



Sheikh Mohammad Hassan Vakili

مناظره مکتوب حجت الاسلام و المسلمین وکیللی و جناب آقای مهدی نصیری
(یادداشت هشتم: معنای سنخیت در فلسفه)

تاریخ انتشار: یکشنبه ۱۱ رجب ۱۴۳۵

هل العالم

به هر حال آنچه مسلم است اینکه «سنخیت» در قانون سنخیت علت و معلول هیچگاه به معنای شباهت علت و معلول به کار نمی‌رود و هیچ حکیمی نیز ادعا ننموده که باید میان علت و معلول شباهت وجود داشته باشد. بلکه ... برهان آورده‌اند که مشارکت خداوند با مخلوقات در صفات محال می‌باشد (نهایة الحکمة، مرحلة دوازدهم، فصل هفتم).

باری، آنچه میان مخالفان حکمت متعالیه چون تفکیکیان و آقای نصیری مرسوم است که سنخیت را به شباهت تفسیر می‌نمایند ناشی از بیگانگی با اصطلاحات ساده و اولیّه علوم عقلی است.

فهرست

- ۱- سنخیت و قاعده بسیط الحقیقة
- ۲- مراد از این سنخیت چیست؟
- ۳- آیا سنخیت به تشبیه ربطی دارد؟
- ۴- گریزی به قاعده بسیط الحقیقة
- ۵- در ذات خداوند همه چیز بدون نقایصش وجود دارد
- ۶- ابعاد سه‌گانه از نقایص جسم
- ۷- خداوند در عین بساطت همه چیز را دارد
- ۸- حمل حقیقت و رقیقت
- ۹- سنخیت در باب تشکیک
- ۱۰- اصالت وجود به چه معناست؟
- ۱۱- مغالطه اشتراک لفظی در کلمات مخالفان حکمت متعالیه
- ۱۲- حکایت شیرین از علامه طباطبائی
- ۱۳- پانویس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

سنخیت و قاعده بسیط الحقیقه

چندی است مخالفین حکمت متعالیه، این سخن را میان عموم شایع نموده‌اند که حکمت متعالیه - بر خلاف آموزه‌های وحیانی - معتقد به شباهت میان خالق و مخلوقات است و خداوند متعال را با مخلوقات خود هم‌جنس می‌داند.

ریشه اصلی این شایعه آنست که در حکمت متعالیه بحثی با عنوان «سنخیت» مطرح شده و در آن از سنخیت خالق و مخلوق یا وحدت سنخی همه عالم سخن به میان آمده‌است. مخالفین عرفان و حکمت متعالیه نیز که در برداشت‌های اشتباه از سخنان بزرگان سابقه‌ای دیرینه دارند، از این تعبیر استفاده نموده و به ناروا بزرگان اهل معرفت را به «اعتقاد به تشبیه» نسبت داده‌اند.

نگارنده در یادداشت گذشته در حد توان به توضیحی درباره معانی مختلف «تشبیه» در لغت و عرف و کلام و عرفان پرداخت و تلاش نمود کلمات بزرگان را در این باب به شکلی صحیح و آسان تبیین نماید و بنا شد در یادداشتی دیگر به توضیح درباره‌ی سنخیت بپردازد.

در این یادداشت سعی بر آنست که با زبانی روان با استفاده از کلمات اساتید معنای سنخیت در حکمت تبیین شود تا نقاط سوء تفاهم مخالفین روشن گردد.

بدیهی است فهم کامل این مباحث محتاج آشنائی با حکمت متعالیه است و بدون آن نمی‌توان توقع فهم صحیح و کامل این بحث را داشت.

پیش از هر چیز باید همچون گذشته به بررسی معانی و اصطلاحات سنخیت بپردازیم.

۱. ==سنخیت در لغت==

سنخ در لغت به معنی اصل و اساس و ریشه یک شیء است. عرب به ریشه‌های دندان «اسناخ الثنایا» می‌گوید و به همین ملاک به دسته چاقو و شمشیر نیز که ریشه و انتهای آنها در آن قرار دارد «سنخ السکین» و «سنخ السیف» اطلاق می‌کند.

سنخیت مصدر صناعی است و بنا بر آنچه گذشت به معنای «اصل بودن چیزی برای چیزی» است و گاهی نیز به معنای رابطه یک چیز با اصلش به کار می‌رود و به هر حال نباید توهم نمود که سنخیت به معنای «مشابهت» است.

آری، در فارسی معاصر و گاهی نیز در عربی معاصر به معنای هم‌ریشه بودن دو چیز و گاه به معنای سازگاری و توافق استعمال می‌شود. [۱].

۲. ==سنخیت در حکمت==

کلمه «سنخ» در کلمات حکما به معنای اصل و ریشه و نوع به کار می‌رفته است و به ماده نیز به جهت اشتراکش میان صور گوناگون سنخ می‌گفتند [۲].

ولی کلمه «سنخیت» در کتب فلسفی قدیم متداول نبوده و فقط در کتب متأخر به کار رفته است. در این کلمه در دو بحث معمولاً به چشم می‌خورد: ۱. سنخیت علت و معلول ۲. سنخیت وجودات بنا بر تشکیک. ولی در هیچ یک از این مباحث سنخیت مترادف با شباهت نیست.

۳. ==سنخیت علت و معلول==

سنخیت علت و معلول در کتب قدما معمولاً با تعبیری چون «مناسبة العلة و المعلول» یا «ملائمة العلة للمعلول» آمده است و در کلمات حاج ملاهادی سبزواری و علامه طباطبائی از آن، گاهی به سنخیت علت و معلول تعبیر می‌شود. [۳]

مراد از این سنخیت چیست؟

حکما در کلمات خود این سنخیت را چنین تفسیر می‌نمایند: «رابطه‌ای خاص میان علت و معلول که سبب می‌شود این معلول خاص فقط از این علت سرزند و این علت خاص نیز فقط این معلول را به وجود آورد.» این مطلب ساده در همه کتب آموزشی حکمت آمده است [۴]

مرحوم آیت الله مطهری رضوان الله علیه در توضیح ساده این بحث می‌فرمایند:

«از اصل کلی علیت، قوانین فرعی زیادی منشعب می‌شود و دوتای از آنهاست که اگر به ثبوت نپیوندند نمی‌توان برای جهان، نظامی قطعی و یقینی اثبات کرد. آن دو قانون عبارت است از «قانون سنخیت» و «قانون ضرورت علی و معلولی».

مطابق آنچه قبلاً روشن کردیم، از اصل کلی علیت، ارتباطات و وابستگیهای موجودات و از اصل سنخیت، نظام و انتظام این ارتباطات، و از اصل ضرورت علی و معلولی، قطعیت و ضرورت این نظام نتیجه می‌شود.

... اصل سنخیت را اگر با زبان ساده بخواهیم بیان کنیم باید این طور تعریف کنیم: «از علت معین فقط معلول معین صادر می‌شود و معلول معین فقط از علت معین صحت صدور دارد». حکما این قاعده را آنجا که به مفهوم دقیقش بیان می‌کنند به این صورت بیان می‌کنند: «صدور کثیر از واحد و صدور واحد از کثیر ممتنع است». معنای این جمله این است که علت واحد فقط با معلول واحد وابستگی دارد و معلول واحد فقط با علت واحد مرتبط است و اگر احیاناً در مواردی می‌پنداریم که علت واحد منشأ معلومات کثیره است یا معلول واحد از مجموع چند علت حاصل شده واقعا آن علت یا آن معلول مفروض ما واحد نیست بلکه مجموعی از واحدهاست.

البته آنچه در درجه اول مورد نظر حکماست «واحد بالشخص» است ولی این قاعده در واحدهای بالنوع یعنی افراد مختلفی که از «نوع» واحد هستند نیز تا حدی جاری است و نتیجه این می‌شود که افراد مختلف هر اندازه تشابه نوعی زیادتری داشته باشند از لحاظ آثار و خواص مشابه‌ترند. پس از تعمیم واحد به واحد بالشخص و واحد بالنوع، معنای این قاعده این خواهد بود که هر واحد حقیقی علت فقط با یک واحد حقیقی از معلول وابسته و مرتبط است و هر دسته از افراد واحد بالنوع با یک سلسله آثار واحد بالنوع مرتبط می‌باشد.» [۵]

حکما از راه‌های گوناگونی بر اصل سنخیت استدلال نموده‌اند؛ گاهی به تجربه تمسک نموده‌اند و گفته‌اند که اگر قانون سنخیت صحیح نباشد باید از هر چیزی بشود هر چیزی پدید آید؛ مثلاً باید بشود از غذا خوردن یک انسان، دانشمند شدن یک جماد را انتظار داشت [۶]

و گاهی با استدلال‌های عقلی خالص قانون سنخیت را اثبات نموده‌اند؛ چنانکه صدرالمتألهین با تحلیل عمیق اصل علیت اثبات نموده است که حقیقت معلول عین ربط با علت است و معلول فانی در علت می‌باشد و ارتباط خاص وی با علت در متن ذاتش قرار دارد. [۷]

به هر حال آنچه مسلم است اینکه «سنخیت» در قانون سنخیت علت و معلول هیچگاه به معنای شباهت علت و معلول به کار نمی‌رود و هیچ حکیمی نیز ادعا نموده است باید میان علت و معلول شباهت وجود داشته باشد. بلکه حکما در ذیل همین قاعده توضیح داده‌اند اگرچه مناسبت خاص میان علت و معلول لازم است ولی شباهت میان آن دو لازم نیست [۸] و نیز برهان آورده‌اند که مشارکت خداوند با مخلوقات در صفات محال می‌باشد [۹].

باری، آنچه میان مخالفان حکمت متعالیه چون تفکیکیان و آقای نصیری مرسوم است که سنخیت را به شباهت تفسیر می‌نمایند ناشی از بیگانگی با اصطلاحات ساده و اولیّه علوم عقلی است.

آیا سنخیت به تشبیه ربطی دارد؟

آری سنخیت گاهی با «تشبیه لغوی» (نه کلامی و عرفی) تناسب پیدا می‌کند و در عبارات کنار هم قرار می‌گیرند و این نکته هم سبب شده که افراد ناآشنا را بیشتر به اشتباه بیان‌دازد. (اقسام تشبیه در یادداشت گذشته آمده است).

برای توضیح این مسأله خوب است بحث را با چند سؤال آغاز کنیم؟

ملاک چیستی هر چیز داشته‌های آنست یا نداشته‌های آن؟

ما در اطراف خود با چیزهای مختلفی مواجهیم که برای هر دسته از آنها اسم‌هائی نیز گذارده‌ایم. انسان، درخت، خانه، کتاب و ...

سؤال اینست که انسان بودن انسان به اعتبار داشته‌های آنست یا به خاطر نداشته‌ها یا به هر دو جهت؟

مسئلاً داشته‌های انسان و آثار وجودی وی در انسان بودنش تاثیر دارد، ولی اگر بیشتر تأمل کنیم می‌بینیم که نداشته‌های وی نیز در انسان بودن وی دخیل است. فرض کنید در سیاره‌ای با موجوداتی مواجه شویم که دقیقاً از جهات ظاهری مانند انسان می‌باشند ولی قابلیت‌هایی بسیار بیشتر از انسان‌ها دارند؛ مثلاً می‌توانند بدون بال پرواز کنند یا مطالب بسیار پیچیده‌ای را بفهمند و یا با نگاه خود در اجسام تصرف کنند یا ...

در این فرض انسان‌ها آنها را از خود حساب نمی‌کنند بلکه می‌گویند این موجودات خیالی غیر از انسان می‌باشند و نام جدیدی بر آنها می‌گذارند؛ با اینکه همه آنچه ما داریم آنها هم دارند و فقط برخی از نداشته‌های ما را ندارند و در عوض کمالاتی به آنها افزوده شده است.

پس انسان بودن یک انسان فقط تابع داشته‌های وی نیست و گرنه باید موجودات قوی‌تر از ما نیز انسان می‌بودند.

مثال دیگر: جسد یک انسان تازه از دنیا رفته، همان جسدی است که تا دقایقی پیش زنده بود و انسان به حساب می‌آمد. هر چه این جسد دارد آن انسان زنده نیز از نگاه عمومی داشت و البته چیزی نیز اضافه داشت که آن را «جان» و «نفس» می‌نامیدیم.

جسد تا وقتی زنده بود از شمار انسان‌ها به حساب می‌آمد که انسان در طبقه‌بندی منطقی «حیوان ناطق» (جاندار متحرک متفکر) است و در طبقه‌بندی زیست‌شناسان نیز در رده «حیوانات و جانوران پستاندار» شمرده می‌شود. ولی اکنون که مرده است نه فقط انسان نیست بلکه از رده‌ی حیوانات نیز خارج شده و در گروه جمادات وارد گشته است.

به همین شکل اگر با سنگی برخورد نمائیم که علاوه بر سنگ بودن، حرف نیز بزند و فکر و شعور داشته باشد آن را دیگر جماد محسوب نمی‌کنیم، بلکه در طبقه‌ی جانداران جای می‌دهیم.

از اینجا معلوم می‌شود که ملاک در جماد بودن یک جماد فقط داشته‌های وی نیست بلکه نداشته‌های او نیز سهم مهمی در این نام‌گذاری و طبقه‌بندی دارد.

با این مقایسه ساده می‌فهمیم گاه با کاهش نداشته‌ها و افزایش داشته‌های یک چیز ماهیت و چیستی او تغییر می‌نماید و چیز جدیدی می‌شود.

ملاک در ماهیت هر چیز مجموعه‌ی داشته‌ها (کمالات وجودی) و نداشته‌های آن چیز (نقائص) است.

یک سؤال دیگر، آیا خداوند متعال همه کمالات وجودی را داراست؟ آیا می‌توان فرض نمود که کمالی در عالم هستی باشد و خداوند آن را نداشته باشد؟

پاسخ هر مسلمان شیعه‌ای به این سؤال منفی است. از مسلمات مکتب تشیع است که خداوند متعال از هر نقصی منزّه و مبرا است و همه کمالات عالم را واجد است.

پس می‌توان گفت: خداوند در ذات خود همه کمالات همه چیز را داراست و از همه نقائص همه چیز مبرا است.

گریزی به قاعده بسیط الحقیقة

حکمای بزرگوار شیعه قدس الله اسرارهم از این مسأله که از مسلمات مکتب تشیع است چنین تعبیر می‌کنند: «بسيط الحقیقة کل الأشياء و لیس بشيء منها» (خداوند متعال که بسیط است همه چیز است در عین اینکه هیچ چیز نیست).

این سخن در ظاهر یک نوع پارادوکس است و کسی که با اصطلاحات حکما بیگانه باشد آن را خود متناقض می‌نامد، چنانکه شیخیه و تفکیکیان همیشه چنین می‌پنداشتند و اخیراً جناب آقای نصیری نیز به این جرگه پیوسته است، ولی در حقیقت این قاعده از ارکان و اصول اعتقادی شیعه است و با آشنائی ساده با اصطلاحات می‌توان اجمالاً آن را فهمید.

صاحب قصص العلماء گوید:

حاجی سید کاظم رشتی شبی میرزا محمدحسن (فرزند آخوند ملاعلی نوری) را میهمانی کرد، پس یکی از تلامذه سید کاظم از سید سؤال نمود از عبارت ملاصدرا «بسيط الحقیقة کل الأشياء». سید به طریقه شیخ أحمد (أحسائی) آن عبارت را لفظاً و معنی فاسد نمود و میرزای مزبور گفت که این معنا که شما برای بسیط الحقیقة نموده‌اید مراد ملاصدرا نیست و من معنی ملاصدرا را از این عبارت می‌گویم؛ آن وقت شما هر چه ایراد دارید کرده باشید. پس میرزا مراد ملاصدرا را بیان کرد و گفت اکنون شما چه ایراد دارید؟ سید گفت بنا به این معنی ایرادی وارد نیست. [۱۰]

معنای این قاعده آنست که خداوند کمالات همه چیز را دارد و نقائص آنها را ندارد؛ «کلّ الأشياء و لیس بشيء منها» یعنی خداوند متعال همه چیز است از حیث کمالات آن چیزها که هر کمالی را دارد و هیچ یک از اشیا نیست از حیث نقائص آنها.

فرق خداوند با انسان و سنگ در آن نیست که انسان و سنگ - نعوذ بالله - کمالی را دارد که خداوند ندارد؛ بلکه فرق در نداشته‌هاست. فرق در آنست که انسان و سنگ در پیرامون خود با ده‌ها و بلکه هزاران هزار کمبود و نداری همراهند که آن کمبودها در انسان بودن و سنگ بودن آنها دخیل است و خداوند از همه این کمبودها و نقائص مبرا است. و گرنه هیچ کمالی در مخلوق نیست که خالق فاقد آن باشد.

پس او همه چیز است در عین اینکه هیچ یک نیست «بسيط الحقیقة کل الأشياء الوجودية إلا ما يتعلق بالنقائص و الأعدام» [۱۱]

حکمای متأله علاوه بر تمام روایاتی که نشانه نامتناهی بودن ذات خداوند و مبرا بودن او از نقائص است بر این قاعده ارزشمند از راه‌های عقلی مختلفی نیز استدلال نموده‌اند مانند استفاده از قاعده «فاقد الشيء لا یكون معطیه» یا قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات» و ... و با این تلاش‌های ارزشمند راه ما را برای فهم آیات و روایات مبارکه هموار نمودند.

ما از کسانی که قاعده بسیط الحقیقه را انکار می‌کنند می‌پرسیم:

آیا شما می‌پندارید که خداوند برخی از کمالات را ندارد؟ آیا کسی که ناقص باشد و برخی از کمالات را نداشته باشد می‌تواند خالق باشد؟ یا اینکه معتقدید خداوند همه کمالات و داشته‌های مخلوقات را دارد؟ اگر این سخن را بگوئید مجبورید قاعده بسیط الحقیقه را پذیرید؛ چون این قاعده بیش از این نمی‌گوید که خداوند دارای همه کمالات همه اشیا است و فاقد همه نقائص آنها. «مُخْصِي كُلِّ مَعْدُودٍ وَ فَاقِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ» [۱۲]

با توضیحات گذشته معلوم می‌شود که هر کس قاعده بسیط الحقیقه را بفهمد و انکار کند اصول اعتقادی شیعه را انکار کرده است و باید معتقد شود که خداوند ناقص است. سبحانه و تعالی

در ذات خداوند همه چیز بدون نقایصش وجود دارد

بر اساس قاعده بسیط الحقیقه می‌توان گفت همه چیز در ذات الهی از حیث کمالات وجود دارد و هر چیزی در آنجا نیز هست. بر همین اساس است که ملاصدرا می‌فرماید: حتی جسم نیز در ذات خداوند به نوعی وجود دارد؛ یعنی کمالاتش در آنجا هست و نقائصش نیست.

ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من الوجود متفاوتة فى الشرف و الخسة و العلو و الدنو من لدن كونه طبيعياً الى كونه عقلياً، فليجز ان يكون فى الوجود جسم إلهى ليس كمثله شىء و هو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية، على ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون له فى ذاته فقد شىء من الاشياء الوجودية و ليس فى ذاته الاحدية جهة ينافى جهة وجود الوجود و ليس فيه سلب الا سلب الاعدام و النقائص. [۱۳]

چند نکته مهم:

نکته اول:

ابعاد سه‌گانه از نقایص جسم

باید دانست که وقتی می‌گوئیم جسم در ذات خداوند نیز به نوعی هست منظور جسم به همراه طول و عرض و ارتفاعش نیست؛ زیرا روشن شد که فقط کمالات جسم در ذات الهی هست و نقائصش نیست.

اگر کسی به دقت تأمل نماید خواهد فهمید که داشتن ابعاد ثلاثه (طول و عرض و ارتفاع) ریشه در نقص جسم دارد نه کمالتش؛ لذا مجردات که وجودشان قوی‌تر است از این ابعاد ثلاثه مبرا هستند.

هر چیزی که ابعاد ثلاثه دارد اولاً یعنی وجودی دارد که فقط با قسمتی از عالم ماده مرتبط است و از مکان‌های دیگر جداست و ثانیاً یعنی دارای امتداد و کششی است که قابل تقسیم و تکه‌تکه شدن است. و ثالثاً یعنی وجودی دارد که این گوشه‌ی آن از گوشه‌ی دیگرش جداست و هر یک از دیگری غائب و بیگانه می‌باشد و برخی از آن در نزد برخی دیگر حاضر نیست.

همه این امور نشانه‌ی نقص یک موجود است. موجود قوی نسبتش با همه اماکن یکسان است و قابل تقسیم نیست و هیچ چیز از آن پنهان نیست چه رسد به آنکه خودش از خودش غائب باشد.

پس داشتن طول و عرض و ارتفاع کمالی برای جسم نیست و ملاصدرا نیز هرگز نپنداشته که جسم با ابعاد ثلاثه در ذات الهی راه دارد و آنچه مخالفان وی به او نسبت داده‌اند محصول بی‌اطلاعی از اصطلاحات است.

نکته دوم:

خداوند در عین بساطت همه چیز را دارد

مسأله دیگری که بسیار مهم است آنکه وقتی می‌گوئیم که خداوند کمالات همه چیز را در خود جای داده است به این معنا نیست که خداوند وجودی است دارای طول و عرض و ارتفاعی نامتناهی که مانند یک نور از این سر عالم ماده تا آن سر را فراگرفته باشد.

برخی مخالفان عرفان و حکمت می‌پندارند که خداوند از نظر عرفا و حکما مثل یک خمیر بسیار بزرگ و نامتناهی است که هر جای آن قالبی خورده و به شکلی درآمده و تنوعی یافته و خداوند مجموعه‌ی این شکلها است که در کنار هم قرار گرفته‌اند.

یا مانند کاغذی بزرگ و نامتناهی است که آن را به اشکال مختلف برش زده‌ایم و موجودات درست شده‌اند و هر تکه‌ای موجودیست و همه‌ی آنها با هم می‌شود خداوند (تعالی و تقدس)

این توهم از اساس باطل است و هیچ عارف و حکیمی نیز چنین نپنداشته است، بلکه همگی بر نزاهت خداوند از هر گونه کثرتی برهان‌ها آورده و در این باب داد سخن سر داده‌اند که عظمت الهی «عظمت وجودی» است نه مکانی و به تعبیر شریف حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام: لَيْسَ بِذِي كِبَرٍ اَمْتَدَّتْ بِهِ النَّهَائِيَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيماً وَ لَا بِذِي عَظْمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْعَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيماً بَلْ كَبُرَ شَأْنًا وَ عَظُمَ سُلْطَانًا [۱۴]

عظمت و بزرگی الهی عظمت و بزرگی مادی و جسمانی نیست که سراسر عالم ماده را پر نموده باشد بلکه عظمت و بزرگی شأن و مقام و سلطنت و احاطه‌ی وجودی وی است.

و به تعبیر دیگر چنین نیست که خداوند متعال با داشتن همه چیز، وجودی رنگارنگ و دارای ترکیب باشد. در عالم ماده وقتی به دارائی‌های یک صندوق می‌افزاییم درون صندوق شلوغ‌تر و رنگارنگ‌تر می‌شود ولی در عالم هستی هر چه بالاتر می‌رویم و وجودی قوی‌تر می‌شود بسیط‌تر و مجردتر و بی‌رنگ‌تر می‌گردد. چون اگر دقیق تأمل کنیم همه این رنگارنگی و تنوع‌ها محصول نداشته‌های اشیاء و نقائص آنهاست و هر چه کمال و وجود بیشتر شود کثرت و شلوغی و تنوع به وحدت تبدیل می‌شود.

تصور صحیح این مسأله متوقف بر تصور صحیح موجودات مجرد از مکان است که شرح آن در این مختصر نمی‌گنجد.

نکته سوم:

حمل حقیقت و رقیقت

از اشتباهات بزرگ مخالفان عرفان و حکمت چون تفکیکیان و آقای نصیری آنست که پنداشته‌اند در قاعده بسیط الحقیقه حمل، حمل شائع صناعی است و گمان کرده‌اند که عرفا برای خداوند هیچ وجودی غیر از مخلوقات قائل نیستند و او را مساوی با مخلوقات می‌دانند.

ولی باید دانست که وقتی می‌گوئیم «بسیط الحقیقه همه چیز است» این حمل، حمل شائع صناعی مانند «انسان متحرک است» نیست؛ بلکه به اصطلاح «حمل حقیقت و رقیقت» است.

حمل حقیقت و رقیقت به این معناست که موضوع و محمول فقط در ناحیه‌ی کمالات با هم گره می‌خورند و یک طرف فقط دارای کمالات دیگری است و نقائص آن را ندارد و موضوع و محمول دو نحوه وجود دارند که یکی وجود برتر دیگری می‌باشد بر خلاف حمل شائع صناعی.

حمل شائع صناعی به حملی می‌گویند که در علوم استعمال آن شائع و متداول است. در این حمل موضوع و محمول هم در کمالات و هم در نقائص با هم گره می‌خورند و آن دو به یک وجود واحد خاص در خارج قائم می‌باشند و سخنی از دو وجود نیست.

حکما چون اعتقاد دارند که علت همیشه کمالات معلول را با اضافه‌ای داراست به اصطلاح خود (با حمل حقیقت و رقیقت) می‌گویند: «علت همان معلول است» یعنی علت کمالات معلول را دارد ولی از نقائصش مبراست. علت از مجموعه‌ی معلولات خود نیز برتر است و لذا فرقی ندارد در محمول قضیه مجموع معلولات را بیاوریم یا برخی از آنها را (بگوئیم علت معلول است یا بگوئیم: علت همه‌ی معلولات است).

علامه طباطبائی در شرح این مسأله می‌فرماید:

«و مما يجب أن لا تغفل عنه أن هذا الحمل أنه حمل الأشياء على بسيط الحقيقة ليس من قبيل الحمل الشائع فإن الحمل الشائع كقولنا زيد إنسان و زيد قائم يحمل فيه المحمول على موضوعه بكثرته حيثیتی إيجابه و سلبه اللتين تركبت ذاته منهما و لو حمل شيء من الأشياء على بسيط الحقيقة بما هو مركب صدق عليه ما فيه من السلب فكان مركبا و قد فرض بسيط الحقيقة هذا خلف فالمحمول عليه من الأشياء جهاتها الوجودية فحسب و إن شئت فقل إنه واجد لكل كمال أو إنه مهيمن على كل كمال و من هذا الحمل حمل المشوب على الصرف و حمل المحدود على المطلق [۱۵] [۱۶]

بازگشت به اصل بحث / سخن در آن بود که == آیا سنخیت با تشبیه ربطی دارد یا نه؟ ==

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که هر معلولی کمالی از کمالات الهی را داراست و خداوند که نامتناهی است همه کمالات را دارد. پس هر معلولی نشان‌دهنده‌ی یکی از اوصاف الهی به قدر ظرف خود است و هر چه موجودی به خداوند نزدیک‌تر گردد چون کمالاتش بیشتر می‌گردد اوصاف الهی را بیشتر نشان می‌دهد.

مثلاً هر یک از ما درجه‌ای از علم را داریم، ولی بدیهی است که علم معصومین با علم ما قابل مقایسه نیست. امام معصوم علمش به علم الهی نزدیک‌تر است و بیشتر نشان‌دهنده صفت علم خداست. او به حسب مقام باطنش به هر چه خداوند می‌داند علم و احاطه دارد مگر یک چیز که مقام ذات الهی یا اسم مستأثر باشد.

به همین شکل هر یک از ما درجه‌ای از قدرت داریم و به مقدار خود نشان‌دهنده قدرت الهی هستیم ولی قدرت امام معصوم از همه بیشتر به خداوند نزدیک است و ...

از این مسأله گاهی به شباهت تعبیر می‌شود، اما شباهت به معنای لغوی که سابقاً عرض شد منافاتی با تنزیه خداوند ندارد و اصل آن از مسلمات کتاب و سنت است. یعنی می‌گوئیم امام معصوم به خداوند شبیه‌تر از ماست.

به همین جهت از دیرباز مرسوم بوده که از تکامل انسانها به «تشبه به خداوند در صفات کمالی» تعبیر می‌کردند [۱۷].

از سوئی دانستیم که سنخیت رابطه‌ی خاص یک معلول با علت خود است؛ لذا معلول هر چه به علت نزدیکتر گردد رابطه‌اش قوی‌تر می‌گردد و می‌توان گفت سنخیتش بیشتر می‌شود.

پس می‌توان گفت هرچه چیزی سنخیتش با علت بیشتر شود بهره‌اش از اسما و صفات علت بیشتر می‌شود و بیشتر، اسما و صفات و کمالات علت را نشان می‌دهد.

به این جهت گاهی در برخی عبارات گفته می‌شود: «هر چه سنخیت معلول با علت بیشتر شود به علت شبیه‌تر می‌شود».

ولی باید دانست اولاً «سنخیت» مترادف «شباهت» نیست و ثانیاً این شباهت ربطی به تشبیه عرفی و کلامی و عقیده‌ی مشبهه و منحرفین ندارد.

تا به اینجا چند مطلب روشن شد:

۱. سنخیت در باب علت به معنای تشبیه نیست.

۲. سنخیت با تشبیه لغوی مرتبط است ولی این مسأله ربطی به تشبیه باطل ندارد و آنچه مخالفان عرفان و حکمت گفته‌اند توهمی بیش نیست.

۳. منظور از قاعده‌ی بسیط الحقیقة عینیت خداوند با کمالات موجودات است نه نقائص ایشان.

۴. حمل در قاعده‌ی بسیط الحقیقة حمل حقیقت و رقیقت است نه حمل شائع.

۵. عینیت خداوند با موجودات مستلزم این نیست که خداوند دارای ابعاد ثلاثه باشد بلکه او در عین بساطت با کمالات همه یکی است.

سنخیت در باب تشکیک

یکی دیگر از مباحثی که در آن از سنخیت نام برده می‌شود مبحث تشکیک است.

در حکمت متعالیه با دو اصل مواجهیم که تشکیک از دل آن بیرون می‌آید:

اصل اول: حقیقت هر چیز، وجود است و ماهیات، اعتباری است.

اصل دوم: حقیقت وجود یک حقیقت و سنخ بیش نیست و تفاوت موجودات که حقیقت همگی نیز وجود است تفاوت تشکیکی است. پس موجودات با هم وحدتی سنخی دارند.

این دو جمله و دو اصل سبب شده که عده‌ای از ناآشنایان با حکمت متعالیه بیندارند که حکمای متأله معتقدند خداوند با مخلوقات در حقیقتشان مشترک و شبیهند؛ زیرا تمام حقیقت هر دو وجود است و این قسم بدترین قسم تشبیه است که کسی شباهت خالق و مخلوق را در تمام حقیقت بداند.

برای روشن شدن برداشت غلط مخالفان حکمت باید ابتدا توضیحی کوتاه درباره اصالت وجود داده شود:

اصالت وجود به چه معناست؟

یکی از مطالب بسیار مهم مرحوم صدرالمتهالین مسأله اصالت وجود است که با آن می‌توان گره‌های کور بسیاری از مباحث اعتقادی را در باب توحید و معاد باز نمود و به فهم مجموعه‌ای از آیات و روایات توفیق یافت.

اصالت وجود از مسائلی است که اگر کسی آن را درست تصور کند در بدیهی بودن آن شک نمی‌کند و معمولاً مشکل اصلی در تصوّر آنست (لذا در کتاب درسی «المنطق» که در حوزه‌های علمیه خوانده می‌شود یکی از مثال‌های بدیهیات که تصورش نظری و تصدیقش بدیهی است قضیه اصالت وجود است).

امروزه با تلاش‌های اساتید فلسفه و توضیحات گوناگونشان فهم حقیقت عمیق این مطلب بسیار ساده گشته است. نگارنده در اینجا به ساده‌ترین توضیحی که درباره اصالت وجود می‌داند اشاره می‌کند و نکات و ظرائف آن را به کتب درسی فلسفه حواله می‌دهد. غرض ما فقط آنست که برداشت غلط مخالفان حکمت روشن گردد.

می‌دانیم که چیزهائی که تصور می‌کنیم برخی حقیقی و واقعی است و برخی خیالی و پنداری. مثلاً کتاب و درخت و انسان واقعی است و سیمرغ و شانس و غول خیالی و پنداری (منظور غول به معنای عرفی آنست نه غول به معنای طائفه‌ای خاص از جنیان).

بحث ما اینک بر سر امور حقیقی است. امور حقیقی ذاتی دارند و صفاتی که آن صفات قائم به آن ذات می‌باشد. مثلاً درخت قهوه‌ای و سبز است و رشد می‌کند و با باد تکان می‌خورد و ...

یکی از صفات امور حقیقی آنست که آنها «هستند» و «وجود دارند» و «واقعیت دارند» و «حقیقت دارند». اینها جملاتی است که همه‌ی ما در فضای زندگی عادی خود می‌گوئیم. می‌پرسیم آیا جن پنداری است یا واقعیت دارد؟ و در جواب می‌شنویم: جن «واقعیت دارد.» واقعاً «وجود دارد.»

ولی آیا ممکن است چیزی واقعیت داشته باشد؟ می‌شود چیزی وجود داشته باشد؟

اگر کمی بیشتر دقت کنیم می‌فهمیم که محال است چیزی وجود و واقعیت داشته باشد. چرا؟

چون داشتن هر صفتی و هر حالتی متوقف بر آنست که چیزی باشد تا آن صفت را داشته و واجد گردد. و هیچ چیزی بدون واقعیت و وجود نمی‌تواند باشد.

اگر بخواهد یک چیز «دارای وجود و هستی و واقعیت» باشد باید فرض کنیم که قبل از آنکه وجود و واقعیت را داشته باشد، واقعی باشد تا بتواند وجود را «دارا» و «مالک» گردد. ولی می‌دانیم که هر چیزی قبل از آنکه هستی را داشته باشد معدوم و لاشیء است.

این مطلب کاملاً بدیهی است که صفت واقعیت و هستی مثل دیگر صفات نیست که بتوانیم فرض کنیم یک چیز صاحب و مالک و دارای آن بشود. هر چیزی قبل از وجود معدوم است و چیز معدوم نمی‌تواند دارای هیچ صفتی بشود.

از سوئی می‌دانیم که بالأخره کتاب و درخت و انسان خیالی و پنداری نیستند و با سیمرغ و شانس و غول فرق می‌کنند. اینک باید ببینیم درباره اینها چه باید بگوئیم؟

حق اینست که اگر بخواهیم درباره اینها درست صحبت کنیم باید بگوئیم اینها «واقعیت» اند، اینها «هستی» اند، اینها «وجود» اند. نه اینکه چیزی جدای از هستی و واقعیت باشند و آن وقت بخواهند صاحب واقعیت شوند.

از این مسأله در زبان حکما به «اصالت وجود» تعبیر می‌شود؛ یعنی چنین نیست که درخت و انسان اصل و وجود و واقعیت فرع بر آنها باشند، بلکه اصل و اساس هر چیز خود واقعیت و هستی است. اگر واقعیت و هستی بخواهند فرع باشند باید آن اصلی که می‌خواهد اینها را به دوش بکشد معدوم باشد و معدوم نمی‌تواند چیزی را به دوش بکشد.

این مسأله میان خالق و مخلوق و هر چیز حقیقی و واقعی مشترک است و عقلاً محال است که چیزی حقیقی عین هستی نباشد بلکه «دارای هستی و واقعیت» باشد.

آنچه اصل است همان است که تحقق و واقعیت اشیاء بدان وابسته است و میان همه مشترک است، خواه آن را وجود بنامیم خواه هستی خواه واقعیت خواه غیر آن.

آری، به فرمایش حضرت علامه حسن‌زاده: «وجود است که مشهود ما است؛ ما موجودیم و جز ما همه موجودند؛ ما جز وجود نیستیم و جز وجود را نداریم و جز وجود را نمی‌یابیم و جز وجود را نمی‌بینیم.»

وجود را در فارسی به هست و هستی تعبیر می‌کنیم. در مقابل وجود عدم است که از آن به نیست و نیستی تعبیر می‌شود. و چون عدم نیست و نیستی است پس عدم هیچ است و هیچ، چیزی نیست تا مشهود گردد و اگر بحثی از عدم پیش آید به طفیل وجود خواهد بود. پس وجود است که منشأ آثار گوناگون است و هر چه که پدید می‌آید باید از وجود باشد نه از عدم. و من بدیهی‌تر از این درس چیزی نمی‌دانم.

این بود سخن ما در این درس و خلاصه این که جز هستی چیزی نیست و همه هستند و هر اثری از هستی است.» [۱۸]

حقیقت اصالت وجود آن قدر واضح است که اگر کسی آن را انکار کند فوراً سر از سفسطه در خواهد آورد. اگر کسی بگوید وجود و واقعیت در خارج نیست و متن عالم را پر نکرده است باید بپذیرد که یا هیچ چیز نیست یا بپذیرد که وجود و واقعیت قائم به غیر خود شده است و غیر آن نیز چیزی جز عدم و نیستی نیست.

باری، حکما پس از توضیح این مسأله بدیهی با دقت‌ها و موشکافی‌های خود به مسأله‌ای دیگر با عنوان «اعتباریت ماهیت» می‌رسند.

مغالطه اشتراک لفظی در کلمات مخالفان حکمت متعالیه

اشتباهی که مخالفان حکمت متعالیه همواره در آن می‌افتند آنست که وقتی می‌شنوند که حکما معتقد به اصالت وجودند می‌پندارند که از دید حکما جنس همه چیز وجود است. چنانکه مثلاً از دید مادیین جنس همه چیز ماده است که در هر جا به یک شکلی شده است.

می‌گویند حقیقت همه موجودات (خالق و مخلوق) از نگاه حکما وجود است و اشتراک خالق و مخلوق در تمام حقیقت بدترین شکل اعتقاد به تشبیه است. غافل از آنکه کلمه‌ی حقیقت به دو معنا به کار می‌رود.

حقیقت گاهی به معنای چیستی و ماهیت به کار می‌رود که در طبقه‌بندی موجودات عالم از آن استفاده می‌شود؛ مثلاً می‌گوئیم همه انسانها در حقیقت با هم مشترکند و همه اسبها نیز در حقیقت و ماهیت با هم مشترکند؛ یعنی در طبقه‌بندی و تقسیم موجودات در یک دسته قرار می‌گیرند.

هیچ حکیمی تا به حال نپنداشته که خداوند با مخلوقات خود در یک دسته و یک طبقه قرار می‌گیرد و ماهیت و چیستی او با آنها یکیست.

گاه نیز حقیقت به معنای واقعیت و آنچه در متن واقع است به کار می‌رود. وقتی می‌گوئیم «حقیقت همه‌ی موجودات وجود است» و «حقیقت خالق و مخلوق هستی و واقعیت است» یعنی آنچه در متن واقع است و اصل و اساس یک چیز و یک موجود است همان هستی و واقعیت است و همه خصوصیات و صفات فرع بر هستی و وجود می‌باشد.

از این مسأله در زبان فلسفی چنین تعبیر می‌کنند که «وجود و هستی، در ردیف و عرض ماهیات نیست»؛ یعنی ماهیات و چیستی‌ها که معیار طبقه‌بندی موجودات و تمایز یکی از دیگری است برای خود ردیف و

رده‌ای دارد و هستی و واقعیت امری عام است که همه جا را فراگرفته و هیچ‌چیز از او خارج نیست و هیچ وقت سبب تمایز یک امر حقیقی از دیگری نمی‌باشد.

حکایت شیرین از علامه طباطبائی

مرحوم علامه طباطبائی تابستان‌ها گاهی به مشهد مقدس مشرف می‌شدند و در محافل و مجالس با مخالفان عرفان و حکمت هم‌نشین می‌گشتند ولی بر اساس مشی کلی خود در رعایت رفق و مدارا و سخن گفتن با هر کس به قدر ظرف خود، با آنها مباحثات نموده و معمولاً سخنی نمی‌فرمودند.

یکی از اساتید نقل فرمودند که روزی در یک میهمانی یکی از مخالفان که نزدیک علامه نشسته بود به ظرف دوغ اشاره کرده و با طعنه به حضرت علامه، به دیگری گفت: آقا کمی از این وجودها در این لیوان بریز تا بخوریم. حضرت علامه فوراً با همان لحن آرام و صدای دلنشین خود فرمودند: اگر از وجود و هستی سخن می‌گوئید که لیوان هم هستی است و ریختن هم هستی است و خوردن هم هستی است و ما هم هستی. و اگر از ماهیت آنها سخن می‌گوئید باید بفرمائید که دوغ را در لیوان بریزند نه وجود را. وجود و ماهیت را نمی‌شود در عرض هم قرار داد.

آری این اشتباه معمول تفکیکیان است که می‌پندارند حکما جنس موجودات و چیستی آنها را وجود و هستی می‌دانند؛ در حالی که چیستی ملاک تمایز است و هستی نقطه‌ی اشتراک همه چیز. چیستی عامل طبقه‌بندی و دسته‌بندی هاست و هستی اشاره به جنبه‌ی یکسان و یک‌رنگ همه‌ی چیستی‌ها و ماهیت‌ها و هرگز نمی‌توان ملاک اشتراک را در دسته‌ی چیستی‌ها و تمایزات جا داد.

اگر حکما مدعی بودند که خداوند با موجودات ماهیتی مشترک دارد جای اعتراض به آنها وجود داشت، ولی آیا خنده‌دار نیست به حکما اعتراض کنیم که چرا شما خداوند را با مخلوقات در هستی و واقعی بودن شریک قرار داده‌اید.

ما از مخالفان و منتقدان حکمت می‌پرسیم آیا شما مدعی هستید که خداوند با مخلوقاتش در واقعیت شریک نیست؟ آیا نعوذ بالله خداوند را معدوم می‌دانید؟ یا آنکه مخلوقات وی را معدوم می‌شمارید و وجود پیامبران و امامان و انسان‌ها و بهشت و جهنم را انکار می‌کنید؟

یا آنکه وجود همه را قبول می‌کنید ولی ادعا می‌کنید که اینها عین واقعیت و هستی نیستند بلکه چیزهائی جدای از هستی‌اند که «دارا و مالک واقعیت و هستی» می‌باشند؟ آیا عاقلی می‌پذیرد که چیزی بتواند واقعیت و هستی را دارا شود؟ آیا آن چیز در رتبه‌ی قبل از دارا شدن واقعیت، موجود است و واقعی یا معدوم؟ اگر معدوم است که نمی‌تواند واقعیت را بپذیرد و اگر موجود است و واقعی پس واقعیت در متن ذات اوست نه چیزی اضافه که او مالکش باشد.

باری، در مباحث فلسفی عمده درست فهمیدن محل بحث است و اگر کسی اصل مطلب را صحیح متوجه شود بیش از نیمی از راه را پیموده است.

اگر خواننده محترم در همین مطالب ساده‌ای که در این نوشتار گذشت تأمل کند جواب بسیاری از اشتباهات مخالفان عرفان و حکمت از جمله آقای مهدی نصیری را می‌فهمد. مانند:

۱ - اشتباه ایشان در متناقض شمردن قاعده بسیط الحقیقه

۲ - اشتباه ایشان در یکسان پنداشتن حمل شائع صنایع با حمل حقیقت و رقیقت

۳ - اشتباه ایشان در گره زدن مسأله سنخیت با تشبیه کلامی

۴ - اشتباه ایشان در گره زدن قاعده بسیط الحقیقه با تشبیه کلامی

۵ - اشتباه مشهور تفکیکیان در گره زدن اصالت وجود با تشبیه کلامی و ...

همه این اشتباهات ناشی از ناآشنائی با پایه‌های اولیّه حکمت و اصطلاحات آغازین آنست که سبب می‌شود جمعی هم خودشان از نعمت معارف الهیه محروم شوند و هم دیگران را از این ماء معین محروم نموده و توفیق فهم صحیح معارف قرآن و عترت را از ایشان سلب نمایند.

پانویس

۱. رک: لسان العرب، ج ۶، ص ۳۸۷؛ معجم مقاییس اللغة، ص ۴۹۳؛ فرهنگ سخن، ص ۴۲۶۱
۲. حاشیه صدر المتألهین بر الهیات شفا، ص ۲۴۹
۳. رک: التعلیقة على الشواهد الربوبية، ص ۵۴۵ و ۸۲۰؛ بداية الحكمة، ص ۸۷؛ نهاية الحكمة، ص ۱۶۶
۴. رک: بداية الحكمة، ص ۱۱۴؛ ایضاح الحكمة، ج ۲، ص ۲۴؛ آموزش فلسفه، ص ۶۸؛ هستی‌شناسی، ۱۹۶
۵. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۶۷۱ و ۶۷۲
۶. همان، ص ۶۸۵
۷. همان، ص ۵۸۰-۵۸۵ و ۶۷۰
۸. رک: الالهیات من کتاب الشفاء، ص ۲۷۰، فصل ثالث از مقاله ششم
۹. نهاية الحكمة، مرحلة دوازدهم، فصل هفتم
۱۰. قصص العلماء، ص ۵۵
۱۱. الاسفار الاربعة، ج ۶، ص ۱۱۰
۱۲. بحار، ج ۹۵، ص ۳۹۳
۱۳. شرح اصول الکافی، ج ۳، ص ۲۰۷
۱۴. نهج البلاغة، ص ۲۶۹
۱۵. الاسفار الاربعة، ج ۶، ص ۱۱۰، حاشیه علامه طباطبائی
۱۶. برای توضیح حمل حقیقت و رقیقت رک: نهاية الحكمة، ص ۱۴۳ و ۲۷۷ و ۳۱۹؛ درآمدی بر نظام حکمت صدرائی، ج ۱، ص ۱۶۷ و ۱۶۸
۱۷. به عنوان نمونه رک علامه مجلسی، مرآة العقول، ج ۱، ص ۳۰۴ و ۳۰۰
۱۸. دروس معرفت نفس، درس اول، ص ۲

منبع: خبرگزاری فارس (پیوند منبع)