

ابن کمونه و شبهه وارد بر ادله اثبات توحید خداوند

(تقریرها و جواب‌های امام خمینی، حاجی سبزواری و شهید مطهری درباره شبهه)

لیلا سلیمانی*

چکیده

شبهه ابن کمونه، شبهه‌ای است که بر یکی از ادله توحید وارد شده است و آن دلیل، «لزوم ترکیب» است که خلاصه آن چنین است که اگر دو خدا موجود باشد، هر دو در وجود مشترک خواهند بود و اگر یک مابه‌الامتیاز، آنها را جدا نکند، متحد خواهند بود. وجود مابه‌الامتیاز باعث می‌شود که هر یک از آن دو خدا، مرکب از مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک شود و هر مرکب، نیز ممکن‌الوجود است، نه واجب‌الوجود. شبهه معروف منسوب به ابن کمونه در تخریب دلیل توحید است. البته این شبهه را نخستین بار، شیخ اشراق در کتاب *مطارحات* بر برهان حکمای مشاء مطرح کرد و وقتی ابن کمونه که از شارحان کلام شیخ اشراق است، آن را در برخی تألیف‌های خود بیان کرد، به نام او، شهرت یافت.

واژه‌های کلیدی: ابن کمونه، شبهه ابن کمونه، ادله توحید.

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)

مقدمه

فلسفه اسلامی و حضور وسیع و گسترده فلاسفه در متن تاریخ، نشانگر تنوع آراء، افکار و اندیشه‌ها است. در فلسفه اسلامی، دو فیلسوف بیشتر از همه در مسائل کلامی و فلسفی شبهه وارد کرده‌اند؛ یکی، امام فخر رازی و دیگری، ابن‌کمون که دو شبهه معروف استلزام و شبهه جذر اصم منسوب به اوست. در این تحقیق، ابتدا ابن‌کمون را معرفی می‌کنیم و سپس به تقریرها و جواب‌هایی می‌پردازیم که حضرت امام، حاجی سبزواری و شهید مطهری بر شبهه معروف به ابن‌کمون مطرح کرده‌اند.

معرفی ابن‌کمون

او عزالدوله ابوالرضا سعد بن نجم الدوله منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن کمون اسرائیلی بغدادی است. وی فیلسوف، عارف و صاحب تألیف‌های زیادی در فلسفه الهی، طبیعی، و عرفان و تصوف است (ابن‌کمون، ۱۳۸۳، ص ۱).

ابن‌کمون، معاصر خواجه نصیرالدین طوسی بود و با وی مکاتبه‌هایی داشت. او در بغداد می‌زیست و پس از تألیف کتاب *تنقیح الابحاث للملک الثالث* (اسلام، مسیحیت و یهود)، به دلیل مطالب و شبهه‌هایی که درباره قرآن و اسلام مطرح کرد، مورد خشم واقع شد و مردم بر او شوریدند. یارانش او را داخل صندوقچه‌ای پنهان کردند و راهی شهر حله نمودند (سایت باشگاه اندیشه).

درباره محل تولد و تاریخ تولد ابن‌کمون، اطلاعی در دست نیست و حتی ابن‌فوطی، معاصر وی نیز که شرح احوال او را نوشته، در این باره سکوت کرده است (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۲۵).

آقا بزرگ تهرانی در کتاب *الذریعه*، جد او هبة الله بن کمون اسرائیلی را از فیلسوفان یهودی و معاصر ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی و ابوالخیر معرفی کرده است. او ابن‌کمون را به دلیل درود بر پیامبر و ائمه معصومان، در مقدمه برخی کتاب‌هایش شیعه و امامی محسوب کرده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸، ص ۲۸).

آشکار است که هبة الله، جد ابن کمونه، یهودی بود، ولیکن فرزندان هبة الله، همان طور که از اسامی آنها پیداست، با مسلمانان اختلاط داشتند. نوه اش که شرح کننده آثار اوست، تظاهر به مسلمانی نمود و به همین دلیل، بعضی او را مسلمان امامی به شمار آورده اند.

از جستجو و تتبع در آثار ابن کمونه روشن می شود که اولاً او فیلسوف بود، ولیکن محیط خانوادگی اش، او را به طرف یهودیت می کشاند، چنانکه محیط علمی و سیاسی اش در بغداد، وی را مجبور به تظاهر به اسلام می نمود و صلواتش بر محمد و آل محمد در مقدمه و خطابه بعضی از تألیف هایش، بر بیشتر از آن دلالت نمی کند.

مردم در سال ۶۸۳ به خانه ابن کمونه هجوم آوردند و قصد کشتنش را داشتند. به این علت به حله گریخت و در خانه فرزندش که در دیوان خدمت می کرد، مخفی بود و در همان جا نیز درگذشت. ابن کمونه هنگام وفاتش سن و سال زیادی نداشت.

تألیف های وی - همان طور که عادت بیشتر مؤلفان بر این بوده است - تلفیقی از برخی کتب است و وجود تعدادی از تألیف ها با خط خودش روشن می کند که عمر وی بیشتر از ۳۰ سال نبوده است. (ابن کمونه، ۱۳۸۳، ص ۲).

جایگاه اجتماعی ابن کمونه

هر چند که ابن کمونه در اوایل به اسلام تظاهر کرد و یهودی بودنش را نشان نداد؛ ولی او بعد از اینکه یهودیان نزدیک و مورد اعتماد سلاطین مغولی، خان شدند، به مقام اجتماعی و مشاغلی رسید که در اول کتاب الکاشف به آن اشاره نموده است. ابن فوطی بغدادی، معاصر و هم وطن ابن کمونه بیان می دارد که مردم برای بهره گیری از مقام ابن کمونه به وی مراجعه می کردند و او را با عناوین و صفتهایی، مانند حکیم، ادیب و عالم به قواعد حکمت، قوانین منطقی، ریاضی و حساب توصیف می کردند. ابن فوطی در کتاب تلخیص مجمع الآداب من تألیفات ابن کمونه، فقط شرح ابن کمونه بر اشارات ابن سینا را نام می برد؛ اما ابن فوطی در کتاب حوادث جامعه، به کتاب تنقیح الابحاث ابن کمونه اشاره کرده و در نسبت آن به وی تردید می کند و از جایگاه علمی او سخنی به میان نمی آورد.

ابن کمونه به خواجه نصیرالدین طوسی در ساخت رصدخانه و مرکز علمی مراغه کمکی نکرد؛ در حالی که خواجه دوستان یهودی زیادی، مانند ابن داعی اسرائیلی حکیمی داشت. شاید دلیل این مسئله آن باشد که ابن کمونه در آن زمان، کم سن و سال (حدوداً ۲۰-۲۵ ساله) بوده است و به همین دلیل، خواجه از وی در مرکز علمی مراغه استفاده نکرده است.

در مورد استاد ابن کمونه فقط اسم یک مرد بیان شده است. عزالدوله سعد بن منصور (ابن کمونه) در یکی از کتاب‌هایش می‌گوید: بنده مخلص سعد بن کمونه از مجلس مولای ما علامه العالم، ملک العلماء، قدوة الفضلا، مفتی القرن، جامع العلوم نجم الدوله و الحق و الدین بهره برده است. این صفت‌ها در آن زمان، تنها بر نجم‌الدین ابوالحسن علی بن عمر کاتبی دبیر قزوینی صدق می‌کند که مؤلف کتاب‌های فلسفی، کلامی و منطقی بوده است (همان، ص ۷).

آثار ابن کمونه

از آثار ابن کمونه می‌توان به *تنقیح الابحاث فی الملل الثلاث، التنقیحات فی شرح التلویحات، الجدید الحکمه، رساله ازلیه النفس یا بقاء الروح، رساله‌ای در کلام، رساله‌ای درباره سؤال‌های ابن کمونه از خواجه نصیر و پاسخ به آن، مغالطات، الفرق بین الربانیین و القائیس، الکاشف، اللمعة الجوینیة فی الحکمة العلمیة و العملیة، التذکره فی الکیمیا، تقریب المحجة و تهذیب الحجة، تلخیص لباب المنطق و غیره* اشاره نمود.

از این میان، مهم‌ترین آثار ابن کمونه عبارت است از:

۱. *ابحاث عن الملل الثلاث یا تنقیح الابحاث*، که باعث شورش مردم و ایراد اتهام بر ابن کمونه شد. نسخ متعددی از این کتاب وجود دارد. کتاب *تنقیح الابحاث* نمودار عقاید کلامی ابن کمونه است. برای مثال، وی می‌گوید: دایره ادراک و عقل، محدود و مقام نبوت فراتر از آن است و از این روست که مردم سخنان پیامبران را باور ندارند. وی سه خصلت برای پیامبر شمرده است. الف. قوه نفسانی او را خاصیتی باشد که بتواند در نفوس دیگران و نیز عامه جهان تأثیر کند و صورتی را زایل گرداند و صورتی دیگر ایجاد نماید. ب. قوه نظری (عقل نظری) او چنان صافی باشد که بتواند همه دانش‌ها را از مبدأ فیض دریابد. ج. در خواب و بیداری از امور غیبی آگاهی یابد، به گونه‌ای که تردیدی در درستی آنها نکند. برخی از پیامبران هر سه خصلت را دارند، برخی، دو خصلت و بعضی دیگر، یکی از آن سه خصلت را دارند.

کتاب *تنقیح الابحاث*، شامل چهار بخش است. بخش اول، درباره نبوت عامه و سه بخش دیگر، به ترتیب درباره دین یهود، مسیحیت و اسلام است. در بخش یهودیت، اعتراض‌های مربوط به آن را به طور خلاصه و پاسخ به آنها را مفصل بیان کرده؛ اما در بخش‌های سوم و چهارم، عکس این روش را پیش گرفته است؛ یعنی ایرادها را به تفصیل آورده و پاسخ‌ها را به اجمال بیان کرده است. برخی از ایرادها متوجه انجیل و قرآن است و گویا همین معنا سبب شده که او را ملحد بخوانند. بر این کتاب، ردیه‌هایی نوشته شده است، مانند: *رد تنقیح اللملل الثلاث*، اثر حکیم مؤیدالدین سموئیل؛ *الدر المنضود فی الرد علی فیلسوف الیهود*، اثر ابن ساعاتی؛ *نهوض حثیث النهود الی دحوض خبیث الیهود*، اثر شیخ زین الدین محمد ملطی شافعی. از این ردیه‌ها معلوم می‌شود که ابن‌کمنه را یهودی دانسته‌اند و به همین سبب، برخی او را فیلسوف یهود لقب داده‌اند.

۲. *ملتقط من کتاب زبده النقض و لباب الكشف* در شرح *اشارات ابن سینا* و نقض و ایراد بر او که اصل آن از نجم‌الدین احمد بن ابوبکر بن محمد نخجوانی است و ابن‌کمنه آن را خلاصه کرده است. رساله‌های دیگری نیز با عنوان *الملتقط* از ابن‌کمنه نام برده شده است.

۳. *ملتقط تحصیل المحصل* که منتخبی از اثر خواجه نصیرالدین طوسی، است به خط ابن‌کمنه نوشته شده و تاریخ کتابت آن ۶۷۰ق است. این کتاب در نجف موجود است.

۴. *التنقیحات فی شرح التلویحات* که شرحی بر *تلویحات شهاب‌الدین سهروردی* است. گویا شهرزوری صاحب کتاب *نزهة الارواح* نیز شرحی به همین نام بر *تلویحات* داشته است. شارح (ابن‌کمنه) در مقدمه کتاب پس از ستایش پروردگار و درود بر پیامبر اسلام و خاندان او، می‌گوید: چون *تلویحات* بسیار مختصر بود، گروهی از بزرگان از من خواستند که پیچیدگی‌های این کتاب را روشن کنم و من با شتاب، خواست آنان را اجابت نمودم، ولی فرصت نیافتم که آن را دوباره بررسی کنم. کتاب شامل دو بخش منطق و طبیعیات است و صفحه‌ای درباره الهیات را نیز دارد. شرح ابن‌کمنه در مورد منطق کتاب *تلویحات* به نسبت مفصل است و در بحث دلالت‌ها نکته‌های جالبی مطرح کرده است. درباره اجزای علوم، یعنی مبادی، موضوع و مسائل، تحقیق دقیقی دارد و به نظر می‌رسد که از ابن‌سینا در این بخش استفاده کرده است. در بخش طبیعیات، جزء و جوهر فرد را مورد بررسی قرار داده و در ابطال ترکیب اجسام از ذره‌ها اصرار کرده است.

۵. *الجدید فی الحکمة* که مسائل عمومی فلسفی دارد.

۶. *الکاشف* که همان رساله فلسفی ابن کمونه است. به نظر می‌رسد کتابی که در *الذریعه* آقابزرگ تهرانی با عنوان فلسفه ابن کمونه آمده، همین اثر باشد. این کتاب شامل یک دوره کامل از منطق، طبیعیات و الهیات است. ابن کمونه، این اثر را به نام امیر عزالدین معتمدالدوله مجدالملک دولتشاه، پسر امیر سیف‌الدین سنجر صاحبی نوشته است. وی در آغاز کتاب، حکمت را به روش اشراقیان، استکمال نفس انسانی دانسته است. کتاب به هفت بخش و هر بخش به فصولی تقسیم شده است. بخش اول در منطق، شامل هفت فصل است. بخش دوم، در امور عامه؛ بخش سوم، در اقسام اعراض و اعتباریات؛ بخش چهارم در اجسام و مقومات و احکام آنها؛ بخش پنجم، در نفوس، خصوصیت‌ها و صفت‌های آن است. در فصل پنجم همین بخش، مسئله خواب، وحی و الهام را مطرح کرده است. بخش ششم درباره عقول و بخش هفتم در وحدت واجب‌الوجود است. آنچه بعدها به شبهه ابن کمونه شهرت یافت، در همین بخش است، که به عنوان یکی از فروض مسئله مطرح کرده و پاسخ داده است.

۷. *اللمعة الجوینبیه*: این اثر همان رساله علم و عمل اوست. ابن کمونه می‌گوید که این کتاب را برای شمس‌الدین محمد جوینی به درخواست محمد مؤمن قزوینی در بغداد نوشته است. این کتاب، دو قسمت دارد و هر قسمت، شامل دو بخش و هر بخش متشکل از پنج فصل است. مؤلف در پایان کتاب درباره وظایف سلطان، والیان و اخلاق آنها سخن گفته است (دائرة المعارف بزرگ اسلام ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۲۵-۵۲۶).

شبهه ابن کمونه

یکی از برهان‌هایی که متوجه اثبات توحید به معنای یگانگی ذات خداوند و توحید به معنای وجوب وجود است، توسط حکمای مشاء مطرح شده که با تمسک به بساطت واجب تعالی، وحدت و یگانگی او ثابت می‌شود (آخوندی، ۱۳۸۶، ص ۴۳۲).

توضیح یکی از برهان‌ها و ادله اثبات توحید خداوند که ابن کمونه بر آن شبهه وارد کرده، به این گونه است:

اگر دو واجب‌الوجود داشته باشیم، این دو در وجوب وجود با یکدیگر مشترک هستند؛ به این معنا که هم این و هم آن، واجب‌الوجود است. البته چیزی نیز باید باشد تا تأییدکننده دوئیت اینها باشد. پس هر کدام از

این دو واجب‌الوجود، از یک مابه‌الاشتراکی که وجوب وجود است و از یک مابه‌الامتیاز که تأییدکنندهٔ دوئیت اینهاست، مرکب می‌شود.

پس هر یک از این دو واجب‌الوجود، دو ذاتی باید داشته باشد که یکی، مابه‌الاشتراک و دیگری، مابه‌الامتیاز باشد؛ پس هر کدام از اینها از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز مرکب می‌شود. در این صورت، اگر مابه‌الاشتراک را که وجوب وجود است، به منزله جنس بگیریم، هر کدام از اینها محتاج به فصل است که از یکدیگر جدا می‌شود؛ بنابراین، هر کدام از اینها مرکب از جنس و فصل می‌شود و اگر بگوییم وجوب وجود مشترک بین اینها، مثل انسان است که مشترک بین زید و عمر است؛ یعنی وجوب وجود، نوع اینهاست و نیز دو فرد از وجوب وجود هستند؛ پس از ماهیت توحید (وجوب وجود) و عوارض مشخص مرکب می‌شوند. وقتی هر دو مرکب شدند، مرکب محتاج به اجزاء است و هر کجا «احتیاج» آمد، «امکان» نیز به دنبال آن می‌آید؛ زیرا احتیاج، نه با وجوب می‌سازد و نه با امتناع. واجب‌الوجود، در وجودش و شریک‌الباری در امتناعش، احتیاج به هیچ چیز ندارند. پس وجوب و امتناع، ملاک ضرورت و امکان، ملاک احتیاج است.

از سوی دیگر، اگر واجب‌الوجود مرکب از اجزاء باشد، آیا این دو جزء - جنس و فصل یا ماهیت نوعی و عوارض مشخص - واجب‌الوجودند یا ممکن‌الوجود؟ اگر این دو جزء، واجب‌الوجود باشند، از دو واجب‌الوجود، یک واجب‌الوجود به وجود نمی‌آید، چنانکه در امکان بالقیاس الی الغیر به اینجا مثال زده شده است؛ یعنی دو واجب‌الوجود نسبت به یکدیگر، حالت امکان دارند، نه وجوب؛ زیرا هیچ کدام نسبت به دیگری، علت و یا معلول نیستند و همچنین هر دو نیز معلول علت سومی نیستند. پس نسبت امکانی پیدا می‌کنند، نه وجوب؛ پس نمی‌شود از دو واجب‌الوجود، یک واجب‌الوجود به وجود آید. اگر بگوییم این دو جزء، ممکن‌الوجودند، چگونه می‌شود که یک واجب‌الوجود از دو ممکن‌الوجود به وجود آید؟ علاوه بر این، اگر دو جزء آن ممکن‌الوجود شد، اجزاء به کل احتیاج دارند که واجب‌الوجود است و واجب‌الوجود نیز به اجزاء نیاز دارد که ممکن‌الوجود است و این دور می‌باشد. پس واجب‌الوجود متعدد نیست؛ زیرا اگر دو تا شد، مرکب خواهد بود و اگر مرکب شد، محتاج می‌شود و اگر محتاج شد، ممکن می‌شود و هیچ ممکنی، واجب نیست. پس اگر به تعدد واجب‌الوجود قائل شویم، واجب‌الوجود را ابطال کردیم و این برهان مشهور است (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۴۴-۴۶).

ابن کمونه بر این برهان اشکال وارد کرده و چون قائلان به اصالت ماهیت و تباین وجودها و اشتراک لفظی وجود تا حدودی از حل آن، ناتوان شدند، به ابن کمونه یا به شبهه‌اش، «افتخار الشیاطین» لقب داده‌اند؛ چرا که از زمان طرح این شبهه، مثلاً شیاطین افتخار می‌کنند که در اعتقادهای مردم تزلزل به وجود آمده است (همان، ص ۴۹).

بیان کامل تقریر شبهه ابن کمونه به این گونه است که کسی بگوید: معنای وجود عین ذات بودن، آن است که ذات بذاتها منشأ انتزاع وجود باشد، نه آنکه وجود در خارج متحقق باشد و عین ذات باشد و نه آنکه مفهوم وجود که فقط در ذهن است، عین حقیقت خارجی باشد. بنابراین، این می‌تواند در واجب‌الوجود باشد که هر یک به تمام حقیقت با دیگری مخالف باشد و مفهوم وجوب وجود عَرَضی لازم باشد و از نفس ذات هر یک به نفس ذاتها منتزع شود. چنانکه از مفهوم نفس وجود منتزع شود و هیچ مابه‌الاشتراک ذاتی میان هر دو نباشد تا ترکیب هر کدام از جنس و فصل یا احتیاج هر کدام در تشخیص به امری خارج از ذات لازم آید (عبدالرزاق لاهیجی، ۱۳۶۴، ص ۱۳۰).

تقریر شبهه ابن کمونه از نظر شهید مطهری

امتیاز دو شیء از یکدیگر به چهار گونه ممکن است:

اول آنکه، دو شیء هیچ وجه مشترکی با یکدیگر نداشته باشند و در تمام ذات با هم متباین و متخالف باشند، مانند یک فرد از «کم» و یک فرد از «کیف» که هیچ وجه مشترکی میان آنها نیست و هر کدام در مقوله‌ای جداگانه قرار گرفته‌اند.

دوم اینکه، دو شیء در جزئی از ذات با یکدیگر مشترک و در جزئی دیگر، متباین و متخالف باشند و در حمل خود ثابت شده است که هر گاه چنین باشد، طبعاً «جزء مشترک»، اعم مطلق از هر دو شیء مفروض است و «جزء مابه‌الامتیاز» در هر کدام از آن دو شیء مساوی با آن شیء است. به طور اصطلاحی، جزء مشترک را «جنس» و جزء دیگر را «فصل» می‌خوانند.

سوم اینکه، دو شیء در تمام ذات و ماهیت با یکدیگر مشترک باشند و امتیاز آن دو از یکدیگر در عوارض و ضمائم خارجی باشد، مانند «زید» و «عمرو»، دو سفیدی و دو حرارت و مانند اینها که در تمام ماهیت،

یعنی «انسانیت» یا «رنگ بودن» یا «کیف محسوسه ملموسه» بودن با یکدیگر مشترک هستند؛ ولی در عوارض و ضمائیم با یکدیگر اختلاف دارند.

چهارم اینکه، «مابه‌الاشتراک» عین «مابه‌الامتیاز» باشد؛ یعنی تفاوت دو شیء با یکدیگر در شدت و ضعف و کمال و نقص باشد، آن چنانکه تفاوت نور قوی با نور ضعیف به این گونه است.

بنابراین، روشن می‌شود که هر چند لازمه تعدد واجب‌الوجودها تمایز آنها از یکدیگر است؛ ولی لازمه «تمایز» همیشه «ترکب» نیست؛ زیرا «تعدد و تمایز» تنها در قسم دوم و سوم، مستلزم ترکب است، بر خلاف قسم اول و چهارم.

البته قسم چهارم روشن است که در مورد تعدد واجب قابل تصور نیست، زیرا معنا ندارد که دو واجب‌الوجود در دو مرتبه از وجود قرار گیرند؛ یکی، در مرتبه کمال و شدت و دیگری، در مرتبه نقص و ضعف.

نوع اول باقی می‌ماند: شبهه ابن‌کمونه در همین جاست. وی می‌گوید: لازمه تعدد واجب‌الوجود تمایز آنهاست؛ اما لازمه تمایز در همه جا ترکب نیست، زیرا چه مانعی دارد که ما دو ذات بسیط فرض کنیم که هر دو واجب‌الوجود باشند و هیچ وجه مشترکی هم در میان آنها نباشد و در این صورت، به هیچ وجه ترکیب واجب‌الوجودها لازم نمی‌آید (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۵۲۱-۵۲۲).

جواب شهید مطهری به شبهه ابن‌کمونه

بنا بر قول شما این دو ذات بسیط متباین در یک امر اشتراک دارند و آن «وجوب وجود» است. وجوب وجود، بر اساس فرض شما، عین ذات هیچ کدام نیست، همچنان که جزء ذات هیچ کدام هم نیست؛ پس خارج از ذات هر دو است و از آن طرف، می‌دانیم که معانی خارج از ذات اشیاء که بر اشیاء حمل می‌شوند، بر دو گونه است:

۱. یا معنای انتزاعی هستند که از حاق ذات اشیاء انتزاع می‌شوند.

۲. یا امری انضمامی هستند که از خارج و به حکم علل خارجی عارض آن شده‌اند.

شک نیست که «وجوب وجود» از نوع دوم نمی‌تواند باشد، زیرا لازم می‌آید که نفس وجوب وجود، معلل باشد و این با طبیعت وجوب وجود سازگار نیست. نوع اول باقی می‌ماند که نظر ابن‌کمون به این نوع بوده است.

این نوع محال است؛ زیرا صدق یک معنا بر یک ذات، هر چند آن معنا انتزاعی باشد، بدون ملاک محال است، وگرنه لازم می‌آید هر معنایی بر هر ذاتی صدق کند. پس صدق معنای «وجوب وجود» بر واجب‌الوجودهای مفروض، نشانگر ویژگی خاصی در هر یک از آنهاست که به موجب آن ویژگی، آنها واجب‌الوجود هستند و این معنا بر آنها صدق می‌کند. پس معلوم شد که واجب‌الوجودهای ما در یک ویژگی ذاتی که همان، منشأ انتزاع معنای «وجوب وجود» برای هر دو است، اشتراک دارند و چون «مابه‌الاشتراک» دارند، «مابه‌الامتياز» نیز باید داشته باشند؛ پس مرکب هستند.

آخر کلام در دفع شبهه ابن‌کمون این است که انتزاع طبیعت واحد و معنای واحد از امور متخالف از آن نظر که متخالف هستند، بدون اینکه وجه مشترک و ویژگی یکسانی در مصداق‌ها وجود داشته باشد، محال و ممتنع است (همان، ص ۵۲۳).

شبهه ابن‌کمون از نظر حضرت امام خمینی

دو اشکال بر ظاهر حرف ابن‌کمون وارد شده است:

۱. اگر وجوب وجود عرضی باشد، واجب‌الوجود معلل می‌شود، در صورتی که نباید واجب‌الوجود معلل باشد و معلل بودن واجب‌الوجود را ابطال نموده‌اند. آن جهتی که واجب‌الوجود به آن معلل است، باید واجب باشد و آن دو، واجب فرضی واجب‌الوجود نخواهند بود؛ چون «کل ما بالعرض لابد و ان یتتهی الی مابالذات» و وقتی که وجوب هر کدام به چیزی معلل باشد، آن شیء معلل به واجب خواهد بود.

۲. ابن‌کمون بین اینکه مفهوم واجب‌الوجود به طور عرضی بر هر دو معقول و محمول باشد و بین اینکه هر یک از آن دو، واجب‌الوجود بذاته باشد، جمع کرده است و جمع بین ذاتی بودن واجب‌الوجود و عرضی بودن آن، جمع بین دو متباین است. واجب‌الوجود بودن، نمی‌تواند برای هر کدام، هم ذاتی و هم عرضی باشد؛ چون ذاتی به معنای جوهر شیء و عرضی به معنای عرض شیء است و شیء واحد نمی‌تواند هم جوهر و هم عرض باشد (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۶۹).

این دو اشکال از عدم توجه به دو اصطلاح ذاتی و عرضی ناشی شده است. ذاتی و عرضی در دو بخش؛ یکی در بخش ایساغوچی و کلیات خمس و دیگری، در بخش برهان مورد بحث است و منافات ندارد که چیزی در اصطلاح بخش ایساغوچی، عرضی بوده و در بخش برهان، ذاتی باشد.

اصطلاح ذاتی در بخش ایساغوچی، آن است که هر چیزی که در تقوم ذات شیء مؤثر باشد، ذاتی است؛ گرچه عرض باشد. برای مثال، هر چند سفیدی که «لون مفرق لنور البصر» است، عرض بوده؛ ولی از نظر مفهوم ذاتاً مرکب از دو جزء بوده و متقوم به آنهاست. هر چیزی که از حقیقت شیء خارج باشد، آن را عرض می‌گویند. برای مثال، قابلیت کتابت و صنعت، مثل حیوانیت و ناطقیت مقوم ذات انسان نبوده، بلکه از ذات و حقیقت و ماهیت انسان خارج است؛ پس قابلیت کتابت برای انسان عرضی است.

ذاتی در برهان به چیزی می‌گویند که از شیء جدا نبوده، گرچه در تقوم آن شیء مؤثر نیست، مانند زوجیت برای چهار که هر چند زوجیت از حقیقت چهار خارج است؛ ولیکن لازم و جدانشدنی از اوست.

هر چیزی که مقوم ذات شیء است، چون از شیء جدا نیست، در این اصطلاح هم ذاتی است؛ پس ذاتی در اصطلاح بخش برهان؛ از ذاتی در اصطلاح بخش ایساغوچی اعم است. عرضی در بخش برهان آن است که قابل جدایی از ذات باشد، مثل سفیدی نسبت به جسم.

با این بیان، هر دو اشکال بر قول ابن‌کمون بر طرف می‌شود؛ چون ممکن است اینکه در مورد مفهوم واجب می‌گوید: «مقول علیهما قولاً عرضیاً»، مقصود وی عرضی در اصطلاح بخش ایساغوچی باشد و اینکه می‌گوید: هر کدام واجب‌الوجود لذاته می‌باشند، منظور او، ذاتی در اصطلاح بخش برهان بوده و شیء ذاتی جدانشدنی، معلل نیست (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۷۰).

بیان امام خمینی (ره) در دفع شبهه

اصالت با وجود است و مراتب وجود در حقیقت وجودی و نوری مختلف نبوده، بلکه حقیقت مراتب یکی است و اختلاف آنها به شدت و ضعف بوده و مابه‌الامتیاز در آنها عین مابه‌الاشتراک است.

به حکم اصالت الوجود از نظر تحقق، یک هویت و یک حقیقت موجود است. حال، اگر یکی از دو واجب فرضی را این حقیقت دانستیم، با توجه به اصالت وجود که غیر از حقیقت واحد، چیزی نیست، اگر واجب دیگری باشد که به تمام ذات و حقیقت با این واجب مخالف است، جز عدم چیزی نخواهد بود؛ زیرا غیر از

عدم چیزی نیست که از همه جهت‌ها به تمام ذات و حقیقت با وجود متباین و متخالف باشد. پس نقیض وجود یا باید عدم باشد و یا چیزی که در قوه نقیض اوست و آن هم ماهیت است و بنا بر اصالت وجود، ماهیات اعتباری است؛ بنابراین، دومین واجب فرضی باید یا عدم و یا ماهیت باشد. همچنین اگر ما از قول تحقیق صرف نظر نموده و بگوییم ماهیت، اصالت دارد، می‌توان چنین جواب داد که بر فرض قول به اصالت ماهیت و اینکه ماهیت علم، قدرت، انسان و اراده موجود است، اگر قائل شویم که واجب عالم، قادر، مرید، مدرک و حی است، چنانکه قبلاً اثبات کردیم که واجب باید به اوصاف کمالیه متصف بوده و از همه جهت‌ها کامل باشد، چون طبق مفروض شبهه باید واجب دیگر از همه جهت‌ها با واجب اولی متباین باشد؛ پس باید آن واجب دیگر عاجز، جاهل، غیر مدرک، کاذب، غیر متکلم و غیر مرید باشد.

بنابراین، این ماهیت‌ها باید در واجب دیگر موجود باشد و حال آنکه گفتیم باید واجب کامل باشد. اگر مردم چنین واجبی را از ما قبول کنند، عیب ندارد که ما از این‌گونه دو واجب متباین بالذات را قبول نماییم. (همان، ص ۷۱).

جواب حاجی سبزواری به شبهه

محال است که از متخالف‌ها، یک مفهوم انتزاع شود؛ زیرا محال است که معنایی را که عقل از چیزی به مناسبتی می‌فهمد، همان معنا را از شیئی بفهمد که با شیء اول مخالف است. اگر لفظ هم در عالم نباشد، عقل صورتی را که مثلاً از ذات و حقیقت آتش خارجی می‌فهمد، آن را از آب نمی‌فهمد؛ به این معنا که اگر آتش از ذهن به خارج بیاید، وجود خارجی می‌شود و اگر از خارج به ذهن برود، مفهوم می‌شود، یعنی اگر آنچه از آتش‌ها در نظر عقل هست که در آتشکده‌ها روشن می‌شود، اگر به خارج بیاید، همان آتش‌ها، آتشکده‌ها می‌شود و اگر آن آتش آتشکده به ذهن برود، مفهوم آتش شده و به آن صورتی می‌شود که نزد عقل است؛ پس این انتزاع به لفظ ربطی ندارد.

بنابراین، مفاهیمی که از اشیاء خارجی گرفته می‌شود یا از تمام و یا از جزء ذات آنها انتزاع می‌شود که مورد شرکت متخالف‌ها است و یا از خارج ذات گرفته می‌شود که متخالف‌ها در آن با یکدیگر شریک هستند. محال است که از متخالف‌ها، به طور ذاتی مفهوم واحدی انتزاع شود، وگرنه لازم می‌آید که عقل همان معنایی را که از آتش فهمیده؛ به طوری که اگر به خارج بیاید، آتش خارجی می‌شود، از آب نیز معنایی بفهمد؛ به گونه‌ای که اگر به خارج بیاید، آتش باشد. به عبارت دیگر، اگر آب و آتش به ذهن رفتند، یکی

شده و اگر به خارج آمدند، آتش، آب و آب، آتش شود و صورت ذهنیه آب، صورت خارجی آتش و برعکس شود؛ این، شدنی نیست. نتیجه اینکه، آنچه از مفاهیم، مثل حیوان از انواع متخالف انتزاع می‌شود، از نظر اتفاق آنها در حقیقت حیوانیت، نه از لحاظ اختلاف آنها در فصول، گرفته می‌شود؛ یعنی حیوان از لحاظ جنس مشترک بین انواع که جهت شرکت است، انتزاع می‌شود، نه از فصول انواع. حیوانیت برگرفته شده از انسان و اسب از نظر صاهل و ناطق بودن آنها انتزاع نشده، بلکه از لحاظ اینکه مشترک بین آنهاست و اینکه صاهل و ناطق بودن بر او عارض شده و آنها را تقسیم نموده، انتزاع می‌شود. همچنین انسان برگرفته شده از زید، عمرو، خالد و بکر از لحاظ اختلاف آنها با عوارض شخصی و فردی انتزاع نمی‌شود، بلکه از نظر اتحاد آنها در تمام ماهیت مشترک منتزاع می‌شود.

خلاصه اینکه، مفهوم یا از جزء حقیقت اشیاء که مورد شرکت بین آنهاست و یا از تمام ماهیت مشترک بین آنها، مثل انسان انتزاع می‌شود و یا از خارج ذات برگرفته می‌شوند که مابه الاشتراک بین آنهاست، گرچه در ذات و ماهیت متباین باشند. برای مثال، کیفیت یا کمیت، هر چند در حقیقت، به تمام ذات مختلف بوده و در تمام ذات یا جزء ذات شرکت ندارند، اما چون در خارج ذات در یک امر عرضی شریک هستند؛ از آن لحاظ اشتراک، مفهوم واحدی انتزاع می‌شود؛ زیرا گرچه کمیت ذاتاً قابل اندازه‌گیری و سنجش بوده و بالذات قابل تقسیم است و کیفیت، مانند سفیدی، لون مفرق نور بصر بوده و دو حقیقت جداگانه دارند، ولیکن چون هیچ کدام نمی‌توانند در وجود لا فی الموضوع باشند، بلکه باید بر موضعی عروض داشته باشند، از نظر عروض بر موضوع و تحقق در غیر و قیام به غیر که خارج از ذات و حقیقت آنهاست، متحد هستند و از این لحاظ اتحادی مفهوم عرض از آنها انتزاع می‌شود.

بنابراین، اگر مفهوم واجب از تمام حقیقت دو واجب مفروض منتزاع شود، لازم می‌آید که آنها به تمام ذات متفق الحقیقه باشند و اگر جزء ذات آنها انتزاع شود، لازم می‌آید که آن جزء واجب باشد و جزء دیگر واجب نباشد و علاوه بر آن، ترکیب لازم می‌آید و اگر از خارج ذات آنها منتزاع شود، ترکیب در هویت آنها لازم می‌آید. به هر حال، آنچه این‌گونه فرض نموده که مفهوم واجب‌الوجود از نظر اشتراک آنها در امر خارج از ذات انتزاع شود، چنانکه در اجناس عالیه و الوان مفهوم جامع بین آنها از لحاظ اشتراکشان در عروض بر موضوع و حلول در آن انتزاع می‌شود، زمانی که قدر مشترکی در دو واجب مفروض پیدا شود، باید در هر کدام از آنها، مابه‌الامتیاز متحقق باشد تا دوئیت تحقق پیدا کند. اگر هر کدام، قدر مشترک و مابه‌الامتیاز داشته باشند، مرکب شده و مرکب در هویت خویش به دو جزء محتاج است و از طرفی، احتیاج

در واجب معنا ندارد؛ زیرا فرض احتیاج در واجب‌الوجود مستلزم خلف است، چون واجب آن است که از همه جهت‌ها بی‌نیاز باشد. اگر دو واجب مفروض در خارج ذات مشترک باشند، باید ضمائم فردی داشته باشند تا از یکدیگر ممتاز شدند؛ پس در این صورت، آنها به ضمائم شخصیه محتاج بوده و گرچه در ذات آنها ترکیب لازم نمی‌آید؛ ولی در هویت آنها ترکیب لازم می‌آید.

در انتزاع مفهوم جنس از انواع و انتزاع مفهوم نوع، مثل انسان از افراد و انتزاع مفهوم عرضی از خارج ذات - چنانکه در مثل اجناس عالیه چنین است - برای هر یک از این مفاهیم، یک مصداق خارجی بیش نیست. برای مثال، مصداق خارجی مفهوم انسان همان جهت شرکت بین تمام افراد انسان است که در خارج متحقق هستند، مثلاً بعد از برداشتن ویژگی‌های فردی و مشخصات وجودی از افراد عرضی، مانند زید، بکر، عمرو و خالد، یک مصداق برای مفهوم انسان هست و همیشه مفهوم و مصداق، واحد هستند.

البته قابل توجه است که این بیان با قول حق مطابق نیست؛ زیرا به عدد افراد، طبیعت در خارج موجود است و این طور نیست که یک مصداق در طبیعت موجود باشد؛ بلکه در صورت تعدد افراد، مصادیق طبیعت هم متعدد خواهد بود.

نتیجه فرمایش حاجی این است که برای عنوان و مفهوم واحد، غیر از مصداق واحد نیست؛ زیرا اگر مصادیق متکثر باشد یا ویژگی خاصی که در یکی از عنوان‌ها و مصادیق است، در برگزیدن معنای و مفهوم واحد از آن مصداق و صدق آن مفهوم بر آن معتبر است؛ در این صورت، افراد دیگری که فاقد آن ویژگی هستند، از مصادیق آن معنای واحد نخواهند بود، زیرا افراد دیگر، فاقد آن ویژگی هستند یا ویژگی خاصی در برگزیدن آن معنا از آن مصداق و صدق آن معنا بر آن مصداق شرط نیست؛ در این صورت، قدر مشترک بین مصادیق، نشانگر آن مفهوم بوده و آن مفهوم تنها از قدر مشترک بین مصادیق برگزیده شده است؛ چون ویژگی‌ها از بین نرفته است و معنای واحد نمی‌تواند از اشیاء ذاتاً مختلف انتزاع شود (همان، ص ۷۲-۷۵).

نتیجه‌گیری

توحید در وجوب وجود به معنای آن است که هیچ موجودی جز خداوند متعال واجب‌الوجود بالذات نیست؛ زیرا اولاً وجود واجب، وجودی صرف است و وجود صرف همواره یگانه و واحد است و فرض

دوم برای آن نمی توان یافت. ثانیاً کثرت، فرع بر تمایز است و دو واجب الوجود در وجوب وجود مشترک هستند و ترکیب با وجوب وجود ناسازگار است.

نتیجه شبهه ابن کمونه بر برهان توحید، آن است که چه مانعی دارد دو ذات بسیط که حقیقت ذاتشان نامعلوم و به تمام ذات مابین با هم باشند، وجود داشته و هر دو واجب الوجود ذاتی باشند؟

در پاسخ گفته شد که اولاً این فرض مستلزم آن است که از مصادیق مختلف، مفهوم واحدی گرفته شود و این محال است. ثانیاً بر اساس این فرض، برای واجب اثبات ماهیت شده، در حالی که ماهیت واجب تعالی همان وجودش است. ثالثاً ایشان ماهیت را مقتضی وجود دانسته؛ در صورتی که وجود، اصیل و ماهیت اعتباری است.

فهرست منابع

۱. آخوندی، محمد حسین (۱۳۸۶)، در سایه سار حکمت، (شرح و توضیح بدایة الحکمة)، چاپ دوم، قم: مرکز نشر هاجر.
۲. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن نزیل (۱۴۰۸ق)، الذریعه فی تصانیف الشیعه، ج ۲، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳. ابن کمونه، سعد بن منصور (۱۳۸۳)، تنقیح الابحاث للملل الثالث، مقدمه و تصحیح محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۴. اردبیلی، آیت الله سید عبدالغنی (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی (شرح منظومه)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷)، دروس شرح منظومه ملاهادی سبزواری، قم: بوستان کتاب.
۶. دایرة المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۷۴)، ج ۲ و ۴، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۷. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۶۴)، گزیده گوهر مراد، به اهتمام صمد موحد، تهران: کتابخانه طهوری.
۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، ج ۵، تهران: انتشارت صدرا.

9. <http://www.cgje.org.ir>

10. www.bashgah.net