

بررسی تطبیقی چیستی مفهوم خدا از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

قاسم اخوان نبوی*

چکیده

این مقاله بنا دارد که دیدگاه‌های ملاصدرا و ابن سینا را در مقام تحلیل مفهوم واجب‌الوجود بررسی و تطبیق نماید. از نظر ابن سینا «واجب‌الوجود» ذاتی است که صرف‌الوجود باشد، اما ملاصدرا معتقد است برای وجوب وجود شرط است که موجود، علاوه بر حقیقی بودن، حیثیت تقییدیه، و واسطه در عروض نداشتن، بی‌نیاز از «حیثیت تعلیلیه» نیز باشد. با توجه به قابلیت انفکاک این دو حیثیت، واجب‌الوجود موجودی است که هم «بذاته» و هم «لذاته» است و لذا ملاصدرا در تعریف او این دو قید را لحاظ می‌کند. بر این مبنا استدلال این دو فیلسوف برای اثبات واجب‌الوجود نیز تفاوت خواهد کرد.

کلیدواژه‌ها: واجب‌الوجود، حیثیت تعلیلیه، حیثیت تقییدیه، واسطه در عروض.

مقدمه

یکی از مسائلی که به گواه تاریخ تفکر انسان، همواره فکر بشر را به خود مشغول کرده است، تأمل درباره خدا و خالق جهان است. این مسئله چنان مهم است که اساس تعالیم دینی، به خصوص ادیان توحیدی، شده و فیلسوفان و متفکران یونان باستان نیز به آن پرداخته‌اند. نگرش حکمی به این موضوع با ورود به دنیای اسلام، شکل تازه‌ای به خود گرفت و فیلسوفانی مانند فارابی و ابن سینا این مسئله را مورد تأمل فلسفی قرار دادند. در کنار فلاسفه، متکلمان نیز به بحث و بررسی در این باره پرداخته‌اند و هر کدام ادله‌ای برای اثبات آن ارائه کرده‌اند؛ اما مسئله مهم‌تری که مقدم بر هر استدلالی طرح آن ضروری است،

* مربی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ghasemakhavan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۸، تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۱/۲

بحث درباره مفهوم خداست. دلیل این سخن آن است که هر تصدیقی لزوماً مبتنی بر صورتی است، از این رو بحث از تصور و مفهوم خدا مقدم بر هر استدلالی است که برای اثبات وجود آن اقامه می‌کنیم. بر این اساس، این مقاله بنا دارد که دیدگاه دو مکتب سینوی و صدرایی را درباره مفهوم خدا بررسی نماید.

دیدگاه ابن سینا و متکلمان متأثر از مکتب ایشان

ابن سینا و پیروانش برای تبیین مفهوم خدا موجودات را به دو قسمت بی‌نیاز و محتاج تقسیم (علامه حلی، ۱۳۶۵: ۴۵)، و سپس واجب را به دو قسم بالذات و بالغیر تقسیم می‌کنند (همان: ۶۱) و وجود را در واجب‌الوجود، عین ذات او می‌دانند، نه زائد بر ذات. دلیل آنان این است که اگر وجود در واجب‌الوجود زائد بر ذات باشد، برای اتصاف به وجود، نیاز به علت دارد و هر چیزی که در اتصافش به وجود نیازمند علت باشد، ممکن خواهد بود؛ و چون احتیاج به علت، با وجوب وجود منافات دارد، بنابراین وجود عین واجب‌الوجود است. (همان: ۶۲) شیخ‌الرئیس در اشارات بیان کرده است که موجود شیئی است که فی حد نفسه، یا وجود برایش ضرورت دارد، یا ضرورت ندارد، و یا نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد. قسم اول را واجب‌الوجود بالذات، قسم دوم را در صورتی که مقرون به شرطی مانند شرط عدم علت باشد، ممتنع‌الوجود، و قسم سوم را ممکن گویند. پس هر موجودی به حسب ذات یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود. (ابن سینا، ۱۳۶۱، ج ۱۹/۳) خواجه طوسی نیز در شرح اشارات موجود را به دو قسم واجب‌الوجود لذاته و ممکن‌الوجود لذاته تقسیم کرده است. (ابن سینا، ۱۳۶۱: ۱۹) بر مبنای این تقسیم، واجب‌الوجود موجودی است در کنار سایر موجودات؛ به این معنا که همان‌طور که دیگر موجودات وجود دارند، او نیز وجود دارد؛ البته با این تفاوت که وجود برایش ضرورت دارد، ولی برای دیگر موجودات چنین نیست. به نظر می‌رسد آنچه بیان شد، با محتویات متون دینی ناسازگار است، زیرا اگر خدایی در عالم وجود داشته باشد، نمی‌تواند وجودی محدود در کنار سایر موجودات باشد.

به تعبیر قرآن کریم او موجودی است که با موجودات، هر جا که باشند، معیت دارد (۵۷/۴)، او اول و آخر است (۵۷/۳) و موجودات از او پیدا شده‌اند و به او بازگشت دارند (۱۵۶/۲). خدای قرآن هموست که آدمیان رو به هر طرف که بایستند، رو به او ایستاده‌اند (۱۱۵/۲) و این خاصیت موجودی است که جزئی از اجزای عالم نیست، بلکه ذاتش بر همه اشیاء احاطه دارد و با همه اشیاء هست. (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۲۸/۴)

در روایات نیز اشارات فراوانی به این مطلب می‌توان یافت. علی (ع) می‌فرماید: «وکلُّ ظاهرٍ غیره غیرُ باطنٍ و کلُّ باطنٍ غیره غیرُ ظاهرٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۶۴)، یعنی «هر ظاهری غیر خدا دیگر باطن نیست، و هر باطنی غیر خدا دیگر ظاهر نیست». اما خدا در عین وحدت و بساطت، هم باطن است و هم ظاهر؛ نه اینکه قسمتی از او ظاهر باشد و قسمتی باطن، بلکه از همان حیث که ظاهر است، عیناً باطن است و از همان حیث که باطن است، ظاهر است.

دیدگاه ملاصدرا

به نظر می‌رسد در حکمت صدرائی مسئله تقسیم موجود و تبیینی که از مفهوم واجب‌الوجود صورت می‌گیرد، با توجه به مبانی آن، صبغه کاملاً متفاوتی با کلام فلسفی شیعی متأثر از مکتب مشاء دارد. براساس مبانی وجودشناختی این مکتب، هر چه در جهان وجود دارد، عین ربط و تعلق به خداوند است و هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد؛ در صورتی که خدا موجودی است مستقل که هیچ‌گونه وابستگی به غیر برای او قابل تصور نیست. بر همین اساس در مقام بیان تقسیم موجود این‌گونه بیان می‌کند: «موجود یا حقیقت وجود است یا غیرآن. و منظور ما از حقیقت وجود این است که هیچ شائبه‌ای از عموم، یا خصوص، یا حد، یا نهایت، یا ماهیت، یا نقص، یا عدم غیر از وجود نداشته‌باشد، که به آن واجب‌الوجود گفته می‌شود». (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۵ و ۱۳۶۱: ۲۱۹)

به عبارت دیگر، از نظر صدرالمتألهین مفهوم حقیقی خداوند عبارت است از وجودی که احاطه قیومی بر همه موجودات دارد، به همه چیز محیط است، وجود حقیقی فقط از آن او است، و همه موجودات ظهور و نمود او هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۱/۱۷۷). در شواهد الربوبیه این چنین بیان می‌کند که تمام موجودات در اینکه به واجب‌الوجود متقوم هستند، حکم وجود واحدی دارند. واجب‌الوجود اصل همه وجودها است و غیر او فرع او هستند؛ او قائم به ذاتش است و موجودات دارای ماهیت از شؤن و اعتبارات او می‌باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۶). در المبدء والمعاد و المشاعر نیز واجب‌الوجود را صرف‌الوجود می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۵؛ ۱۳۶۳: ۹) و معتقد است به همین دلیل دارای ماهیت نیست و هیچ حدود و اسم و رسمی ندارد، و به این آیه استشهد می‌نماید که «لَا یَحِیْطُ بِهِ عِلْمًا وَعَنْتَ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ». (۲۰/ ۱۱۰ و ۱۱۱) (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۱/ ۹۴)

اختلاف نظر حکمت صدرایی و کلام فلسفی

به نظر می‌رسد از آنچه درباره دیدگاه‌های ملاصدرا و ابن سینا بیان شد، می‌توان استفاده کرد که از نظر حکمت صدرائی واجب‌الوجود عین وجود است؛ یعنی حقیقت وجود همان واجب‌الوجود است و سایر موجودات ظهور و نمود آن هستند، و حقیقتی غیر از واجب‌الوجود در عالم واقع وجود ندارد. به عبارت دیگر صدرالمتألهین ذات حق را وجودی مطلق، نامشروط و نامتناهی می‌داند. از نظراو حقیقت وجود، قطع نظر از حیثیتی که به آن ضمیمه شود، مساوی با کمال و اطلاق و غنا و فعلیت است و آنچه از شؤون عدم است، از حقیقت وجود منتفی است. (ملاصدرا، ۱۳۳۸: ج ۱/۹۴) بر همین مبنا به نظر می‌رسد بیان ملاصدرا در تعریف خداوند، با آنچه در کلام فلسفی مبتنی بر مبانی حکمت مشاء در مقام توصیف خداوند آمده است تفاوتی دارد: ذاتی بسیط و وجود صرف بودن دلیل بر وجوب وجود نیست؛ و برای اینکه ذاتی واجب‌الوجود باشد، علاوه بر حیثیت تقیدیه و واسطه در عروض نداشتن، لازم است بی‌نیاز از حیثیت تعلیلیه باشد؛ چنان که در این باره می‌گوید: «آن مناط کون الشیء واجبا بالذات هو کونه إذا نظر إلیه من حیث ذاته بذاته مطابقاً للحکم علیه بأنه موجود و محکماً عنه بذلک من غیر حیثیة أخرى انضمامیة أو انتزاعیة تقیدیه أو تعلیلیة» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۵؛ ۱۳۶۳: ۹) بنابراین در مقام توصیف و معرفی ذات واجب هر دو قید را باید لحاظ کرد، و با توجه به این دو قید است که می‌توان تصور درستی از واجب‌الوجود داشت. بر همین مبنا، موجودات غیرخداوند را از شؤونات و تجلیات خداوند، و در حد ذات خود، عدمی می‌داند که به علت همین حیثیتی که دارند وجودات ظلی اند، از خود چیزی ندارند، و تنها با نور وجود منبسط حق تعالی ظهورظلی پیدا می‌کنند، در حالی که عدمیت ذاتی آنها باقی است.

برای روشن شدن مسئله لازم است توضیح داده شود که مبنای دیدگاه ملاصدرا در این باره متأثر است از مکتب ابن عربی درباره وحدت وجود، که به وحدت وجود و موجود ذاتاً و حقیقتاً معتقد است. (ملاصدرا، ۱۳۳۸: ۱/ ۷۱) بر این اساس وجودات ظلی از خود چیزی ندارند، در پرده ظلمت هستند، و با انتساب به نور منبسط حق ظهور ظلی پیدا می‌کنند، در حالی که عدمیت ذاتی آنها باقی است. (همان: ۱۵) اما بر اساس تقسیم کلام فلسفی حکمت مشاء از موجود، که موجود را به دو قسمت واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود تقسیم می‌نماید، به نظر می‌رسد بتوان گفت که واجب‌الوجود دارای حقیقت متفاوتی است و با ممکنات در هویت و حقیقت اختلاف دارد؛ چنانچه خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات به این

نکته اشاره می‌کند و حمل وجود را بر واجب و ممکن، به تشکیک، از قبیل حمل لوازم ذات بر حقایقی می‌داند که دارای حقیقت مختلف هستند. مانند اینکه ما سفیدی را هم بر برف حمل می‌کنیم و هم بر عاج؛ در صورتی که سفید در برف و عاج دو حقیقت مختلف است، و سفیدی که بر هر دو حمل می‌گردد، از لوازم ذات این دو است. پس وجود بر وجود واجب و وجود ممکن که دارای حقیقت و هویت مختلف است، حمل می‌شود. نمی‌گوییم بر ماهیات ممکنات، بلکه بر وجود این ماهیات، به این معنا که بر آنها از قبیل حمل لازم خارجی غیر مقوم حمل می‌گردد. (خواجه طوسی، ۱۳۶۱: ج ۳/ ۳۵) همچنین خواهی در تلخیص‌المحصل این چنین بیان می‌کند: «ماهیت خداوند نفس وجود مقیدی است که عارض بر ماهیت نیست، اما ماهیات ممکنات معروض وجود هستند، که با نفس وجود تفاوت دارد؛ بنابراین بین ماهیت خداوند و سایر ماهیات هیچ مشارکتی نیست، و فقط مشارکت بین ماهیت خداوند و وجود ممکنات است، اما او معتقد است که وجود محمول بر خداوند و بر سایر موجودات امر عقلی محمول بر وجود خاص به خداوند و بر سایر موجودات به تشکیک است، و واجب‌الوجود نیست». (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۸: ۲۵۸)

در حکمت صدرایی حقیقت واجب‌الوجود چیزی غیر از وجود نیست، و به نظر می‌رسد بتوان گفت بر این اساس تنها تفاوت وجود واجب با وجود ممکنات در مراتب وجود و شدت و ضعف آن است؛ به این معنا که وجود واجب با وجود ممکنات در خود وجود با یکدیگر اختلاف دارند، زیرا وجود واجب در نهایت شدت است و وجود ممکنات ضعیف و ناقص. بنابراین تفاوت بین وجود واجب و وجود ممکن به علت اختلاف در حقیقت و ذات این دو نیست، بلکه تنها سبب به وجود آمدن اختلافها در خود وجود و مراتب آن است، در حالی که بنابر مبنای حکمت مشاء هر ممکنی مرکب از دو جهت است: یکی جهت وجودی صادر از حق، و دیگری جهت ماهوی که لازم هر وجود خاصی است؛ چنانچه ابن‌سینا این چنین می‌گوید: «و الذی یجب وجوده بغیره دائماً، فهو ایضاً غیر بسیط الحقیقه. لأن الذی له باعتبار ذاته، غیر الذی له من غیره، و هو حاصل الهویه منهما جمیعاً فی الوجود، فلذلک لا شیء غیر واجب‌الوجود تعری عن ملبسه ما بالقوه و الإمكان باعتبار نفسه، و هو الفرد، و غیره زوج ترکیبی». (ابن‌سینا، ۱۳۶۲: ۴۷) به عبارت دیگر فلاسفه مشاء وجودات را حقایق متمایز به تمام ذات می‌دانند. تمایز بین دو شیء از نظر این فلاسفه یا به تمام ذات است، یا به بعض ذات و جزء داخل در ذات، و یا به منضمات و امور خارج از حقیقت ذات. و از آنجایی که وجود را بسیط می‌دانند، تمایز بین موجودات را به ماهیات برمی‌گردانند.

(ابن سینا، ۱۳۶۱: ج ۳، ۳۰) اما حکمت صدرا تشکیک را به وجود برمی گرداند، زیرا بر این مبنا ماهیت و شئون آن تابع وجود است؛ بنابراین امتیاز یک موجود از موجود دیگر در شدت و ضعف و نقص و کمال به وجود برمی گردد. بر همین اساس مرتبه اعلائی وجود واجب‌الوجود است و وجودات ممکن مراتب وابسته به آن هستند، زیرا وجود بر ذات واجب‌الوجود بدون در نظر گرفتن هیچ حیثیت تعلیلی یا انتزاعی یا تقییدی و انضمامی حمل می‌گردد، چنانچه در این باره ابن‌چنین بیان می‌کند: «فمصدق حمل الموجود و مطابق صدق الحکم بالموجودیه فی الواجب لذاته هو ذاته من حیث ذاته بلا ملاحظه أمر آخر و حیثیه آخری تقییدیه أو تعلیلیه؛ انضمامیه أو انتزاعیه»؛ (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۲) به عبارت دیگر معنای وجوب ذاتی این است که شیء در مرتبه ذات خودش منشأ انتزاع وجود باشد، اما برای حمل وجود بر ممکنات احتیاج به حیثیت تعلیلی و تقییدی داریم، چنانچه در مبداء و معاد این گونه بیان می‌کند: «حیثیت انتزاع وجود از چیزی یا خود ذات شیء است یا خود ذات شیء نیست و هر آنچه که نفس ذاتش به گونه‌ای نباشد که بتوان از آن وجود را انتزاع نمود و این حیثیت را در مرتبه بعد از ذات خود به دست آورد و احتیاج به مقتضی و مصححی برای این حیثیت داشته‌باشد و این مقتضی و مصحح خود ذات و ماهیتش نباشد از آن جهت که اقتضاء و تصحیح در مرتبه‌ای بعد از مرتبه تحیت به آن حیثیت می‌باشد پس احتیاج به چیزی دارد که این حیثیت را به او بدهد این چنین موجودی ممکن می‌باشد.» (همان: ۲۴)

بر همین اساس به نظر می‌رسد شاید بتوان تفاوت دیگری بین ممکن و واجب یافت: در ممکنات برای انتزاع وجود احتیاج به حیثیتی غیر از ذات آنها داریم، اما برای انتزاع وجود از واجب‌الوجود نیاز به حیثیتی غیر از وجود نداریم. همچنین منشأ اتصاف واجب‌الوجود به اوصاف کمالی نیز همین حیثیت صرف‌الوجودی ذات واجب است. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۴) بر مبنای تحلیلی که در حکمت متعالیه از مفهوم واجب‌الوجود صورت می‌گیرد، متصف شدن واجب‌الوجود به اوصاف کمالی نیازمند هیچ حیثیت تعلیلی و تقییدی نیست، و به صرف‌الوجود بودن واجب برمی‌گردد.

تفاوت این دو تقسیم‌بندی در براهینی که برای اثبات واجب‌الوجود در این دو مکتب ذکر شده، و همچنین در مقام تبیین ارتباط خداوند با جهان بیشتر روشن می‌گردد، زیرا بر مبنای حکمت ملاصدرا حقیقت وجود با توجه به واجب‌الوجود اثبات می‌گردد، بدون اینکه برای اثبات آن احتیاج به واسطه‌ای مانند وجود ممکنات داشته باشیم، اما بر مبنای کلام فلسفی متأثر از حکمت مشاء برای اثبات واجب‌الوجود لازم است که از وجود ممکنات به وجود واجب

استدلال نماییم؛ چنانچه ملاصدرا در این باره این چنین می گوید: «برای اینکه نظر می کنند به وجود و می دانند که او اصل هر چیزی است و متوجه می شوند که او به حسب اصل حقیقتش واجب الوجود است، اما امکان و حاجت و معلول بودن و سایر اوصاف به او ملحق می گردند نه به حسب ذات و حقیقتش، بلکه به خاطر نقصها و عدمهایی که خارج از ذات و حقیقتش است به وجود ملحق می شوند». (ملاصدرا، ۱۳۳۸: ج ۶/ ۱۳)

همچنین در مقام تبیین ارتباط خداوند با جهان در مشرب کلام فلسفی مبتنی بر فلسفه مشاء همان طور که برای سایر اشیاء «وجود» اثبات می کنیم، برای خداوند نیز وجودی اثبات می کنیم؛ با این تفاوت که وجود او قائم به ذات، لایتناهی، و ازلی و ابدی است، و وجود سایر اشیاء قائم به او، ناشی از او، و محدود و حادث است؛ اما در حقیقت وجود تفاوتی میان ذات واجب و سایر اشیاء نیست، در حالی که در مشرب ذوقی اهل عرفان و مشرب حکمت متعالیه صدرایی که با برهان تأیید شده است، وجود اشیاء نسبت به عدم، وجود است، ولی نسبت به ذات باری لا وجود؛ نسبت به ذات باری از قبیل سایه و صاحب سایه و یا عکس و عاکس است. (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۶/ ۹۷۳) برای روشن شدن مطلب می توان گفت خدا از جهتی نظیر «زمان» و «ماده»، اصلی (به اصطلاح فلاسفه هیولای اولی) است، زیرا هرگز زمان و ماده اصلی جهان (هیولای اولی) به صورت یک پدیده و به صورت یک امر مکانی و زمانی در ردیف سایر پدیده ها نیست. همان طور زمان وجود دارد، اما نه به صورت پدیده ای از پدیده های جهان، بلکه به صورت یک بعد از ابعاد موجودات مادی که در همه چیز هست و هیچ موجود مادی از او خالی نیست، به عقیده گروهی از فلاسفه ماده اولی نیز وجود دارد، ولی نه به صورت یک پدیده مشخص و قابل لمس و اشاره، بلکه به صورت حقیقتی که چهره خود را در زیر پرده همه فعلیتهای پنهان نموده است، همراه هر فعلیتی هست، اما خود هیچ فعلیتی از فعلیتهای نیست، و فعلیتش عین فعلیت استعداد و قوه است. به عبارت دیگر اعتقاد به خدا و ماوراء طبیعت در حقیقت به منزله اعتقاد به یک بعد خاص برای جهان، علاوه بر ابعاد سه گانه یا چهار گانه یا بیشتر، است و البته آن بعد دارای مشخصات مخصوص به خود است؛ یعنی جهان به یک جانب دیگر هم کشیده شده که آن جانب را «ماوراء طبیعت» می خوانیم. شعاع وجود و هستی همان طور که به سه طرف مکانی و یک طرف زمانی امتداد یافته، به یک سوی دیگر هم امتداد یافته است، با این تفاوت که این امتداد است که سایر امتدادها را به وجود آورده و سایر امتدادها خواه چهار تا باشد و خواه بیشتر، قائم به این یک امتداد است. شاید بهترین توجیهی که بتوان برای این سخن آورد، این دیدگاه

حکمای الهی است که علل طبیعی را که در زمان واقع‌اند، خواه آنکه همزمان باشند یا تقدم و تأخر زمانی داشته باشند، «سلسله عرضی» و علل ماوراء الطبیعی را «سلسله طولی» می‌نامند. (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۶/ ۹۶۹) نکته قابل توجه اینکه تفاوت‌هایی که این بعد، یا به تعبیر شهید مطهری بعد پنجم، با سایر ابعاد دارد، یکی در این است که شعاع وجود از این بعد به سایر ابعاد کشیده شده؛ یعنی علت و مقوم سایر ابعاد است و نسبت او با سایر ابعاد نسبت علت با معلول است. در حقیقت ما در تحلیل واقعی و عقلانی علت و معلول به آنجا رسیده‌ایم که علت ایجابی بعدی از ابعاد معلول و باطن او است. تفاوت دوم این است که در این بعد سریان و نفوذ شعاع وجود هست، اما بدون آمیختگی به عدم و افتراق؛ و به همین جهت با همه مراتب معیت دارد، به هر چیزی از خودش به خودش نزدیک‌تر است، و لهذا منشأ این قاعده است: «بسیط الحقیقة کل الاشیاء» زیرا آنچه اصطلاحاً «بعد» نامیده می‌شود وجودی است مخلوط و آمیخته به عدم. به عبارت دیگر حقیقت «بعد» کشش و امتداد است. در کشش و امتداد دو مفهوم پوشیده است: یکی سریان و نفوذ شعاع وجود، و دیگر افتقار و افتراق و جدایی مراتب از یکدیگر. ولی در چیزی که ما از آن به «بعد پنجم» تعبیر کردیم، خاصیت اول وجود دارد. تفاوت دیگر اینکه چهار بعد دیگر عین اشیا هستند، ولی به هیچ وجه خارج نیستند. (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۶/ ۳۰۹) تفاوت چهارم اینکه، بعد پنجم بعد ثابت جهان است و آن ابعاد متغیّرند (بعد زمانی عین تغیر یعنی مقدار تغیر است و چون مقدار کمیّت است، بعد است. سه بعد دیگر هم متغیّرند و هم مافی‌التغیّرند)، کما اینکه روح بعد ثابت انسان است. یکی از طرق اثبات بعد پنجم همین است که چون سایر ابعاد متغیر است باید بعد ثابت و حافظی نگهدارنده نظام جهان باشد؛ همان طور که وحدت بدن انسان که متغیر است، به وسیله روح که بعد ثابت بدن است محفوظ می‌باشد. یعنی اگر کسی در خود بنگرد که دارای دو جنبه و دو صفحه ثابت و متغیر است، از همین راه متغیر محسوس، به حکم عقل، به وجود ثابت نامحسوس پی می‌برد. تفاوت پنجم این است که سایر ابعاد متشابه‌اند؛ یعنی به حکم اینکه امتداد و کشش و افتقار هستند، اجزاء هر یک متشابه است، و تا هر جا که برود یکنواخت است، ولی بعد پنجم متشابه نیست، هر بعدی بعدی دارد، در همان جهت؛ زیرا هر باطنی باطنی دارد و آن باطن نیز باطنی دارد. (همان: ۹۶۹) وجه مشترکی که بعد پنجم با سایر ابعاد دارد این است که جزئی از اجزاء جهان ما، یعنی وجود جزئی و محدود به اصطلاح عرفا نیست، بلکه احاطه و کلیت دارد و هیچ چیزی از آن خالی نیست؛ چنانچه خداوند در قرآن این چنین بیان می‌نماید:

«فَأَيَّمَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهَهُ لِلَّهِ» (۲/ ۱۱۵)؛ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (۴/ ۵۷)؛ «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (۱۶/ ۵۰)؛ «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (۸/ ۲۴)؛ «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ» (۳/ ۶)؛ «وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا» (۲/ ۱۴۸).

آثار و لوازم این دو دیدگاه

بر اساس آنچه بیان شد، شاید بتوان گفت به مبنای تبیینی که این دو مکتب از مفهوم خداوند ارائه داده اند، آثار و لوازمی مترتب است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود:

الف) بر اساس دیدگاه ملاصدرا نوعی وحدت و یکپارچگی میان خداوند و جهان آفرینش اثبات می گردد، زیرا بر این مبنا، تفاوت میان خداوند و سایر موجودات تنها در شدت و ضعف و نقص و کمال است، اما در اصل وجود یکسان هستند، یک واحد حقیقی را تشکیل می دهند، و ارتباط میان اجزاء جهان یک واحد شخصی را به وجود می آورد که غیر قابل تجزیه است. بر مبنای دیدگاه ملاصدرا وجود اولاً وبالذات به خداوند اختصاص دارد و بالتبع به سایر موجودات سریان می یابد؛ به عبارت دیگر وجود موجودات غیر خداوند وجودی ظلی است. اما بر مبنای کلام فلسفی مبتنی بر مبانی حکمت مشاء، واجب‌الوجود موجودی است همانند سایر موجودات، و همان‌گونه که برای سایر موجودات وجود اثبات می نمایم برای خداوند نیز وجودی اثبات می شود.

ب) تبیین صفات خداوند: بین دیدگاه‌های ملاصدرا و ابن‌سینا در مقام تبیین نحوه وجود صفات برای خداوند نیز تفاوت دیده می شود. بر اساس دیدگاه ملاصدرا وقتی که ثابت شد اصالت از آن وجود است، و ثابت شد که حق تعالی وجود محض و واقعیت محض است و عدم و ماهیت در او راه ندارد، و ثابت شد که کمال مساوی وجود است و عدم و ماهیت منشأ نقص، می توان به این نتیجه رسید که ذات حق کمال واقعی دارد؛ زیرا کمال واقعی آن است که به وجود و واقعیت برگردد و از احکام و لوازم وجود و واقعیت باشد، و چون ذات حق وجود محض است، پس کمال محض است. حکمای مشاء مثل بوعلی به نحوی دیگر از ذات بر صفات استدلال کرده‌اند که مبتنی بر اصالت وجود نیست؛ زیرا شیخ و حکمای امثال او معتقدند که این صفات در واجب‌الوجود نهایتاً برمی گردد به اضافات و یا سلبها؛ (ابن‌سینا، ۱۳۶۲: ۳۴۳-۳۴۴)

ج) بر مبنای دیدگاه ملاصدرا علم خداوند به جزئیات تبیین جدیدی می یابد؛ بر این مبنا، با توجه به اینکه نحوه وجود خداوند با سایر موجودات تفاوت دارد، اشیاء در مرتبه ذات حق

انکشاف تفصیلی دارند. این هیچ گونه منافاتی با بساطت ذات حق ندارد، زیرا بر مبنای اصالت وجود، حقیقت وجود یک حقیقت بسیط و واحد است که به همه موجودات تعلق دارد، و از آنجا که واجب‌الوجود عین حقیقت وجود می‌باشد، و حقیقت علم خداوند نیز یک حقیقت واحد است که همه موجودات را دربرمی‌گیرد، اگر به همه موجودات علم نداشته باشد، علم خداوند صرف حقیقت علم نیست، زیرا در این صورت علم خداوند مرکب می‌شود از علم و جهل، که این مطلب با صرف‌الوجود بودن خداوند سازگار نیست؛ زیرا علم خداوند به حقیقت وجود او که بسیط است برمی‌گردد؛ به این معنا که همانگونه که وجود خداوند مرکب از وجود و عدم نیست و صرف‌الوجود و بسیط است، بنابراین علم خداوند که همان حضور ذات خداند در نزد ذات است، نیز همه موجودات را در بر می‌گیرد، همانگونه که حقیقت وجود همه موجودات را در بر می‌گیرد؛ (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵-۵۶)

د) در مقام استدلال برای اثبات وجود واجب‌الوجود نیز روش این دو مکتب با یکدیگر متفاوت است، زیرا روش ابن سینا به این صورت است که ابتدا موجود را به حسب فرض و حصر عقلی منقسم کرده‌اند به «واجب» و «ممکن»؛ یعنی هر موجودی به حسب حکم عقلی از این دو فرض خارج نیست. و در مرحله دوم اثبات کرده‌اند که «موجودیت ممکن» بدون «وجود واجب» به حکم امتناع تسلسل علل غیرمتناهی قابل توجیه نیست. اما روش صدرالمتألهین این است که ابتدا از «موجود» شروع می‌کند و می‌گوید موجود یا ماهیت است و یا وجود؛ و از این دو قطعاً یکی اصیل است و دیگری اعتباری؛ در مرحله بعد اثبات می‌کند آنچه اصیل است «وجود» است نه ماهیت؛ و در مرحله سوم اثبات می‌کند که حقیقت وجود یک حقیقت است و بس، و تعدّد و کثرت، هر چه هست، در مراتب و مجاری و مظاهر همان حقیقت است؛ در مرحله چهارم این سخن را مطرح می‌کند که: حقیقت وجود، فرضاً اصیل است و واحد، آیا واجب است و یا ممکن؟ و بعد نتیجه می‌گیرد که: حقیقت وجود، واجب است نه ممکن؛ زیرا اگر ممکن باشد باید وابسته به غیر باشد؛ حال این که «غیری» ماورای حقیقت وجود نیست تا حقیقت وجود بدان وابسته باشد. پس حقیقت وجود مساوی است با وجوب ذاتی؛ یعنی حقیقت وجود من حیث هو هو عین هستی و واقعیت است و عین استقلال از غیر، و قطع نظر از هر حیثیتی - تعلیلی یا تقيیدی - از عدم امتناع دارد. به عبارت دیگر حقیقت وجود، قطع نظر از هر اعتبار و حیثیتی دیگر، با وجوب ذاتی ازلی مساوی است؛ یعنی حقیقت وجود من حیث هو هو مساوی است با واجب‌الوجود؛ وجود ممکن وجود من حیث هو نیست، بلکه وجودی است با اعتبار و حیثیتی علاوه. تنها با

اعتباری علاوه بر حقیقت وجود - یعنی با اعتبار محدودیت و تأخری که ناشی از معلولیت است - مراتبی از وجود، دارای خاصیت فقر و نیاز و امکان می‌گردد.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد از آنچه بیان شد، می‌توان دریافت که تحلیل مفهوم واجب‌الوجود از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا متفاوت است، زیرا از نظر ابن‌سینا واجب‌الوجود موجودی است که دارای حیثیت تعلیلیه نباشد، اما بنا بر نظر ملاصدرا برای آنکه موجودی واجب‌الوجود باشد علاوه بر نداشتن حیثیت تعلیلیه، نباید حیثیت تقییدیه داشته باشد. با توجه به این تفاوتی که در تحلیل مفهوم خدا بین ملاصدرا و ابن‌سینا دیده می‌شود، این دو متفکر در مقام تبیین صفات الهی مانند علم الهی و همچنین کیفیت ارتباط خدا با جهان تفاتی با یکدیگر دارند. زیرا بر مبنای ملاصدرا نوعی اتحاد و یکپارچگی بین خداوند و موجودات جهان برقرار است. اما بر مبنای فلسفه مشاء خداوند وجودی در کنار سایر موجودات دارد.

منابع

- ابن‌سینا (۱۳۶۱). *الاشارات والتنبیها*، ج ۳، نشر البلاغه.
- ابن‌سینا (۱۳۶۲). *الهیات الشفا*، مکتبه المرعشی.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۸). *تلخیص‌المحصل*، انتشارات دارالاضواء.
- علامه حلی (۱۳۶۵). *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فخررازی (۱۳۶۵). *المباحث‌المشرقیه*، ج ۱، انتشارات بیدار.
- ملاصدرا (۱۳۵۴). *المبدء والمعاد*، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۵۵). *الایقاظ‌النائمین*، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۶۱). *العرشیه*، انتشارات مولی.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). *المشاعر*، کتابخانه طهوری.
- ملاصدرا (۱۳۶۸). *الاسفار‌الاربعه* ج ۱ و ۲، دارالاحیاء التراث.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). *مجموعه آثار*، ج ۶ و ۷، انتشارات صدرا.