

## نقد و بررسی شبهه‌ی توحید ابن کمونه در مکتب صدرایی و مشایی

علیرضا نوری - طلبه سطح سه علمیه و دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فلسفه

### چکیده:

می‌توان نشان داد که بر مبنای اصالت ماهیت، نیز توحید واجب الوجود با برهان ترکیب قابل اثبات بوده و شبهه‌ی ابن کمونه قابل جواب است و نیازی نیست که متوسل به اصالت وجود شویم، تا برهان ترکیب را برای اثبات وحدت عددی واجب به کار گیریم. نویسنده در این مختصر تلاش دارد تا از دیدگاه‌های مختلف شبهه‌ی ابن کمونه را بررسی و پاسخ‌های مکتب مشا و حکمت متعالیه را به طور مختصر ارائه نماید.

**کلیدواژه:** ابن کمونه، اصالت وجود، اصالت ماهیت، توحید و برهان ترکیب.

### ابن کمونه:

عزالدوله، ابوالرضا، سعد بن نجم الدوله؛ منصور بن سعد بن الحسن بن هبه الله ابن کمونه الاسرائیلی البغدادی، فیلسوف عارف و دارای تألیفات در زمینه‌های فلسفه، طبیعیات، عرفان و تصوف می‌باشد. جد او «هبه الله» یهودی بود، اما اولاد او با مسلمانان درآمیختند و با آنها زندگی می‌کردند. همان‌گونه که از اسم‌های ایشان پیدا است زندگی‌شان از مسلمانان تأثیر پذیرفته بود، خود «ابن کمونه» نیز تظاهر به اسلام می‌کرد و از این رو عده‌ی او را مسلمان شیعی دانسته‌اند. با تتبع در آثار کوچک و بزرگش می‌توان دریافت که او در درجه‌ی اول یک فیلسوف بوده است و فضای خانوادگی‌اش او را به سوی یهودیت کشانده همان‌گونه که فضای علمی و سیاسی‌اش در بغداد، وی را مجبور به تظاهر به اسلام کرده است. از اساتید «ابن کمونه» جز، نجم الدین ابوالحسن علی بن عمر کاتبی قزوینی صاحب کتاب شمسیه، ذکری به میان نیامده است.

### آثار و تألیفات ابن کمونه:

مهم‌ترین آثار او عبارتند از: تنقیح الابحاث فی الملل الثلاث، التنقیحات فی شرح التلوینات سهروردی، الجدید فی الحکمه، رساله ازلیه النفس او بقاء الروح، رساله فی ان النفس لیست بمزاج البدن او تجرد النفس، سوالات ابن کمونه از خواجه نصیر و جواب‌های خواجه، فرق بین ربانین و قرائین (دو فرقه‌ی یهودی) مغالطات ابن کمونه (شبهه‌ی استلزام، شبهه در توحید، شبهه جذر اصم) شبهات ابن کمونه در کلام و فلسفه مشهور است. اما دلیلی وجود ندارد که تمامی شبهات نسبت داده شده به ابن کمونه از خود وی باشد، اینکه چرا این شبهات به او نسبت داده می‌شود؟ شاید به این دلیل باشد که گفته شده او کتابی در ضدیت با دین نوشته است فلذا به شخصی ملحد معروف شده است؛ از این رو هر شبهه‌ی مجهول الصدوری را به او نسبت می‌دهند. همان‌گونه که بسیاری از انحرافات فکری مثل پوچ‌گرایی و یا جبرگرایی را به خیام به خاطر شعرهایی که منسوب به اوست نسبت می‌دهند. (ر.ک: علی نقی منزوی، صص 1-27)

### شبهه‌ی ابن کمونه در باب توحید

به نظر می‌رسد اولین کسی که شبهه‌ی توحید را به ابن کمونه نسبت داده است جلال الدین دوانی (متوفی 908 ق) وی در کتاب شواکل الحور که شرح هیاکل النور است، شبهه را طرح و به جواب آن پرداخته است، بعد از ایشان به ترتیب محمد بن احمد الخفزی، میر داماد، صدرالمآلهین شیرازی، احمد بن زین العابدین علوی، شمس گیلانی، محمد شریف کشمیری شاگرد میر داماد، محمد طاهر قمی، محمد بن حسن شیرازی، محمد بن عبدالکریم بروجردی جد بحرالعلوم، ملاحادی سبزواری در رد این شبهه قلم زنی کرده‌اند. برخی این شبهه را به جد ابن کمونه نسبت می‌دهد که نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا یهودیان نیز موحدند اما احتمالاً این شبهه، اصالتاً از سوی ثنویین ایرانی مطرح شده باشد که به دو خدای خیر و شر معتقد بودند. (ر.ک: علی نقی منزوی، صص 1-27)

مشائین برای توحید خدای متعال به این شکل استدلال می‌کردند: اگر خدا متعدد باشد، در واجب الوجود بودن با هم مشترکند و واجب است که هریک جهت امتیازی داشته باشند که از دیگری ممتاز شود و الا در صورت عدم امتیاز یکی خواهند بود نه چند تا. در این صورت خداهای چندگانه مرکب از جهت اشتراک و جهت امتیاز خواهد بود. ترکیب با وجوب وجود منافات دارد؛ زیرا مستلزم امکان واجب‌های متعدد است. در نتیجه برای جلوگیری از ترکیبی که امکان به ارمان می‌آورد و با وجوب واجب منافات دارد، ناگزیریم به خدای واحد ایمان بیاوریم.

ابن سینا در اشارات در اثبات وحدت عددی خدای متعال دارد: «کل اشیاء تختلف بأعیانها و تتفق فی أمر مقوم لها» (ابن سینا، 1381، ص 269) در حقیقت فرض او در اینست که واجب در امر مقومی با واجب دیگر، شریک است و اگر واجب در هیچ امر مقومی شریک نباشد بلکه به تمام ذات از دیگر واجب‌ها متمایز باشد، در این صورت برهان او شامل این فرض نمی‌شود و باید بر رد این فرض دلیل دیگری اقامه شود. (کاری که ابن سینا در آن مقام نکرده است). اگر کسی بگوید ابن سینا در جای دیگر، اثبات کرده که واجب ماهیت ندارد بلکه وجودش محض است و عاری از جهات عدمی است، می‌گوییم که آن بحث ابن سینا متفرع بر اینست که توحید عددی واجب، اثبات شود و مادامی که این فرض رد نشود اصلاً نوبت به آن بحث ابن سینا نمی‌رسد.

این کمونه در رد این استدلال می‌گوید: چه لزومی دارد که خداهای متعدد جهت مشترک داشته باشند بلکه می‌توانند متباین به تمام ذات باشند مانند مقولات عرضی که متباین به تمام ذاتند و جهت اشتراکی در ذات ندارند بلکه تنها یک عنوان عام (عرض) از این حقایق متباینه انتزاع می‌شود که خارج از حقیقت و هویت این اعراض است. در مسئله‌ی مورد نظر نیز چنین است، واجب یک عنوان عام است که از ماهیت‌های مجهول الکنهی، انتزاع می‌شود، به عبارت دیگر یک معنی عقلی است نه عینی.

براهین ابن سینا مبتنی بر سبر و تقسیم است به این شکل که تمام اشکال متصوره در بحث را آورده سپس به بررسی شقوق مختلف می‌پردازد و بعد از رد تمام شقوق شق باقیمانده مطلوب خواهد بود اما ابن سینا با تمام نبوغش چرا فرض این کمونه را نیاورده است؟ آیا این به نایبگی بودنش خدشه وارد می‌کند؟ جواب روشن است خیر. بلکه برهان توحید او مسبوق به این است که نباید در مورد واجب ماهوی فکر کرد و او این را اثبات می‌کند. بله اگر ماهوی فکر کنیم بحث از واحد و کثیر بودن افراد یک ماهیت هیچ ربطی به بررسی واحد یا کثیر بودن افراد ماهیت دیگر ندارد بر فرض هم که اثبات شود که ماهیتی منحصر در فرد است ربطی به ماهیت دیگر که متباین به تمام ذات با آن ماهیت شماره یک است ندارد. ابن سینا در مورد خداوند اصالت وجودی فکر کرده در حالیکه این کمونه اصالت ماهوی نگاه کرده و ما اثبات می‌کنیم حتی اگر اصالت ماهوی هم به قضیه نگاه کنیم باز می‌توان واحد بودن واجب را اثبات کرد.

اگر ما قائل به اصالت ماهیت شویم، طبعاً وجوب واجب یک معنای عقلی یعنی معقول ثانی خواهد بود که لزومی ندارد در خارج ما به ازاء داشته باشد تا جهت مشترکی را در ازای آن در نظر بگیریم تا بعد نیاز به جهت امتیاز افتد. به عبارت ساده‌تر یک معنای نفسی نیست بلکه از مقایسه‌ی مفاهیم ماهوی در ذهن، پدیدار گشته است.

همین نکته موجب شد که عده‌ی مدعی شدند بر اساس اصالت ماهیت نمی‌توان از دلیل ترکیب بر توحید خداوند استفاده کرد. این جا بود که ملاصدرا با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، بار دیگر دلیل ترکیب را زنده کرد.

هم‌چنین ملا صالح مازندرانی که قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود بود، برای اثبات توحید، دلیل ترکیب و امکان را رها کرده و به برهان دیگری متوسل گشت، ایشان مدعی است که می‌توان توحید را با برهان فرجه اثبات کرد و لزومی ندارد تا برای اثبات توحید مانند دیگران قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت شویم.

### حل شبهه بر اساس دیدگاه صدرالمتهین

شبهه‌ی ابن کمونه بر این اساس استوار بود که متن واقع یا کنه واقعیت، ماهیت اشیاء است و این مفاهیم ماهوی هستند که در ازای متن قرار می‌گیرند. از این رو، جایگاه مفاهیم عقلی که عارض بر مفاهیم ماهوی در ذهن می‌شوند کجاست؟ اگر موطن این امور آن‌گونه که شیخ اشراق ادعا کرده است تنها در ذهن باشد و در خارج هیچ واقعیتی نداشته باشند شبهه ابن کمونه به جاست و به حق برهان ترکیب را در هم می‌شکند. پس این شبهه بر دو رکن استوار است:

اینکه اصالت را به ماهیت اشیاء بدیم و مفاهیم عقلی را عارض بر مفاهیم ماهوی در ذهن بدانیم.

مفاهیم عقلی که در ذهن عارض بر مفاهیم ماهوی می‌شوند را صرفاً عقلی دانسته و در ازای آن، هیچ امر خارجی را قرار ندهیم آن‌گونه که شیخ اشراق قائل به آن شده است.

البته رکن اول تقدم رتبی بر رکن دوم دارد و در صورت پذیرفتن رکن اول، نوبت به دوم می‌رسد اما اگر اول را نپذیریم اصلاً نوبت به دوم نمی‌رسد. از سوی دیگر اگر رکن اول را بپذیریم ولی در رکن دوم مناقشه نماییم باز شبهه ابن کمونه به سرانجام نهایی (در هم کوبیدن برهان ترکیب) نمی‌رسد.

ملا صدرا از اساس شبهه ابن کمونه را باطل می‌داند چرا که اصالت ماهیت پی این بنیان را تشکیل می‌دهد و اگر قائل به اعتباریت ماهیت شویم این خانه از اساس ویران می‌شود.

تا زمان ملاصدرا برای مفاهیم ماهوی در خارج عینیتی قائل بودند، به این معنا که متناظر با آنچه به عنوان مفهوم ماهوی و به صورت اولی به ذهن می‌آمد، امری خارجی وجود دارد (اثبات گرای) و مفاهیمی که به صورت ثانوی در ذهن پدید می‌آیند در خارج نیز مرتب بر همین امور خارجی اولی هستند.

اما ملاصدرا این دیدگاه را تغییر داد به این شکل که؛ اولاً: امری که خارجی هستند اصلاً به ذهن نمی‌آیند. ثانیاً: آن امر خارجی یک پارچه در مقام توصیف شدن توسط ذهن به جهات و ابعاد گوناگونی تحلیل می‌شود که گوناگونی و پراکندگی این جهات نه از آن امر خارجی، بلکه از سوی ذهن به آن نسبت داده می‌شود. این جهات و حیثیات خارجی در اصل وجود با یک‌دیگر تمایزی ندارند و در هم تنیده‌اند این ذهن است که این واحد را تحلیل کرده و تبدیل به جهات و ابعاد می‌کند.

ثالثاً: ماهیات الوجودند و از جهت امکان و محدودیت آن‌ها انتزاع می‌شوند لذا قائم به وجود موضوعات خودند و استقلال ندارند وقتی ذهن این جهات را تصور می‌کند در حقیقت با سرمایه‌ی خود که همان علم باشد به این جهات محتاج و نیازمند، غنا و بی‌نیازی می‌بخشد و آن‌ها در ذهن قائم به وجود ذهنی می‌شوند.

طبق نظر ملاصدرا، مفاهیم ماهوی و مفاهیم ثانوی فلسفی هیچ کدام متناظر با آن امر خارجی صرف نیست. و از این جهت که همه شان عقلی‌اند باهم مشترکند و تمایزی بین مفاهیم ماهوی و فلسفی نیست.

رابعاً: باید بحث کرد که بین این دو دسته از مفاهیم که در ذهن بوجود می‌آیند کدام یک، بر دیگری تقدم واقعی دارند؛ به این معنا که دسته‌ی از این‌ها نسبت به دسته‌ی دیگر شایستگی بیشتری دارند که به خارج نسبت داده شوند و دسته‌ی دوم ثانیاً و به تبع دسته‌ی اول به خارج نسبت داده می‌شوند.

اینکه عده‌ی قائل به اصالت ماهیت شده‌اند بدین معناست که مفاهیم ماهوی را کفؤ امور خارجی دانسته‌اند؛ به عبارت دیگر برای آن‌ها معنای عینی اثبات کرده‌اند، این گروه در حقیقت از ذهن به عین پل زده‌اند و اشکال اصلی این گروه اثبات گرای ذهنی شان است در حالی که ملاصدرا درست در مقابل این گروه، مفاهیم فلسفی را کفؤ امور خارجی و دارای معنای عینی می‌داند نه مفاهیم ماهوی را از

دیدگاه او مفاهیم فلسفی از ابعادی حکایت می‌کند که از حاق وجود خارجی انتزاع می‌شود در حالی که مفاهیم ماهوی از حدود متن خارج انتزاع می‌شود و روشن است که حد، امری عدمی و حاشیه‌ی است در حالی که حاق وجود در خود متن حضور دارد. از این حیث مفاهیم فلسفی رتبتاً بر مفاهیم ماهوی تقدم دارند. کار اصلی ملاصدرا این بوده که فلاسفه را از ذهن به عین برده و گفته که فلسفه را باید از خارج شروع کرد نه از ذهن و این ذهن است که تابع خارج است نه عکس آن.

در مانحن فیه، نیز وجوب از مفاهیم فلسفی است که از حاق امر خارجی انتزاع شده است و اثبات معنای عینی برای آن، از اثبات معنای عینی برای مفاهیم ماهوی اولی است؛ زیرا بر مفاهیم ماهوی تقدم رتبی دارد (در نسبت دادن به خارج مقدم است) بنا بر این، مفاهیم فلسفی از یک بعد حقیقی و عینی در خارج حکایت می‌کند و در مرحله‌ی بعد، مفاهیم ماهوی هستند که به تبع مفاهیم فلسفی و به واسطه‌ی آن‌ها به خارج نسبت داده می‌شوند و از جهات امتیاز وجودات (حدود) حکایت می‌کنند. البته این کار را فلاسفه پیش از او نیز در مورد واجب الوجود انجام می‌دادند و او را عاری از ماهیت دانسته وجود را عین ذاتش می‌دانستند. (بحث الواجب ماهیته انیته)

بنابراین چند خدای متعدد اگر وجود داشته باشند این وجوبی که از حاق آنها در خارج، به ذهن آمده از امری عینی و خارجی حکایت می‌کند که ما به الاشتراک این خدایان است حال اگر این خدایان متمایزند باید جهات امتیازی داشته باشند که البته این با واجب بودن خدایان متعدد نمی‌سازد؛ زیرا امتیاز به امور عدمی و سلبی است و عدم در ذات واجب راه ندارد، بلکه او بسیط من جمیع الجهات است و جهات عدمی در او راه ندارد. اینجاست که خدایان در خارج مرکب می‌شوند از یک جهت مشترک یعنی «وجود» و یک جهت امتیاز یعنی «عدم» و این همان احیای دلیل ترکیب است که ملاصدرا به آن دست یازید. (ر.ک: صدرالمتهلین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج 1، ص 131، همو؛ الحاشیه علی الهیات الشفاء، ج 1، ص 35)

### حل شبهه بر اساس دیدگاه اصالت ماهیت

گفته شد که شبهه‌ی ابن کمونه بر دو رکن استوار است که یک رکن آن اصالت ماهیت و رکن دیگر آن، پذیرفتن این نکته است که وجوب یک مفهوم انتزاعی محض است که دارای معنای عینی و خارجی نیست کما اینکه شیخ اشراق قائل به آن شده است. البته خود شیخ اشراق اعتراف می‌کند که این معانی ذهنی را نمی‌توان به صورت دلخواه به اشیاء خارجی نسبت داد بلکه تطبیق این مفاهیم بر مصادیق خارجی ملاکی دارد که آن ملاک باید رعایت شود و همین نکته است که به نوعی با دیدگاه او به ذهنی بودن این مفاهیم همخوانی ندارد. (سید یحیی یثربی، 1389، ص 256)

پس می‌شود اصالت ماهوی بود و در عین حال برای مفاهیم فلسفی مانند وجود، نیز عینیتی در خارج در نظر گرفت. رکن دوم شبهه‌ی ابن کمونه بر دیدگاه اصالت ماهیت تکیه ندارد، زیرا مفهوم وجود و لوازم آن، نیز بر اساس دیدگاه آنان اگر چه عقلی است اما حکایت از امری عینی و خارجی می‌کند. در مورد اعراض هم که گفته شده متباین به تمام ذات هستند و در عین حال یک مفهوم عقلی صرف به اسم عرض از آن، انتزاع می‌شود این گونه نیست، بالاخره همه‌ی نه عرضی که اثبات شده‌اند در این جهت اشتراک دارند که اگر در خارج یافت شوند نیاز به موضوع دارند و این نیاز به موضوع امری نیست که فقط عقلی باشد بلکه امری محقق در خارج و دارای احکام خاص خودش است. تنها از دیدگاه مشائین یک فرق بین این مفاهیم و مفاهیم ماهوی است و آن اینکه مفاهیم ماهوی واسطه در ثبوت نمی‌خواهند بلکه ثبوتشان بالذات است در حالی که این مفاهیم واسطه در ثبوت می‌خواهند و این مفاهیم ماهوی است که واسطه در ثبوت مفاهیم فلسفی است. اینکه گفته می‌شود اعراض نه گانه متباین به تمام ذات هستند منظور از ذات ماهیت آنهاست یعنی ماهیتاً متباین هستند اما در این نقطه اشتراک دارند که از همه‌ی آنها مفهومی که حاکی از امر خارج از ماهیت اما لازم آن است انتزاع می‌شود. پس اعراض جهت مشترک دارند اما جهت مشترکشان داخل در ماهیتشان نیست بلکه خارج از ماهیتشان است.

با قطع نظر از مسائل بالا چرا ابن سینا فرض ابن کمونه را مطرح نکرده است؟ اگر چه ابن سینا اثبات می‌کند که واجب الوجود خارج از چهارچوب مقولات عشر است و نمی‌توان او را تحت یکی از مقولات داخل کرد و از سویی دیگر به طور ضمنی از بحث‌هایش پیداست که در واجب به نوعی اصالت وجودی است چون فصلی را در اشارات دارد که «الحق ماهیته انیته» یعنی وجوب وجود از حاق واجب انتزاع می‌شود درست در مقابلش ممکنات، که از حاق وجودشان ماهیتشان انتزاع می‌شود (براساس دیدگاه ابن سینا) بعد از این بیانات ابن سینا نیازی نمی‌دیده که این شق را مطرح کند که دو ماهیت مجهول الکنه داشته باشیم که متباین به تمام ذات باشد و از آنها یک مفهوم عقلی صرف به نام واجب الوجود انتزاع شود. (مطهری، 1385، ج 8، ص 210) اما همانطور که گذشت این مباحث متفرع بر بحث اثبات توحید عددی خداست و این بحث تقدم رتبی بر آن مباحث دارد.

اما می‌توان بیان دیگری از ابن سینا را در کنار این بیان آورد تا راه بر خصم (ابن کمونه) به طور کلی بسته شود و آن اینکه: بر اساس دیدگاه اصالت ماهیت، این ماهیت‌های مجهول الکنه اگر به خودی خود در نظر گرفته شوند نه متصف به وجوب می‌شوند و نه متصف به امکان، بلکه این معانی زمانی به ماهیت‌ها نسبت داده می‌شود که با هم مقایسه‌ی ذهنی شوند به عبارت ساده‌تر این معانی، معانی نفسی نیستند بلکه معانی اضافی هستند. بنابر فرض خصم می‌توان اینگونه استدلال کرد و نشان داد که این فرض، فرضی منطقی متناقض است.

قبل از شروع استدلال مقدمه‌ای باید ذکر شود:

در عرف فلاسفه مفهومی داریم که از آن تعبیر به تکافؤ می‌شود، تکافؤ در لغت این گونه استعمال شده است «تکافؤُ شکلین مساحة أو حجماً»، در اصطلاح هندسه به معنای دو شکلی است که از نظر مساحت با هم برابر یا دارای حجم واحدی باشند بی‌آنکه بر روی هم منطبق یا قرار گیرند یا گفته شده: «تکافؤ القوم: آن قوم با هم برابر شدند یا مساوی کردند (رضا مهیار، فرهنگ ابجدی، ص 64) در اصطلاح فلسفه تکافؤ به معنای معیت و لزوم طرفینی است که گاهی بین دو عین خارجی است و بالعرض به مفاهیم ذهنی نسبت داده می‌شود مانند علت و معلول که دو مفهوم متضایف‌اند و لیکن منشأ تضایف یک امر خارجی است. البته گاهی هم بین دو معلول یک علت رابطه‌ی تلازم وجودی است و گاهی بین دو مفهوم است و بالعرض به دو عین خارجی نسبت داده می‌شود به این معنا که یکی بدون دیگری تصور

نمی‌شود مانند مفهوم پدری و فرزندی که بالعرض به زید پدر و فرزندش بکر نسبت داده می‌شود (مصباح یزدی، 1386، ج 1، ص 344) لازمه‌ی شبهه‌ی ابن کمونه اینست که اگر حداقل دو ماهیت واجب داشته باشیم باید با هم متکافی در وجود بوده و معیت داشته باشند یعنی این دو این خاصیت عقلی را دارند که ازلی و ابدی‌اند. بین وجودشان در خارج لزوم طرفینی است نمی‌شود یکی باشد و دیگری نباشد و بالعکس، یا هر دو با همند یا هیچکدام. البته بین این دو هیچ رابطه‌ی وجودی هم نیست جز اینکه عقل حکم می‌کند که این دو باید با هم در خارج باشند و نمی‌شود فقط یکی باشد و دیگری نباشد.

ابن سینا اثبات می‌کند که محال است دو ماهیت واجب متکافی در وجود داشته باشیم. زیرا او نشان می‌دهد که تکافی در وجود تنها بین علت تامه و معلولش یا بین دو معلول یک علت برقرار است و در هیچ جای به جز ذهن دیگر یافت نمی‌شود (از باب فرض محال) برخلاف فرض فوق الذکر که قائل است بین دو واجب هیچ‌گونه رابطه‌ی علی و معلولی نبوده و دو معلول یک علت نیز نیستند. وی در الهیات شفا بیانی دارد در اثبات اینکه رابطه‌ی صورت با ماده رابطه‌ی علت است نه تکافؤ وجودی صرف که این بیان در ما نحن فیه نیز بسیار نافع است او اینگونه استدلال می‌کند:

«تکافؤ بین دو وجود دلیل می‌خواهد بدون هیچ دلیلی، به صرف ادعا که نمی‌شود گفت  $x$  و  $y$  باید با هم باید باشند و از هم جدا ناپذیرند. اگر فرض کنیم رابطه‌ی  $x$  با  $y$  رابطه‌ی تکافؤ و معیت است و رابطه‌ی تضایف هم بینشان حاکم نیست (می‌توان یکی را بدون دیگری تعقل کرد یعنی برای فرض یکی فرض دیگری شرط نیست و هر یک مستقلاً تعقل می‌شود) دلیل تکافؤ از دو حال خارج نیست این دو متکافؤند چون؛ اولاً: ارتفاع هر یک از این دو سبب ارتفاع  $z$  می‌شود. (به نحو مجموعی و معاً علت برای  $z$  هستند) ثانیاً: اگر  $w$  نباشد این دو مرتفع می‌شوند. (ابن سینا، 1381، ص 94)

خصم می‌گوید: این دو معلول نیست (بر خلاف فرض شماره دو) پس شماره‌ی دو را نمی‌پذیریم، اما فرض شماره‌ی یک، همان مطلوب من خصم است. پس تکافؤ در وجود این دو، به ملاک اینست که باید با هم باشند تا  $z$  بوجود بیاید و اگر  $z$  نباشد طبیعت این دو هیچ نیازی به هم ندارد. اینجا همان لغزش گاه ابن کمونه است که می‌توان به راحتی او را در این مقام غافلگیر کرد بدین صورت که:

دو واجب الوجود که ادعا شده هیچ نیازی به هم ندارند، در اینکه بخواهند  $z$  را بوجود بیاورند به هم نیاز دارند آیا این مقام که باعث می‌شود معنای عقلی امکان بر هر یک از این دو عارض شود واقعی نیست و تنها در ذهن است، شکی نیست که این مقام؛ یعنی مقام نیاز این دو به یکدیگر امری عینی و خارجی است نه ذهنی صرف. این نشان می‌دهد که وجوب وجودی که ادعا شده خدا به آن متصف می‌شود [همانند این امکانی که در این مقام واقعی خدا به آن متصف شد] از یک مقام واقعی انتزاع می‌شود نه یک مقام ذهنی صرف. در نتیجه امکان و وجوب، تنها امری عقلی نیستند بلکه از یک امر واقعی و عینی نیز حکایت می‌کنند و این رکن دوم شبهه‌ی ابن کمونه را ویران می‌کند.

حال اگر کسی از ابن کمونه پا فراتر گذاشته (زیرا او برای همین یک جهان دو واجب را تصور کرده بود) ادعا کند که شما برای اثبات اینکه وجوب و امکان از امری واقعی حکایت می‌کنند بین  $x$  و  $y$  معلول مشترک ( $z$ ) فرض کردید چه اشکالی دارد که ما بگوییم  $x$  و  $y$  هر یک به نوبه‌ی خود برای معلول‌های متمایز از هم دیگر علت جداگانه باشند و قائل به دو دنیای متمایز برای آن دو شویم؟ یعنی هر یک در دنیای خود واجب الوجود باشند؟ کل بحسبه واجب.

واجب آن دنیا برای دنیای ما هیچ‌گونه وجوبی ندارد و بودن یا نبودنش برای ما فرقی نمی‌کند حداقل در دنیای ما واجب یکی بیش نیست. ما توانسته‌ایم در دنیای متمایز خویش وحدت عددی را برای خدا اثبات کنیم. اما آیا این کفایت می‌کند؟ برای موحد خیر. کسی که می‌خواهد برای خدا وحدت را اثبات کند نمی‌گوید او یکی است به این معنا که دو هم می‌تواند داشته باشد. می‌خواهد بگوید که او یکی است که اصلاً دومی، برایش فرض ندارد این را چگونه می‌توان اثبات کرد؟ اگر اصالت وجودی باشیم کار راحت است می‌گوییم: لاتکرر فی الوجود و کار تمام می‌شود. اما براساس اصالت ماهیت چه؟

کسی که فرض کند که هر جهان به خودی خود و بدون در نظر گرفتن جهان دیگر واجب است در حقیقت، مدار اصالت ماهیت را رها کرده و به مدار اصالت وجود وارد شده است به این معنا که فرض جهان به خودی خود کافی است که متصف به وجوب شود اگر چه این مطلوب ماست که برای مفاهیم وجوب و امکان عینیت قائلیم، اما خصم این مفاهیم را مفاهیمی فرض کرده بود که بعد از نوعی مقایسه بین ماهیات در موطن ذهن بوجود می‌آید و از روابط بین ماهیات حکایت می‌کند. حال که او مبنای ما یعنی اصالت وجود را پذیرفته به راحتی می‌توان پاسخ او را داد. او با پذیرش این نکته که جهان‌های متکثر به خودی خود باعث می‌شود که وجوب از آن انتزاع شود داخل در شقوقی می‌شود که ابن سینا در برهان توحید مطرح کرده و به آن پاسخ گفته است. «کل اشیاء تختلف بأعیانها و تتفق فی أمر مقوم لها...» به این بیان که این وجوب مشترک که از اعیان مختلف انتزاع می‌شود یا لازم آن اعیان است یا عارض مفارق یا بر عکس این دو (اعیان مختلف لازم وجوب یا عارض بر آن هستند) اگر وجوب، لازم باشد لازمه‌اش اینست که متکثرات بما هی متکثرات لازم واحد داشته باشند و این محال است اگر عارض بر متکثرات باشد عروض علت می‌خواهد و این با وجوبشان ناسازگار است و برعکس اگر اعیان متکثر، لازمه‌ی وجوب باشند لازم می‌آید سبب وجود این اشیاء ماهیتشان باشد که این هم محال است؛ زیرا وجود بر ماهیت وجودا متقدم است و اگر عارض بر وجوب باشد باز علت می‌خواهد و همین طور... (ابن سینا، 1381، ص 269)

به نحو دیگری نیز می‌توان استدلال کرد؛ وجوب و امکان و امتناع از مفاهیمی هستند که از یک حصر عقلی بدست می‌آید و محال است که شیئی از اشیاء در خارج باشد که به هیچ کدام از این‌ها متصف نشود به دلخواه هم که نمی‌توان اینها را به اشیاء نسبت داد حال جهان‌های متکثر که صفت همبودی دارند به نظر خصم ممتنع نیستند، پس یا ممکنند یا واجب. فرض وجوب را خصم ادعا دارد، اگر بگوید جهان‌ها واجبتند یا این وجوب معنایی نفسی است که برهان توحید ابن سینا آنرا نفی می‌کند و اگر بگوید معنایی اضافی دارد برهان بر محال بودن وجودات متکافی ابن سینا آنرا رد می‌کند پس وجوب نیز محال است. می‌ماند امکان این جهان‌ها. امکان نیز یک معنای نفسی دارد که در این صورت چنین جهان‌هایی اصلاً نباید بوجود بیایند زیرا ممکن نفسی در وجودش نیاز به علت دارد حال آنکه فرض اینست که از خارج، جهان علتی ندارد و اگر معنایی اضافی داشته باشد با قطع نظر از غیر و فی نفسه باید سنجیده شود. واجب که گفتیم

نمی‌تواند باشد نه نفسی (چون داخل در شقوق مردود برهان ابن سینا می‌شود) نه اضافی زیرا؛ هیچ علیت و معلولیتی نسبت به غیر ندارد. می‌ماند فرض امتناع در نتیجه این جهان‌ها ممتنعند هم نفسی (برهان ابن سینا آنرا اثبات می‌کند به علاوه اصالت وجود ملا صدرا) هم اضافی زیرا؛ با وجود جهان ما جهان‌های هم عرض بالکل ممتنع خواهند بود. (برای مطالعه‌ی بیشتر ر.ک: طباطبایی، 1385، صص 169-202)

#### منابع

1. ابن کمونه، سعد بن منصور، تنقیح الابحاث للملل الثلاث، محقق؛ منزوی، علینقی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1383 ش.
2. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، التحقيق؛ الزارعی، مجتبی، بوستان کتاب، چاپ اول 1381 ش.
3. الشیخ الرئیس ابن سینا، الهیات شفاء، التحقيق حسن زاده آملی حسن، بوستان کتاب، چاپ سوم 1387 ش.
4. صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1981 م. چاپ سوم.
5. صدر المتألهین، الحاشیه علی الهیات الشفاء، بیدار، قم، بی‌تا.
6. طباطبائی، محمد حسین، نه‌ایه الحکمه، تحقیق و تعلیق؛ غلامرضا فیاضی، مؤسسه امام خمینی (ره) 1385 ش.
7. کلینی، الکافی، اسلامیه، تهران، چاپ دوم، 1362 هـ.
8. مصباح یزدی، محمد تقی، شرح الهیات شفا، تحقیق؛ محمد باقر ملکیان، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول 1386 ش.
9. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، چاپ ششم، 1385 ش.
10. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی- فارسی، نرم افزار جامع التفاسیر.
11. یشربی، سید یحیی، حکمت اشراق سهروردی، بوستان کتاب، چاپ سوم، 1389 ش.