

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنوان مقاله:

سیری در رساله «مبدأ و معاد» آقا
جمال خوانساری

نویسنده:

استاد حسن میلانی

milani-hasan.blogfa.com

telegram:@Hmilani

مقدمه

مرحوم جمال الدین محمد بن حسین خوانساری مشتهر به آقا جمال خوانساری از شاگردان مرحوم مجلسی اول و از علمای قرن دوازدهم می باشد .

آقا جمال ره از جمله عالمانیست که مشهور به فلسفه ورزیست لکن در بیان مسائل معارفیه منحصر در مثنوی و مرام فلسفی نشده و سلوک علمی او در ابعاد مسائل اعتقادیه عقلیه بنحو تقلید از اصول فلسفیه نبوده بلکه مخالفات بسیار دقیقی با مبانی فلسفیه داشته و در کثیری از مواضع استدلالیه مبانی و آراء فلاسفه را تخطئه نموده است .

آفهام به این مسئله معطوف گردد که اهمیت جستار در آثار مرحوم آقا جمال چیست ازین باب که خود ایشان از اعظم و فحول فنّ فلسفه بوده و تقلید محبوس در سجن اباطیل آن نشده و در کثیری از مواضع با انظار فاسده و آراء کاسده ایشان مخالفت کرده لذا بعنوان فیلسوفی منتقد و اشکال کننده بر مبانی فلسفیه که احاطه و اشراف کامل بر ادله نتائج فلسفیه داشته به این لحاظ طرح آراء او میتواند مورد اهمیت باشد و فحص در اقوال او ثمرات نیکویی را یقیناً در پی خواهد داشت (شاهد شاهد من اهلها)

مقاله ایی که قارئ محترم از دید خویش میگذراند فحویست مختصر در رساله مبداء و معاد (یا رساله اصول الدین) مرحوم آقا جمال خوانساری که توسط متکلم مدقق ، عالم محقق شیخنا الاستاذ حسن میلانی حفظه الله در حدود سنه 1379 نگاشته شده است که در طی آن مخالفات مرحوم آقا جمال با بعض مبانی فلسفیه تحقیق شده و مجملاً اثبات شده است که عناوین مطروحه از دیدگاه فلسفه مخالف با برهان عقلی و نصوص شرعیه است .

کلید واژه

آقا جمال، حدوث، نامتناهی، حقیقت، مخلوق، نفی لا نهایی

حدوث یا قدم عالم؟

مرحوم آقا جمال خوانساری در رساله «مبدأ و معاد»، برای ابطال تسلسل، به برهان «تطبیق» استدلال می نماید که خلاصه آن چنین است

اگر سلسله موجودات علّت و معلول ممکن الوجود، بی نهایت فرض شود، از انتهای سلسله، مقدار معینی را اسقاط میکنیم؛ مثلاً ده عدد آن را کم می کنیم؛ چون در این صورت، تمامی سلسله متناهی می شود، پس سلسله اول هم، به همان مقدار معین - مثلاً ده عدد - بیشتر بوده و آن نیز متناهی است. پس هیچ مقداری نامتناهی نمی تواند بود¹

پذیرفتن این مبنا - یعنی محال بودن نامتناهی به طور مطلق - از مهمترین اصولی است که پایه های فلسفه را متزلزل ساخته و بطلان بسیاری از نظریات فلسفی را آشکار می سازد؛ چرا که فیلسوفان، حرکات را نامتناهی می دانند و حدوث عالم به معنای آفریده شدن حقیقی، بعد از عدم واقعی آن را انکار می کنند

فلاسفه، وجود ما سوی الله را ازلی و متعاصر با وجود خداوند می دانند؛ که در این صورت - علی رغم تصریح آنها به مجرد بودن برخی از مخلوقات از زمان و مکان - وجود خداوند متعال نیز داخل در زمان می شود و مقارن و همزمان با وجود مخلوقات می گردد.

فلسفه، حدوث عالم و وجود بعد از عدم مطلق آن را انکار کرده و حدوث آن را به حدوث ذاتی تأویل می کند؛ یعنی می گوید که عالم ازلی است و هرگز عدم نداشته است؛

1- رساله مبدأ و معاد به کوشش عبدالله نورانی انتشارات نهضت زنان مسلمان ص 16

اما در عین ازلی بودن خود، مخلوق و وابسته به غیر است؛ چنانکه بنابر تفسیر حرکت جوهری نیز عالم مادی، ازلی است و در هر آن، حدوث و تجدد دارد؛ اما قبل از هر تجدد و حدوثی، تجدد و حدوثی دیگر بوده است و عدم مطلق و غیر مسبوق به وجود قبلی، برای آن محال است.

این بیان، مساوی با نفی حقیقت حدوث است و به قدم عالم تصریح دارد؛ چه اینکه حتی مادّیین هم که عالم را قدیم می دانند و وجود آفریدگار را انکار می کنند، حدوث به این معنا را قبول داشته، هر تجدد و حدوثی را قدیم و ازلی نمی دانند.

برخی می پندارند که ملاّصدرا با اعتقاد به حرکت جوهری، مسئله ربط حادث و قدیم را حل کرده و مشکل لاینحلی را از میان برداشته است؛ در حالی که بر مبنای براهین عقلی و تفسیرهایی که مدافعان حدوث زمانی عالم داشته اند، مسئله حدوث حقیقی عالم و وجود بعد از عدم واقعی آن، اصلاً مشکل لاینحلی نداشته است؛ چنانکه در جای خود به تمامی شبهات قائلان به قدم عالم و حدوث ذاتی آن، به روشنی پاسخ گفته شده است²

ربط حادث به قدیم، یکی دیگر از مسائلی است که فیلسوفان در حین مواجهه علمی با آن دچار اشتباه و انحراف از حق شدند، برهان و وحی به اتقن ادله و عبارات، آن را توضیح داده، لکن فقط این فیلسوفان بودند که حقیقت آن را تحریف کردند و عالم را ازلی و وجود آن را صادر از ذات خدا و وابسته به وجود او پنداشتند و در این جهت، هیچ فرقی نمی کند که به غلط، زمان را مقوم ذات اشیا بدانیم و به حرکت جوهری قائل شویم یا زمان را خارج از حقیقت اشیا دانسته، حرکت جوهری را انکار کنیم. لذا حرکت جوهری، در این زمینه، اگر مشکلی بر مشکلات دیگر فیلسوفان نیفزوده باشد، مشکلی را حل نکرده است.

وقتی که صدور ذاتی که در جوهر خود سیلان و حدوث و حرکت نداشته باشد، از ذات خداوند مشکل آفرین باشد، بدیهی است که صدور ذاتی که در جوهر خود حرکت و تجدد دارد، مشکل را بزرگتر خواهد کرد.

2-کفایة الموحّدين، ج ۱، ص ۲۶۹ به بعد

در حقیقت، اصل اشکال، تنها از این جهت بوده است که فلسفه، وجود ماسوی الله را صادر و پدید آمده از ذات خداوند می داند؛ وگرنه اگر آنها را مخلوق خداوند می دانست، اصلاً مشکلی پیش نمی آمد و مجبور نمی شد که با پناه بردن به حرکت جوهری و امثال آن، خود را به زحمت بیندازد و در آخر هم از حلّ اصل اشکال، عاجز بماند.

در اینجا است که ارزش این گفته آقا جمال روشن می شود که اصل قدم مخلوق و عدم تناهی را محال دانسته، می نویسد:

پس معلوم شد که ذهاب سلسله موجودات الی غیر النهایه، محال است و به همین دلیل، معلوم می شود که وجود غیر متناهی، مطلقاً محال است. پس هیچ مقداری نیز الی غیر النهایه نتواند رفت³

میرزا رفیعای نایینی در «شجره الهیه» که همراه با «مبدأ و معاد» آقا جمال خوانساری چاپ شده، می نویسد:

باید دانست که از شریعت مقدّسه، ظاهر بلکه ضروری شده که عالم، یعنی ما سوی الله، تمام حادث است به حدوث زمان؛ یعنی وجود آن را ابتدایی باشد و زمان وجود آن، از ابتدا تا به حال، متناهی است. پس قول به قدم آن، مقابل معنی که مذکور شد - چنانکه اکثر حکما [فیلسوفان] به آن رفته اند - باطل و فاسد است ... ومع هذا، در این اعصار، جمعی از جهّال فضلاّی بی خبر از شرع یا غیر مقید به آن، تابع حکما شده، به قدم رفته اند⁴

آیا اشیاء در ذات خدا حضور دارند؟

خوانساری در اثبات علم خداوند متعال نیز به دلیلی بسیار روشن و محکم استناد کرده که در نتیجه آن نیز از مشکل بزرگی که در این مورد دامنگیر فیلسوفان شده، به راحتی رهیده است؛ چه اینکه فلسفه، علم خداوند را به «حضور ذوات اشیا در ذات خداوند» تفسیر می کند که در نتیجه، لازم می آید ذات خداوند متجرّی و مقداری

3-مبدأ و معاد ص 16

4-همان ص 16

باشد؛ بلکه حقیقت او عین تمام اشیا باشد و اصل آفرینش و خلقت به معنای واقعی آن، انکار گردد.

فلسفه برای فرار از این اشکال، به وحدت اعتباری برای ذات خداوند اکتفا کرده و آن را برای اعتقاد به وحدت حقیقی او کافی می‌داند. همچنین بنابر اینکه طبق تفسیر فیلسوفان، حقیقت «علم» همان «حضور» باشد، لازم می‌آید که خداوند متعال، قبل از آفرینش اشیا، به آنها علم نداشته باشد.

در اینجا نیز فیلسوفان برای فرار از اشکال، آفرینش حقیقی و ایجاد بعد از عدم واقعی اشیا را انکار کرده، وجود آنها را ازلی و همیشگی دانسته‌اند. لذا آقا جمال، در این باره نیز تفسیر فیلسوفان از حقیقت علم را نپذیرفته، انحصار آن به حصولی و حضوری را باطل می‌داند و می‌نویسد:

و چنانکه علم به حقیقت ذات او محال است، پس علم به حقیقت علم او نیز محال خواهد بود. لیکن معلوم است که [علم باری تعالی به معلومات] به عنوان حصول صورت، چنانکه در ما می‌باشد، نیست ... و همچنین به عنوان حضور ذوات معلومات نزد او نیست؛ زیرا که این معنا پیش از وجود آنها معقول نیست و علم واجب تعالی به اشیا پیش از وجود آنها، مثل علم اوست به آنها در وقت وجودش. پس علم او به نحوی دیگر است، غیر از این دو نحو، و حقیقت آن بر ما معلوم نیست و دلیلی بر انحصار راه علم در این دو وجه نیست.⁵

آفرینش یا صدور؟

آقا جمال، در مسئله اثبات قدرت خداوند، حدوث مخلوق را دلیل بر قدرت او دانسته است؛ چه اینکه اگر وجود مخلوقات، لازمه ذات خداوند و غیر قابل انفکاک از او می‌بود، لازم می‌آمد که عالم قدیم باشد و ذات خداوند، دارای قدرت و اختیار نباشد.

این مطلب نیز انکار دیگری بر فیلسوفان است؛ چرا که فلسفه، ذات خداوند را علت تامه وجود ما سوی و عالم را لازمه لاینفک وجود خداوند می‌داند. لذا چنانکه گذشت،

فلاسفه، حدوث بعد از عدم حقیقی عالم را انکار کرده اند همچنین سلطنت واقعی و اختیار حقیقی خداوند در ایجاد و اعدام عالم را انکار کرده، اراده او را به معانی نادرست دیگری، مانند علم، رضا، ابتهاج و امثال آن تفسیر نموده اند

آنچه که آقا جمال در این باره گفته، همان چیزی است که خواجه نصیرالدین طوسی نیز در «تجريد الاعتقاد» بدان اشاره کرده است که

(وجود العالم بعد عدمه ینفی الایجاب)

{وجود عالم بعد از عدم آن، ایجاب و اضطرار خداوند متعال را نفی می کند}⁶

البته چنانکه گفتیم، فلسفه، لزوم وجود عالم را از حیث وجوب تلازم علت و معلول و علت تامه دانستن وجود خداوند برای وجود عالم می داند. پس اینکه آقا جمال در این باره آورده: «بنابر مذهب فلاسفه، وجوب وجود عالم، از جهت علم خداوند به مصلحت در وجود آن، منافاتی با اختیار خداوند ندارد»، ربطی به مبانی فلسفی ندارد؛ بلکه این متکلمان هستند که ایجاد عالم را تحت سلطنت تامه و قدرت کامله خداوند متعال دانسته، وجود آن را لازمه وجود او نمی دانند و می گویند وجوب وجود عالم، از جهت علم خداوند به مصلحت در وجود آن، منافاتی با اختیار او ندارد؛ بلکه مؤکد اختیار اوست.

تعالی ذات خالق از وجود مخلوق

آقا جمال، برای اثبات اختیار خداوند متعال، به قاعده فلسفی معروف «معطی شیء، فاقد آن نمی تواند باشد» استدلال نموده و وجود اختیار در بندگان را دلیل بر اختیار خداوند دانسته، می نویسد:

حکما را اعتقاد این است و دلیلی بر این گفته اند که مفیض وجود و معطی آن، در غیر افعال عباد - که تمام آنها به غیر حرکت چیزی نباشند - به غیر واجب الوجود نمی تواند بود⁷

6-کشف المراد مقصد سوم فصل دوم مسئله اول

7-مبدأ و معاد ص 25

نگارنده این سطور، در جای خود بیان داشته که این قاعده فلسفی که «معطی وجود، فاقد آن نمی تواند بود» قاعده ای نادرست است؛ بلکه خالق و معطی و مفیض وجود، ذاتی است مباین با آنچه می آفریند و متعالی از آنچه ایجاد می کند⁸

امام صادق علیه السلام می فرماید: انّ الله تبارك و تعالی، خلو من خلقه و خلقه خلو منه، وکلّ ما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله عزّوجل فهو مخلوق⁹

خداوند متعال، خالی از خلق خود و خلش، خالی از اویند و هر چیز که اسم شیء (به محدودیت و تشخص که مستلزم امکان است) بر آن واقع شود، مخلوق است، مگر خداوند عزّوجل.

چنانکه این مطلب ایشان - ره - نیز، که می گوید فیلسوفان، افعال بندگان را به خداوند نسبت نمی دهند، درست نیست؛ بلکه فلسفه، همه چیز، حتّی افعال بندگان را به خداوند نسبت می دهد. لذا بر طبق مبانی فیلسوفان، تفسیر صحیح اختیار و فرار از لزوم جبر - چنانکه بر اهل اطلاع روشن است - از مشکلات لاینحلّ ایشان است.

اشترک لفظی یا معنوی وجود؟

مخلوق، هرگز نمی تواند چیزی را بدون اجزا و زمان و مکان به وجود نسبت دهد؛ بلکه موجود در نظر او مساوی است با شیء مقداری و متجزّی، حال یا ممتناهی و محدود و یا نامتناهی و غیر محدود.

اما بر فرض اینکه موجودی هم باشد بر خلاف مقدار و اجزا و متعالی از زمان و مکان و خارج از تصوّر و توهم، برای او محال است، مگر به این صورت که بعد از اینکه موجودات مقداری را فرض کردیم، به مقتضای برهان عقلی، حکم کنیم به اینکه موجود مقداری و متجزّی، قابل زیاده و نقصان و وجود و عدم است و اگر خالقی مباین با آن و متعالی از زمان و مکان و خارج از تصوّر و توهم موجود نمی بود،

8- آیا میتوان خدا را شناخت؟ کیهان اندیشه ش78

9- التوحید شیخ صدوق ص105

هیچ مخلوقی هم وجود نمی داشت؛ و چون مخلوقات و اشیای مقداری و متجزی و قابل وجود و عدم موجودند، پس باید خالق متعالی از مقدار نیز موجود باشد.

در اینجاست که او (مخلوق) می فهمد اینکه تا به حال، موجود را منحصر در مقداری - چه متناهی و چه نامتناهی - می دانسته است، پنداری نادرست و ناشی از انحصار ادراک او به شیء دارای مقدار و اجزا و زمان بوده است؛ وگرنه موجود، در حقیقت، اعم از آن است که او تا به حال می پنداشته و موجود را مساوی با آن می دانسته است.

بنابراین، موجود، يك معنای خاص دارد و آن، همان است که او ابتدا می توانست آن را فرض کند و به وجود و عدم آن، حکم بنماید. يك مصداق دیگر نیز دارد که جز از طریق استدلال عقلی قابل اثبات نیست؛ بلکه بدون مقدمه واقع شدن تصوّر موجود (به معنای خاص آن) و استدلال عقلی بر مبنای آن، احتمال وجود چنان مصداقی نیز برایش ممکن نبود، تا چه رسد به اینکه وجود آن را - که برای او مجهول مطلق است - اثبات یا نفی کند.

اینك، او می فهمد که وجود، دو حقیقت دارد:

1) وجود مقداری و متجزی

2) وجود مباین با مقدار و متعالی از آن. این هر دو در این معنا که واقعا هر دو هستند و حکم به هستی شان نیز نفی عدم حقیقی آنهاست، مشترك اند؛ اما در این جهت که اولی حقیقتی است که جز در مقدار و اجزا تصوّر نمی شود و اصلا مفهوم آن قابل انفکاک از مقدار و اجزا نیست و دومی، حقیقتی است مباین با مقدار و اجزا، از همدیگر متمایز هستند.

تباین مصداقی یا مفهومی؟

اگر گفته شود که در این صورت، تفاوت از جهت مصداق وجود است نه مفهوم آن، باید گفت که اختلاف، از جهت نفس مفهوم موجود و تصوّر آن است، به گونه ای که محال است موجودی به مفهوم اولیه آن، با وجود و عدم سنجیده شود؛ مگر اینکه در مقدار و عدد و اجزا تصوّر شود که البته همین تصوّر، مقدمه ای می شود برای تصدیق عقلی به موجودی که متعالی است از مقدار و عدد و اجزا و زمان و مکان؛ و اوست که خالق همه چیز است.

آنچه به ذات خود قابل تصوّر باشد، موجود به معنای خاص، و شیء به معنای خاص است؛ و آنچه که بر خلاف مقدار و عدد و خارج از تصوّر و توهم است، همان شیء به معنای عام آن است که هرگز قابل تصوّر نبوده، حکم به وجود آن، جز به معنای نفی عدم و بطلان آن نیست.

در مورد اوّل، تصدیق به چیزی تعلّق گرفته که قابل تصوّر و محقق در اجزا و قابل نسبت به وجود و عدم عینی است و این همان شیء به معنای خاص آن (یعنی شیء مقداری) است. در مورد دوم، تصدیق به چیزی تعلّق گرفته که نه جزء دارد و نه کل؛ نه صورت دارد و نه شبیح؛ نه متناهی است و نه نامتناهی و نه قابل تصوّر است و نه در خور توهم.

لذا دو حالت وجود و عدم برای آن نمی توان در نظر گرفت که ممکن باشد با دو طرف آن به طور تساوی سنجیده شود و سپس حکم به وجود آن گردد؛ بلکه تنها چیزی با وجود و عدم به معنای خاص آن سنجیده می شود که دارای اجزا و مقدار باشد و نظر به ذات خود، بتواند دو حالت وجود و عدم داشته باشد. در حالی که وجود متعالی از مقدار، از این مقوله خارج است و از صحت این نسبت فراتر است. پس او واقعا هست و حقیقتا موجود است؛ اما نه به این نحو که سایر اشیا موجود و محقق در اجزایند و سلب وجود از آنها، حقیقتا امکان دارد و فرض عدم آنها نیز ممکن است و هیچ محالی پیش نمی آورد.

آری، فرض عدم برای ذات متعالی از مقدار و اجزا، فی نفسه محال است و تصوّر دو حالت وجود و عدم (به معنای خاص آن) نظر به ذات او، برایش امکان ندارد.

*امام صادق علیه السلام می فرماید : الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان، لم يوجد لوصفه كان¹⁰

(سپاس خداوندی را که بود، قبل از اینکه «بود» باشد. برای وصف او «بود» پیدا نمی شود)

*و در روایاتی از امام سجاد علیه السلام آمده است : أنت الذي ... لم تمثل فتكون موجوداً¹¹

(تو آن هستی که ... متمثل نگشته ای که موجود باشی)

{که مراد از آن، همان نفی وجود خاصّ دارای تشخّص است که ملکه برای مقدار است}

*و نیز امام صادق علیه السلام می فرماید : و حدّ المعرفة أن يعرف ... أنّه قديم مثبت موجود غير فقيد ... ولا مبطل¹²

(نهایت معرفت خداوند، این است که شناخته گردد... که او قدیم اثبات شده موجود و غیر معدوم است)

*همچنین در روایت است که سئل أبو عبدالله - عليه السلام - عن التوحيد، فقال : هو عزّوجلّ مثبت موجود، لا مبطل و لا معدود¹³

(از امام صادق علیه السلام درباره توحید پرسید شد حضرت فرمود : او عزّوجلّ اثبات شده موجود است؛ نه اینکه معدوم و یا قابل شمارش و مقداری باشد)

*و حضرت رضا علیه السلام می فرماید: يحقّق و لا يمتلّ، ويوحّد و لا يبعّض¹⁴

(وجود او قطعی و بدون تمثّل است؛ یکتای حقیقی است و جزء ندارد)

10-بحار الانوار ج3 ص298

11-اقبال الاعمال ج1 ص351

12- بحار الانوار ج4 ص55

13-توحيد صدوق ص140

14-بحار الانوار ج3 ص297

لذا آن وجودی که در پندار فیلسوفان حقیقت ذات خداوند انگاشته می شود، در معارف نفیس مکتب اهل بیت عصمت علیهم السلام خود نیز مخلوق اوست و وجود خداوند، سابق بر آن معرفّی شده است؛ چه اینکه مطلق وجود در نظر مخلوق، جز مقدار و اجزا نبوده و چنان حقیقتی - ولو اینکه براساس اوهام متوهمین، نامتناهی فرض شود - خود نیز جز مخلوق نخواهد بود و مخلوق، هرگز نمی تواند از موجود، مفهومی داشته باشد که خارج از معنای خاص آن، یعنی خارج از اجزا و مقدار باشد و خداوند، متعالی از چنین وجودی و سابق بر آن و خالق آن است؛ نه اینکه چنانکه فیلسوفان می اندیشند، عین خود اشیا یا کل آنها باشد.

*امام صادق (علیه السلام)، درباره خداوند می فرماید فکان إذ لا کان¹⁵

(پس او بود، آنگاه که «بودن» نبود)

آری، بودن در نظر مخلوق، به طور مطلق، مساوی با موجود مقداری و متجزی است و خداوند، بود قبل از آنکه مطلق وجود قابل تصوّر برای مخلوق، وجود داشته باشد. لذا وجود، جز به معنای عامّ خود - که تنها بر همان نفی عدم و بطلان دلالت می کند - به خداوند متعال نسبت داده نمی شود و شیئیت نیز جز به همان معنای عامّ خود که برخلاف همه چیز بودن است، درباره او تصوّر نمی شود.

*امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: إن قيل كان، فعلى تأويل أزلية الوجود؛ و إن قيل لم يزل، فعلى تأويل نفى العدم¹⁶

(اگر گفته شود «بود»، به معنای ازلیت وجود است و اگر گفته شود «همیشگی است»، تنها به معنای نفی عدم است)

*از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ... لَمْ يَكُنْ لَهُ كَان¹⁷

(همانا پروردگار من بود ... و برای او «بود» نبود)

15- همان ص 298

16- بحار الانوار ج 4 ص 221

17- اصول کافی ج 1 ص 88

آری، وجود بدون کیفیت و مقدار، در نظر ما مطلقاً محال است و جز عدم، چیزی نیست و خداوند، برخلاف آن است

*کان بلا کینونة، کان بلا کیف، کان لم یزل بلا کم و بلا کیف¹⁸
بود بدون بودن، بود بدون کیف و چگونگی، بود بدون زوال، بدون کم و مقدار و بدون کیفیت و چگونگی

*از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَ تَعَالَى کان لم یزل حیّاً بلا کیف لَمْ یَكُنْ لَهُ کَانَ وَلَا کان لکونه کیف¹⁹

(همانا پروردگار من - تبارک و تعالی - پیوسته زنده (موجود قائم بالذات مستقل) است، بدون کیفیت. برای او «بودن» نیست و برای بودن او کیفیت و چگونگی نیست)

پس بودن، درباره او، از مرحله اثبات در مقابل نفی به معنای عام آن، فراتر نمی رود و همانند دیگر اشیا نیست که حکم به وجود، به مقداری معین و اجزایی مشخص و قابل تصوّر، تعلق گرفته باشد.

*حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: وجوده اثباته²⁰
(وجود او، اثبات اوست)

*و نیز می فرماید: وکمال معرفته التصدیق به²¹
(کمال معرفت به او تصدیق اوست)

*امام صادق (علیه السلام) می فرماید: لیس... شیء یمكن المخلوق أن یعرفه من الخالق حقّ معرفته، غیر آنّه موجود فقط؛ فاذا قلنا: کیف هو وما هو؟ فممتنع علم کنهه وکمال المعرفة به²²

18-بحار الانوار ج3 ص336

19-همان ج4 ص299

20-بحار الانوار ج3 ص326

21-همان ج4 ص253

22-همان ج3 ص148

(برای مخلوق، در راه معرفت حقیقی خالق، غیر از علم به وجود او ممکن نیست؛ اما چون گفتیم: «او چیست و چگونه است؟»، پس شناخت چنان چیزی و معرفت به آن، محال است)

چرا که معرفت به ذات و حقیقت و کیفیت، تنها درباره وجود به معنای خاص آن (که همان مقداری و متجزی است) امکان دارد و خداوند متعال، جز آن است پس خداوند، هم هست و هم از آنچه که از معنای وجود و بودن درباره سایر اشیا درک می کنیم - که قبل از حکم به وجود یا عدم هر چیز، مقدار و اجزایی در زمان و مکان را با وجود و عدم می سنجیم - مبرا است

*از امام باقر(علیه السلام) سؤال شد آیا جایز است که گفته شود خداوند موجود است؟ فرمود: آری، او را از دو حد خارج می کنی: (1) ابطال و نیستی؛ (2) تشبیه (آنچنان که سایر اشیای مقداری را با وجود و عدم می سنجی)

موجود به معنای متعالی از مقدار و اجزا، نظر به ذات خود - یعنی با صرف نظر از دلالت عقل بر وجود آن، که آن هم پس از تصوّر موجودات مقداری و پی بردن به نادرست بودن منحصر کردن موجود به مقداری حاصل می شود - برای مخلوق، مجهول مطلق است؛ پس چگونه می تواند تصوّر موجودیت برای خالق و مخلوق، از هر جهت یکسان بوده، یا فرق آنها تنها در کمال و نقص یا شدت و ضعف یا تناهی و عدم تناهی باشد؟

اتفاقا از بهترین شواهد بر اینکه تفکر فلسفی، بر مبنای انحصار وجود در مقدار و غفلت تامّ و تمام از ذات متعالی از مقدار و مابین با اجزاست، این است که فیلسوفان، فرق خالق و خلق را در محدودیت و تناهی اولی و عدم محدودیت و نامتناهی بودن دومی پنداشته اند.

همچنین، علی رغم تصریحات فلاسفه به تجرّد خداوند از زمان و مکان، وجود او را در پهنه زمان و مکان گسترانیده اند و حتّی گمان کرده اند که اگر موجودی خارج و جدای از ذات خداوند پذیرفته شود، با اجزای وجود خود، مزاحم وجود خداوند و موجب تناهی و محدودیت او می گردد. همین تصوّر نیز مقدمه ای شده که در نهایت، تسلیم نظریه وحدت وجود گردند. در حالی که بدیهی است زمان و مکان، تناهی و

عدم تناهی و جزء و کل، همگی ملکه و عدم برای مقدار هستند و نسبت دادن آنها به ذات متعالی از آن، از اساس باطل است. البته با صرف نظر از اینکه عدم تناهی در مقدار نیز محال بوده، قابل تحقق نیست و تشکیک در وجود هم - علاوه بر اینکه فی نفسه محال است - جز در مورد ذات مقداری و عددی، قابل تصوّر نیست²³

اینک باید دانست: همان طور که اشتراك لفظی در وجود خالق و مخلوق به این معنا که وجود، حتی در دلالت بر بودن و نفی عدم و بطلان هم درباره آن دو یکی نباشد، نادرست و غلط است؛ همین طور، اشتراك معنوی آن نیز تا به این حد که وجود در هر دو دلالت بر مقدار و تجزّی کند - ولو اینکه چنانکه فلسفه و عرفان می گوید، اختلاف آن دو در تناهی و عدم تناهی، یا شدت و ضعف، یا اطلاق و تقييد دانسته شود - باطل و نادرست است.

به علت غفلت از همین جهت است که فلسفه و عرفان، خداوند را بی نهایت دانسته یا - علی رغم تصریح به تجرّد او از زمان و مکان - او را موجودی در همه زمانها و مکانها و بلکه عین همه اشیاء میدانند.

پس اینکه برخی از فیلسوفان گفته اند که اگر وجود در خالق و در خلق به يك معنا نباشد، تعطیل در معرفت خداوند لازم می آید و راه خداشناسی بسته می شود، اشکال نادرستی است؛ زیرا تعطیل در معرفت خداوند، تنها در صورتی لازم می آید که گفته شود وجود در خالق و مخلوق، حتی در دلالت بر صرف بودن و در نفی عدم و بطلان هم یکی نیست.

آقا جمال می گوید که «بودن» در واجب و ممکن به يك معناست، با این تفاوت که هستی ممکنات به این است که غیری به آنها وجود داده و هستی خداوند، به سبب غیر نیست. او درباره یکی از معاصران خویش می نگارد:

و قبل از این، بعضی از فضلاء معاصرین ما بر این عقیده مصر بوده اند و هنوز جمعی از جهّال، تابع او شده می گویند که وجود میان واجب تعالی و ممکنات،

23-رک مجله کیهان اندیشه، شماره های ۷۸ و ۷۹ و ۸۰، مقالات «آیا می توان خدا را شناخت» و «اوهم پیرامون نامتناهی» و «زمان و مکان چگونه ایجاد شده اند؟» از استاد حسن میلانی

مشتراك لفظی است؛ یعنی لفظ وجود بر هر دو اطلاق می شود، اما به دو معنی؛ و واجب الوجود، موجود است و هست به معنی دیگر، غیر معنی که ممکنات به آن موجودند و هستند و ما آن معنی را نمی فهمیم به هیچ وجه. پس ظاهر آن [عقیده]، کفر محض است؛ نعوذ بالله منه²⁴

با توجه به آنچه گفته شد، معلوم می شود که انحصار فرق وجود خالق و خلق به اینکه هستی خلق از دیگری است و هستی خداوند از غیر نیست، مطلب درستی نیست و بلکه این مطلب، ربطی به تفاوت آن دو از جهت مفهوم وجود ندارد و اما تفاوت مفهوم وجود در آن دو، به این نحو که تصوّر وجود برای خلق و مطلق ماسوی الله، جز در مقدار و اجزا ممکن نیست و وجود خداوند برخلاف این است، امری واضح و بدون اشکال است و اشکال ایشان به آن فاضل معاصرشان - که گویا ملاّ رجبعلی تبریزی بوده و فعلاً مجال مراجعه به رساله وجودیه او و نیز نقد آقا جمال بر او را نداریم - اگر به این جهت باشد که آن فاضل گفته که معنای وجود درباره خالق و خلق، حتّی در نفس دلالت بر بودن و نفی عدم و بطلان نیز یکی نیست، اشکال واردی است؛ و اشتراك لفظی به این معنا باطل است و موجب تعطیل در معرفت خداوند می گردد؛ و بسیار بعید است که فاضلی چون او، چنین مطلبی را پذیرفته باشد.

وجود معقول ثانی میباشد و ذات عینیّه و حقیقت واقعیّه ندارد

با تأمل در آنچه گفته شد، روشن می شود اینکه وجود به نفس خود دارای مصداقی باشد - چنانکه فلاسفه و عرفا درباره وجود نامتناهی و یا مطلق پنداشته اند - پنداری بی اساس و غیر معقول است؛ بلکه دائماً ذات و حقیقت و شیء است که حکم به وجود آن می شود؛ حال یا اینکه آن شیء به معنای خاصّ خود، یعنی حقیقت دارای مقدار و اجزاست که حکم به وجود آن می گردد، یا اینکه شیء به معنای عام آن است؛ یعنی حقیقتی که برخلاف همه چیز، بدون جزء و کل و خارج از تصوّر است، که حکم به وجود و نفی بطلان و عدم آن می شود.

* در روایت آمده است قال السائل: «فله إنّيّة ومائيّة؟». قال (عليه السلام): «نعم، لا يثبت الشيء إلاّ بآئيّة ومائيّة، قال السائل: «فله كيفيّة؟». قال: «لا، لأنّ الكيفيّة جهة الصفة والإحاطة، ولكن لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأنّ من نفاه فقد أنكره ورفع ربوبيّته وأبطله، ومن شبّهه بغيره فقد أثبتّه بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقّون الربوبية، ولكن لا بدّ من اثبات ذات بلا كيفيّة، لا يستحقّها غيره، ولا يشارك فيها، ولا يحاط بها، ولا يعلمها غيره»²⁵

(سائل گفت: پس آیا او را حقیقت و انّیتی هست؟ فرمود: هیچ چیزی ثابت نمی شود، مگر به اینکه انّیت و خودی داشته باشد پرسید: «آیا کیفیت هم دارد؟». فرمود «خیر؛ چرا که کیفیت از حیث صفت و موجب شناخت و احاطه است؛ اما ناچار باید از تعطیل و تشبیه خارج شد؛ زیرا کسی که او را نفی می کند، انکارش نموده و ربوبیت او را از میان برداشته است و کسی که او را به غیر او تشبیه کند، پس به صفت مخلوقات و مصنوعات که مستحقّ ربوبیت نیستند، اثباتش کرده است؛ ولیکن چاره ای نیست جز اثبات ذاتی بدون کیفیت که هیچ کس غیر خود او سزاوار آن نیست و احدی در آن با او شرکت نجوید و هرگز قابل شناخت نیست و جز او آن را نمی داند)

*امام صادق(عليه السلام) می فرماید: وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه²⁶

(هر چه در نظر آمد، خداوند برخلاف آن است)

*حضرت علی(عليه السلام) می فرماید: ولا يقال له ما هو، لأنّه خلق الماهيّة²⁷

(درباره او گفته نمی شود که او چیست؛ زیرا او خود چیستی و چگونگی را خلق فرموده است)

*ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره²⁸

(آنچه در نظر آوردید، خداوند را غیر آن دانید)

25-توحيد شيخ صدوق ص247

26-بحار الانوار ج3 ص290

27-همان ص297

28-اصول کافی ج1 ص101

*حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: کُلّ ما قدره عقل، أو عرف له مثل فهو محدود²⁹

(هرچه که عقل فرض کند، یا برای آن مثل و مانندی شناسد، محدود (و دارای مقدار) است)

خداوند متعال در قرآن می فرماید:

لیس کمثله شیء³⁰

هیچ چیز مانند او [خداوند] نیست

و نیز می فرماید
قل أي شيء أكبر شهادة، قل الله³¹

بگو آیا چه چیزی شهادتش از خداوند بالاتر است

*همچنین شیخ صدوق آورده است قال لی أبو الحسن (علیه السلام) ما تقول اذا قيل لك أخبرني عن الله عز وجل شيء هو أم لا؟ قال فقلت له قد أثبت الله عز وجل نفسه شيئاً حيث يقول: قل أي شيء أكبر شهادة، قل الله شهيد بيني وبينكم. فأقول إنه شيء لا كالأشياء، إذ في نفي الشئئية عنه ابطاله و نفيه. قال لی: صدقت و أصبت³²

(محمد بن عیسی بن عبید گوید: حضرت ابوالحسن علیه السلام از من اینگونه سوال کرد، چه گویی اگر تو را از خدا پرسند که آیا او شیء هست یا نه؟ در جواب گفتم خداوند خود نفسش را شیء خواند آنجا که گوید ای شیء اکبر شهادة لکن شئیت او مساوق با شئیت ممکنات نیست بلکه او شیء بخلاف الاشياء است و اگر بخواهیم

26-بحار الانوار ج 4 ص 294

30-الشوری 11/

31-الانعام 19/

32-توحید شیخ صدوق ص 107

مطلقاً شیئیت را نفی کنیم مساوی با نفی وجود خداوند است العیاذ بالله . امام فرمودند تحقیقا راست گفتی و قول حق را بیان کردی.)

*و نیز در روایت دیگر آورده است عن أبي عبدالله - عليه السلام - إنه قال للزندق حين سأله: ما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء؛ أرجع بقولي «شيء» الى اثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية، غير أنه لاجسم ولاصورة³³

(هنگامی که آن شخص زندیق از امام - علیه السلام - پرسید «خداوند چیست؟»، حضرت فرمودند: او چیزی است برخلاف همه اشیا، از اینکه می گویم شیء، بدان که او حقیقت و واقعیتی است و چیزی است بر خلاف همه اشیا؛ نه جسم است و نه صورت)

*و در روایتی دیگر سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إنّ الله - تبارك و تعالی - خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله - عزّ وجل - فهو مخلوق، والله خالق كل شيء؛ تبارك الذي ليس كمثله شيء³⁴

(از امام صادق(علیه السلام) شنیدم که می فرمودند: همانا خداوند، جدا و خالی از خلق خود و خلش خالی و جدای از اویند و هر چیز که بر آن اسم شیء نهاده شود، مخلوق است، مگر خداوند - عزّ وجل - و خداوند، خالق همه چیز است؛ آنکه هیچ چیز همانند او نیست)

توضیح

وقتی گفته میشود خداوند موجودی متعالی از اجزاء است و مخلوقات حقایق متجزی اند برخی میگویند که این اختلاف فقط در مصداق وجود است نه در مفهوم وجود در حالی که فلاسفه هم تباین مصداقی را قبول دارند و خدا و خلق را در مفهوم وجود مشترک میدانند.

عرض میشود که:

33-همان

34-همان ص105

اولاً) این کلام باطل است که فلاسفه خدا و خلق را مصداقا متباین میدانند و مفارق و اینکه فقط اشتراک را در مفهوم قبول دارند. بلکه فلاسفه قائل هستند که خداوند، یعنی بسیط الحقیقه، کل الاشیاء و تمام الاشیاء است و مصداقا عین اشیاء است

ثانیاً) اختلاف خدا و خلق در وجود منحصر در مصداق نیست بلکه در مفهوم وجود هم اختلاف دارند. دقت کنید بعنوان مثال زید هم مصداقا غیر از میز و صندلیست با این حال ما درباره زید نمیگوییم هو شیئی بخلاف الاشیاء و ایضا خداوند هم غیر از صندلی و درخت و... است لکن درباره او میگوییم هو شیئی بخلاف الاشیاء. این مطلب خود دلیل بر اینست که تغایر خدا و خلق فقط منحصر در مصداق نیست بلکه در مفهوم وجود هم به انحاء مختلف اختلاف دارند. وجودی که از هیئت مخلوق میفهمیم غیر از مفهوم وجودیست که از خالق ادراک میکنیم برای واضحت شدن مطلب مثالی را عرض میکنیم:

یک:

گاهی لفظی بین مصادیق متعدد کاملاً مشترک است مانند مفهوم درخت و انسان که بر تمام انسانها و درختها به یک معنی صدق میکند و کاملاً بین آنها مشترک است.

دو:

گاهی لفظی بر مصادیق متعدد صدق میکند ولی به طور کاملاً متفاوت که اشتراک فقط در لفظ است، مثل لفظ شیر که بر شیر جنگل و شیر آب و شیر گاو اطلاق میشود و بدیهی است که شیر جنگل و شیر آب فقط در لفظ مشترک اند نه در معنا.

سه:

گاهی لفظی بر مصادیق متعدد صدق میکند ولی این صدق نه مانند قسم اول است که کاملاً مشترک بین تمام مصادیق باشد و نه مانند قسم دوم است که کاملاً متفاوت بین مصادیق باشد و اشتراک فقط در لفظ باشد، هیچکدام از این دو نیست مانند مفهوم وجود که وقتی درباره مخلوقات میگوییم یعنی تحقق اجزاء معین و در عین حال نفی عدم را هم میرساند. ولی مفهوم وجود درباره خدا هرگز به معنی اجتماع اجزاء معین نیست. پس اشتراک خدا و خلق در مفهوم وجود نه مانند قسم اول است - که این مفهوم را

همانطوری که درباره مخلوق میگوییم (به معنی اجتماع اجزاء معین) دقیقاً درباره خدا هم بگوییم- و نه مانند قسم دوم است که اشتراک فقط در لفظ باشد و در معنا هیچ اشتراکی نباشد، زیرا وقتی درباره خدا میگوییم موجود، عدم را نفی میکنیم و وقتی درباره مخلوقات میگوییم موجود، عدم را نفی میکنیم و نفی عدم در هر دو مشترک است و در عین حال کاملاً به یک معنی هم نیست. و در نتیجه خدا و خلق گرچه در نفی عدم مشترک اند، ولی مفهوم وجودی که درباره یکی میگوییم، فرق میکند با مفهوم وجودی که درباره دیگری میگوییم و فرقی هم تبیین شد و دلیلش هم ارائه شد.

مانند مفهوم واحد که وقتی درباره مخلوقات میگوییم یعنی اعتبار وحدت برای اجزای عینی مخلوقات در حالی که مفهوم وحدت درباره خدا اصلاً به معنی اعتبار وحدت برای نفس اجزای عینی نیست، بلکه به معنی متعالی از اجزای بودن است، و در عین حال در هر دو معنای وحدت، تعدد سلب می‌شود.

پس مفهوم وحدت نه از قسم اول است که کاملاً به یک معنا بر مصادیق مختلف صدق کند (چون وحدتی که درباره خدا میگوییم مفهوماً غیر از وحدتی است که درباره مخلوقات میگوییم) و نه از قسم دوم است که هیچ اشتراک معنوی نباشد و اشتراک فقط در لفظ باشد، چون مفهوم وحدت درباره مخلوقات با مفهوم وحدت درباره خدا، در هر دو نفی تعدد خوابیده و در نتیجه اشتراک لفظی هم نیست و مانند قسم سوم است که توضیح داده شد.

البته چون ما انسانها حقایق متجزی هستیم و هر چه دیدیم و تصور کردیم و ... داخل در مقدار واجزا بوده، به هیچ وجه به خودی خود متوجه وجود و علم و قدرت و وحدت غیر متجزی نمی‌شویم و این توسعه مفهومی در وجود و علم و قدرت و وحدت و ... باید توسط انبیا و ائمه و سفرای الهی بیان شود که توسط خود خداوند هدایت شده اند. درست مثل اینکه در گذشته لفظ طائره برای پرنده وضع شده بود و هنگامی که گفته میشد طائره، همه از آن پرنده می‌فهمیدند، حال اگر به آنها می‌گفتیم که یک طائره ای دیدم که صد نفر بر آن سوار بودند، همه به آن می‌خندیدند و باور نمی‌کردند، ولی الان که توسعه مفهومی پیدا شد و به هواپیما هم طائره اطلاق میشود، دیگر مردم متوجه شدند و مثلاً اگر کسی بگوید طائره ای دیدم که صد نفر در آن سوار بودند، کسی تعجب نمی‌کند.

