

وجود مطلق ملاصدرا و حل تعارض میان دو فرقه مشبهه و منزّه

Mulla Sadra on Absolute Existence and Conflict Resolution between two Sects: *Moushabahe and Mounazahe*

Reza Rasouli Sharabiani*

Maryam Samadie**

رضا رسولی شریانی*

مریم صمدیه**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۳۱

چکیده

Abstract

Verbal conflict resolution between the two sects of *Moushabahe* and *Mounazahe* is one of the Mulla Sadra's achievements of knowing God as Absolute existence. Conflict between *Moushabahe* and *Mounazahe* is in discussion of God's attributes. Of the two sects, one believes that God is like human beings and have organs (*Moushabahe*) while other rejects assigning such attributes to God. Mulla Sadra solved the conflict between the two views by "soul" and "absolute existence" knowledge of God. According to Mulla Sadra, God is absolute and simple existence, as in all stages and levels of existence. But, this does not damage its mere existence. He knows soul as God's idea that while it is at the same company of the material, it does not have properties of the material. In this paper, after explaining the views of *Moushabahe* and *Mounazahe*, Mulla Sadra's view as a way out of the conflict between the views of these two sects has been paid.

حل تعارض کلامی میان دو فرقه مشبهه و منزّه، از دستاوردهای وجود مطلق دانستن خداوند از سوی ملاصدرا و در بحث از صفات خداوند است. مشبهه معتقد است خداوند همانند انسان‌ها دارای اعضا و جوارح است درحالی‌که منزّه واجب‌تعالی را بری و منزّه از چنین صفاتی می‌داند. ملاصدرا تعارض این دو دیدگاه را با توسل به «نفس» و «وجود مطلق» دانستن خداوند حل کرده است. بر اساس دیدگاه وی، خداوند وجود مطلق است که در عین بساطت، چنان در تمامی مراتب و درجات وجود جاری و ساری است که خللی به بساطت و وجود صرف بودنش وارد نمی‌سازد. او نفس را مثال خداوند می‌داند که در عین هم‌نشینی با ماده، از خواص آن منزّه است. در این مقاله، پس از بیان دیدگاه‌های دو فرقه مشبهه و منزّه، به دیدگاه ملاصدرا به‌عنوان راه برون‌رفت از تعارض میان دیدگاه این دو فرقه پرداخته شده است.

Keywords: absolute existence, *Moushabahe*, *Mounazahe*, Mulla Sadra, soul, gradation.

واژگان کلیدی: وجود مطلق، مشبهه، منزّه، ملاصدرا، نفس، تشکیک وجود.

*. Assistant Professor, Payame Noor University, Shahriar, Iran. rasoolyr@yahoo.com

** Ph.D student in Islamic Philosophy and theology, Imam Khomani Internation University, Qazvin, Iran. maryamsamadie@yahoo.com

*. استادیار دانشگاه پیام نور، شهریار، ایران (نویسنده مسئول) rasoolyr@yahoo.com

** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران. maryamsamadie@yahoo.com

مقدمه

یکی از نزاع‌های دیرین کلامی، نزاع میان دو فرقه کلامی مشبهه و منزّه است. فرقه مشبهه با تأسی جستن به برخی آیات قرآن، تصویری انسان‌وار-انگاران از خداوند ارائه می‌دهد که بر اساس آن خداوند مانند انسان دارای اعضا و جوارح (مانند دست و پا) است. از آن سو، فرقه منزّه نیز با تأسی به برخی آیات، خداوند را مبرا از چنین صفاتی دانسته و آیاتی را که ظاهر آن شاهدی بر اعضا و جوارح داشتن است، قابل تأویل می‌داند.

بر اساس وحدت وجود ملاصدرا، خداوند وجود مطلق است که در تمام عالم وجود، جاری و ساری است. او وجود صرف است که هیچ‌گونه ترکیبی در آن راه ندارد. چنین وجود صرفی، به علت بساطت، در بر دارنده تمامی مراتب وجود است که در عین وحدت، کثرت نیز دارد. این وجود صرف، اصیل و ماهیت ظل و سایه آن است. بنابراین، جاری بودن این وجود مطلق در مراتب وجود که از ماهیات نشئت گرفته، خللی به وحدت و صرافت آن وارد نمی‌کند. پس خداوند در عین اینکه سرشار از تمامی مراتب وجود است، از تعینات ماهوی این مراتب منزّه است.

یکی از درجاتی که ملاصدرا برای وجود قائل است، «نفس» است. او نفس را مثال خداوند می‌داند. این مرتبه هم‌نشین و متعلق به ماده است اما این هم‌نشینی سبب راه‌یابی خواص ماده به ذات مجرد آن نمی‌شود. بر اساس این دیدگاه، مجرد بودن وجود نفس است و هم‌نشینی با ماده، ماهیت آن، و از آنجا که وجود اصیل و ماهیت سایه آن است، این هم‌نشینی از حقیقت آن که همان وجود مجرد عقلی است، نمی‌کاهد.

این مقاله بر آن است که به دیدگاه ملاصدرا در مورد «وجود مطلق» دانستن خداوند بپردازد، وجودی که در عین وحدت صرف و بسیط، دارای مراتب و درجات است که لازمه تشکیکی دانستن وجود است. بر همین اساس، چنانکه در ادامه

تبیین خواهد شد، ملاصدرا دیدگاهی بینابین میان دو دیدگاه مشبهه و منزّه اتخاذ کرده است که از وجود مطلق دانستن خداوند، بساطت وجود و تشکیکی دانستن آن نشئت می‌گیرد.

۱. تشبیه و تنزیه

تشبیه در لغت به معنای مانند کردن چیزی به چیزی و تنزیه به معنای دورکردن چیزی از چیزی است. در اصطلاح همانند کردن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات و اسناد صفات خلق به خالق را تشبیه و اعتقاد به تعالی خداوند از مخلوقات و سلب صفات خلق از خالق را تنزیه می‌گویند. قائلان به تشبیه را مشبهه و قائلان به تنزیه را منزّه گفته‌اند (صلیبا و صانعی دره‌بیدی، ۱۳۶۶: ۲۲۵).

فیلسوفان، عارفان و متکلمان، هر یک تصویری خاص از خداوند دارند که غالباً این تصورات با یکدیگر متفاوتند. در میان متکلمان تصورات گوناگونی نسبت به خداوند مطرح بوده است. عده‌ای همچون علمای سلف، با تمسک به ظاهر آیات قرآن و با انگیزه‌ای مقدس‌مآبانه، به تشبیه محض گرایش یافتند و با مخالفت با عقل و احکام عقلی در مسائل دینی، صفات خداوند را شبیه به صفات انسان دانسته و حتی عده‌ای همچون گروه مجسمه، برای خداوند جسم، دست، پا و تخت (عرش) قائل شده‌اند. عده‌ای دیگر مانند مالک بن انس، تشبیه را جایز ندانسته و معتقد بودند در مورد آیات متشابه باید سکوت کرد و مقصود را به خداوند وا گذاشت. اینان خداوند را موجودی بریده از جهان و انسان دانسته و معتقدند آدمی به هیچ‌وجه نمی‌تواند درک درستی از خداوند داشته باشد. البته گروهی دیگر نیز هستند که به کار بردن تأویل را در مواردی که اخذ به ظاهر آیات قرآن مستلزم تشبیه و تجسیم خداوند است، جایز دانسته‌اند، مثلاً «ید» را به قدرت و وجه را به ذات و حقیقت تأویل می‌کردند.

مطابق حق باشد». وی معتقد است حضرت حق همان‌طور که از تعریف و تشبیه مبراست از تنزیه و تقدیس هم مبراست و آیه «لیس کمثله شیء» هم تنزیه کرده است او را و هم تشبیه. لذا تنزیه به‌تنهایی و تشبیه به‌تنهایی محدود و مقید ساختن خداوند است. دیدگاه درست از نظر وی جامع تشبیه و تنزیه است (ابن عربی، بی‌تا: ۱۸۱-۱۸۲؛ خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۶۲-۶۶۰).

ملاصدرا هر دو دیدگاه در مورد تشبیه و تنزیه را رد کرده و معتقد است در قرآن دلیل قطعی برای رد این دیدگاه‌ها وجود دارد. از نظر او دیدگاه مورد قبول «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» است. ملاصدرا معتقد است «حق تعالی دارای مراتب و شئون مختلف از جمع، فرق، مقام قرآن و فرقان و مرتبه جمع، اجمال و تفصیل است و به همین معنا محمول است آنچه از اهل بیت طهارت مأثور است که «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین». حقیقت حق به‌حسب مقام ذات و مرتبه کنز مخفی و غیب وجود و مقام استهلاک و فنای صفات و اسماء، متعین به هیچ تعینی نیست و به‌حسب مقام فرق، وجود اضافه این قبیل از اوصاف «یدل علی کماله و اکملیته، لأنها آیات قدرته و شواهد سعته و مقام حقیقته الإطلاقیه»، چه آنکه اصل حقیقت وجود جمیع جهات وجودی را استیعاب نموده؛ به عبارت دیگر، اثبات این اوصاف بر حق تعالی و نفی آنها از حق تعالی دلالت بر کمال و سعۀ وجودی حق دارد، چه آنکه اضافه این اوصاف دلیل بر سعۀ وجود و احاطۀ تامۀ قدرت او و مراتب الوهیت اوست که «فی السماء اله و فی الأرض اله» (ملاصدرا، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۴).

میان آیات ظاهر در جبر و آیات ظاهر در تفویض نزد ائمه شیعه، به‌واسطه احاطۀ آنها بر معارف قرآنی و شهود کلام حق از مطلع کتاب الهی، تناقض وجود ندارد. مسئله «الأمر بین الأمرین» جامع بین تشبیه و تنزیه است و به‌حکم کریمه «قل کل من عند الله»، به‌اعتبار فنای جهات

مشبهه عموماً معتقدند خداوند جا و مکان دارد، بر عرش نشسته، پا بر کرسی نهاده و سر، دست، اعضا و جوارح دارد و آدم را به‌صورت خود آفریده است. آنها برای خدا رنگ، بو، مزه و... قائل شده‌اند، یعنی خداوند به هر پنج حس درک می‌شود و نیز برای خدا جسمی در نظر گرفته‌اند، هرچند نظرشان درباره جسم متفاوت است. اینان برای اثبات عقایدشان به آیاتی از قرآن متمسک می‌شوند که در معنای ظاهری دست «ید الله» (مائده/ ۶۴؛ ص/ ۷۵؛ فتح/ ۱۰)، چهره و صورت (وجه) (قصص/ ۸۸؛ الرحمن/ ۲۷؛ انسان/ ۹)، درون و برون (الظاهر و الباطن) (حدید/ ۳۰)، پا «یوم یکشف عن ساق» (قلم/ ۴۲) را به خداوند نسبت می‌دهند.

هر یک از دو طایفه قائلان به تنزیه و تشبیه برای بیان مرام و اثبات عقیده خود بر آیات قرآن استدلال کرده‌اند و عقیده هر طایفه، نقیض اعتقاد طایفه دیگر است درحالی‌که در همین قرآن دلیل بر نفی تشبیه و تنزیه صرف موجود است و حق جمع بین این دو است، چنانکه احادیثی از امامان معصوم دلالت بر این موضوع دارد.

ابن عربی یکی از نخستین و بزرگ‌ترین کسانی است که به مسئله تشبیه و تنزیه پرداخته‌اند. او در فصوص الحکم، فصل ۲۲، (فص حکمة ایناسیه فی کلمة إلیاسیه) به این بحث پرداخته و قائل به جمع بین تشبیه و تنزیه شده و معتقد است حق در مقام عقلی منزّه است. «عقل چون در اخذ علوم به‌طریق نظرش متجرد شود، معرفت او از حق به‌طریق تنزیه است نه به‌طریق تشبیه، به‌دلیل آنکه هیچ مدرکی ادراک چیزی نمی‌کند مگر به‌حسب آنچه از آن چیز در وی هست. مقام عقل تنزیه رب است چنانکه ملائکه گفتند «و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک» و چون حق اعطای معرفت به‌حسب تجلی کند، متجلی له کامل المعرفه باشد. پس تنزیه کند در موضع تنزیه، تنزیهی حقانی، و تشبیه کند در محل تشبیه، تشبیهی عیانی. لاجرم تنزیه و تشبیهش

ابتدا معنا و مفهوم جسم را مطرح و مطابق آن به پاسخ می‌پردازد. او معتقد است خداوند نه جسم است و نه صورت جسم، بلکه او اجسام را اجسام می‌کند و صورت‌ها را می‌بخشد. جزء ندارد و نهایت، زیاد و نقصان نمی‌پذیرد. در واقع، تجرد خداوند از جسم و جسمانی بودن رکن اساسی توحید است. خداوند نه تنها جسم نیست بلکه قوه و صورتی برای جسم هم نیست، چراکه جسم و صورت محدود و نهایت‌پذیرند و همین برترین برهان برای نفی جسم از خداوند است.

هر جسمی نهایت‌پذیر است و چون نهایت‌پذیر است، محدود به حد معین و شکل مخصوص است که یا از جهت طبیعت جسم داشتن است یا از جهتی دیگر. اولی باطل است و گرنه لازم می‌آید که تمامی اجسام محدود به یک حد و یک شکل باشند و حتی لازم می‌آید که مقدار، جزء و کل یکی باشند و در نتیجه لازم می‌آید در اجسام نه جزئی، نه کلی و نه تعددی باشد و این محال است (همان: ۲۰۲-۲۰۱). دومی هم باطل است چون این چیز یا جسم است یا جسمانی یا جدای از هر دو، که همگی محالند:

۱. اگر جسم دیگری باشد همان اشکال فوق بازمی‌گردد و تسلسل لازم می‌آید.

۲. اگر جسمانی باشد دور لازم می‌آید، چراکه وجود او اگر جسمانی باشد متوقف بر حد داشتن آن جسم است، زیرا جسم تا حد نیابد وجود نمی‌یابد و چون وجود آن جسم و حد داشتن متوقف بر جسم داشتن است، وجود آن متوقف بر آن است. پس وجود آن شیء متوقف بر خود آن است و حد داشتن جسم متوقف بر آن چیزی است که حد داشتن آن متوقف بر آن است، چون حد داشتن آن جسم متوقف بر حد داشتن خودش است. در این صورت تقدم شیء بر خودش لازم می‌آید که محال است (همان‌جا).

۳. اگر چیزی خارج از اجسام و امور جسمانی

خلقی در جهت ربوبی، همه چیز مستند به حق است. در عین حال، قیام افعال صادره از مبادی جسمانی، مصحح استناد حقیقی افعال به وسایط وجود است و بالجمله منافاتی بین استناد فعل به عباد و بندگان و خلق و بین استناد آن به پروردگار و معبود مطلق و حق تعالی وجود ندارد و فاعل الهی محیط است بر فاعل مباشر افعال و فعل عبد و قوت و قدرت او چون مستند به حق است، در طول اراده و مشیت و قدرت و اختیار حق مطلق واقع شده است؛ «ما بنا بر مسلک حق و مذهب اهل بیت طهارت (ع) در محکّمات و متشابهات گفتیم که حقیقت وجود جامع مقام تشبیه و تنزیه است که «و ان قلت بالتشبيه كنت محدداً فان قلت بالتزیه كنت مقيداً و ان قلت بالأميرين كنت مسدداً و كنت اماماً في المعارف سيداً فما انت هو بل انت هو و تراه في عين الأمور مسرحاً و مقيداً» (همان: ۱۳۱-۱۲۷).

بنابراین ملاصدرا نه قائل به تشبیه است و نه قائل به تنزیه، بلکه معتقد به حقیقت وجود است که جامع مقام تشبیه و تنزیه است (همان: ۱۳۰). او کلام ائمه که قائل به «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» بود را سرمشق خود قرار داده است (همان: ۱۱۴).

احمد بن ادریس در شرح اصول کافی حدیثی را روایت می‌کند: آن از امام صادق (ع) درباره هشام بن حکم پرسیدند که او معتقد است خداوند جسمی توپر و نوری است که شناختش ضروری است. حضرت فرمود: خداوند موجودی است که هیچ کس جز خود او نمی‌داند که او چگونه است، هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بیناست، او محدود نمی‌گردد و به حس در نمی‌آید، دیدگان و حواس او را درک نکنند و چیزی او را فرا نگیرد. خداوند نه جسم دارد و نه صورت و نه رسم دارد و نه حد (همو، ۱۳۶۶: ۱۹۳).

ملاصدرا این در شرح حدیث و احادیث دیگر در باب اینکه آیا خداوند جسم و همانند دارد،

مظهر حق تعالی است و جز خود را ظاهر نساخته است (همان: ۱۹۴).

بنابراین سه گونه انسان وجود دارد:

(الف) انسان طبیعی که دارای اعضای محسوس است و در وضع از هم متباین و جدا هستند. یعنی موضع چشم، موضع گوش نیست و موضع دست، موضع پا نیست و هیچ عضوی در موضع عضو دیگر نیست.

(ب) انسان نفسانی که دارای اعضای متمایز است که هیچ عضوی از آن را نه با حس ظاهری ادراک بلکه فقط با دیده خیال و حس باطن مشترک ادراک می‌کند. یعنی با دیده‌اش می‌بیند، می‌شنود، می‌بوید، می‌چشد و لمس می‌کند و این اعضا از جهت اوضاع و جهات با هم اختلاف ندارند بلکه آنها را نه موضع است و نه حس، و به‌سوی آنها اشاره حسی واقع نمی‌شود، زیرا آنها در این عالم و جهات آن نیستند.

(ج) انسان عقلی که اعضای او روحانی است و حواسش عقلی. او را دیده‌ای عقلی و گوش عقلی و چشایی و بویایی و لمسی عقلی است. تمامی این اعضای عقلی و حواس عقلی به یک وجود عقلی موجودند. این همان انسان مخلوق بر صورت رحمان و همان خلیفه الهی در عالم عقلی است که مسجود فرشتگان است (همان: ۲۰۷-۲۰۶).

بنابراین آنچه جسم نامیده می‌شود دارای گونه‌هایی از وجود است که در بلندی‌ها، پستی‌ها، بالایی و پایی، از زمانی که طبیعی است تا هنگامی که عقلی می‌شود، متفاوت است. در نتیجه تشبیه و تنزیه به‌معنای شباهت خداوند به انسان طبیعی، از ذات خداوند سلب می‌شود. هیچ چیز همانند او نیست و به حس در نمی‌آید، هیچ خردی او را فرا نمی‌گیرد، هیچ وهمی به او نمی‌رسد، هیچ دیده‌ای او را دریافت نمی‌کند و هیچ اندازه و مقداری به او احاطه نمی‌یابد و این به‌خاطر نهایت ظهور و شدت نور آن است، به‌طوری که بینایی و بینش‌ها از ادراک آن درمانده و عاجز می‌شوند.

باشد لازم می‌آید جسم فرض شده خدایی باشد که در وجود خود نیاز به چیزی داشته باشد که جدای از عالم اجسام است. لذا خداست نه جسم، درحالی‌که فرض شده بود جسم خداست و این خلاف فرض است و نفی جسمانی و صورت جسمانی داشتن.

در نتیجه چون خداوند منزّه از حدپذیری و صورت داشتن است، نه جسم است و نه صورت جسم (همان‌جا).

ملاصدرا معتقد است خداوند جسمی است نه مانند اجسام، چون اجسام مخلوق به‌واسطه اشتغال آنها بر اعدام، جهات امکانی، نقایص و استعدادها، مادی و تیره‌اند، ولی جسم عقلی مانند انسان عقلی، وجودش وجود صمدی و توپر است، چون مفارق از معنی، قوه و استعداد است. انسان نوری است که بالذات برای ذات خود ظاهر است و مانند این اجسام تیره دارای جا، وضع، جهت و حرکت نیست. انسان عقلی مثالی از باری تعالی است و بر هر کس از بندگانش که بخواهد تجلی می‌کند، چون خداوند منزّه از مثل است نه مثال (همان: ۱۹۳).

تمام عالم عقلی مثالی از خداوند تعالی است و این عالم طبیعی با آسمان‌ها، زمینش و آنچه در آنهاست، مثالی از مثال او (یعنی عالم عقلی) است. صورت جهان از جواهر یا جسم، همان صورت ذات اوست که از جهت کم متصل قار شدت وجود است، از جهت کم متصل غیرقار سرمدیت اوست، از جهت کیف شنوایی و بینایی اوست، از جهت این تسلط او بر عرش است، از جهت متی در ازل بودن خداوندی است، از جهت وضع در قدرت او گشوده به رحمت و عطاست، از جهت اضافه آفریننده حقایق است، از جهت جده مالک ملک است، از جهت ان‌یفعل، او هر روز به کاری است و از جهت ان‌یفعل توبه‌بندگان خویش را می‌پذیرد. لذا تمامی موجودات غیر خداوند به‌صورت آفریننده خود ظاهر شده‌اند. پس جهان

اما انسان عقلی نه مثل بلکه مثال خداوندی است (همان جا).

(شوری/۵۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۳۷۹-۳۷۸).
«ان الحق، المجرّد عن الحدّثان و المنزه عن احکام الزمان و المكان عين الخلق المشبه، بل الحق هو الخلق المشبه». به طور کلی، حکمای منکر حرکت جوهری را باید در علم به نفس و اعتقاد به نحوه وجود آن، جزو «منزه» دانست، چنانکه متکلمان منکر تجرد روح، جزو «مشبه» محسوب می‌شوند. نفس چون هیکل توحید است، در کثیری از احکام تأسی به حق اول نموده است. جامع بین تشبیه و تنزیه در اعتقاد به حق ناجی است و مظهر تام او نفس ناطقه است. نفس به اعتبار مقام ذات که مقام «سر» آن باشد، دارای مقام تنزیه و میرا از احکام اجسام است، ولی به اعتبار مقام تجلی و ظهور، عین مواد و اجسام (همو، ۱۳۸۷ الف: ۴۶).

از نظر ملاصدرا خداوند نفس را مثال ذات، صفات و افعال خود آفریده تا معرفت آن وسیله شناخت خداوند باشد. «آن را مجرد از زمان، احیاناً و اکوان ساخته و او را صاحب قدرت و اراده آفریده و مملکت او را مشابه مملکت خود قرار داد و نفس را همان قدرت و اختیاری بخشید که هر چه می‌خواهد بیافریند. اما هر چند این نفس از سنخ ملکوت و عالم قدرت است ولی ضعیف‌الوجود است چراکه در مراتب نزول از وجود واقع شده است. بین نفس و ذات وسایط کثیری واقع است که این موجب ضعف آن می‌باشد. نفس انسانی یکی از راه‌های اثبات وجود خداوند است» (همو، ۱۳۸۷ ب: ۲۱-۲۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۳۹). «هر که معرفت نفس حاصل نکرده باشد خدای خویش را هم نمی‌تواند بشناسد «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، آن خداوندی که هستی ذات اوست، جمله اشیا مصحف آیات اوست».

از دیدگاه ملاصدرا انسان مثال پروردگار خویش است به این معنا که نفس در ذات، صفات و فعل مثال پروردگار خویش ابداع و ایجاد شده است (همو، ۱۳۴۰: ۱۳-۲۵). او معتقد است نفس به‌رغم

۲. نفس آدمی به مثابه مثال خداوند

خداوند سبحان نفس را از حیث ذات و صفت و فعل، مثالی برای ذات، صفات و افعال خویش آفرید. به همین دلیل خداوند می‌فرماید: «و فی انفسکم افلا تبصرون» (ذاریات / ۲۱) یا پیامبر اسلام فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

فعل هر حواس و قوه‌ای از آن حیث که فعل آن قوه است، فعل نفس است. نفس به‌عینه در چشم، قوه بینایی است، در گوش، قوه شنوایی، در دست، قوه گرفتن، در پا، قوه راه رفتن و همین‌طور در دیگر قوایی که در اعضاست؛ شبیه آنچه در حدیث قدسی آمده: «كنت سمعه الذی به یسمع و بصره و یده الذی بها یبطش و رجله الذی بها یمشی»؛ من گوش او هستم که بدان می‌شنود و چشم او هستم که بدان می‌بیند و دست او هستم که بدان می‌گیرد و پای او هستم که بدان راه می‌رود. نفس در عین وحدت و تجردش از بدن و قوا و اعضای آن، هیچ عضوی از اعضا از آن خالی نیست، خواه بالایی باشد خواه پایینی، خواه لطیف باشد خواه متراکم، و هیچ قوه‌ای از قوای ادراک‌کننده یا حرکت‌دهنده از نفس دور نیست، به این معنی که قوا را هیچ هویتی غیر از هویت نفس نیست (همو، ۱۳۸۷ الف: ۴۶).

هویت نفس سایه هویت الهی و هویت احدیت است که جامع هویات قوا، مشاعر و اعضا است. لذا هویات دیگر قوا و اعضا در هویت آن مستهلکند و در انیت آن فانی می‌شوند. این بدان دلیل است که نفس به‌قوای خود احاطه دارد و بر آن غالب و چیره است، آغازشان از آن است و بازگشت و پایانشان هم بدان، چنانکه تابشگاه نفس از خداست و غروبگاه آن هم خداست و تمام موجودات از او آغاز می‌کنند و بدو منتهی می‌گردند؛ «الا الی الله تصیر الامور»

ندارد. در واقع، حقیقت وجود از آن جهت که امری بسیط و بدون ماهیت و مقوم است، عین واجب است و اقتضای کمال اتمی را که از جهت شدت و قوت نهایی ندارد، دارد (همو، ۱۹۸۱: ۶/۲۱، ۲۳ و ۲۴).

«خداوند به عنوان حقیقت وجود، نور حقیقی و اظهر الظواهر است به حسب خارج و آن مفهوم «ام العامات» است و آن حقیقت، اتم محیطات است، و آن مفهوم، مفهومی است واحد بسیط در «ذهن»، و آن حقیقت، ابسط بسایط است در «خارج»، و آن مفهوم اول الاوائل است در «اذهان»، و آن حقیقت اول الاوائل است در «اعیان». چه واجب الوجود تعالی که: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»، احق مراتب وجود است و وجود منبسط بر کل ماهیات ظهور اوست، «الی غیر ذلک من التّطابق بین العالمین» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۵-۶۶).

حقیقت وجود در مقام صرافت ذات، جامع همه کمالات وجودی است ولی به وجودی واحد که عین علم، قدرت، اراده و... است (ملاصدرا، ۱۳۸۷ الف: ۱۶۹). او در ذات خود، عدم ناپذیر، ازلی، ابدی، ثابت و احدی الذات است، دارای وحدت عددی هم نیست، واجب است و امکان و شبهه عدم در آن راه ندارد. او نور است (همو، ۱۳۸۷ ب: ۹۴). حقیقت وجود جامع مقام تشبیه و تنزیه است (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۰)؛ لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین (همان: ۱۱۴).

۳-۱. هر تصویری از وجود تصویری از خداوند دارد در فلسفه ملاصدرا وجود اصل، اساس و پایه حکمت اوست. او معتقد به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است که طبق آن وجود مبدأ اثر، محقق در خارج و حقیقتی اصیل و واقعی است که ماهیات از آن انتزاع می‌شوند درحالی که ماهیت دارای واقعیتی مستقل از وجود نیست (همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۲).

داشتن قوای ادراکی و تحریکی متعدد، از وجود واحد برخوردار است و مدرک حقیقی همان نفس است. قوای نفسانی مراتب و شئون وجود واحدی را تشکیل می‌دهند. در عین حال، با اینکه نفس واحد است اما دارای مراتبی است که در تمام بدن ساری و جاری است ولی همانند اعضای بدن نیست و وحدت خود را حفظ کرده است. خداوند نیز همانند نفس در تمام عالم حضور و وجود دارد اما این وجود دارای مراتب و درجاتی است که هر چه به عالم ماده نزدیک‌تر می‌شویم، حضور و وجود کم‌رنگ‌تر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۴۳۹-۴۴۰).

۳. خداوند به عنوان حقیقت وجود

از دیدگاه ملاصدرا خداوند وجود تام و کامل و بلکه فوق تمامی است که محتاج و نیازمند به هیچ کمال، صفت، اراده و ابزاری نیست. تام الفاعلیتی است که هیچ تغییر، تأثیرپذیری و تغییر حالتی از غیر خود نمی‌پذیرد و به عقل هم در نمی‌آید، زیرا که او بلندمرتبه‌ای است که محتاج به غیر خود نیست. اول هر شیئی است که هیچ اولی به هر وجهی که تصور شود، ندارد. او معتقد است واجب الوجود اصل وجود و ماسوای او فروع آن اصلند. واجب الوجود نور قائم به نفسی است که ماسوایش اشراقات آن و ماهیات سایه‌های آنها هستند. واجب الوجود قائم به ذات خود است و وجودهای ذوات ماهیات، شأن، اعتبار، وجه و حیثیت‌های او هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۶-۱۳۷). در واقع، خدای ملاصدرا وجودی است که احاطه قیومی بر همه موجودات دارد و بر همه چیز محیط است و وجود حقیقی فقط از آن اوست.

مراد از وجود در واجب الوجود، حقیقت وجود است. حقیقت وجود جزء نفس، تشخص‌ها و هویت‌ها نیست و اگر مشکک باشد، امکان تحلیلش به طبیعت مشترک و امری زائد وجود

جاری نیست. محتاج به هیچ کمال، صفت، اراده و ابزاری نیست، هیچ تغییر، تاثیرپذیری و تغییر حالت از غیر خود نمی‌پذیرد، به عقل در نمی‌آید، محتاج به غیر خود نیست، اول هر شیئی است، قائم به ذات خود است، دارای کمال نامتناهی، بی‌نیازی و استقلال مطلق است، تمام و کمال هر شیء است، کل الاشیا است، دارای وحدت حقیقی است، بسیط حقیقی است، دارای فصلی نیست، او تمام وجود است و تمامش وجود است، جامع تمام موجودات است (همان: ۳۶، ۴۲، ۴۳، ۴۸، ۱۳۷؛ همو، ۱۹۸۱: ۶/۱۱۰-۱۰۰).

بنابراین می‌توان به این نتیجه رسید که هر تصویری که ملاصدرا از وجود دارد، در مورد خداوند هم صادق است و همچنین هر تصویری که از خداوند دارد، در مورد وجود هم ساری و جاری است. ملاصدرا قائل به بدهت، اولی بودن و بساطت در تصور وجود و خداوند است و همچنین این تصورات را بدون حد و رسم، جنس و فصل می‌داند. او معتقد است تصور وجود و خداوند فی‌ذاته نه جوهر و نه عرض است. پس در دیدگاه ملاصدرا مطلق وجود با وجود مطلق یکی است که عینیت مطلق وجود با وجود مطلق از آن نتیجه می‌شود.

۲-۳. تمامی کائنات تصویری از خداوند دارند

طبق قاعده بسیط الحقیقه، تمامی موجودات تصویری از خداوند متعال دارند. «هر بسیط الحقیقه‌ای از تمام وجوه به وحدت خود کل الاشیاء است و گرنه لازم می‌آید ذاتش از هویت امری و لاهویت امری ترکیب یافته باشد» (همو، ۱۳۶۰: ب: ۴۷). «بسیط حقیقی تمامی موجودات است، زیرا هر چیزی که وجودی دارد و وجود چیز دیگری از او سلب می‌شود، پس حیثیت ایجاب این، غیر حیثیت سلب آن است و گرنه لازم می‌آید که هنگام تعقل وجود چیزی، سلب آنچه که آن چیز غیر اوست نیز تعقل شود، درحالی‌که

از دیدگاه ملاصدرا وجود حقیقی واحد است و در تمام موجودات و در تمام مصادیقش معنی واحدی دارد، یعنی وجود در خداوند، انسان و اشیاء به یک معنی است. اما این وجود دارای مراتب شدت و ضعف است. وجود حقیقت عینی واحد بسیط است و بین افراد آن به ذات خودش اختلافی جز به واسطه کمال، نقص، شدت و ضعف یا به واسطه اموری زائد که در افراد ماهیت نوعی است، وجود ندارد. وجود یک ماهیت کلی که در همگان یکسان باشد نیست. وجود نه جنس است، نه نوع، نه شخص تحت نوع یا جنس. وحدت این حقیقت و اشتراک آن بین افراد نوع دیگری از وحدت و اتحاد است (همو، ۱۹۸۱: ۶/۱۴، ۱۵ و ۱۷). وجود بدیهی‌التصور است، اول همه تصورات است، یعنی هیچ متصوری در تصور نمی‌آید مگر اینکه ابتدا وجود در تصور می‌آید. وجود به ذات خود متصور است و مفهوم آن معنایی است عام که مشترک در میان همه موجودات است و حقیقت آن امری بسیط است که منبسط است، یعنی همه ممکنات را فراگرفته است. وجود فی‌ذاته نه جوهر است و نه عرض.

از نظر ملاصدرا تصور وجود با حد و رسم ممکن نیست. همچنین این وجود نه کلی است، نه جزئی، نه عام است، نه خاص، نه مطلق است، نه مقید، بلکه وجود در ذات خود امری بسیطی است که جنس و فصل ندارد و در تحصیل خود به انضمام قید فصلی، عرضی یا مصنف و مشخص نیاز ندارد. همچنین وجود شامل همه موجودات و منبسط در آنهاست (همو، ۱۳۵۴: ۱۱-۱۰؛ همو، ۱۳۶۰: ب: ۶، ۷ و ۱۷).

تصور صدرالمتألهین از خداوند این است که ذات خداوند وجود صرفی است که تام‌تر از آن وجود ندارد، و چون ماهیت ندارد، جنس و فصل هم ندارد، و از آنجا که حد مرکب از جنس و فصل است و وجود خداوند صرف و بسیط است، در نتیجه حد هم ندارد و برهان هم در مورد آن

ارائه داده است. وجود دارای مراتب تشکیک است که از شدیدترین مرتبه که ذات حق تعالی است آغاز و به کمترین حد وجود که وجود ماده است می‌رسد. هر چه به منبع وجود نزدیک‌تر می‌شویم، شدت آن بیشتر و هر چه از آن منبع دورتر می‌شویم، از شدت آن کاسته می‌شود. به تعبیری می‌توانیم بگوییم خداوند در همه جا حاضر و ناظر است اما این حضور و این درک بشری از حق تعالی نیز مقول به تشکیک است؛ هر چه معرفت بیشتر باشد و امکان فقری نسبت به خداوند بیشتر درک شود، انسان به منبع وجود که وجود مطلق است، نزدیک‌تر می‌شود و هر چه این امکان فقری کم‌تر درک شود از آن منبع دورتر می‌شود.

واجب‌الوجود از شدت تحصیل و از فرط کمال وجودی، چنان است که از تمام مراتب و نشئه‌های وجودی، از آن جهت که وجود است، و از همه حیثیت‌های کمالی، از آن جهت که کمال است، برخوردار است. لذا وجودات تنها از آن جهت که وجود هستند در ذات باری موجودند و جنبه‌های نقصی و سلبی ممکنات به واجب نسبت داده نمی‌شود. همه حقایق وجودی در نظام هستی در ذات الهی متحققند و واجب تبارک و تعالی همه کمالات موجود را به نحو اکمل و ابسط داراست؛ اگر کمال در موجودات دیگر یافت می‌شود بدین دلیل است که همگی فیض و رشحه‌ای از وجود باری تعالی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۷۵-۷۴).

بحث و نتیجه‌گیری

نگارنده معتقد است بر مبنای حکمت صدرایی وجود مطلق همان مطلق وجود است. بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم:

(الف) خداوند در عین بساطت، همه صفات کمال موجودات را به‌طور حقیقی داراست و تنزیه به این معناست که هیچ صفتی در هیچ موجودی اشد از واجب تعالی، نمی‌تواند وجود داشته باشد. (ب) از منظر ملاصدرا همان‌گونه که در خداوند

چنین نیست و مصداق موجود بودن شیء غیر از مصداق آن سلب است. اگر این طور باشد، کثرت و ترکیب هر چند به لحاظ عقلی، به وجود می‌آید درحالی‌که ذات خداوند از هر گونه کثرتی مبرا است» (همو، ۱۳۶۳: ۲۶۷).

موجودات با تباینشان در ذات، صفات، افعال و ترتبشان در نزدیکی و دوری به حق تعالی و ذات احدیت، همگی یک حقیقت الهی هستند که جامع تمام حقایق و طبقات آن است؛ نه به این معنا که مرکب از مجموع یک چیزند که حق سبحان است، حال آنکه ساحت قدس الهی از کثرت و ترکیب مبرا است، بلکه به این معنا که آن حقیقت الهی با آنکه در غایت بساطت و احدیت است، نورش از کران تا کران آسمان‌ها و زمین نفوذ کرده است و هم‌سنگ ذره‌ای از ذرات موجودات و اکوان وجودی نیست جز آنکه نور الانوار محیط بدان و غالب بر آن است. «هو قائم علی کل نفس بما کسبت» (رعد/ ۳۳)، «هو مع کل شیء لا بمقارنۃ و غیر کل شیء لا بمزایله» (او با هر چیزی هست، نه با جفت بودن، و غیر هر چیزی است، نه با دور بودن)، «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» (زخرف/ ۸۴) (همو، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۷۳-۳۷۲).

۴. وحدت صمدی

ملاصدرا به تشکیک در مراتب وجود قائل است و این سیر تشکیکی از وجود مطلق تا وجود ماده پراکنده است. وجود مطلق در واقع همان ویژگی‌هایی را دارد که مطلق وجود دارد. لذا این وجود وقتی آن را در سرچشمه و منبع در نظر بگیریم، در نهایت شدت و نورانیت است، اما هر چه از مرکز وجود به طرف ماده حرکت می‌کنیم، کم‌کم از شدت آن کاسته شده تا در نهایت به وجود ماده می‌رسیم که کم‌ترین درجه وجود در آن ساری و جاری است.

لذا تفسیری که ملاصدرا از وجود ارائه می‌دهد همان تفسیری است که از خداوند و واجب‌الوجود

منابع

- قرآن کریم.
- ابن عربی، محمد بن علی (بی تا). فصوص الحکم و التعليقات عليه. به قلم ابوالعلا عفیفی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- خوارزمی، حسین بن حسن (۱۳۶۴). شرح فصوص الحکم. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- صلیبا، جمیل؛ صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. تهران: حکمت.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳). اسرار الحکم. مقدمه منوچهر صدوقی سها. تصحیح کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). شرح جلد اول جزء دوم الأسفار الأربعة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۹۳). شرح جلد هشتم الأسفار الأربعة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تهران: دانشکده علوم معقول و منقول تهران.
- _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیة. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰ الف). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۶۰ ب). رساله سه اصل، به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات. تصحیح سید حسین نصر. تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). شرح أصول الکافی. تصحیح محمد خواجوی و تعلیق علی عابدی شاهرودی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۷ الف). سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۷ ب). المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صفات عین ذات است، در سایر موجودات نیز صفات مرتبه‌ای از وجود آنهاست و چون طبق نظریه وحدت صمدی، همه موجودات مرتبه‌ای رقیقه از واجب تعالی هستند، در نتیجه هیچ صفتی در مرتبه ذات نمی‌تواند شبیه صفات واجب تعالی باشد مگر اینکه در مرتبه نازل و در طول آن قرار گیرد.
- ج) منظور از اسماء الله در تعالیم قرآن مرتبه نازله صفات خدا در وجود انسان است و چون انسان تنها موجودی است که از صفت اراده و به تبع آن مالکیت بر سایر موجودات برخوردار است، در نتیجه داشتن اسماء الهی یا تجلی آن در انسان به معنای تشبیه به خداوند نیست.
- د) نزاع مشبه ناشی از رویکرد اصالت ماهوی است که در آن تشکیک چه در وجود و چه در صفات وجودی، قابل تصور نیست. طبق اصالت وجود صدرایی مسئله تشبیه تخصصاً خارج است.
- ه) تشبیه به معنای شباهت به وجود عقلی انسان، با تشبیه به معنای شباهت به وجود طبیعی و نفسانی انسان، متفاوت است. خداوند منزله از مثل است نه مثال، و وجود عقلی انسان مثال خداوند است.
- و) می‌توان وجود مطلق و خداوند را به این صورت ترسیم کرد که خداوند در عین وحدت در تمامی عالم گسترده است و انسان عقلی مثالی از اوست؛ همانند آنچه در شکل زیر ترسیم شده است.

