر آن متصف شود، از اینجا معلوم می‌شود مراد آفَاعَلی حکیم از حقیقت مطلق، اطلاق در برابر تقیید نیست، بلکه اطلاقی است که به این اطلاق نیز مقید نخواهد بود.

حقیقت اطلاقی وجود ذاتاً متکثر نیست؛ چون در واقع و خارج یک چیز بیشتر نیست، لیکن تكثر در مراتب آن است و نه در خود نفس حقیقت و واقع. علت اینکه این حقیقت وجودی را که وحدت، اطلاق و وجوب دارد، به ذاتی و ازلی یا بالذات متصف می‌کنیم،

آن است که خارج از این حقیقت، عدم است و دراین صورت، فرض ندارد بگوییم حقیقت وجود این اوصاف، از جمله وجوب را ذاتاً ندارد و آن را از راه غیر، کسب می‌کند؛ زیرا غیر از این حقیقت وجود، عدم است و عدم وجود را واجب نمی‌کند یا بدان وحدت نمی‌بخشد.

اشکال دوم: حقیقت لابلشرط مقسمی بر وحدت تشکیکی قابل صدق است
آیت‌الله جوادی آملی در شرح اسفار خود فرمود:

نمی‌توان درباره حقیقت وجود من حیث هو هو اظهار نظر کرد، مگر اینکه قبلاً هستی صرف و حقیقت وجود با قطع از هر تعیین و حدی اثبات شود؛ زیرا بحث‌های مفهومی که محور آنها مفهوم وجود است، با تأمل در مفهوم هستی - من حیث هو هو - تأمین می‌باشد؛ چون مفهوم آن روشن و وحدت و صرافت آن نیز معلوم است، و اما بحث‌های حقیقی که مدار آنها حقیقت هستی است، با تدبر در حقیقت وجود من حیث هو حل نخواهد شد؛ چون حقیقت وجود من حیث هو بنا بر تباین عین کثرت محضه و بینونت صرفه است، و بنا بر تشکیک عین کثرتی است که آمیخته با وحدت بوده، و عین وحدتی است که همراه با کثرت است. بنا بر وحدت شخصی عین وحدت محضه است. پس معنای حقیقت وجود، من حیث هو هو بر مبانی گوناگون متعدد بوده و حکم هر مبنا جدا از احکام مبانی دیگر است، و هرگز قبل از نفی کثرت تباینی و همچنین سلب کثرت تشکیکی و یا قبل از اثبات مرحله هستی صرف بر فرض تشکیک نمی‌توان گفت حقیقت وجود من حیث هو هو با قطع نظر از حدود و قیود و... واجب است؛ زیرا بنا بر بعضی از مبانی یادشده، کثرت در حقیقت وجود من حیث هو هو مأخوذ است... (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۹۸).

نقد و بررسی

در اینجا از یک طرف میان طبیعت مفهومی وجود و طبیعت عینی وجود، و از سوی دیگر، میان احکام ذاتی و احکام عرضی آن تفاوت گذاشته نشده است. هنگامی که می‌گوییم حقیقت وجود من حیث هو هو در خارج حکمی ندارد، مراد طبیعت مفهومی لابلشرط وجود است. هرچند این گفتار صحیح است، اعتبار لابلشرط مفهومی از بحث ما خارج است. اما مراد از حقیقت لابلشرط وجود، حقیقت لابلشرط وجود خارجی است که در بحث تشکیک نیز مورد استدلال و بحث است و در آنجا از این طبیعت لابلشرط به

مابه‌الاشتراک نیز تعبیر می‌کنند. طبیعت لابشرط وجود خارجی در خارج هرچند فاقد هر گونه حکم عرضی است، واجد اوصاف و احکام ذاتی در خارج است؛ زیرا همان‌طور که گفتیم، این حقیقت مطلق وجود در برابر عدم است و از این رو، اگر این حقیقت را اعتبار کنیم، یک نحوه وحدت، اطلاق و وجوب ذاتی را دارد. صرف حقیقت وجود برای اتصاف به اوصاف ذاتی کافی است. مراد از این ذاتی، ذاتی به معنای مطلق و ازلی است، نه در برابر بالغیر و بالتبع؛ زیرا در این اعتبار از وجود، غیر از وجود، عدم خواهد شد و دیگر معنایی برای غیر باقی نمی‌ماند.

مرحوم علامه در ابتدای نهاییه به این مطلب اشاره کرده است. در آنجا فرموده که موضوع فلسفه و بحث تقسیمات آن به دو صورت است. صورت اول: آن اوصافی را گویند که مساوی و عین حقیقت وجود مطلق است و وجود این اوصاف را بالذات دارد؛ مانند وحدت مطلق، وجوب مطلق و غیره. صورت دوم: اوصافی است که به صورت تک تک مساوی با وجود نیستند، بلکه هر دو قسم با هم مساوی با وجودند؛ مانند واحد و کثیر، وجوب و امکان، علت و معلول، اطلاق و تقیید و مانند آن. در آنجا گفته می‌شود این اوصافی که مساوی با وجودند، در واقع ذاتی آن هستند. البته مراد از ذاتی در اینجا، غیر از ذاتی است که از عوارض وجود به‌شمار می‌آید. ذاتی در اینجا، یعنی ذاتی باب برهان؛ بدین معنای که صرف اعتبار وجود کافی است که وجود به این اوصاف متصف شود و ما این اوصاف را از ذات خود وجود انتزاع می‌کنیم. اما مراد از ذاتی در مسائل وجود، عروض به واسطه است. از این رو، ذاتی به معنای دوم اعم از ذاتی به معنای اول است؛ زیرا ذاتی به معنای دوم، عوارض و اوصاف اعم و اخص بدون واسطه را نیز در بر می‌گیرد، ولی ذاتی به معنای اول فقط خاص اوصاف مساوی و مساوق با وجود است. عبارت علامه در نهاییه چنین است:

لما كان من المستحيل أن يتصف الموجود بأحوال غير موجودة انحصرت الاحوال المذكورة في احكام تساوي الموجود من حيث هو موجود، كالخارجية المطلقة، و الوحدة العامة و الفعلية الكلية المساوية للموجود المطلق أو تكون أحوالها هي اخص من الموجود المطلق لكتنها و ما يقابلها جميعا تساوى الموجود المطلق كقولنا: الموجود اما خارجي أو ذهني و الموجود اما واحد أو كثير و الموجود اما بالفعل أو بالقوة. و الجميع كما ترى امور غير خارجة من الموجودية المطلقة (طباطبایی،

۱۳۶۲، ص ۵-۴).

در اینجا علامه به صراحت به این مطلب اشاره کرده است. در هر صورت، نکته‌ای که در این اشکال وجود دارد، این است که حقیقت وجود را در چارچوب وحدت در برابر کثرت اعتبار کردند و از این رو، فرمود نخست باید ثابت شود وحدت دارد و نه کثرت، و این وحدت دو قسم دارد: یکی در صورت وحدت شخصی است و دیگر وحدت تشکیکی؛ در حالی که این دو وحدت امر عارضی بر حقیقت وجودند.

استدلال آقاعلی حکیم درباره حقیقت وجودی است که وحدت آن ذاتی است و چون در برابر عدم است و نه کثرت، ذاتاً طرد عدم می‌کند و در آنجا محل برای کثرت نیست؛ خواه تشکیکی یا غیر آن؛ چون این وحدت شخصی عین حقیقت وجود است و به اثبات نیاز ندارد، بلکه از صرف حقیقت وجود این وحدت را به دست می‌آوریم. مرحوم علامه در حاشیه بر اسفار خود به همین نکته اشاره فرمود:

انّ الموجود المطلق ينقسم الى الواحد و الكثير فالكثير موجود كما انّ الواحد موجود ثم نجد انّا كل موجود من جهة أنّه موجود واحدا ينتج ذلك انّ الموجود في نفسه مساوق للواحد و هو بقياس بعض مصاديقه الى بعض ينقسم الس الواحد و الكثير فهناك وحدة عامة تساوق الوجود العام و لا مقابل له كالوجود و وحدة خاصة تقابل الكثرة و هي التي يغابر لها الوجود و يفارها (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۹۰).

بله، اگر مراد وحدت شخصی یا تشکیکی وجود بود که این دو از اقسام وجود به‌شمار می‌آیند، باید هر کدام از این دو ثابت شود؛ زیرا هر دو برای حقیقت وجود عارضی است. از این رو، تا ثابت نشود که این حقیقت وجود، وحدت شخصی دارد، واجب ثابت نمی‌شود. پس معلوم می‌شود این اشکال از محل نزاع استدلال خارج شده است و مورد و مقدمات آن را بر مبنای قسمی از وجود پایه‌ریزی کردند و بدین ترتیب، نتیجه گرفتند استدلال به متمم نیاز دارد.

اشکال سوم: لا بشرط مقسمی با کثرت تباینی قابل جمع است

این وحدت شخصی مقسمی که برای حقیقت وجود مطلق ثابت می‌شود، برای اثبات واجب تعالی کافی نیست؛ زیرا این وحدت شخصی به دو قسم وحدت شخصی قسمی و

وحدت تشکیکی - که با کثرت سازگار است - تقسیم می‌شود. پس این وحدت شخصی می‌تواند با کثرت جمع شود. از این رو، دوباره اشکال قبلی مطرح می‌شود که باید وحدت شخصی حقیقت مطلق به اثبات برسد تا خدا ثابت شود و تا وحدت شخصی قسمی ثابت نشود، باب کثرت بسته نمی‌شود.

نقد و بررسی

این اشکال وارد نیست؛ زیرا وقتی ما از حقیقت وجود مطلق صحبت می‌کنیم، در اینجا عدم اعتبار هر گونه تقسیم و کثرتی است؛ یعنی همان صرافت مقسمی وجود است. پس هیچ‌گونه از وجودات و اعتبارات خاصه یا وحدت قسمی و یا کثرت لحاظ نمی‌شود. وحدت شخصی مقسمی وجود، کافی است که ما را به واجب تعالی برساند، بی‌آنکه هر گونه اعتبار دیگر فردی لحاظ شود؛ چون در اعتبار لایشرط هیچ‌گونه اعتباری از حصه‌های وجودی یا مرتبه وجودی معتبر نیست و از این رو، به وحدت شخصی قسمی هم نوبت نمی‌رسد. این اشکال در صورتی وارد بود که ما حقیقت وجود را لایشرط لحاظ نکنیم، بلکه برای آن حصه‌ها و افرادی اعتبار کنیم. آنگاه به وحدت شخصی قسمی نیاز بود؛ منتها در اعتبار لایشرط دیگر به اعتبار تقسیم این حقیقت وجود نوبت نمی‌رسد تا به دنبال وحدت شخصی قسمی آن باشیم.

اشکال چهارم: لایشرط مقسمی، حقیقت وجود است، نه واجب تعالی

حقیقت وجود لایشرط مقسمی نمی‌تواند واجب تعالی باشد؛ زیرا لایشرط مقسمی، مقسم برای حقیقت تشکیکی وجود است؛ چراکه چنین حقیقتی هم بر واجب تعالی که بالاترین مرتبه تشکیکی وجود است، و هم به پایین‌ترین مرتبه آن، یعنی هیولای اولی صدق می‌کند. اگر حقیقت وجود در واجب تعالی منحصر باشد، پس وحدت چنین حقیقت وجودی شخصی خواهد بود، و نیز حقیقت وجود دیگر مقسم برای حقیقت تشکیکی وجود نخواهد بود. بنابراین، واجب تعالی فردی از حقیقت لایشرط مقسمی وجود است، نه عین آن.

نقد و بررسی

از این اشکال دو پاسخ می‌توان داد:

اولاً: حقیقت وجود لایشرط مقسمی دو اعتبار و اصطلاح دارد: نخست گاهی مراد از

این اطلاق و مقسم به اعتبار قیودات است. در اینجا لابلشروط مقسمی، عین وحدت شخصی و واجب تعالی است. دوم اینکه، گاهی حقیقت وجود را به اعتبار افراد و مراتب وجودی از واجب تا ممکن در نظر می‌گیریم. در اینجا لابلشروط مقسمی به وحدت تشکیکی مقید است که فردی از آن واجب تعالی و فرد دیگر هیولای اولی است. در اعتبار دوم هرچند وجود نسبت به مراتب تشکیکی افراد خود لابلشروط مقسمی است، چون به وحدت تشکیکی مقید است، در حقیقت در اعتبار بشرط شیء یا لابلشروط قسمی داخل می‌شود و از این رو، لابلشروط مقسمی بودن آن بالقیاس می‌شود، نه مطلق. اما لابلشروط مقسمی به قول مطلق و معنای حقیقی کلمه، فقط معنای اول بوده، تنها بر واجب تعالی قابل صدق است. پس اطلاق و مقسم بودن حقیقت وجود به معنای دوم نسبت به افراد مشکک وجودی از واجب تا ممکن است، ولی نسبت به حقیقت وجود مطلق که از قید اطلاق نیز رهاست، مقید خواهد بود. از اینجا تفاوت میان حقیقت وجود مطلق در برهان صدیقین نزد ملاصدرا از یک طرف، و حکیم سبزواری و آقاعلی حکیم از طرف دیگر معلوم می‌شود؛ چون ملاصدرا تشکیک را جزء مقدمات برهان خویش قرار داد. پس مراد وی از حقیقت وجود لابلشروط مقسمی، معنای دوم است که تشکیک حقیقت وجود باشد، لیکن حکیم سبزواری و آقاعلی حکیم - در تقریر اول از برهان - تشکیک را جزء مقدمات خود قرار ندادند و از این رو، مراد آن دو از لابلشروط مقسمی، معنای اول است و مستقیماً از نفس حقیقت وجود به اعتبار اطلاق مقسمی آن به واجب تعالی استدلال کردند. اگر از حقیقت وجود خدا به مقسم تعبیر می‌شود، بدان دلیل است که همه موجودات ممکن قیودات و حصه‌هایی وجودی از حقیقت وجود مطلق خدا هستند و به تعبیر دقیق‌تر، ممکنات همه قیودات عدمی از وجود مطلق خدا هستند، نه اینکه وجود خدا به وجودات ممکن و مقید تقسیم شود؛ آن‌گونه که می‌گوییم عدد یا زوج است یا فرد. پس کاربرد مقسم درباره خدا به معنای تقسیم به افراد نیست، بلکه به اعتبار اطلاق و تقیید است.

ثانیاً: اطلاق و مقسم بودن به دو معنا به کار می‌رود: گاهی اطلاق پیشینی بر حقیقت وجود است؛ چنان‌که می‌گوییم مطلق حقیقت وجود، و گاهی اطلاق وصفی است که قید و وصف برای حقیقت وجود است؛ چنان‌که می‌گوییم حقیقت وجود مطلق. در هر دو صورت، لابلشروط مقسمی و اطلاق به کار می‌رود، ولی در صورت نخست مراد از لابلشروط

مقسمی و اطلاق، حقیقت وجودی است که مقسم برای افراد و مراتب تشکیک وجود است. اما در صورت دوم مراد همان حقیقت واجب تعالی است. مراد از حقیقت وجودی که جزء مقدمات برهان صدیقین آقاعلی حکیم به شمار می آید، معنای دوم است. منشأ اشکال، خلط میان این دو اعتبار و معنا از اطلاق و مقسم در حقیقت وجود است.

تقریر دوم از برهان صدیقین

در تقریر دوم مقدماتی را بیان می کند که در جهت اول به آن پرداخته شد. تقریر دوم وی مانند دیگر تقریرهای برهان صدیقین، دو قسم دارد:

الوجود إما تمام الحقیقة واجب الهویة و إما مفتقر بالذات الیه بنهج التردید (زنوزی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۵).

در تقریر نخست نشان دادیم که حقیقت وجود با چگونه اعتباری می تواند در برهان صدیقین برای اثبات خدا منتج باشد و به چه صورت اعتبارات دیگر از حقیقت وجود نقد و اشکالهای متعددی دارد. از این رو، آن مطالب و اشکالهای پیشین را در اینجا تکرار نمی کنیم؛ فقط می خواهیم به جنبه دیگر برهان وی و تشابه آن با ملاصدرا و حکیم سبزواری بپردازیم:

۱. وجود به نحو تردید - و نه تقسیم - یا وجودی است که به اعتبار من حیث هو هو یا من حیث اطلاق، یعنی بشرط اطلاق لحاظ می شود. در چنین اعتباری از وجود، نقص و قصوری نیست؛ بلکه واجب الوجود و هویت است. وجود با این دو اعتبار، تمام حقیقت و واجب الهویه است.

۲. یا به گونه ای است که خارج از صرافت است و آن امر خارج یا زاید، خارج از حقیقت واجب الوجود است؛ زیرا نقص و ربط و فقر و قصور و حد از حقیقت واجب خارج است.

بیان ملازمه: حمل واجب الوجود بر صرف وجود حمل اولی است و عکس حمل اولی خودش است که هر چه صرف حقیقت وجود نیست، واجب الوجود نخواهد بود؛ چون حقیقت وجود، تکراربردار نیست، اگر چیزی واجب الوجود نبود، پس به واجب نیاز دارد و معلول است و در هر دو صورت تقسیم، برهان خدا را اثبات می کند.

آنگاه نتیجه ای که از این مقدمات می گیرد، آن است که در واقع قسم دوم استدلال را

که «وجود مفتقر بالذات به وجود مستقل» است، تبیین می‌کند که ماسوی‌الله قوام وجودی ندارد، مگر به علت خود. پس وجود به تقسیم ثنائیه و قضیه منفصله حقیقیه و حصر عقلی دو قسم خواهد بود: وجود یا تمام حقیقت واجب هویت است یا عین فقر و ربط ذاتی به آن وجود است. این قضیه منفصله به نحو تردید است؛ مانند عدد یا زوج است یا فرد. قسم دوم برهان به‌گونه‌ای معتبر است که خارج از صرافت و حقیقت واجب‌الوجود است؛ زیرا امر خارج از صرافت، مقید است و مقیدات در برابر مطلق هستند. مقید، خارج از حقیقت واجب است که مطلق می‌باشد. مقیدات در واقع ماسوی‌الله هستند که عین ربط و فقرند.

سپس در رابطه این دو قسم به صورت قضیه عکس نقیض می‌گوید وقتی خدا صرف‌الوجود است که قسم اول برهان بود، آنگاه قسم دوم برهان را به عکس نقیض بیان می‌کند: «هر چیزی که صرف حقیقت وجود واجب‌الوجود نیست - زیرا صرف‌الوجود لایتکرر و لایتنی - به واجب نیازمند است و معلول اوست. پس قوام ذاتی ندارد و عین ربط و فقر به اوست». بنابراین، فرض ندارد آن را موجود بدانیم مگر به وجود واجب‌الوجود. این نیز سه قسم است:

قسم اول: واجب در مرتبه متقدم بر معلول است

واجب‌الوجود در مرتبه متقدمی بر معلول است. در واقع این‌گونه است که نخست واجب‌الوجود و سپس معلول موجود می‌شود. نکته‌ای که در این تعبیر آقاعلی حکیم وجود دارد، آن است که وی فرمود تقدم وجود واجب بر وجود ممکن به حسب مرتبه ذات است، نه زمان. این اشاره به تقدم بالحق است و آن تقدم علت بر معلول به حسب مرتبه ذات است، نه زمان. در این صورت، منافاتی نیست که معلول به لحاظ زمانی هم‌رتبه واجب باشد؛ چنان‌که قدم زمانی عالم و فیض مؤید آن است.

قسم دوم: واجب در مرتبه وجود معلول بالذات خود است

وجود واجب در مرتبه وجود معلول بالذات است. مراد از معلول بالذات آن است که رابطه میان واجب با اصل فیض یا همان وجود منبسط و مطلق و به تعبیر عرفانی، نفس رحمانی است. اما بقیه فیض‌ها و ممکنات، وجودات مقید هستند. ظهور واجب به ظهور فعل اوست؛ یعنی به واسطه ظهور فعل واجب که عبارت است از صدور وجود معلول، خود واجب نیز ظاهر می‌شود.

قسم سوم: واجب در مرتبه متأخر بر معلول خود است

واجب در مرتبه متأخر از وجود ممکن است، که به طریق برهان آن، یعنی از نظر و انتقال از ظهور ممکنی که حکایت کننده است، به واجب الوجود می‌رسیم. پس نخست ما با وجود ممکن آشنا می‌شویم و سپس از معلول به واجب می‌رسیم. از این نظر به لحاظ معرفت‌شناختی، وجود واجب از وجود ممکن، متأخر است.

سپس آقاعلی حکیم برهان صدیقین را افزودن بر برهان عقلی، به روایات دینی و مآثورات شرعی نیز نسبت می‌دهد که در روایات دینی ما نظیر بخش‌هایی از خطبه امام علی 7 صحبت از برهان صدیقین به میان آمده است؛ از جمله فرمودند: «مارأیت شیئاً الا ورأیت الله معه أو قبله أو بعده» (همان، ج 1، ص 276) که به هر دو طرف تهدید اشاره دارد و نیز در «دلیل آیه و وجوده اثباته» (همانجا) در اینجا «دلیل آیه» به قسم دوم تردید، یعنی مفتقر بالذات، و «وجوده اثباته» به قسم اول، یعنی واجب الهویه که از واجب به واجب رسیدن است، اشاره دارد. همچنین در ادعیه وارد شده است «یا من دلّ علی ذاته بذاته» (همان، ج 1، ص 277) که به نظر آقاعلی حکیم این بند از دعا به هر دو قسم برهان قابل توجیه است. قسم اول «ذاته بذاته» است؛ یعنی دلالت وجود واجب بر واجب است، و توجیه قسم دوم این است که «علی ذاته» به واجب برمی‌گردد. ضمیر در «بذاته» نیز به ممکن و معلول بالذات بازمی‌گردد؛ یعنی ذات ممکن بر ذات واجب دلالت دارد.

به نظر نگارنده، استناد این قسم دوم به مراد حضرت بسیار بعید است، بلکه به نظر می‌رسد ایشان فقط به قسم اول اشاره دارد؛ زیرا وجود ممکن بذاته نمی‌تواند ما را به واجب تعالی برساند؛ چراکه ممکن اولاً نقص‌ها و قیدها همراه است و از این رو، برای رسیدن به خدا به تجرید از نقص‌ها و قیدها نیاز داریم، و ثانیاً راه رسیدن از ممکن به خدا تنها از طریق برهان آن است. پس ممکن بذاته نمی‌تواند ما به اثبات خدا برساند.

تفاوت برهان آقاعلی حکیم با برهان حکیم سبزواری

در تقریر برهان آقاعلی حکیم با برهان حکیم سبزواری چهار وجه تفاوت وجود دارد: اول: حکیم سبزواری از صرف حقیقت وجود به شرط ارسال یا همان اطلاق لایبشرط مقسمی وجود، برهان صدیقین را کرد، ولی آقاعلی حکیم با چهارگونه اعتبار از حقیقت وجود، به تقریر برهان صدیقین پرداخت.

دوم: حکیم سبزواری از راه امتناع عدم بر چنین حقیقت وجودی استدلال کرد، ولی

آقاعلی حکیم بر مبدأ نداشتن چنین حقیقت وجودی استدلال نمود. ازاین‌رو، بسیاری از اشکال‌هایی که در تقریر برهانی صدیقین مناقشه می‌کند مبنی براینکه چگونه «چنین حقیقتی قابل عدم نیست»، بر استدلال آقاعلی حکیم وارد نخواهد بود؛ زیرا وی از راه مبدأ نداشتن حقیقت وجود وارد شده است. فرض مبدأ نداشتن برای حقیقت وجود، یا مستلزم دور یا تسلسل است، بلکه باید بگوییم مبدأ داشتن برای حقیقت وجود عین تناقض آشکار است؛ زیرا مبدأ نیز باید از سنخ وجود باشد از این نظر عین تناقض آشکار و دور صریح است. بنابراین، برای تقریر برهان صدیقین از حقیقت وجود، دو راه اثبات وجود دارد: یکی راه حکیم سبزواری از ممتنع‌بودن انکار حقیقت مرسل وجود، و دیگر راه آقاعلی حکیم از مبدأ نداشتن حقیقت وجود با اعتبارت چهارگانه است که بیان آن گذشت. چیزی که مبدأ ندارد یا امتناع و عدم آن بالذات محال است، تنها خداست.

سوم: بعد از ملاصدرا که از چهار مقدمه برای تقریر برهان صدیقین استفاده کرد، حکیم سبزواری درصدد برآمد تا مقدمات آن را کمتر کند و ازاین‌رو، دو مقدمه به کار برد و در نهایت علامه طباطبایی از یک مقدمه بهره جست، ولی آقاعلی حکیم هرچند به صراحت نمی‌گوید، از مقدمات بیشتری استفاده می‌کند. بنابراین، آقاعلی حکیم خواسته یا ناخواسته مقدمات برهان صدیقین را بیشتر کرده است.

چهارم: آقاعلی حکیم «إما» را به معنای تردید گرفته است، ولی حکیم سبزواری در حاشیه اسفار آن را به معنای تقسیم می‌داند:

کلمه "إما" للتقسیم لا للتردید كما لایخفی. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۵).

به نظر می‌رسد حق با آقاعلی حکیم است؛ زیرا:

اولاً: تقسیم فرع بر اعتبار تشکیک است. هر چند آقاعلی حکیم تشکیک را جزء مقدمات قرار داد، حکیم سبزواری تشکیک را جزء مقدمات قرار نداده است و ازاین‌رو، نمی‌تواند «إما» را به معنای تقسیم بگیرد؛ زیرا کسی که حقیقت وجود مرسل را عین وحدت شخصی بگیرد، نیاز ندارد إما را به معنای تشکیک بداند.

ثانیاً: چون اعتبار و لحاظ حقیقت وجود برای اثبات واجب تعالی است، نه تقسیم حقیقت وجود به افراد آن، در نتیجه، تقسیم به معنای قبول و اذعان به دو نحو وجود مستقل و رابط است و این دور و همان ادعا می‌شود. اما اگر به معنای تردید باشد، اذعان و

اعتراف به هر دو طرف وجود ندارد، بلکه هر دو فرد از حقیقت وجود در هاله‌ای از ابهام است و بنابراین، با اعتراف به اینکه حقیقت وجود، واجب تعالی است، دیگر به اعتبار طرف دیگر که وجود رابط باشد، نیازی نیست.

جهت سوم: برهان آقاعلی حکیم صدیقین نیست

نقد اول: برهان با دور و تسلسل اثبات شده است

همان‌گونه که در جهت دوم گذشت، آقاعلی حکیم دو تقریر از برهان صدیقین ارائه کرد. نخستین تقریر این بود که بدون هیچ‌گونه تمسک به مقدمه‌ای، بلکه صرفاً از اعتباراتی از حقیقت وجود مستقیماً به اثبات واجب تعالی رسید. تقریر ملاصدرا از برهان صدیقین، این نکته مهم را به ما نشان داد که استفاده از مقدمات تصوری و تصدیقی، با صدیقین بودن برهان تنافی ندارد و دلیل آن این است که مقدمات این برهان خارج از خود ذوالمقدمه، یعنی برهان هستند. اما آنچه با صدیقین بودن برهان سازگاری ندارد، آن است که خود مقدمات بنفسها نتواند مستقیماً ما را به نتیجه و مطلوب برساند، بلکه به محذوراتی همچون دور و تسلسل نیاز داشته باشیم. به نظر ملاصدرا، تمسک به دور و تسلسل با صدیقین بودن برهان تنافی دارد و از این رو، خود وی بدون تمسک به دور و تسلسل برهان خویش را تقریر کرد؛ زیرا چنین برهانی برای اثبات واجب تعالی غیرمستقیم، و طریق غیر از مقصود خواهد بود:

فيكون الطريق الى المقصود هو عين المقصود وهو سبيل الصديقين (همان، ج ۶،

ص ۱۳).

با احتساب این نکته، وقتی به تقریر ارائه شده برهان آقاعلی حکیم توجه می‌کنیم، آشکارا می‌بینیم وی با صراحت در محذور برهان صدیقین به دور و تسلسل تمسک می‌کند:

فرض انّ لها مبدء للزم تقدم الشيء على نفسه (زنوزی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۶۷).

از این نظر نمی‌توان برهان وی را صدیقین خواند.

نقد دوم: در تقریر به وجود ممکن تمسک شده است

اشکال دیگر این است که برای اثبات مبدء، نداشتن حقیقت وجود، یعنی واجب تعالی، به مبدء داشتن غیر حقیقت وجود، یعنی ممکنات استدلال شده است و از این نظر صدیقین

نیست؛ زیرا برهان صدیقین آن است که از واجب به واجب تعالی برسیم، نه اینکه برای اثبات واجب تعالی به وجود ممکن استدلال شود و از این رو، وی در تقریر خود به برهان عکس مستقیم تمسک کرد. بنابراین، ملاصدرا فرمود:

اسد البراهین و اشرفها الیه هو الذي لا یكون الوسط فی البرهان غیره بالحقیقة... و هو سبیل الصدیقین (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۳).

متممی برای صدیقین کردن برهان آقاعلی حکیم

هرچند برهان آقاعلی حکیم مطابق تقریری که گذشت، تمام بود، برای تمامیت صدیقین بودن برهان وی می توان چنین تقریر کرد که وی برای محذور مبدأ نداشتن حقیقت وجود، به دور و تسلسل نیاز ندارد؛ زیرا مبدأ داشتن سنخ حقیقت وجود عین تناقض است. مبدأ نداشتن حقیقت وجود به استدلال نیاز ندارد، بلکه به صرف مبادی تصویری با این عنوان که ماهیت نسبت به وجود و عدم لا بشرط است و از این رو، نمی تواند مبدأ وجود باشد و عدم نیز که مبدأ وجود نیست. پس مبدأ وجود فقط باید وجود باشد و در این صورت که مبدأ وجود، وجود باشد خود متناقض است. بنابراین، فرض مبدأ برای حقیقت وجود عین تناقض آشکار است. لذا با توجه به مبادی تصویری که گفتیم به صرف اینکه حقیقت وجود را به درستی تصور کنیم آنگاه فرض مبدء برای حقیقت وجود مطلق و من حیث هی هی، عین تناقض آشکار است و بطلان آن بدیهی است، بدون آنکه نیاز داشته باشیم به دور و تسلسل تمسک کنیم. به نظر می رسد با این متمم می توان صدیقین بودن برهان آقاعلی حکیم را موجه کرد.

جهت چهارم: اثبات برهان صدیقین از راه مبدأ نداشتن برای حقیقت وجود

دانستیم که آقاعلی حکیم دو تقریر برای برهان صدیقین ارائه کرد. تقریر دوم وی نظیر تقریر ملاصدرا و سبزواری است که وجود مفتقر بالذات مستلزم واجب تعالی است و مطلب جدیدی ندارد. اما وی در تقریر نخست، برخلاف حکیم سبزواری و علامه طباطبایی که در اثبات برهان صدیقین از راه امتناع عدم برای حقیقت وجود مطلق و واقعیت مطلق تمسک کردند، در محذور برهان صدیقین به مبدأ نداشتن برای حقیقت وجود با اعتبارات چهارگانه استدلال کرده است. وقتی حقیقت وجود من حیث هی هی نزد وی لحاظ شود، برای آن مبدئی نیست؛ زیرا مستلزم خلف است؛ چراکه اگر فرض

کنیم برای آن مبدئی وجود دارد، تقدم شیء بر خود شیء لازم می آید:

فحقیقة الوجود إذا أخذ من حیث هی هی و فرض أنّ لها مبدء للزم تقدم الشیء علی نفسه (زنوزی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۶۷).

زیرا آن مبدءاً حقیقت وجود من حیث هی هی از خود حقیقت وجود خارج نیست و خارج از این حقیقت وجود، تنها عدم است. پس مبدءاً آن حقیقت نیز باید فردی از این حقیقت وجود باشد، که این به دور یا تسلسل می انجامد. اما ماهیت و عدم، صلاحیت مبدئیت را برای وجود ندارند. پس برای حقیقت وجود من حیث هی هی و از آن حیث که مصداق مفهوم وجود است، یعنی بدون اعتبار امر زایدی با آن و تنها به صرف اینکه مصداق آن مفهوم وجود است، مبدئی وجود ندارد.

استدلال وی چنین است: اگر حقیقت را به طور مطلق لحاظ کنیم - مراد از اطلاق در اینجا لایبشرط قسمی است - در این صورت جایز است برای آن مبدءاً باشد یا خودش مبدءاً باشد. وقتی وجود لایبشرط لحاظ شود، برای آن حکمی نیست، مگر حکم افراد و مصادیق آن؛ پس وجود مطلق دارای مبدءاً است. مبدءاً داشتن وجود مطلق با این ملازم نیست که وجود من حیث هو هو یا بشرط اطلاق - مراد از اطلاق در اینجا لایبشرط مقسمی - است نیز دارای مبدءاً باشد. پس وجود بماهو وجود، یعنی نفس حقیقت وجود بماهی هی مبدئی ندارد: «لاشیء عمّا هو کذلک بحقیقه الوجود» (همانجا). نتیجه آنکه «لاشیء ممّا هو ذو مبدء بحقیقه الوجود» (همانجا) و عکس مستقیم آن این است که «لاشیء عمّا هو حقیقه الوجود بذی مبدء» (همانجا). پس ثابت شد که وقتی حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط اطلاق و صرافت اخذ شود، مبدئی برای آن نیست. بنابراین، حقیقت وجود به اعتبار تطابق آن با نفس الامر، واجب الوجود بذاته و لذاته است:

فحقیقة الوجود إذا أخذت من حیث هی هی... أو بشرط الاطلاق و الصرافة لامبدء لها فهی بهذا الاعتبار... واجب الوجود بذاته و لذاته (همانجا).

تقریر برهان صدیقین آقاعلی حکیم به صورت زیر است:

۱. حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط اطلاق، صرافت و مجرد مبدءاً ندارد.
۲. چیزی که مبدءاً ندارد، واجب تعالی است.
۳. پس حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط اطلاق، صرافت و مجرد واجب

تعالی است.

نتیجه گیری

آقاعلی حکیم با لحاظ اعتبار چهارگانه از حقیقت وجود به تقریر برهان صدیقین پرداخت. در تجزیه و تحلیلی این چهار اعتبار، به این نتیجه رسیدیم که اعتبار صرف وجود به اعتبار لابشرط مقسمی بازگردد و تنها با این اعتبار از حقیقت وجود می توان تقریری صحیح و منتج از برهان صدیقین ارائه کرد. تقریر برهان با دو اعتبار دیگر از حقیقت وجود مورد خدشه بود. مقدماتی که آقاعلی حکیم برای تقریر برهان ارائه کرده بود، از مقدمات ملاصدرا نیز بیشتر بود و تفاوت وی با ملاصدرا در آن بود که وی امکان فقری و ربط را متفرع بر جعل دانست؛ برخلاف ملاصدرا که جعل را متفرع بر ربط و امکان فقری می داند، و تفاوت وی با سبزواری این بود که آقاعلی حکیم، برخلاف حکیم سبزواری که تنها با یک اعتبار از حقیقت وجود به تقریر آن پرداخت، برهان خویش را با چهار اعتبار از حقیقت وجود تقریر کرد. آقاعلی حکیم برهان صدیقین خود را بر این محذور استوار ساخت که وجود مبدأ نداشته باشد و این محال است، ولی حکیم سبزواری و علامه این محذور را مبتنی کردند بر این که وجود و اصل واقعیت در مقابل عدم است و معدوم نمی شوند.

منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). شرح حکمت متعالیه (ج ۶، بخش اول). چاپ ششم. تهران: انتشارات الزهراء 3.
۲. حسین زاده، محمد (۱۳۸۰). فلسفه دین: معیار ارزیابی عقاید دینی، مبانی معرفت‌شناسی... و ادله اثبات وجود خدا. چاپ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). مصباح الاصول (ج ۱). تقریر محمد سرور الواعظ الحسینی البهسودی. قم: مکتبه الداوری.
۴. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم موسس آقا علی مدرس طهرانی (ج ۱ و ۲). به اهتمام محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ق). الحکمة المتعالیة (الاسفار) (ج ۱، ۲ و ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۲). نهاية الحکمة. قم: موسسه نشر اسلامی.



تبیین حکمی از نصوص دینی در خداشناسی حکیم طهرانی

مهدی کریمی^۱

چکیده

آمیختگی دقت‌های عقلی و برهانی حکمای اسلامی با تدبرها و تعمق‌های فراوان در متون آیات و روایات، بر هر پژوهنده آثار آن اندیشوران، امری آشکار و انکار ناشدنی است. لیکن چه بسا چشم‌پوشی از این امر و توجه محض به دیدگاه‌های عقلی حکماء - در بیشتر محافل و آثار علمی - سبب غفلت و گاه انکار این التفات به معارف ربانی و متون وحیانی شده باشد. مدرس طهرانی از صاحب‌نظران و حکیمانی است که در مباحث حکمی خود، فراوان در فحوای متون دینی غور کرده است. وی با تتبعی ژرف و تأملی عمیق در مدلول آیات الهی و اخبار اهل بیت^{علیهم‌السلام}، مبانی و آرای فلسفی خود را در راستای آنها سامان داده و گاه در شرح و تبیین آنها به بدایعی تحسین‌آفرین دست یافته که در اندیشه‌های پیش از او یافت نمی‌شود. این بلندنظری در سرتاسر آثار او و در همه مباحث و مسائل هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، الهیاتی و مانند آن قابل مشاهده و دقت است. آنچه در این نوشتار بیان خواهد شد، بررسی رابطه متن دینی و دیدگاه خداشناسی حکیم طهرانی در اصلی‌ترین محورهای مباحث این باب، بر اساس شرح و تطبیق نصوص دینی است.

واژگان کلیدی: خداشناسی، ذات و صفات، فعل الهی، متن دینی، تفسیر حکمی، مدرس طهرانی

استادیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ العالمية

Karimi.m2@gmail.com