



نسبت خلق و حق از منظر عقل و نقل / بررسی دیدگاه مشائی و صدرایی

در اینکه نسبت خلق و حق چگونه است، بین صاحب‌نظران اختلاف عمیقی وجود دارد، در فلسفه‌های کثرت‌گرا نظیر فلسفه‌های مشائی، خلق و حق، موجوداتی کاملاً متباین هستند که هیچ جامع مشترک ذاتی بین آنها نیست.

در اینکه نسبت خلق و حق چگونه است، بین صاحب‌نظران اختلاف عمیقی وجود دارد، در فلسفه‌های کثرت‌گرا نظیر فلسفه‌های مشائی، خلق و حق، موجوداتی کاملاً متباین هستند که هیچ جامع مشترک ذاتی بین آنها نیست. به گزارش خبرگزاری مهر، یکصد و سیزدهمین جلسه گروه علمی فلسفه با موضوع نسبت خلق و حق از منظر عقل و نقل با ارائه بحث حجت الاسلام والمسلمین عشاقی و با حضور اعضای گروه در اتاق جلسات مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار شد. اکنون گزارشی از این سخنرانی ارائه می‌شود:

در اینکه نسبت خلق و حق چگونه است، بین صاحب‌نظران اختلاف عمیقی وجود دارد، در فلسفه‌های کثرت‌گرا نظیر فلسفه‌های مشائی، خلق و حق، موجوداتی کاملاً متباین هستند که هیچ جامع مشترک ذاتی بین آنها نیست؛ یعنی مخلوقات، گرچه توسط حق با واسطه یا بی واسطه به وجود آمده‌اند؛ اما آنها موجوداتی هستند که هم به حسب تقرر ماهوی و چیستی ذاتشان کاملاً مغایر با ذات حق هستند و هم به حسب تقرر وجودی و هستی‌شان، وجودی مباین با وجود حق دارند، بله حق و خلق در عنوان عام «وجود» که یک عنوان اعتباری و عرضی خارج از حقیقت حق و خلق است با یکدیگر شریک و مشابه‌اند. پس براساس این دیدگاه، نسبت خلق و حق، نسبت مباین است، مباینی که حق و خلق را از دو جنبه با یکدیگر متباین و بیگانه می‌کند؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، موجوداتی مخلوق خداوند هستند که هم در شیئیت ماهوی و هم در شیئیت وجودی، مباین و بیگانه با ذات حق، و وجود او هستند.

در فلسفه متعالی صدرائی، در دو مرحله از بیگانگی خلق با حق کاسته شد، در یک مرحله بر مبانی تشکیک خاصی تفاضلی در حقیقت «وجود»، کثرت و وحدت، هر دو به گونه واقعی در «وجود» پذیرفته شد، بدین شکل که موجودات، (که بر مبانی اصالت وجود، همان هستی‌ها هستند)، همه، هم دارای یک حقیقت‌اند و هم دارای یک واقعیت و موجودیت؛ اما در عین حال آنها با مراتب متفاضل که در قوت و ضعف و در کمال و نقص متفاوتند با یکدیگر تغایر دارند. بنابراین «وجود»، حقیقتی است یک‌گونه و واقعی است یگانه، اما دارای مراتب متفاضل.

براساس این دیدگاه، نسبت خلق و حق، نسبت اتحاد است، اتحادی که از دو جنبه، خلق و حق را یکی می‌کند، و از یک جنبه بیگانه؛ زیرا بر اساس این دیدگاه مخلوقات خداوند که همان هستی‌ها هستند (نه ماهیات منتزع از آنها)، در چیستی ذاتشان با ذات او متناسخ، و نیز در اصل هستی‌شان، با وجود او یکی هستند، نه مباین و بیگانه؛ اما در مرتبه وجودیشان از مرتبه وجود حق متمایز و با آن مغایر و بیگانه‌اند.

و در مرحله دوم در فلسفه متعالی صدرائی باز هم از بیگانگی خلق با حق کاسته شد، و به جای آن به سنخیت و یگانگی خلق و حق افزوده شد؛ صدرالمتألهین براساس قاعده «بسیط الحقیقة کل الأشياء الوجودية» گونه دیگری از تشکیک در وجود را که کثرت در آن رقیق‌تر از تشکیک خاصی متفاضل بود، پی‌ریزی کرد که می‌توان از آن با عنوان تشکیک غیرتفاضلی یاد کرد.

براساس این دیدگاه، نسبت خلق و حق، نسبت اتحاد است، اتحادی که از سه جنبه، خلق و حق را یکی می‌کند، و از یک جنبه بیگانه؛ زیرا آنچه به عنوان حقائق خلقی شناخته می‌شوند (که همان هستی‌ها هستند، نه ماهیات منتزع)، همه در چیستی ذاتشان، و در اصل هستی‌شان، و در مرتبه وجودشان، با ذات خداوند، و با وجود او، و با مرتبه وجودی او متحدند، نه مباین و بیگانه؛ اما با این حال، چنین موجوداتی با کثرتی رقیق، نسبت به وجود حق، تمایز دارند؛ زیرا وجود حق در عین بساطت و یگانگی، واجد همه کثرات وجودی است، و کثرت ملازم با تمایز و بیگانگی است؛ و بنابراین حقائق خلقی به گونه‌ای رقیق با او بیگانه‌اند.

دیدگاه دیگر در این زمینه مربوط به عرفا است، آنها هیچ گونه کثرتی را در خود حقیقت «وجود» که همان ذات حق است، نمی‌پذیرند، بلکه هستی را از آلودگی هر گونه کثرتی منزّه و مبرا می‌دانند، اما در عین حال برای این حقیقت تکثرناپذیر، ظهورات متعددی را قائلند؛ یعنی می‌گویند حقیقت «وجود» (که همان ذات حق است)، بدون اینکه در شیئیتش هیچ گونه تکثری رخ دهد، می‌تواند در قالب تعیین‌های گوناگون ظاهر گردد، و از این ظهور و تجلی او است که مخلوقات عالم، ظاهر می‌گردند؛ بر این اساس مخلوقات هیچ واقعیتهایی و شیئیتی جز شیئیت ذات حق ندارند، در عین این که هر یک از آنها، ذات حق را در جلوه خاصی و با چهره معینی نشان می‌دهد.

براساس این دیدگاه، نسبت خلق و حق، نسبت وحدت محض است، یا بهتر است گفته شود که از جهت شیئیت، أصلاً نسبتی بین خلق و حق نیست؛ چون از جهت شیئیت، نسبت، بین دو شیء شکل می‌گیرد، و در این دیدگاه هر گونه تعدد شیئیت منتفی است؛ و بیگانگی اشیاء با حق، فقط از این جنبه است که اشیاء نمود و ظهور حقیقت حق‌اند، و ذات حق، خود آن حقیقت است.

بررسی نسبت مابینت حق و خلق از نظر عقل

دیدگاه اول، یعنی مابینت، خلاف برهان عقلی است؛ زیرا به‌خاطر امتناع ارتفاع نقیضین از هر موضوع مفروض، هر آنچه مصداق ذات حق نباشد، باید مصداق نقیض «ذات حق» باشد؛ اما نقیض «ذات حق»، ممتنع الوجود بالذات است؛ زیرا ذات حق، واجب الوجود بالذات است و نقیض آن، یعنی سلب و رفع «واجب الوجود بالذات»، ممتنع الوقوع بالذات است؛ چون اگر رفع واجب بالذات، ممکن الوقوع باشد، خودش وجوب وجود نخواهد داشت؛ پس هر آنچه مابین با ذات حق باشد، مصداق نقیض «ذات حق» است و بنابراین ممتنع الوجود بالذات است، و روشن است که ممتنع الوجود بالذات ممکن نیست که مخلوق ذات حق باشد؛ پس دیدگاه اول که حقائق خلقی را مابین با ذات حق می‌داند، باطل و ناپذیرفتنی است.

دیدگاه دوم یعنی نسبت اتحادی حق و خلق به هر دوشکلش نیز، خلاف برهان عقلی است؛ زیرا علاوه بر این که این دیدگاه هم مشمول برهان قبل که در رد مابینت بود می‌شود؛ پذیرش این دیدگاه بر اساس بیانی که در اثبات دیدگاه سوم خواهد آمد، به ارتفاع نقیضین منجر می‌گردد.

تمهیدی برای دیدگاه انتخابی

به نظر می‌رسد که دیدگاه عرفا از نظر عقل و نقل شایسته تصدیق، بلکه عین تحقیق است؛ از این رو در ادامه ابتدا به بیان عقلی امکان وقوع آن می‌پردازیم، و سپس با برهان، وقوع خود آن را اثبات خواهیم کرد، و در پایان یک مؤید نقلی آن را نیز ذکر خواهیم کرد.

امکان ظهور حقیقت واحد در جلوه‌های متعدد

یک حقیقت واحد، در عین یگانگی حقیقتش و وجودش و محفوظ بودن شخصیتش (در صورتی که شخص باشد) ممکن است به‌حسب واقع، در جلوه‌های متعدد ظاهر گردد، این امکان را می‌توان با مثالهای محقق‌اثبات و تبیین کرد؛ زیرا بهترین دلیل بر امکان یک چیز، وقوع و تحقق آن است؛ البته مثالهایی که خواهد آمد، برخی برهانی‌اند و برخی جدلی و بر مبنای مسلمات پذیرفته شده در آراء و فلسفه‌های رایج؛ ما به این گونه، مثالها تمسک می‌کنیم تا بواسطه آنها در ابتداء رفع استبعاد کرده باشیم، و صولت انکار این دعوا را بشکنیم.

مثال اول

مثال اول، مثال حد و محدود است، انواع یک جنس، هر یک، در مقام تقرر ماهویش دارای ذاتیاتی است، مشتمل بر آن جنس و فصلی که آن نوع را از دیگر انواع ممتاز می‌سازد، بر اساس بحثهای حد و محدود، حقیقت هر نوعی با ذاتیات تفصیلی و متمایز، «حد» آن نوع است، و همان حقیقت با همان ذاتیات ولی به صورت اجمالی و غیر متمایز، «محدود» است؛ بنابراین «حد» و «محدود»، هر دو یک حقیقت واحد هستند، با ذاتیاتی یکسان؛ اما در دو چهره مختلف، یعنی این حقیقت یک چهره و جلوه اجمالی دارد، که همان «محدود» است، و یک چهره و جلوه تفصیلی دارد، که همان «حد» است؛ پس «حد»، همان حقیقت نوع است، که بدون این که در شیئیت ماهوی نوع کاستی یا افزونی بوجود آورد، چنان آن را در قالب تعیین خاصی نشان می‌دهد که آثار واقعی خاصی بر آن مترتب می‌گردد، که در خود «محدود» نیست، مثلاً «حد»، معرف و مفسر است، ولی «محدود» چنین نیست؛ پس یک حقیقت بدون این که در خودش و ذاتیاتش تغییری به کاستی یا افزونی رخ دهد، و نیز بدون این که در شیئیتش تکثری شکل بگیرد، ممکن است در چهره و جلوه خاصی ظاهر گردد.

مثال دوم

بر اساس دیدگاه عموم فلاسفه صفات ذاتی خداوند، همه عین ذات حق هستند و وضع ذات حق بدون نیاز به انضمام هر ضمیمه‌ای کافی است در حمل هر یک از آنها بر ذات حق؛ بنابراین شیئیت هر یک از این صفات همان شیئیت و واقعیت ذات حق است، این از یک سو؛ اما از سوی دیگر هر یک از این صفات، به‌حسب واقع، به‌گونه‌ای با ذات حق، و نیز با سایر صفات متفاوت و متغایرند؛ مثلاً همه این صفات در موجودیتشان فرع ذات حق‌اند؛ بدین معنی که این صفات هستند که به عین موجودیت حق موجودند، نه بر عکس، که این خود نوعی تفاوت واقعی است بین ذات حق و صفات ذاتی او، در عین این هر یک از آنها هیچ شیئیتی جز شیئیت ذات حق ندارد، بلکه همه موجودند به یک وجود واحد؛ همچنین با این که شیئیت قدرت با شیئیت علم هیچ تفاوتی ندارد، بلکه هر دو به عین شیئیت ذات حق، شیء هستند؛ اما با این حال، بین این دو صفت ذاتی، در متن واقع تفاوتی محقق است، مثل این که علم حق به خود ذات حق نیز تعلق می‌گیرد؛ یعنی خداوند به خودش نیز عالم است؛ اما قدرت او به خود ذات حق تعلق نمی‌گیرد؛ پس ذات حق بدون این که در شیئیتش تکثری شکل بگیرد، در چهره و جلوه متفاوت صفات ذاتی‌اش ظاهر می‌گردد.

برهانی بر ظهور ذات حق در جلوه‌های متعدد، بلکه بی‌نهایت

بر اساس ظاهر آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (أنفال/۱۷) خداوند در جنگ احد، قاتل مشرکین و پرتاب کننده تیر به سوی آنها بوده است، نه مسلمانان، و نه حتی شخص پیامبر، اما آیا حمل دو محمول «قاتل» و «رامي» بر خداوند مجاز است یا حقیقت؟ برهان ما را الزام می‌کند که این حمل را همانگونه که ظاهر آیه دلالت دارد حقیقی بدانیم؛ زیرا به‌خاطر امتناع ارتفاع نقیضین، باید ذات حق، مصداق بالذات، و مطابق حقیقی، یک طرف از هر دو نقیض باشد؛ بنابراین ذات حق، یا مصداق بالذات و مطابق حقیقی «رامي» است مثلاً، یا عدم «رامي»؛ اما ذات حق، ممکن نیست که مصداق بالذات و مطابق حقیقی طرف عدمی از هر نقیضین باشد؛ زیرا ذات حق، وجود محض و هستی ناب است، و وجود محض و هستی ناب، ممکن نیست که مصداق بالذات، و مطابق حقیقی هر گونه عدم باشد؛ و گرنه وجود محض نخواهد بود؛ بنابراین ذات حق، مصداق بالذات، و مطابق حقیقی طرف وجودی از هر نقیضین است؛ بر این اساس اگر «رامي»، طرف وجودی آن نقیضین‌ها باشد؛ پس باید ذات حق، «رامي» باشد؛ یعنی «رامي» به‌عنوان یک محمول وجودی باید بر ذات حق حمل شود.

در اینجا این پرسش مطرح می‌گردد که آیا برای این که ذات حق مثلاً «رامي» باشد، به تغییری در آن نیاز هست، به این که چیزی به آن افزوده شود یا چیزی از آن کاسته گردد؛ یا این که خود موضوع، یعنی ذات حق به تنهایی، و بدون هیچ گونه تغییری در شیئیت آن، کافی است که مثلاً «رامي» بر آن حمل شود؟

پاسخ این است که برای این که ذات حق، مثلاً «رامي» باشد، به هیچ تغییری در خود این حقیقت نیاز نیست، چه به افزودن چیزی به آن باشد، و چه به کاستن چیزی از آن، بلکه ذات حق به‌خودی خودش، و بدون انضمام هر حیثیت تقییدی وجودی و عدمی که موجب تغییری در شیئیت این حقیقت بشود، «رامي» است؛ زیرا اگر برای این که ذات حق مثلاً «رامي» باشد، نیازمند به تغییری به افزودن یا به کاستن در این حقیقت باشد، لازمه‌اش این است که خود ذات حق بدون آن تغیر، مصداق حقیقی «رامي» نباشد و این در حالی است که طبق فرض، این حقیقت، مصداق بالذات طرف عدمی هم نبود که این مستلزم ارتفاع نقیضین از موضوع واحد است که امری محال و باطل است. بنابراین ذات حق بدون هیچ تغییری در آن، و بی هیچ انضمامی به آن، «رامي» است؛ معنی این سخن این است که ذات حق برای این که مثلاً «رامي» باشد، نه لازم است که شیئیت «رامي» به‌عنوان یک محمول بالضمیمه به آن ضمیمه گردد و نه لازم است که ذات حق از اطلاق ذاتی‌اش بیرون، و به وجودی مقید با مرتبه‌ای نازل تنزل کند، بلکه ذات حق دست‌نخورده، و با همان اطلاق ذاتی‌اش و بدون انضمام هر شیء ضمیمه‌ای، «رامي» است.

از اینجا روشن می‌گردد که در گزاره فوق‌الذکر مثلاً یعنی گزاره «ذات حق، رامي است»، محمول یعنی «رامي» به‌حسب شیئیتش هیچ مصداق حقیقی و مطابق بالذاتی جز ذات حق نداشته باشد؛ زیرا موضوع یک گزاره ایجابی، مصداق محمول است؛ ولی در این گزاره برای این که موضوع، مصداق محمول باشد، هیچ شیء دیگری به شیئیت موضوع افزوده نشد؛ پس «رامي» به‌حسب شیئیتش هیچ مصداق حقیقی و مطابق بالذاتی جز ذات حق ندارد؛ و بنابراین از جهت شیئیت، نسبت خلق و حق، وحدت محض است؛ یعنی حقائق خلقی که همه به‌همین شکل بر ذات حق حمل می‌شوند، هیچ شیئیتی جز شیئیت ذات حق ندارند، بلکه برای شکل‌گیری هر یک از حقائق خلقی، آنچه لازم است بر ذات حق افزوده شود، یک جنبه ظهوری است، که امری است اعتباری الوجود، و موجب افزوده شدن شیئی به شیئیت ذات حق نمی‌شود.

با برهان فوق‌الذکر روشن می‌گردد که مسأله در مورد قاتل مشرکین بودن ذات حق نیز همین گونه است، و نیز برهان فوق در مورد «مستقرض» بودن خداوند که ظاهر آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (حدید/۱۱) است، و «زارع» بودن خداوند که ظاهر آیه «أَأَنْتُمْ تَرْزُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (واقعہ/۵۶) است، جاری است، و به‌طور کلی از هر دو نقیض، موضوع حقیقی طرف اثباتی، همان ذات خداوند است؛ پس بر خلاف پندار ما که قاتل و رامي و مستقرض و زارع و سایر محمولات اثباتی را بیگانه با ذات خداوند می‌پنداریم باید گفت قاتل و رامي و مستقرض و زارع ... حقیقی چیزی جز ذات حق نیست، بدون این که ذات حق برای موضوع بودنش نسبت به این امور، به‌گونه‌ای گرفتار تغییری به کاستی یا افزونی یا تقید و محدودیت و حلول شود.

بنابراین روشن شد که ذات حق بدون هیچ تغییری در شیئیتش، به افزونی یا کاستی، یا تحدد، مصداق بالذات و مطابق حقیقی طرف وجودی هر نقیضینی است؛ و چون هر یک از این محمولات وجودی با سایر محمولات وجودی به‌حسب واقع، متفاوت است و از این رو هر کدام آثار متفاوت و متمایزی از آثار سایرین دارد، مثلاً آثار «رامي» از آثار «زارع» متمایز است؛ پس روشن می‌گردد که ذات حق بدون این که هیچ گونه تغییری در شیئیت خودش رخ دهد، در چهره محمولات وجودی متفاوت، با آثار گوناگون، ظاهر می‌گردد و چون این نقیضین‌ها بی‌شمارند؛ پس ذات حق، بدون این که هیچ گونه تغییری در شیئیتش رخ دهد، در چهره امور وجودی بی‌نهایت ظاهر می‌گردد؛ و این همان مطلوب است در اینجا.

تأییدی از متون روایی

جابر بن یزید از امام سجاد ضمن روایت مفصلي نقل می‌کند، که آن حضرت از گروهی، در باره هویت خودش و فرزندش امام

باقر که کنار پدرش حاضر بود، پرسش می‌کنند : «... فَتَظَرُ الْإِمَامُ سَيِّدُ الْعَابِدِينَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع إِلَى ابْنِهِ مُحَمَّدٍ الْبَاقِرِ وَ قَالَ لَهُمْ مَنْ هَذَا؟ وَ قَالُوا ابْنُكَ فَقَالَ لَهُمْ مَنْ أَنَا؟ قَالَ أَبُوهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ»، سپس آن حضرت با گفتن سخنانی خود را به صورت فرزندش و فرزندش را به صورت خودش ظاهر می‌کند «فَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ لَمْ نَقْهَمْ فَإِذَا مُحَمَّدٌ بِصُورَةِ أَبِيهِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ، وَ إِذَا عَلِيُّ بِصُورَةِ ابْنِهِ مُحَمَّدٍ قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؛ و وقتی آن دو امام همام تعجب آن گروه را می‌بینند، استبعاد آنها را این گونه رفع می‌فرمایند: «فَقَالَ الْإِمَامُ ع- لَا تَعْجَبُوا مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ، أَنَا مُحَمَّدٌ وَ مُحَمَّدٌ أَنَا، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ يَا قَوْمُ لَا تَعْجَبُوا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أَنَا عَلِيُّ، وَ عَلِيُّ أَنَا، وَ كُلُّنَا وَاحِدٌ، مِنْ ثَوْرٍ وَاحِدٍ، وَ رُوحُنَا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، أَوْلَتْنَا مُحَمَّدٌ، وَ أَوْسَطُنَا مُحَمَّدٌ، وَ آخِرُنَا مُحَمَّدٌ، وَ كُلُّنَا مُحَمَّدٌ» ، من همان فرزندان محمد، و محمد همان منم، ... ما همه یکی هستیم و از نور یگانه‌ایم، اول ما همان محمد(ص) است، وسط ما همان محمد(ص) است، آخر ما همان محمد(ص) است، بلکه همه ما همان محمد(ص) هستیم؛ پس این روایت هم گویای این است که همه ائمه جلوه‌هایی از تجلیات ذات یگانه پیامبر اکرم(ص) هستند.