

بررسی مقام احدیت در عرفان نظری از منظر ملاصدرا

حسام‌الدین شریفی^۱

چکیده

ملاصدرا ضمن آنکه از عرفان نظری تأثیر گرفته است، بر اساس اصول و مبانی تأسیسی خود، اصطلاحات عرفان نظری را به معنا و مفهوم خاص خود به کار می‌برد. روشن کردن حدود و گستره معنایی اصطلاحات عرفانی در حکمت متعالیه باعث روشن شدن مقصود ملاصدرا و جلوگیری از خطای اشتراک لفظ می‌شود.

یکی از اصطلاحات عرفانی که در آثار ملاصدرا دیده می‌شود، احدیت است. احدیت در نظر اکثر محققان عرفان نظری، تعین و تجلی ذات حق تعالی در صقع ربوبی است. با بررسی آثار ملاصدرا مشخص می‌شود که او همچون عرفا ذات حق تعالی را وجود به اطلاق مقسمی می‌داند. اما بر خلاف اکثر عرفا، احدیت را به عنوان تجلی ذات در نظر نمی‌گیرد، بلکه آن را لحاظی اندماجی در ذات می‌داند نه تعینی خارج از ذات. یکسان دانستن احدیت و ذات موجب آن شده است که وی ذات غیب الغیوبی با اطلاق مقسمی را حقیقت وجود به شرط لا معرفی کند. وی «به شرط لا» را به گونه‌ای توضیح می‌دهد که با اطلاق مقسمی حق قابل جمع باشد و تعارض اولیه‌ای که میان «به شرط لا» و اطلاق مقسمی وجود دارد مرتفع گردد.

واژگان کلیدی: احدیت، ذات، وجود به شرط لا، ملاصدرا، عرفان نظری.

مقدمه

نظام فلسفی ملاصدرا در برخی از اصطلاحات با عرفان نظری اشتراک‌هایی دارد. ممکن است این اشتراک‌ها به لحاظ لفظ باشد و از نظر معنا با آنچه در عرفان نظری آمده است تطابق کامل نداشته باشد؛ زیرا ملاصدرا نظام هستی‌شناسی عرفانی را با توجه به مبانی و اصول خود در حکمت متعالی بازخوانی کرده است که موجب می‌شود اصطلاحات عرفانی را در محدوده معنایی به کار بندد که آموزه‌هایش تاب تحمل آنها را دارد. نفس رحمانی، وحدت شخصی وجود، صقع ربوبی، تجلیات و شئون حق، اعیان ثابتة و ... از جمله اصطلاحاتی هستند که از عرفان نظری اخذ و در حکمت متعالیه به کار رفته‌اند. از این رو لازم است در برخورد با اصطلاحات عرفانی در حکمت متعالیه، محدوده و بار معنایی هر یک از آنها با توجه به فضای فکری ملاصدرا بازنگری شود تا از گرفتار شدن در خطای ناشی از اشتراک لفظ بر حذر باشیم. با این کار، تأثیر ملاصدرا بر عرفان نظری پس از او نیز قابل بررسی و تحقیق دقیق‌تری می‌گردد.

«احدیت» یکی از اصطلاحات عرفانی است که ملاصدرا از آن استفاده کرده است. او احدیت را حقیقت وجود «به شرط لا» می‌داند که بر واجب‌الوجود فلاسفه و ذات حق تعالی در نظر عرفا تطبیق دارد. این در حالی است که از اکثر محققان عرفان نظری، احدیت را به عنوان تعینی از تعینات ذات حق می‌دانند نه خود ذات. این تعیین در نظام تجلیات حق، بالاترین مرتبه از تجلیات حق در صقع ربوبی است و واجب‌الوجود خواندن آن با واجب‌الوجود بودن اطلاق وجود به اطلاق مقسمی سازگار نیست. از نظر اکثر محققان عرفان نظری، ذات حق تعالی حقیقت وجود به صورت «لابه شرط مقسمی» است و «احدیت» جلوه ذات حق تعالی «به شرط لا» از تعینات دیگر است. پس میان برداشت ملاصدرا از «احدیت» با اکثر عرفا نوعی ناسازگاری به چشم می‌خورد. اگر از نظر ملاصدرا

مقام ذات، حقیقت وجود «به شرط لا» باشد، به ظاهر با دیگر عقاید ملاصدرا، از جمله بحث و بسیط الحقیقه بودن و سریان حقیقت مطلق وجود در تمام تعینات سازگار نیست. «به شرط لا بودن» واجب الوجود، به صورت واضحی با وحدت شخصی وجود نیز که از سوی ملاصدرا پذیرفته شده در تضاد است.

به همین سبب به نظر می‌رسد ملاصدرا از «به شرط لا بودن» واجب الوجود و احدیت خواندن آن، معنای دیگر را در نظر دارد و باید دیدگاه او در این زمینه به صورتی جامع و همه‌جانبه بررسی و تحلیل شود. برای روشن شدن معنای احدیت در نظر ملاصدرا و گستره و نسبت آن با احدیت در عرفان نظری، نخست باید مقام ذات و احدیت از نظر عرفان نظری بیان شود و بعد از آن، دیدگاه ملاصدرا درباره ذات و احدیت و نسبت آن با اصطلاح عرفانی بررسی گردد.

مقام ذات در عرفان نظری

در نظر عرفا، حقیقت حق تعالی وجود بحث است از آن جهت که وجود است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۲۰) و از آن با اسامی مختلفی چون «مقام ذات، حضرت اطلاق ذاتی یا غیب هویت و لا تعین» و اسامی دیگر یاد می‌شود. حقیقت وجود مطلق از اطلاق مقسمی برخوردار است. به این معنا که محدود به هیچ اعتبار، قید، ترکیب و کثرتی نیست و هیچ اسم و رسمی را نمی‌توان در اطلاق ذاتی حق در نظر گرفت (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۱۹). مقام ذات و هویت مطلق حق را نمی‌توان به هیچ قید مستلزم تعین و تقیدی محدود کرد (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۱؛ جامی، ۱۳۷۰، ص ۳۵؛ ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۶۶ و ۱۲۲)؛ به گونه‌ای که حتی قید اطلاق نیز در این مقام جایی ندارد.

باین حال، وجود مطلق حق که در آن وجود یا عدم قید لحاظ نشده است، هم به صورت مقید و مطلق می‌تواند تحقق داشته باشد و هم فراتر از این دو و بدون ملاحظه اطلاق یا تقیید می‌تواند موجود باشد (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۵۳). وجود مطلق به اطلاق مقسمی، مقید به هیچ قیدی نیست. نه مطلق است و نه مقید، نه کلی است و نه جزئی، نه واحد است و نه کثیر. در عین حال می‌تواند با مقید شدن به صورت هر یک از تعینات، ظاهر و متجلی شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۳ و ۵).

حق تعالی به جهت اطلاق ذاتی به هیچ حکم، وصف و اضافه‌ای محدود نمی‌شود. به همین سبب به وحدت، وجوب وجود، مبدئیت برای دیگر موجودات، اقتضاء ایجاد یا

صدور اثر یا حتی علم او به خویش محدود نیست. هر حکمی که موجب متعین و مقید شدن او و خروجش از اطلاق ذاتی شود باطل و نادرست است. حتی به اطلاق به معنای عدم تقیید نیز محدود نیست؛ زیرا اطلاق ذات در مقابل تقیید نیست. مطلق بودن ذات حق، تنزه او از محدودیت به احکام مختلف است، در عین آنکه به تمامی آنها متصف است. در حقیقت اطلاق مقسمی حق، به معنای یکسانی بود و نبود این احکام برای او است (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۶-۷؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۲۸۸).

با آنکه مقام ذات، از هر گونه حکمی منزّه است، در عرفان نظری، احکام زیادی برای آن بیان می‌شود. از جمله آنکه ذات، وجود مطلق به اطلاق مقسمی است، یا آنکه هیچ حکمی بر آن نمی‌توان کرد. در توجیه این دوگانگی باید گفت وجود مطلق به اطلاق مقسمی و ذات حق تعالی، خالی از احکامی است که به گونه‌ای موجب مقید شدنش گردد. پس ذات مطلق می‌تواند احکامی داشته باشد که بیانگر اطلاق و عدم تقید آن به هیچ قیدی است. در حقیقت، وجود مطلق به اطلاق مقسمی دارای کمالات و احکامی مطلق به اطلاق مقسمی است که قیدی برای ذات مطلق نیستند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۳۳). کمالات اطلاق ذات حق، مانند کمالات تعینات، محدود و مقید نیستند و هیچ مقابلی ندارند. به‌عنوان مثال، ذات حق تعالی واجب است ولی نه به وجوب در مقابل امکان، بلکه وجوبی که امکان را نیز شامل است. همچنین ذات، واحد است به وحدت اطلاق که در مقابل کثرت نیست. بلکه تمام کثرات و وحدات را در دل خود دارد (همان، ص ۱۶۴).

ذات حق با چنین اطلاق ذاتی تعینات و تجلیاتی است که از جمله آنها احدیت و واحدیت در صقع ربوبی و وجودات خلقی در خارج از صقع ربوبی است.

تعین احدیت در صقع ربوبی از نظر عرفا

در تفکر عرفا، تمام موجودات ظهورات، تعینات، مظاهر و جلوه‌های حق تعالی هستند که به دو دسته الهی و خلقی تقسیم می‌شوند. تعینات الهی، تجلی ذات برای خودش هستند که جنبه علمی دارند و براساس اسم باطن حق تعالی تحقق می‌یابند. از تجلیات علمی یا الهی حق، با عنوان صقع ربوبی یاد می‌شود. صقع ربوبی به این دلیل که برای غیر حق، ظهوری ندارد و اشیاء تجلی یافته در آن، خواص و آثار خود را بروز نمی‌دهند، از تجلیات غیر خلقی و علمی حق دانسته می‌شود. تجلیات صقع ربوبی با آنکه تجلی و تعینی برای وجود مطلق است، ولی بروز و جلوه‌های خارج از ذات ندارند و در غیب و ذات حق تعالی قرار دارند؛

بدون آنکه موجب تکثر یا ترکیب در حق تعالی شوند. این تجلیات، حلول در ذات حق تعالی ندارند. بلکه به عین وجود حق موجودند و زیادتی بر ذات ندارند.

عرفا تجلی‌های حق تعالی را به این صورت بیان کرده‌اند: نخست، تجلی ذات برای خویش در حضرت احدیت. دوم، ظهور ذات به صورت اعیان ممکنات در واحدیت. سوم، تجلی شهودی و خارجی. براساس این تقسیم، دو تجلی اول از تجلیات علمی و جزء صقع ربوبی هستند که یا به صورت یک تجلی مطلق و خالی از هر گونه کثرت علمی در احدیت است و یا به صورت تجلی علمی اعیان و کثرات برای حق تعالی در واحدیت. در واحدیت، کثرت علمی وجود دارد. به این معنا که به کثرات و اعیان ثابت، علم تفصیلی وجود دارد. ولی در احدیت، ذات به تنهایی دانسته می‌شود. علم به ذات در احدیت به صورت اجمالی و اندماجی است که در دل خود علم به تمام کثرات را نیز دارد. از همین رو، تجلی اول سبب تجلی اسماء، اعیان و کثرات علمی در تجلی دوم است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۳-۱۲۴؛ همو، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۱-۲۲؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۵۲). در حقیقت، مقام احدیت و واحدیت دو مرتبه جدا و ممتاز از یکدیگر نیستند. بلکه به لحاظی، احدیت باطن و واحدیت ظاهر یک حقیقت است. احدیت چهره بطون و واحدیت چهره ظهور تجلی ذات برای ذات است (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۲۴).

از سوی برخی از عرفا، احدیت یا تجلی ذات برای خود، به عنوان یک تجلی مستقل در نظر گرفته نشده است. در بیان ایشان، احدیت عین ذات اطلاقی است نه تعین و تجلی ذات. از نظر ایشان در احدیت، در حقیقت هیچ تعینی رخ نداده است. تعین موجود در این مرتبه، اطلاق و عدم تعین است. در این مرتبه، نه صفتی است و نه موصوفی، نه اسمی و نه مسمای. بلکه تنها ذات است. در مرتبه واحدیت اولین تجلی رخ می‌دهد و صفاتی که عین ذات هستند، به صورت لوازم ذات، از ذات افاضه می‌شوند و تجلی و بروز می‌یابند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۵؛ جامی، ۱۳۶۰، ص ۱۳۱).

اکثر عرفا بر این باورند که لحاظ اطلاق و وحدت برای ذات و جلوه ذات برای ذات، نوعی تعین و ظهور است و همان‌گونه که فرغانی می‌گوید، سخن از دو تجلی در صقع ربوبی است؛ تجلی باطنی در صقع و تجلی ظاهر در صقع که موجب پیدایش کثرات علمی است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵). پس احدیت را نمی‌توان با ذات اطلاقی حق تعالی یکی دانست. مقام ذات به اطلاق مقسمی، مرتبه و تعین خاصی نیست و در دل همه مقامات و

تجلیات حضور دارد (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۵۳). ذات اطلاقی حق که مقام غیب‌الغیوب است، از هر گونه قید و تعینی خالی است؛ حتی قید اطلاق را نیز بر نمی‌تابد. تمام تعینات، نسبت‌ها و احکام برای ذات هنگامی پیدا می‌شوند که ذات از اطلاق مقسمی خارج و متعین و مقید شده باشد (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۶-۷ و ۳۰؛ فناری، ۱۳۷۴، ص ۲۸۸ و ۲۵۲). باین وصف، اگر در تعین اول یا احدیت، لحاظ تجلی مطلق ذات برای خود در نظر گرفته شود، موجب پدید آمدن تعین اول و مقام احدیت است و می‌توان آن را اولین مرتبه و تعین حق تعالی دانست.

مقام ذات از نظر ملاصدرا

در بخش عرفا، برداشت و مقصود ایشان از مقام ذات و اطلاق مقسمی آن بیان شد. از نظر اکثر ایشان، احدیت به‌عنوان تعینی از تعینات ذات حق به‌شمار می‌رود و به‌این جهت با ذات تمایز دارد. همان‌گونه که مشخص خواهد شد، در عبارات ملاصدرا میان ذات و مقام احدیت تمایزی قرار داده نشده است. پس برای بررسی معنای احدیت در فلسفه ملاصدرا نخست باید نظر وی درباره ذات را دانست و در مرحله بعد نسبت ذات با احدیت از منظر او را بررسی نمود. برای شناخت مقام ذات از نظر ملاصدرا باید دید آیا ملاصدرا در حکمت متعالیه به تحقق وجود به اطلاق مقسمی اعتقاد دارد یا خیر؟ در صورت اعتقاد، نسبت آن با ذات حق تعالی را چگونه می‌داند؟

از نظر ملاصدرا، حکما موضوع فلسفه را موجود مطلق می‌دانند که اطلاق، قید آن نیست. «وجود مطلق یا وجود بماهو وجود»، به هیچ وجود خاصی اختصاص ندارد. شامل تمام موجودات است و بر آنها صدق می‌کند، ولی در آنها محدود نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۸۸-۸۹). با آنکه شامل تمام اشیاء است و در همه جریان دارد، به انبساط و شمول مقید نیست و نباید آن را وجود منبسط دانست؛ زیرا وجود منبسط، جلوه و تعینی از حقیقت وجود مطلق است. پس وجود به اطلاق قسمی، موضوع فلسفه نیست. بلکه موضوع فلسفه، وجود به اطلاق قسمی را هم شامل است.

از نظر ملاصدرا، حقیقت وجود همان تحصیل، فعلیت و ظهور است که با لحاظ مراتب مختلفش، مطلق و مقید، کلی و جزئی، واحد و کثیر و ... می‌شود؛ بدون آنکه تغییری در ذات و حقیقتش پدید آورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۲۲). با این اوصاف، موضوع فلسفه، وجود به اطلاق مقسمی است نه اعتبارات وجود.

بعد از آنکه مشخص شد، ملاصدرا وجود به اطلاق مقسمی را موضوع فلسفه می‌داند، باید نظر او درباره نسبت این وجود با ذات واجب‌الوجود را روشن ساخت. وی در کتاب «مفاتیح‌الغیب»، عنوان فصلی را که پیرامون معرفت ذات حق است، این‌گونه ذکر می‌کند: «فی‌الاشاره‌الی‌حقیقه‌الوجود و انها عین‌المعبود» (همان، ص ۳۲۱). او در این فصل بین حقیقت وجود و واجب، رابطه این‌همانی برقرار می‌کند. در حقیقت، از نظر وی حقیقت وجود منحصر در واجب تعالی است و موجودات دیگر از جمله وجود منبسط، جلوه‌ها و ظهورهای او هستند؛ زیرا حقیقت وجود که اصیل و دارای تحقق‌ی بدیهی است، نمی‌تواند دارای سببی خارج از خود باشد. پس حقیقت وجود، بی‌نیاز از غیر و مقوم به ذات است. در واقع، حقیقت وجود از آنجاکه عین وجود است و غیر وجود در آن راه ندارد، باید واجب باشد نه ممکن (همان).

ملاصدرا حقیقت وجود را مطلق به اطلاق قسمی نمی‌داند؛ زیرا با آنکه حقیقت وجود، محض، بسیط و شامل تمام اشیاء است، ولی شمول و انبساط، قید آن نیست. بنابر این حقیقت وجود با وجود منبسط متفاوت است و وجود منبسط، سایه و جلوه وجود حقیقی احدی است (همان).

تمایز وجود منبسط با حقیقت وجود واجب، تمایز دو وجود در عرض هم نیست. همچنین وجود منبسط شامل واجب و غیر واجب نیست؛ به‌صورتی که واجب بالاترین مرتبه وجود منبسط باشد. بلکه وجود منبسط قسم و تجلی‌ای از تجلیات حقیقت وجود است، نه موجودی قسیم و در عرض حقیقت وجود. با این توضیحات، حقیقت وجود که ملاصدرا آن را واجب تعالی می‌داند، همان وجود به اطلاق مقسمی است؛ به‌گونه‌ای که اطلاق قسمی، نوعی از آن است.

در باور ملاصدرا موجود، یا حقیقت وجود است و یا غیر حقیقت وجود. مراد از حقیقت وجود، صرف وجود است که با غیر وجود آمیخته نشده است و حد، نهایت، ماهیت، نقص و عدمی ندارد. ملاصدرا حقیقت وجود به این معنا را واجب‌الوجود می‌نامد (عرشیه، ۱۳۶۱، ص ۲۱۹).^۱ ملاصدرا با توجه به آنکه حقیقت وجود مطلق به اطلاق مقسمی، خصوصیات واجب تعالی را دارد، آن را واجب‌الوجود می‌داند. از نظر ملاصدرا،

۱. «ان‌الموجود اما حقیقه‌الوجود او غیرها و نعني بحقیقه‌الوجود ما لا يشوبه شيء غیر‌الوجود من عموم او خصوص او حدّ او نهایه او ماهیه او نقص او عدم و هو المسمی بواجب‌الوجود».

موجود منحصر در حقیقت واحد وجود واجب است و دیگر موجودات، جلوه‌های آن حقیقت مطلق هستند. اصل و منشأ وجود هر موجودی، حقیقت وجود محض و صرف وجود است که نهایی ندارد و تمام موجودات را شامل است (همان، ص ۲۲۰-۲۲۱).

در بحث اثبات واجب، ملاصدرا متذکر می‌شود که حقیقت بسیط وجود، اقتضای تام‌ترین کمال و وجودی نامتناهی را دارد. این سخن به آن معنا است که حقیقت بسیط وجود محدود در مرتبه خاصی نیست، گرچه آن مرتبه بالاترین مرتبه سلسله موجودات باشد؛ زیرا در این صورت وجودات مراتب مادون، در عرض وجود او موجود هستند و وجود او را محدود می‌سازند. دیگر موجودات، در حقیقت به خاطر مقید شدن وجود مطلق و تنزل آن از مرتبه وجودی که موجب راه یافتن عدم در ساحت وجود است محقق می‌شوند و از این رو حقیقت وجود، عین واجب تعالی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۳-۲۴).

ملاصدرا در تطبیق دیگری بین حقیقت وجود به اطلاق مقسمی و واجب تعالی می‌گوید: حقیقت وجود ظاهرترین چیز است؛ به گونه‌ای که مفهوم و تحقق آن بدیهی است. از سوی دیگر، کنه آن مخفی‌ترین حقایق و از سوی برخی، اعتباری محض دانسته شده است. هیچ چیزی در عقل و خارج، بدون وجود محقق نمی‌شود و قوام تمام اشیاء به اوست. در عقل و خارج، حقیقت بسیط وجود انقسام نمی‌پذیرد. تمام کمالات را در خود دارد و موجب کمال تمام اشیاء است. حقیقت وجود، به ذات خود «حی، علیم، مرید، قادر، سمیع، بصیر، متکلم و ...» است و به واسطه حقیقت وجود تمام صفات قوام می‌یابند. ملاصدرا بعد از ذکر اوصاف حقیقت وجود که وجود مطلق به اطلاق مقسمی است، آن را بر واجب‌الوجود تطبیق می‌دهد:

«فهو الواجب الوجود الحق سبحانه و تعالی، الثابت بذاته، المثبت لغيره، ... انه بهیئته مع کل شیء لا بمدخله و مزاوله و بحقیقته غیر کل شیء لا بمزایله و ایجاده للاشیاء اختفاؤه فیها مع اظهاره ایاها» (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۱).

هیچ شیئی غیر از حق نمی‌تواند حقیقت وجود به اطلاق مقسمی باشد؛ زیرا غیر واجب، یا ماهیتی از ماهیات است و یا وجودی ناقص است که با عدم و کمبود آمیخته است. پس هیچ شیئی جز واجب نمی‌تواند به خودی خود و در ذات خود، مصداق معنای وجود صرف باشد (همو، ۱۳۶۰ اب، ص ۲۶-۲۷؛ ۱۳۶۱، ص ۲۲۰).

با این وصف، ملاصدرا در این آموزه که «ذات حق تعالی وجود به اطلاق مقسمی است» با عرفا هم‌نظر است و تفاوتی در تفسیر ذات حق تعالی و وجود به اطلاق مقسمی میان او و عرفا دیده نمی‌شود.

حقایق اندماجی در ذات

با روشن شدن یکسانی حقیقت وجود به اطلاق مقسمی و ذات واجب تعالی باید نسبت احدیت با ذات در نظر ملاصدرا بیان شود. همان‌گونه که گذشت، از نظر اکثر عرفا احدیت، تعینی از تعینات ذات حق تعالی است. در مقابل، برخی از عرفا احدیت را به‌عنوان تعینی خاص در نظر نمی‌گیرند و آن را همان ذات حق تعالی می‌دانند. ملاصدرا با تأثیر گرفتن از گروه دوم، به یکسانی مقام ذات با احدیت معتقد است. وی برای تبیین فلسفی دیدگاه خود به اندماجی بودن تمام حقایق در ذات حق تعالی معتقد می‌شود. برای بیان دیدگاه ملاصدرا پیرامون احدیت ذات و اندماجی بودن تمام حقایق در آن، شناخت حقایق اندماجی و لوازم آن ضروری است.

هر وجودی به‌حسب درجات و مراتب کمالی خود، آثار خاصی را بروز می‌دهد و به‌لحاظ هويت وجودی خود مصداق محمولات زیادی قرار می‌گیرد که این آثار و کمالات ذاتی را حقایق اندماجی آن موجود می‌نامند. اینها خواص و لوازم ذاتی وجود هستند که عقل آنها را برای هر وجودی در مراتب مختلف وجود تشخیص می‌دهد. ملاک صدق این معقولات، حیثیت‌های ذاتی وجود در مراتب مختلف است که به‌صورت مندمج با وجود آن مرتبه تحقق دارند. کسی که حقیقت وجود در هر مرتبه را بشناسد، تمام محمولات و لوازم ذاتی و معانی معقول آن وجود را شناخته است. هرچه وجود کامل‌تر و شدیدتر باشد، فضائل ذاتی بیشتری دارد و محمولات بیشتری بر آن صدق می‌کنند. خاصیت ذاتی وجود قوی و کامل آن است که تمام حیثیت‌ها و جهات مختلف را به‌صورت مندمج و به یک جهت دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۸۱-۲۸۲).

از نظر ملاصدرا واجب‌الوجود از شدت تحصیل و کمال وجودی، جامع تمام فضائل و نشئات وجودی و حیثیات کمالی وجود است و هیچ وجودی در عرض او قابل فرض نیست (همان، ج ۱، ص ۳۶ و ج ۶، ص ۲۷۱). چنین وجودی با حفظ وحدت ذات خود، می‌تواند مصداق محمولات عقلی کثیر و متغایر قرار گیرد؛ به گونه‌ای که ذات در هر یک از این معانی اخذ شده باشد (همان، ج ۶، ص ۲۸۲).

این معانی می‌توانند در مراتب دیگر وجود، اعم از خارجی یا ذهنی، با وجودهای دیگر و به‌صورت جدا از هم موجود باشند (همان، ج ۳، ص ۲۵۷). بنابراین واجب‌الوجود، وجودی بحت است که مصداق علم، قدرت، اراده، حیات و دیگر صفات و کمالات وجودی است. این صفات، عین وجود واجبند که از جهت واحد در واجب موجودند و تنها عقل است که بین این صفات و ذات تمایز می‌افکند و آنها را در ظرف ذهن، به‌صورت حقایقی مغایر ذات، بر ذات حمل می‌کند (همان، ج ۳، ص ۲۵۵).

تعدد صفات و کمالات وجودی موجب جهات متعدد در واجب و راه یافتن کثرت و ترکیب در ذات واجب نیست؛ زیرا به گفته ملاصدرا واجب تعالی هیچ جهتی جز وجوب وجود ندارد و همین جهت واحد مصحح صدق معانی و حیثیات مختلف بر ذات واجب است. براین اساس هیچ‌یک از جهات امکان، ترکیب، قصور، معلولیت، تأخر، عجز و دیگر صفات غیر وجوبی بر او صدق نمی‌کند (همان، ج ۶، ص ۲۷۶). عدم صدق این معانی سلبی هم به‌سبب وجوب واجب است و جهت نقص و سلب به سبب وجوب وجود در او راه ندارد.

پس با آنکه از نظر ملاصدرا حقایق اندماجی وجودی مستقل از ذات ندارند، ولی چون با لحاظ عقل به‌صورت حقایق مغایر ذات در نظر گرفته می‌شوند می‌توان آنها را غیر از ذات و محمول بر ذات دانست. باین‌حال این حقایق را نمی‌توان شئون و تجلیات ذات دانست؛ زیرا از مرتبه ذات تنزل نکرده‌اند و به‌صورت حقیقتی متعین برای ذات در نظر گرفته نشده‌اند. لحاظ این معانی برای ذات از آن جهت که ذات است، توسط عقل صورت می‌گیرد و در حقیقت و به‌لحاظ خود ذات، این حقایق در ذات هیچ تمایزی از ذات ندارند و از یکدیگر نیز متمایز نیستند.

احدیت و نسبت آن با ذات

با توجه به آنچه در توضیح حقایق اندماجی گذشت، ملاصدرا ذات حق تعالی را مجمع تمام صفات و وجود برتر تمام موجودات می‌داند؛ به‌گونه‌ای که تمام حقایق به‌صورت اندماجی در ذات حق تعالی موجود هستند. او از این حقایق با عنوان «عالم الهی» یا «مقام احدیت» و «ذات حق تعالی» یاد می‌کند (همان، ج ۶، ص ۱۵۵ و ۲۶۹-۲۷۰).

ذات واجب از یک‌سو به اعتبار احدیت ذاتش، مقدس از اوصاف و اعتبارات است. اما از سوی دیگر، لازمه چنین ذاتی، اسماء و صفاتی است که خارج از ذات او نیستند و به

احدیت وجود جامع حق و به نحو معقول در ذات موجودند (همان، ج ۲، ص ۳۳۳، ۳۲۱ و ۳۱۷-۳۱۸). خارج از ذات ندانستن اسماء و صفات به معنای آن است که آنها به صورت مندمج با وجود ذات واجب موجودند. این مطلب می‌تواند تأییدی بر این مطلب باشد که وی اسماء و صفات در مرتبه احدیت را شئون و تجلیات ذات نمی‌داند.

پس در این مرتبه جمیع اسماء و صفات مستهلک هستند و تمامی آنها به شرط وحدت حقیقی، به حقیقت وجود محقق هستند. به این مرتبه، «جمع‌الجمع، حقیقه‌الحقایق، عماء و هویت غیب‌الغیوب» نیز می‌گویند (همان، ج ۲، ص ۳۱۰-۳۱۱ و ۲۱۱). در اینجا ملاصدرا میان احدیت یا وحدت حقیقی حق و مقام ذات که غیب‌الغیوب است جمع می‌کند و آن دو را یکی می‌داند.

به بیان ملاصدرا، از آنجاکه اسماء و صفات در احدیت حق به صورت مندمج و مستهلک وجود دارند، هیچ اسم و رسمی برای این مرتبه وجود ندارد و غیب محض است. به گونه‌ای که هیچ معنای عقلی به صورت مستقل در آن موجود نیست. ولی همین حقیقت که وجود محض است، منشأ تمام اسماء و صفاتی است که در مرتبه بعد به صورت معقول بروز می‌کنند (همان، ج ۲، ص ۳۲۱ و ۳۳۳ و ۳۱۷-۳۱۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۲۹). در احدیت، هیچ بروز و ظهوری برای این صفات وجود ندارد. اگر این صفات به صورت معقول جلوه کنند، واحدیت شکل می‌گیرد. این صفات در احدیت، عین وجود واجبند که از جهت واحد در واجب موجودند. در واحدیت است که عقل بین این صفات و ذات تمایز می‌افکند و آنها را در ظرف ذهن به صورت حقایقی مغایر ذات، بر ذات حمل می‌کند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۵۵). بنابراین از نظر ملاصدرا میان ذات و احدیت تمایزی نیست و احدیت، جلوه و تعینی از تعینات ذات به حساب نمی‌آید، بلکه خود ذات است.

در عبارتی، ملاصدرا ضمن برشمردن خصوصیات مرتبه احدیت، آن را مرتبه ذات می‌داند و می‌گوید: این مرتبه تمام صفات، تعینات و مفهومات را در خود هضم می‌کند. در مرتبه ذات، نه صفت، نه موصوف، نه اسم، نه مسماء، نه ماهیت، نه مفهوم و به طور کلی هیچ چیز راه ندارد. حتی مفهوم ذات و مفهوم وجود و هویت بر آن صدق نمی‌کند؛ زیرا تمام این مفاهیم و معانی کلی هستند، درحالی که ذات هویتی شخصی است و نمی‌توان آن را با این مفاهیم یکسان دانست. معنای اندماج صفات در ذات حق تعالی به این معنا است که ذات به خودی خود کافی است؛ برای آنکه صفات و معانی متکثر بر او صدق کند. معانی و

صفات که به لحاظی عین ذات هستند، مرتبه الهی و واحدیت حق را تشکیل می‌دهند و مرتبه هویت وجودی حق، مرتبه احدیت و هویت غیب‌الغیوبی او است (همان، ج ۶، ص ۱۴۴-۱۴۵ و ۲۸۴).

در مقایسه دیدگاه اکثر عرفا و ملاصدرا، باید گفت ملاصدرا بر خلاف ایشان، احدیت را با ذات حق تعالی یکی می‌داند نه تعینی از تعینات. درحالی که اکثر عرفا، بین مقام ذات و احدیت ذات تمایز می‌گذرانند. از نظر عرفا، احدیت تعینی از تعینات حقیقت وجود به اطلاق مقسمی است که شرط تحقق آن لحاظ وحدت اطلاقی حق است. از نظر ایشان، اطلاق مقسمی وجود از هر گونه تعینی خالی است. اما مرتبه احدیت، خود تعینی از تعینات مطلق وجود است و از این رو تعیین اول نام گرفته است. از نظر اکثر عرفا در تعیین اول، وحدت حقیقی حق لحاظ شده است و همین موجب خروج آن از اطلاق مقسمی است. اما ملاصدرا مقام احدیت را تعینی از تعینات حق تعالی نمی‌داند، بلکه ذات حق است که از تمام تعینات خالی است و به لحاظ وجود مطلقش، وجود جمعی تمام حقایق است. این دیدگاه ملاصدرا با نظر قیصری موافق است که در بخش دیدگاه عرفا ذکر آن گذشت. مطابق این دیدگاه، چون احدیت عین ذات حق تعالی است نمی‌توان آن را جزء تعینات در صقع ربوبی دانست.

اعتبار به شرط لا و واجب‌الوجود از منظر ملاصدرا

تا اینجا روشن شد که از نظر ملاصدرا و عرفا مراد از وجود مطلق به اطلاق مقسمی و وجود بما هو وجود، همان حقیقت وجود واجب تعالی است. تمایز ملاصدرا با اکثر عرفا در آن است که او حقیقت وجود واجب تعالی را با مقام احدیت حضرت حق یکی می‌داند. با این وصف، از نظر او احدیت به عنوان تعینی از تعینات به شمار نمی‌رود. اگر تفاوت دیدگاه ملاصدرا و اکثر عرفا در این حد بود، قابل قبول می‌نمود. ولی مشکل اساسی هنگامی ایجاد می‌شود که ملاصدرا هنگام ذکر اعتبارات مختلف وجود، واجب‌الوجود را حقیقت وجود به شرط لا می‌داند نه لابه شرط مقسمی. این مطلب موجب مشکلاتی در هماهنگی آموزه‌های حکمت متعالیه می‌شود؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، از نظر ملاصدرا واجب‌الوجود حقیقت وجود لابه شرط مقسمی است. پس دیگر نمی‌توان آن را وجود به شرط لا دانست. همچنین وجود به شرط لا، محدود کردن مرتبه ذات واجب در مرتبه اعلای وجود است. درحالی که این مطلب با وحدت شخصی وجود، وجود بحت، نامتناهی

بودن و بسیط‌الحقیقه بودن واجب - که ملاصدرا بارها بر آنها تأکید کرده - سازگار نیست. در ادامه، نخست مستندات یکی دانستن وجود واجب با اعتبار وجود به شرط لا ذکر می‌شود و بعد از آن راه حل برون‌رفت از این مشکل بیان خواهد شد.

حقیقت وجود از نظر ملاصدرا به سه صورت قابل اعتبار است: به شرط لا از هرگونه قید، لا به شرط نسبت به هر قید و به شرط قیود (همان، ج ۲، ص ۳۲۷-۳۲۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۴۰-۴۱). وجود به شرط لا از هر قید، وجودی صرف است. این وجود به هیچ قیدی مقید نیست و عرفا آن را هویت غیبی، غیب مطلق و ذات احدی می‌نامند. حقیقت مطلق وجود به شرط لا، هیچ اسم و رسم و نعتی ندارد و متعلق معرفت و ادارک قرار نمی‌گیرد؛ زیرا هر آنچه دارای اسم و رسم است، مفهومی از مفهومات موجود در عقل یا وهم است که متعلق به غیر است. همین تعلق به غیر موجب معلوم شدنش برای غیر است. درحالی‌که وجود مطلق، از سنخ مفهوم نیست و هیچ تعلقی به غیر ندارد. قبل از تمام اشیاء است و با چیزی در ارتباط نیست. بعد از وجود آنها نیز بر حالت سابق خود پایدار است و هیچ تغییر و تحولی نمی‌پذیرد. مطلق وجود به حسب ذاتش، غیب محض و مجهول مطلق است؛ گرچه به لحاظ لوازم و آثارش می‌تواند پدیدار و آشکار شود. اطلاق حقیقت وجود، در حقیقت سلب همه چیز از کنه ذات و عدم تقید آن است. حتی همین سلب هم در کنه ذات تحقق ندارد. بلکه اعتباری عقلی است که در کنه ذات راه ندارد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۲۱-۳۲۰ و ۳۲۷). پس اولین اعتبار برای حقیقت وجود، وجود مطلق است که غیب محض است و هیچ وصف و نعتی برای آن یافت نمی‌شود. این ذات، حقیقتی است که در آن تمام حالات و نعت‌های جمالی و جلالی با حفظ احدیت و فردانیت ذات، مندمج هستند (همان، ج ۲، ص ۳۳۱).

در این عبارات، گرچه ملاصدرا به وضوح ذات حق را وجود به شرط لا دانسته است، ولی با توجه به اشاراتی که در متن وجود دارد می‌توان این لحاظ را با وجود به اطلاق مقسمی نیز سازگار دانست؛ چراکه از یکسو، درست است که در اعتبار به شرط لا، سلب تمام قیود لازم است. ولی باید دقت شود که سلب تمام قیود به تصریح ملاصدرا، سلب همین سلب را هم شامل است؛ به گونه‌ای که شاید بتوان گفت در حقیقت اعتبار به شرط لا در نظر ملاصدرا همان لا به شرط مقسمی است. شاهد مطلب آنکه ملاصدرا در توضیح خود تأکید می‌کند که اعتبار به شرط لا را نباید تعین و اعتباری در مقابل دیگر اعتبارات به حساب آورد؛ زیرا وجود در این اعتبار به لحاظ لوازم و آثارش به صورت تمام مقیدات می‌تواند

ظهور کند. پس به شرط لا در این اعتبار به صورتی است که سلب تمام قیود برای آن به صورت یک قید تحقق ندارد و با تمام قیود هم قابل جمع است که این با اطلاق مقسمی سازگار است:

«هذا الإطلاق أمر سلبی يستلزم سلب جميع الأوصاف والأحكام والنعوت عن كنه ذاته و عدم التقييد و التجدد في وصف أو اسم أو تعین أو غير ذلك حتى عن هذه السلوبات باعتبار أنها أمور اعتباریه عقليه» (همان، ج ۲، ص ۳۲۷).

در اعتبار به شرط لا، تمام اعتبارات و اوصاف و احکام از ذات حق نفی می شود. بنابراین هیچ اعتباری در آن وجود ندارد و کاملاً بی رنگ و مطلق است. اگر ملاصدرا به همین حد اکتفا می کرد، اعتبار به شرط لا را در نظر داشت. ولی او در ادامه حتی سلب اعتبار را هم نفی می کند و آن را لحاظ عقل می داند. بنابراین، اعتبار به شرط لا در نظر او بی قیدی محض است؛ به گونه ای که حتی همین بی قیدی هم قید آن نیست. پس می توان گفت مراد ملاصدرا از به شرط لا، اطلاق مقسمی حقیقت وجود است.

وی در عبارت دیگری می نویسد: عرفا هنگامی که از وجود مطلق یاد می کنند، اعتبار اول برای حقیقت وجود، یعنی حقیقت وجود به شرط لا را قصد می کنند (همان، ج ۲، ص ۳۳۰ - ۳۳۱). از این سخن ملاصدرا نیز ظاهر می شود که از نظر او وجود به شرط لاحقیت وجود به اطلاق مقسمی است؛ زیرا در بخش دیدگاه عرفا گذشت که آنها اطلاق مقسمی را حقیقت وجود واحد می دانند که ملاصدرا از آن با «به شرط لا» یاد می کند.

شاید بتوان دلیل این مطلب را چنین بیان کرد: با آنکه لحاظ به شرط لا موجب دفع هرگونه اسم و رسم و تعینی از حضرت حق است، ولی این موجب تعینی خاص برای واجب نیست. اطلاق به شرط لا موجب می شود هیچ تعینی، حتی قید به شرط لا هم برای ذات نباشد و این همان اطلاق مقسمی ذات است. ذات واجب از یک سو، به شرط لا از تمام تعینات است. ولی همین ذات به حسب تعینات و تجلیاتش می تواند تمام قیود و ظهورات را بپذیرد. اطلاق مقسمی هم به این معناست که در آن وجود و عدم قیود شرط نشده است. در عین آنکه مقید به قیود نیست و قیود از آن سلب می شود، می تواند تمام قیود را هم بپذیرد و تجلی و ظهور داشته باشد.

با توجه به این نکته که وجود به شرط لا نزد ملاصدرا به اطلاق مقسمی باز می گردد، ملاصدرا بیان می دارد که نزد عرفا، حقیقت وجود «به شرط لا»، مرتبه «احدیت» نامیده

می‌شود و فلاسفه آن را حقیقت تام «واجب» می‌دانند (همان، ج ۲، ص ۳۰۹ - ۳۲۰). در مرتبه احدیت، تمام اسماء و صفات به صورت مستهلک و به شرط وحدت حقیقی با حقیقت وجود محقق هستند. از این رو این مرتبه را «جمع الجمع» و «حقیقه الحقایق» و «عماء» نیز می‌نامند (همان، ص ۳۱۱).

پس در نظر ملاصدرا، حقیقت وجود که وجود به اطلاق مقسمی است، همان وجود به شرط لا است. به این معنا که هیچ محدودیت و قیدی ندارد و همه چیز از آن سلب می‌شود؛ حتی خود همین سلب. پس در حقیقت اعتباری است که در آن هیچ اعتباری وجود ندارد و به همین جهت می‌توان آن را اطلاق مقسمی دانست. دلیل تأکید ملاصدرا بر به شرط لا بودن وجود واجب به جای حقیقت مطلق به اطلاق مقسمی بودن آن در اعتبارات وجود، تأثیر پذیری او از قیصری و مقابله با برخی دیدگاه‌ها بوده است که حقیقت واجب تعالی را مجموع تمام موجودات می‌دانسته‌اند. از نظر ملاصدرا، این سخن کفر و مخالف عقیده صحیح است (همان، ص ۳۴۵).

نتیجه‌گیری

در نظر عرفا ذات حق، حقیقت وجود به اطلاق مقسمی است که دارای وحدت و یگانگی است و دیگر موجودات تعینات و تجلیات آن به حساب می‌آیند. از نظر اکثر ایشان، احدیت نخستین تجلی ذات در مرتبه صقع ربوبی است که به مرتبه خلق و ظهور خلقی نرسیده است. بنابراین میان ذات و احدیت یگانگی وجود ندارد و احدیت تعین و تجلی حق است. در این میان برخی از عرفا، احدیت را تعین نمی‌دانند و آن را همان ذات غیب‌الغیوبی حق در نظر می‌گیرند. ملاصدرا با پذیرفتن این نظر، ضمن پذیرش آنکه ذات غیب‌الغیوبی حق، وجود به اطلاق مقسمی است، ذات را به احدیت متصف می‌سازد و تعین و تجلی بودن احدیت برای ذات را بیان نمی‌کند.

ملاصدرا با آنکه ذات مطلق به اطلاق مقسمی را با احدیت یگانه می‌داند، در بیان اعتبارات وجود، اعتباری از وجود را که به احدیت اشاره دارد به شرط لا می‌داند. این نظر نوعی تعارض میان لا به شرط مقسمی بودن ذات حق بر اساس عدم تاهی ذات، بسیط‌الحقیقه بودن آن، صرف‌الوجود و بحت بودن آن از یکسو و به شرط لا بودن آن از سوی دیگر به وجود می‌آورد.

براساس مبانی ملاصدرا و برخی از نگاشته‌های وی می‌توان گفت مراد ملاصدرا از به‌شرط لا بودن واجب تعالی، خالی بودن آن از هرگونه تعین است. البته با لحاظ این مطلب که این ذات می‌تواند به‌صورت تمام تعینات نیز جلوه‌گر شود. پس به‌شرط لا نوعی تعین و قید برای ذات نیست و تأکید بر بدون تعین بودن ذات است که با ظهور ذات به‌صورت تعینات مختلف تعارضی ندارد. در این صورت به‌شرط لا در بیان ملاصدرا همان لا به‌شرط مقسمی است که عرفا نیز بر آن تأکید دارند.

کتاب‌نامه

۱. ابن ترکه، صائن‌الدین علی بن محمد (۱۳۶۰). تمهید القواعد. چاپ دوم. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
۲. جامی، عبدالرحمن (۱۳۶۰). شرح رباعیات در سه رساله در تصوف. تهران: انتشارات منوچهری.
۳. _____ (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. چاپ دوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه. بیروت: دار احیاء التراث.
۵. _____ (۱۳۶۰). اسرار الآیات. بی تا. تهران: انجمن حکمت.
۶. _____ (۱۳۶۱). العرشیه. تهران: مولی.
۷. _____ (۱۳۶۱). المشاعر. چاپ دوم. تهران: کتابخانه طهوری.
۸. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. محمد خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه تحقیقات اسلامی.
۹. فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹). مشارق الدراری. قم: بوستان کتاب.
۱۰. _____ (۱۴۲۶ق). منتهی المدارک. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. فناری، محمدبن حمزه (۱۳۷۴). مصباح الانس. تهران: انتشارات مولی.
۱۲. قونوی، صدرالدین (۱۳۶۲). رساله النصوص. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. _____ (۱۳۷۴). مفتاح الغیب در مصباح الانس. تهران: مولی.
۱۴. قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۶. یزدان‌پناه. دروس خارج نهایی. تاریخ جلسات: ۹۷/۱۰/۱۰ - ۹۷/۱۱/۱