

بازسازی نظریه ذوق تأله با وحدت شخصی وجود

دکتر حامد ناجی *

چکیده

نظریه ذوق تأله یکی از نظریات ژرف درباره وجود و چگونگی اطلاق آن بر موجودات است، این نظریه که نخستین بار به طور رسمی در مدرسه فلسفی شیراز طرح گردید، چون مابین حوزه وجود و ماهیت تمایز واضحی اعتبار نکرده بود مورد انتقاد برخی فیلسوفان قرار گرفت. در مشرب فکری حکمت متعالیه این نظریه در دو رویکرد وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود قابل طرح است؛ و با عنایت به وحدت شخصی وجود که مقبول عرفای شامخین و مقررین متأخر حکمت متعالیه چون آقا میرشهاب الدین نیریزی قرار گرفته، نظریه ذوق تأله از جایگاه استواری برخوردار می‌گردد. گفتار حاضر کوششی در نشان دادن ارتباط نظریه ذوق تأله با وحدت شخصی وجود است.

واژه‌های کلیدی: ۱ - وحدت شخصی وجود ۲ - وحدت تشکیکی وجود
۳ - ذوق تأله ۴ - اشتراک وجود ۵ - حقیقت وجود ۶ - اعتبارات وجود

۱. مقدمه

اندیشه فلسفی همواره از دو رویکرد اصلی برخوردار است:

۱ - مباحث معرفت‌شناسی

۲ - مباحث وجودشناسی

فلاسفه اسلامی و حتی عمده فیلسوفان قرون وسطی با بدیهی دانستن حصول معرفت - بر خلاف فیلسوفان غربی از عصر رنسانس تاکنون - از تأمل در آن صرف نظر کرده، و بیشتر همت خود را معطوف به مبحث وجود داشته‌اند.

در این راستا فیلسوفان الهی در پی تعمق در بحث وجود، در چگونگی تبیین حقیقت

وجود و جایگاه مفهومی و مصداقی آن، و چگونگی ارتباط خداوند با جهان هستی همواره در چالش بوده، و گاه نیز دچار تناقض‌گویی‌ها و مغالطات متعددی گردیده‌اند. از این رو برخی از اندیشمندان تفکر اسلامی در صدد برآمده‌اند که با ارائه نظم و تقسیمی استوار از چگونگی تحلیل وجود، جایگاه هر نظریه را به طور سنجیده و منطقی تبیین سازند، بنابراین با نگرش رساله‌هایی تحت عنوان «وجود» بدین مهم پرداخته‌اند؛ از رساله‌های قابل دقت در این بحث، رساله‌*الوجود* حکیم عمر خیام نیشابوری، میر سید شریف جرجانی، شیخ علی نوری و آقا میر شهاب نیریزی است.

۲. آرای گوناگون در وجود و جایگاه ذوق ناله در آن

بنا به گزارش شیخ علی نوری (۱۲)، بحث وجود و نظریات گوناگون در آن به نحو زیر قابل تقسیم است.

الف: وجود مشترک لفظی در میان افراد خود است، این رأی خود بر دو گونه قابل بازشناسی می‌باشد.

۱ - وجود در تمام مصداقیق آن اعم از واجب و ممکن به نحو اشتراک لفظی حکم‌فرما است. (رأی اشاعره)

۲ - وجود در ممکنات به نحو اشتراک معنوی است و در میان واجب و ممکن به اشتراک لفظی.

ب: وجود مشترک معنوی در میان افراد خود است، قائلان این رأی دارای گروه‌های متعددی هستند:

۱ - مفهوم واحد وجود دارای فردی نیست و تکثر آن به حصص وجودی است، و در این میان واجب نیز امری بدون علت و مجهول‌الکنه می‌باشد (گروهی از متکلمان و اشراقیان).

۲ - مفهوم وجود دارای فردی و رای حصص وجودی در جهان خارج است، این گروه خود بر طوایفی هستند:

اول: فرد وجود خداوند است و سایر ممکنات حصص وجودی هستند (ذوق ناله).

دوم: وجود دارای افراد متعددی است، یکی از این افراد موجود خارجی است که خداوند می‌باشد و سایر موجودات «امور خارجی» هستند نه «موجودات خارجی» چه وجودات فی‌نفسه نیستند (میر سید شریف جرجانی و ملا عبدالرزاق لاهیجی).

سوم: وجود دارای افراد متعددی در خارج است و ماهیات منتزع از آن می‌باشد؛ این گروه خود دو طایفه‌اند:

الف: افراد وجود متباین بالذات‌اند، و اشتراک آن‌ها در وجود به معنی مصدری هم‌چون

ماهیت و شیئیت است (مشائیان).

ب: افراد وجود هم سنخند و اختلاف آن‌ها به شدت و ضعف است (فهلویون).
چهارم: وجود دارای یک فرد در جهان خارج است و یک موجود در دار تحقق بیشتر نیست و آن خداوند است. این رأی خود بر سه گونه قابل تفسیر است:
الف: وجود یک فرد حقیقی در جهان خارج دارد که آن موجود بالذات است و سایر موجودات وجودشان پس از جعل قابل اعتبار می‌باشد، بنابراین، این موجودات یا منسوب به وجودند و یا دارای مفهوم وجود (ذوق تأله به روایتی).
ب: وجود دارای وحدت انبساطی سنخی است که در یک فرد دارای حیثیت تعلیلیه نیست و در سایر افراد دارای حیثیت تعلیلیه می‌باشد، بنابراین صدق وجود بر افراد به نحو تشکیکی است (فلاسفه الهی).
ج: وجود دارای وحدت شخصی است نه انبساطی که در این معنی واجب الوجود است و سایر موجودات ظلّی و تبع این حقیقتند. بنابراین چون حقیقت تعدّدپذیر نیست در آن تشکیک راه ندارد.

و اما نظریه ذوق تأله در بخش دوم و یا چهارم الف جای می‌گیرد.

نظریه ذوق تأله بنا به اسناد متأخر و از جمله همان رساله الوجود شیخ علی نوری منسوب به حکیم ملا جلال الدین دوانی است، و بنا به پاره‌ای از اسناد هم چون شرح *غررالفوائد* حکیم سبزواری منقول از وی می‌باشد (۸، ج: ۱، ص: ۱۱۴)؛ در هر صورت با مراجعه به اندک آثار چاپ شده دوانی، گویی نظریه حکیم سبزواری تأیید می‌گردد، جز آن که خود دوانی نیز بدان با رغبت نظر افکنده است.
خلاصه نظریه ذوق تأله چنین است:

الف: حقیقت وجود دارای هیچ تکثری نیست و بالذات موجود است. و اطلاق وجود آن حقیقی است.

ب: کثرت متحقق در جهان خارج به حسب ماهیات منسوب به وجود است، هم‌چنان که مثلاً در زبان عربی به کسی لابن (شیر فروش) و تامر (خرما فروش) گویند؛ این افراد اولاً همیشه دارای این صفت نیستند و به صرف تعلق با شیر و خرما متّصف به این عناوین گردیده‌اند و ثانیاً حقیقت آن‌ها غیر از امر منسوب بدان است.

حکیم سبزواری با عنایت به بحث اصالت وجود، گفتار فوق را به جهت قبول اصالت برای دو امر، یکی حقیقت وجود و دیگری ماهیات منسوب به وجود مخدوش می‌داند، ولی خود گوید که شاید مراد از انتساب، اضافه اشراقیه باشد که در این صورت بازگشت سخن به گفتاری استوار و مطابق قواعد حکمت حقه است.^۱

و اما نحن فنعتقد أنّ ذوق التأله يقتضى سنخاً واحداً و اصلاً فإراداً، لاصالة الوجود و اعتباريّة الماهية، اذا الشیئیة منحصره فیهما، و الامر فی الاصاله یدور علیهما. فاذا بطل اصالة الثانی تعین اصالة الاوّل. فالمضاف الیه هو الوجود، و الاضافة اشراقیة هی الوجود، والمضاف ایضاً انحاء الوجودات الّتی هی المتعلقات المتدلّیات بذاتها، بالمرتبة الغیر المتناهية فی شدة النوریة (۸، ج: ۱، ص: ۱۱۶).

حکیم ملا جلال الدین دوانی خود نیز در این باره می‌گوید:

و فرقه اولی وجود را به شرط سلب جمیع اعتبارات و نسب حقیقت واجب می‌دانند. و وجود غیر او عبارت از نسبتی خاص دانند که او را به حقیقت وجود قائم به ذات خود حاصل شود، بی آن‌که وجود را قیام به او باشد، هم‌چنان‌که حداد کسی را گویند که حدید موضوع صناعت او باشد و مُشَمَّسِ آبِی را گویند که او را به آفتاب نسبتی خاص از محاذات و تسخّن به واسطه او حاصل شده باشد. و همانا در لفظ موجود که در لغت عربی که مبین و معرب از کنه حقایق است تعبیر از هست به آن می‌کند، ایمائی به این معنی توان یافت، چه لفظ یاد شده به صیغه مفعول واقع شده است هم‌چون مشمّس (۴، ص: ۳۲).

و همو نیز در قبول این نظریه می‌فرماید:

زیرا که محقق شد که نزد اهل تحقیق و اصحاب نظر دقیق، وجود حقیقتی است قائم به ذات خود نه وصفی قائم به غیر. چنان‌چه به حدت نظر جلیل ظاهر شد. پس غیر او به حقیقت موجود نباشد بلکه موجود حقیقی همان ذات باشد به همان معنی که سبق اشارت به آن واقع شد. پس تفاوت و تباعد میان ممکنات و حق تعالی در مرتبه موجودیت در غایت کمال باشد چه ذات حق تعالی عین هستی اوست و ممکنات نه عین هستی خودآند و نه مفیض هستی خود و نه معروض هستی به حقیقت، بلکه هست نمایند به سبب نسبتی خاص که به آن حضرت دارند (۴، ص: ۳۳).

و در جایی دیگر نیز گوید:

فنقول: لمّا دلّ البرهان علی أنّ ماسوی حقیقة الوجود لیس واجبا لذاته بل هو ممکن مفتقر إلى الغیر فلا بدّ من الانتهاء إلى حقیقة الوجود الذی هو واجب لذاته قالوا: فتلك الحقیقة لا یجوز أن یكون أمرا عامّا ای کلیّاً طبیعیّاً، اذ لا وجود له فی الأعیان إلّا فی ضمن الأفراد فهو موجود بالعرض

أى فى ضمن الأفراد لا بالذات.

و أيضا لو كان عامًا احتاج فى وجوده إلى أن يتخصّص و حينئذ لا تكون حقيقته محض الوجود بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئًا موجوداً لا وجوداً صرفاً، فإنّ أى خصوصية انضمت إلى الوجود صار أمراً له الوجود فيجوز للعقل أن يحلّله إلى شيء و وجود.

فقد دلّ البرهان على أنّ كلّ ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة أمر متشخص بذاته أعنى أنّه شخص لا نوع له حتى لو تعقل ما هو هو لم يقبل الشركة أصلاً ثم إنّ الماهيات الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها و هو أمر اعتبارى (۲)، ص: (۱۶۷).^۲

بنا بدان چه آمد، چنین به نظر می‌رسد که رأى ذوق تأله همان گفتار عرفای متأله است که در عباراتی نسبتاً نارسا بیان شده است. البته این مطلب بسیار بدیهی می‌نماید که مباحث وجود در میان شارحان ابن عربی چون سید حیدر آملی و ابن ترکه نیز به همین نحو بیان شده باشد؛ زیرا تحلیل منطقی این گونه مباحث و امدار اندیشه حکیم سترگ، صدرالدین محمد شیرازی است. و عجیب است که حتی در طی عبارات منشیانه خود وی نیز، رأى نهایی او نسبت به قبول وحدت شخصیه و یا وحدت تشکیکی ناپیداست، تا بدان جا که شارحان وی نیز دچار تذبذب گردیده‌اند، حکیم آقا علی مدرس در بدایع/الحکم به وحدت تشکیکی تمایل یافته است و عارف حکیم آقا محمد رضا قمشه‌ای به وحدت شخصیه، و در این اواخر نیز عارف الهی سید احمد کربلایی نیز به وحدت شخصیه و حکیم محمد حسین غروی اصفهانی (کمپانی) به وحدت تشکیکی.^۳

اما با توجه به توجیه حکیم الهی حاج ملا هادی سبزواری از ذوق تأله و گفتار دوانی گویی باید پیکره صحیح نظریه ذوق تأله را در بحث وحدت شخصی وجود دریافت، از این رو نگارنده در این مقام با تحریر رساله عربی کم نظیر حقیقه/الوجود آقا میر شهاب الدین نیریزی^۴ در بین وحدت شخصیه وجود^۵ و مسایل مورد بحث در آن، این گفتار را به انجام می‌برد.

۳. وحدت شخصی وجود

۱.۳. مقدمه اول

۱.۱.۳. تشکیک خاصی وجود: بنا به تقریر حکیم نیریزی، تشکیک خاصی مبتنی بر

دو مقدمه است:

- ۱ - وجود حقیقی واحد شخصی است.
- ۲ - وجود دارای مراتب مختلف کمالی و نقصی و ... است.
 حال بنابر دو مقدمه فوق، در تشکیک خاصی حقیقت وجود واحد در مرتبه‌ای کمالمند است و بهره از وجود دارد؛ و در مرحله‌ای ناقص، و بهره از امکان دارد.
۳. ۱. ۲. اشکالات: ۱ - اگر حقیقت وجود دارای مراتب باشد و از سویی یک مرتبه آن واجب و مرتبه دیگر ممکن باشد، چون مراتب از هم جدا و منفصلند، پس باید مرتبه واجب، فاقد مرتبه امکانی و بالتبع دارای محدودیت باشد، که این منافی با اصل کل الکمال بودن خداوند است.
- ۲ - چون واجب الوجود یکی از مراتب حقیقت الوجود است، پس باید حقیقت الوجود کامل‌تر و برتر از واجب الوجود باشد.
 افزون بر این که ظهور حقیقت در یک مرتبه نیاز به تعیین خاص دارد، و در این صورت تعیین دهنده خاص واجب، از خود واجب برتر است.
 حال با قبول فرض تفکیک تعیین از مرتبه، عروض تعیین بر مرتبه خود، نیازمند به غیر است و در این صورت واجب الوجود نیازمند به غیر است.
- ۳ - گفتار فوق منافی رأی عارفان کامل، مبتنی بر وحدت شخصی وجود است که تمام مظاهر را تجلی آن وحدت می‌دانند، و بنابر رأی این فرزنانگان تفاوت و اختلافی در حقیقت وجود نیست بلکه در مظاهر آن است.
۳. ۱. ۳. نتیجه: تشکیک بر مشرب بالا موجب محدودیت خداوند است و منافی توحید اهل حق است.
۳. ۱. ۴. تکمله: بنابر گفتار بالا، واجب الوجود یکی از مراتب حقیقت وجود است، بنابراین "به شرط لا" مورد لحاظ قرار گرفته، حال اگر واجب الوجود "به شرط لا" مورد ملاحظه قرار نگیرد و همو به نحو "لا به شرط" در موجودات اعتبار گردد، این امر موجب اشکالات گوناگونی است، هم‌چون اتصاف خداوند به صفات امکانی، و برچیده شدن تمام روابط عقلی علی و معلولی بین موجودات و مآلاً بطلان شرایع.

۳. ۲. مقدمه دوم

وجود به حسب اعتبارهای مختلف دارای نام‌های گوناگونی است:

- ۱- لا به شرط مقسمی: هویت ساریه
- ۲- به شرط لا: احدیت و عما
- ۳- به شرط شیء:

الف: با اعتبار تعیین خاص، به نام همان تعیین خوانده می‌شود، هم‌چون رازق و قادر.
ب: با اعتبار تمام تعینات به طور اجمالی: احدیت جمع، وحدت مطلقه، برزخیت کبری، برزخ البرازخ و جمع الجمع.
ج: با اعتبار تمام تعینات به طور تفصیلی: مرتبه الهی، عالم معانی، مرتبه اسما و صفات و ربوبیت.

۳.۳. نتیجه و بررسی

در میان حکما بحث بر سر این است که خداوند آیا همان حقیقت وجود لا به شرط است یا به شرط لا، اکثر فلاسفه به ویژه مشائیان بر این باورند که خداوند همان حقیقت به شرط لا است، از این رو با قبول این رأی، تنزیه همه شمولی دامنه واجب و ممکن را فرا می‌گیرد.

و اما در این میان ملاصدرای شیرازی به تبع از عرفای کامل بر این باور است که «حقیقت واجب الوجود همان طبیعت وجود است» (۷). از این رو جهت بررسی دقیق رأی وی به ناچار باید اصطلاح «طبیعت» مورد دقت و امعان نظر قرار گیرد.
«طبیعت وجود» دارای سه اطلاق است:

۱- آن‌چه در تمام مراتب ساری است و ظاهر می‌باشد، و در نتیجه امر ساری همان مراتب است. در این معنی، طبیعت همان حقیقت مقابل مفهوم است.

۲- آن‌چه در مقابل مراتب است. یعنی طبیعت در این جا، همان احدیت و به تعبیری حقیقت به شرط شیء است و مراد از شیء در این جا همان واجب در مقابل سایر مراتب می‌باشد.

۳- همان وجود بدون اعتبار مراتب کلی و جزئی آن، بنابراین، طبیعت در این جا حقیقت، «به شرط شیء»، «به شرط لا»، و یا «لا به شرط قسمی» نیست و فقط لا به شرط مقسمی است یعنی حتی تعلق ملاحظه آن به یکی از این اعتبارات نیز لحاظ نشده است. بنا به امر بالا خداوند حقیقت لا به شرط است.

۴. واجب الوجود، حقیقت الوجود به شرط لا نیست

جهت تبیین این گفته، حکیم نیریزی دو مقدمه تأسیس نموده است:

۱.۴. هر مفهومی که از حقیقتی انتزاع می‌گردد:

۱- اگر فقط ذات آن حقیقت در این حیثیت مدخلیت داشته باشد، آن حیثیت از هرگونه که باشد، چه تحلیلی و چه تقییدی - عرضی این حقیقت است، حال اگر حیثیت مورد بحث تعلیلی باشد، چون حقیقت علت‌ناپذیر است، پس حیثیت اعتبار شده به ضرورت

ازلی مطلقه غیرمقیده در آن حقیقت اعتبار می‌گردد و از این رو از گونه‌ی حیثیات ضروریه مادام الذات برشمرده می‌شود.

۲- اگر تنها ذات در انتزاع این حیثیت مدخلیت نداشته باشد، پس این حیثیت برای آن حقیقت ضروری نخواهد بود.

۲.۴. حال با توجه به مقدمه بالا در اثبات واجب نیز می‌توان گفت:

صغری: مفهوم وجود و موجود از طبیعت وجود بدون اعتبار حیثیتی (تعلیلی و تقییدی) انتزاع می‌گردد.

کبری: هر چه مفهوم وجود و موجود بدون اعتبار حیثیتی (تعلیلی و تقییدی) از آن انتزاع گردد، واجب بالذات است.

نتیجه: طبیعت وجود واجب بالذات است.^۶

توضیح صغری: هیچ حیثیتی در انتزاع وجود و موجود از طبیعت نقش ندارد، زیرا این حیثیت:

۱- اگر تقییدیه باشد، بنابر برهان اصالت وجود مآلاً جعل وجود نمی‌تواند نقشی در انتزاع آن داشته باشد، چون هنوز اعتبار نشده است.

۲- اگر تعلیلیه باشد، بنابراین، علت آن یا خودش است؛ یا غیر خودش یعنی غیر وجود؛ و یا یکی از ممکنات. که در صورت فرض اول و سوم مسأله موجب دور است و فرض دوم موجب علیت عدم بر وجود است که محال می‌باشد.

۳.۴. نتیجه

حال با توجه به بدهت کبری، برهان فوق تمام و کامل است. و بنابر آن، واجب‌الوجود همان حقیقت وجود است نه مرتبه احدیت.

۴.۴. اشکال

در مشرب فلاسفه وقتی که گفته می‌شود، واجب‌الوجود همان حقیقت «به شرط لا» است، مراد از «به شرط لا» قید وجودی‌ای نیست که موجب تخصّص و تعین حقیقت وجود شود، بلکه صرفاً یک قید عدمی است که موجب رفع تمام خصوصیات غیر خود ذات می‌گردد و حداکثر مطلب این است که احدیت بیانگر عدم قید است، بنابراین، قید به شرط لا، امری زاید بر خود طبیعت وجود نیست.

۵.۴. پاسخ اول

بالاخره قید یاد شده:

۱- یا زاید بر طبیعت نیست اگر چه حتی اعتباری باشد، در این صورت نزاع لفظی خواهد بود.

۲- یا زاید بر طبیعت است اگرچه حتی اعتباری باشد، حال در این صورت:
الف: قید یاد شده نقشی در تحقق ذات واجب دارد، در نتیجه واجب در تعیین نیازمند به غیر است حال آن که خود واجب از سویی علت این قید است.
ب: قید یاد شده نقشی ندارد، در نتیجه پس اصلاً نباید قیدی اعتبار شود، حال آن که بنا بر ادعای اشکال، قید اعتبار شده است.

۴.۶. پاسخ دوم

بر فرض اشکال، قید یاد شده:

۱- نقشی در انتزاع مفهوم وجود و موجود دارد، پس در نتیجه چون قید بالا سلبی است، محکی عنه آن باید سلبی باشد، حال آن که این فرض منافی وجودی بودن محکی عنه است و مآلاً به انقلاب حقیقت محکی عنه می‌انجامد، و از سوی دیگر همین امر در خود قید قابل اجراست، یعنی قید عدمی باید وجودی شود.
۲- نقشی در انتزاع مفهوم وجود و موجود ندارد، بنابراین، اعتبار این قید نقشی در حقیقت واجب ندارد، حال آن که ادعای اشکال غیر آن است و برای قید مدخلیتی قایل شده که همان اعتبار «به شرط لایی» در واجب الوجود می‌باشد.

۵. واجب‌الوجود فوق تعیین است

هر شیء متعینی محدود است و خداوند چون غیر محدود است، پس دارای تعیین به معنی مصطلح نیست، زیرا افزون بر محدودیت عروض تعیین نیز بر او، نیازمند به علتی خواهد بود، حال آن که مافوق واجب امری قابل اعتبار نیست.
اشکال: اطلاق وجود در واجب همان تعیین اوست.
پاسخ: اطلاق در این معنی، از گونه مفاهیم سلبی است و مستلزم نفی تمام تعینات، اضافات و نسب از خداوند است.

اشکال: بالاخره اطلاق مفروض یا در واجب اعتبار می‌گردد و یا نمی‌گردد، اگر «مطلق بودن» مذکور بر واجب صادق باشد، پس خداوند متعین به همین امر سلبی است، و اگر این «مطلق بودن» بر واجب صادق نباشد، پس باید تمام تعینات در او اعتبار گردد، حال آن که بر حسب اصل کلام خداوند قابل هیچ یک از تعینات نیست.

پاسخ: «مطلق بودن» بر خداوند صادق است، اما اعتبار آن موجب رفع خود آن نیز می‌باشد، چه تعیینی سلبی است، و دقیقاً مسأله هم چون چگونگی اخبار از معدوم مطلق است.

۶. خداوند ورای احدیت است

اعتبار احدیت در خداوند که به نفی تمام اعتبارات از او می‌انجامد یکی از جلوه‌های بطون ذات احدی است، هم‌چنان که واحدیت نیز خود مظهرِ مظهر است، یعنی مظهر احدیت. و به همین گونه تمام سلسله وجود، جز آن که جنبه حکایت‌گری هر مرتبه به حسب قرب به ذات خداوند متفاوت است.

۷. تکمله: اقسام اطلاق در طبیعت وجود

اطلاق بر دو معنی در مقام استعمال شده است:

۱- اطلاق ذاتی: یعنی سلب تمام تعینات حتی خود همین اعتبار، اطلاق در این معنی موجب رفع تمام قیود است و مآلاً به معنی سبیه در وجود است، از این رو بدان اطلاق سبیه نیز گویند.

۲- اطلاق مقابل تقیید. این اطلاق در مراتب وجود قابل اعتبار است، و هر چه مرتبه به صرافت وجود نزدیک‌تر باشد، این تعیین در او، شدیدتر است.

اشکال: اگر طبیعت وجود، و نه مرتبه احدیت، واجب الوجود باشد، پس هر چه بهره از وجود دارد واجب الوجود است، زیرا بالاخره طبیعت وجود یا عین آن است و یا جزو آن. پاسخ: طبیعت وجود، به ضرورت ازلی واجب الوجود است و چون فقط از طبیعت وجود، وجود بدون حیثیت تعلیلی و تقییدی انتزاع می‌گردد، پس صدق وجوب وجود بر غیر طبیعت وجود غیر جایز است. بنابراین باید توجه داشت که طبیعت وجود غیر از وجود خاص دارای خاصیت در یک مرتبه است و این طبیعت بسان یک مفهوم کلی نیست که وجودش فقط در وجود افرادش باشد، زیرا در بحث وجود، تحقق مراتب به واسطه طبیعت وجود است.

۸. نفی تشکیک از وجود

طبیعت وجود نه کلی متواطی است و نه کلی مشکک؛ زیرا در کلی متواطی، مفهوم کلی، دارای افراد متفاوت است، حال آن که در موضوع ما غیر از طبیعت وجود امری قابل اعتبار نیست.

و اما این طبیعت کلی مشکک هم نیز نیست، زیرا مآل تشکیک عامی به تواطی است، و بازگشت تشکیک خاصی نیز به قبول تعدد افراد در آن می‌باشد، حال آن که غیر از طبیعت امری قابل اعتبار نیست.

۹. چگونگی ظهور اشیا

درباره مسأله پیچیده چگونگی ظهور اشیا دو نظریه بدوی قابل طرح است:

۱- حقیقت وجود به تعیین و مفهومی خاص انقلاب یابد و تبدیل گردد، این معنی چنان که در صورت فرض گفته شده موجب انقلاب حقیقت و در نتیجه محال است.

۲- وجود متصف به ماهیت یا ماهیت متصف به وجود گردد؛ هر دو فرض محال است زیرا اتصاف فرع تعدد است و با امتناع تعدد اتصاف محال می‌باشد.

بنابراین ظهور حقیقت وجود در تعیین خاص، نه به انقلاب است و نه به اتصاف و در هر حال کیفیت مجهول الکنه معیت خداوند با موجودات به نحوی است که ظهور وی در مظاهر و آینده مانع از ظهور اطلاقی وجود منبسط نیست.

حال در این مقام باید توجه داشت که تعیین مبدأ ظهور اشیا است نه مبدأ تحقق آن‌ها، زیرا اگر مبدأ تحقق آن‌ها باشد بایست حقیقت اطلاقی واجب، متحقق به تعیینات باشد و مآلاً نیازمند به غیر گردد. پس ظهور فعل از خداوند منوط به تعیین است و به روایتی مبدأیت حق از حیث تعیین کمالی حق می‌باشد.^۷

اشکال: ماهیت تابع وجود است، حال آن که بنابر تحقیق فوق، تعیین (و یا همان مرآت بودن) مقدم بر یک وجود خاص است.

پاسخ: تعیین دارای انجای مختلف وجود است، تعیین به حسب وجود عینی، متأخر از وجود و به حسب مرتبه علمی حق در اعیان ثابته مقدم بر وجود عینی می‌باشد.^۸

۱۰. حقیقت ظهور

ظهور اشیا همان ظهور آن‌ها به جعل بسیط وجود است نه به جعل ماهیت و جعل اتصافی آن‌ها. و تجلی حق در ایجاد جعل بسیط به معنی تجافی آن از مرتبه اصلی نیست، و مفاد این جعل، در واقع، وجود ربطی موجودات به حضرت حق است که خود مستلزم نوعی اتحاد است. «و لو دلیتم بحبل الی الارض السفلی فهبطتم علی الله».

حال اگر در این وجودات ربطی امعان نظر شود، به وجهی تشکیک در این وجودات یا همان ظهورات جاری است، زیرا ظهور تمام‌تر، موجب اشتداد وجود ربطی در آن مرتبه است و برعکس.

۱۱. نتیجه گیری

مقایسه حقیقت وجود با وجودات رابطی، و تحلیل حکمی آن‌ها، موجب حکم به اشتراک

لفظی وجود در آن‌هاست، و اعتبار صرف حقیقت وجود موجب حکم به عدم اشتراک لفظی و معنوی وجود است، زیرا وجود دیگری قابل اعتبار نیست تا اشتراکی قابل اعتبار باشد. و اما با اعتبار وجودات ربطی، نسبت اشتراک معنوی بین آن‌ها قابل اعتبار است و هم‌چنین است نیز تشکیک وجود که در مظاهر قابل اعتبار است و در حقیقت وجود، به سلب بسیط موجود نیست.

یادداشت‌ها

۱. مرحوم استاد مطهری توجیه سبزواری را ناوارد و غیر مربوط به نظریه ذوق تأله دانسته‌اند (۵، ج: ۱، ص: ۲۴۶). حال آن که بنابر آن چه خواهد آمد، توجیه سبزواری مطابق واقع است و نوع برداشت استاد بر اساس سیر گفتار حاجی غیر وارد است.
۲. نیز جهت بیانی غیر صریح بنگرید: ۳، صص: ۸۴ - ۸۳.
۳. گویی مرحوم کمپانی در اواخر عمر به نظریه وحدت شخصی گرایش یافته، وی در تحفته‌الحکیم، ص: ۴۰ می‌گوید:
و لیس الاتصال بالمفارق فی المحال بل بمعنی لائق
کذلک الفناء فی المبدأ لا یعنی به المحال عند العقلا
اذ المحال وحدة الاثنین لا رفع ائیتته فی البین
نیز بسنجید: ۱، ج: ۲، ص: ۲۸۲.
۴. حکیم الهی و عارف کامل آقا میر شهاب‌الدین نیریزی از احفاد عارف واصل قطب‌الدین نیریزی، از شاگردان آقا محمد رضا قمشه‌ای و میرزا ابوالحسن جلوه است که مدت‌ها بر کرسی درس استاد خود قمشه‌ای در مدرسه صدر تهران به افاضه مشغول بود (۱۱، ص: ۹۳ و ۶، ص: ۲۹۷).
۵. تحلیل و بررسی این رساله را به مجالی دیگر وا می‌نهمیم، زیرا بررسی تفاوت‌های حکمی نظریه علیت و تجلی و چگونگی ارتباط آن‌ها با وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود از مباحث دقیق فلسفی است.
۶. این برهان، همان برهان صدیقین به روایت آقا محمد رضا قمشه‌ای است. ر. ک. ۱۱، ص: ۱۸۷، و (۱۰).
۷. برخی از حکما علیت حق را از ناحیه تعیین نمی‌دانند و صرفاً برای ذات مدخلیت قایلند، که این گفتار منافی این کلام نیست، چه ظهور تمام اشیا به واسطه تحقق مطلق یعنی ذات خداوند است و ظهور تمام اشیا منوط به تعیین حضرت حق در مرحله فاعلی و تعیین در مرحله قابل است.
۸. در لسان اهل عرفان گاه علم تابع معلوم است و گاه معلوم تابع علم؛ ظهور اشیا در خارج منوط به علم است، ماهیت اشیا در مقام علم متأخر از وجود علمی آن‌ها، بنابراین علم تابع معلوم است و از همین جا سرّ مسأله بداء و علم فعلی حق روشن می‌گردد.

منابع

- ۱- حسینی تهرانی، علامه سید محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، *الله شناسی*، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- ۲- دوانی، ملاجلال الدین، (۱۴۱۱ ق)، *ثلاث رسائل، شواکل الحور*، تصحیح دکتر سید احمد تویسرکانی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- ۳- دوانی، ملاجلال الدین، (بی تا)، *الرسائل المختاره، الزوراء*، تصحیح دکتر سید احمد تویسرکانی، اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین.
- ۴- دوانی، ملاجلال الدین، (۱۳۶۸)، *شرح رباعیات فلسفی*، تصحیح دکتر مهدی دهباشی، اصفهان: مسعود.
- ۵- سبزواری، حاج ملا هادی، (۱۴۱۳ ق)، *شرح المنظومه*، تصحیح مسعود طالبی، ۵ جلد، قم: نشر ناب.
- ۶- صدوقی سها، منوچهر، (۱۳۸۱)، *تحریر ثانی تاریخ حکما و عرفای متأخر*، تهران: حکمت.
- ۷- غروی اصفهانی، (کمپانی) شیخ محمد حسین، (بی تا)، *تحفة الحکیم*، قم: مؤسسه آل البيت (افست).
- ۸- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، *شرح مبسوط منظومه*، ۴ جلد، چاپ چهارم، تهران: حکمت.
- ۹- ملاصدرا، (۱۴۰۴ ق)، *الاسفار الاربعه*، ۹ جلد، قم: مصطفوی.
- ۱۰- ناجی اصفهانی، حامد، (۱۳۷۸)، "برهان صدیقین از دیدگاه حکیم صهبا"، *سایه نور*، مجموعه مقالات کنگره حکیم صهبا، اصفهان: پژوهش.
- ۱۱- ناجی اصفهانی، حامد و بهرامی، خلیل، (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار حکیم صهبا*، اصفهان: پژوهش.
- ۱۲- نوری، شیخ علی، (بی تا)، *رسالة الوجود*، مخطوط.
- ۱۳- نیری، میر شهاب الدین، (بی تا)، *رسالة حقیقه الوجود*، تصحیح حامد ناجی، مخطوط.