

تمایز مکاتب فلسفی و کلامی با بررسی تشکیک در وجود و نحوه‌ی ضرورت توسل به وسائط در آنها

1- بیان مساله

تمایز اصلی بین یک مکتب با سایر مکاتب فلسفی یا کلامی را باید در مبانی آن مکتب جستجو کرد، بدین نحو که برخی مبانی برای یک مکتب، اساسی و محوری هستند و حکم ستون فقرات آن مکتب را دارند به طوری که تأثیر این مبانی را در تمام مسائل و نظام فکری آن مکتب می‌توان یافت. به نظر می‌رسد اختلاف مکاتب فکری مختلف بیشتر از آنکه در روش فهم هستی (عقل‌گرایی، نقل، شهود) باشد در مبانی فکری و هستی‌شناسی آنان است.

یکی از این مبانی مساله تشکیک وجود است بدین نحو که تشکیک مظاهر وجود در عرفان، تشکیک وجود نزد ملاصدرا، تباین عزلی و اشراقی، سنخی موجودات نزد حکمت مشاء و تشکیک عامی نزد متکلمان را باید وجه تمایز آنها از یکدیگر دانست.

در این تحقیق برای اولین بار به حصر عقلی احتمالات و تصویرهای ممکن برای فرض تشکیک در هستی بیان می‌شود مهمترین ادله قائلان به تشکیک در وجود بیان می‌شود و در نهایت ارتباط این مساله در ارتباط با ضرورت وجود وسائط و توسل به آنها در قوس نزول بررسی می‌شود. بنابراین محور این پژوهش تبیین تمایز بین مکاتب کلامی فلسفی و عرفانی و چگونگی وجود وسائط در هستی است بدین نحو که هر چند تمام مکاتب مختلف توسل به وسائط را ضروری می‌دانند اما برخی از این مکاتب این ضرورت را از باب حکمت می‌دانند و برخی دیگر آن را از باب ضرورت ذاتیه تلقی می‌کنند. برخی این وسائط را معلول دارای هویت متباین با واجب، برخی این وسائط را مراتب یک وجود واحد و برخی این وسائط را نمود آن وجود واحد می‌پندارند. همچنین در این پژوهش سعی شده است تا جای ممکن این دیدگاه‌ها را با هم آشتی داد.

این نوع بیان مساله باعث می‌شود که پژوهشگر فلسفه و کلام به خاطر کثرت آثار فلسفی و کلامی در فهم تمایز مکاتب مختلف فلسفی دچار سردرگمی نشود و چگونگی ضرورت و وجود وسائط در هر مکتب را بداند.

از این رو این پژوهش سعی دارد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

1- تصویرهای ممکن برای مساله تشکیک در وجود بنابر تقسیم‌ثنائی چگونه است؟

- 2- چه ادله‌ای برای اثبات تشکیک در وجود، وجود دارد؟
- 3- بنا بر تصویرهای ممکن برای تشکیک در وجود، چگونه مکاتب فلسفی تمایز پیدا می‌کنند؟
- 4- بنابر هر نوع از تشکیک در وجود ضرورت توسل به وسائط چگونه تصویر می‌شود؟
- 5- آیا می‌توان بین این مکاتب نزدیکی و آشتی برقرار کرد؟

2- تصویرهای ممکن برای هستی بنا بر حصر عقلی

برای فهم تصویرهای مختلف در هستی دو راه اساسی وجود دارد.

راه حل اول: استقرار تصویرهای مختلف در آثار فلسفی و کلامی است.

راه حل دوم: فهم تصویرهای ممکن برای هستی از طریق تقسیم‌ثنائی است. بدین نحو که مکاتبی که درباره‌ی جهان و خداوند می‌اندیشند رابطه‌ی خداوند با جهان را یا از طریق صدور و لوازم آن می‌دانند یا نه. مکاتبی که صدور و لوازم آن را نمی‌پذیرند یا قائل به وحدت شخصیه‌ی وجودند یا خیر. آنان که قائل به وحدت شخصیه‌ی وجود نیستند با وجود را اصیل می‌دانند یا ماهیت را. آنان که وجود را اصیل می‌دانند یا متن آن را مشکک فرض می‌گیرند یا متباین.

با این بیان مکاتب زیر براساس مبانی مختلف به وجود می‌آید:

1- اهل حدیث و کلام: نفی صدور، سنخیت، تشکیک متن وجود، قاعده‌الواحد، قدم عالم و ضرورت ذاتیه وسائط.

دقت شود که هیچکدام از متکلمان بزرگ شیعی و حتی اهل حدیث عقل را انکار نمی‌کنند اما به خاطر آنکه مبانی فلسفی را نمی‌پذیرند (مجلسی، 1386، ص 421) نمی‌توان آنها را فیلسوف یا عارف مصطلح دانست. پس تمایز این مکتب از سایر مکاتب به خاطر اختلاف در مبانی هستی‌شناسی است نه انکار عقل.

2- عرفان: قبول صدور به نحو تجلی، وحدت شخصیه‌ی وجود و لوازم آن از جمله نفی تشکیک در وجود و اثبات تشکیک در مظاهر و در نهایت ضرورت ذاتیه مظاهری به عنوان وسائط (الفناری، بی‌تا، ص 92).

3- فلسفه مشاء: قبول صدور، سنخیت، قاعده‌الواحد، قدم عالم، ضرورت توسل به وسائط و وجود لوازم دیگر صدور و همچنین اصالت وجود و نفی حقیقت واحد ذو مراتب (طوسی، 1391، ج 3، ص 823).

4- فلسفه اشراق: قبول صدور، سنخیت، قاعده‌الواحد، قدم عالم، ضرورت توسل به وسائط و وجود لوازم دیگر صدور، اصالت ماهیت و اثبات تشکیک در هستی (سهروردی، 1392، ج 3، ص 64).

5- فلسفه متعالیه: قبول صدور، سنخیت، قاعده الواحد، قدم عالم، ضرورت توسل به مراتبی به عنوان وسائط و وجود لوازم دیگر صدور و همچنین اصالت وجود و اثبات تشکیک در مراتب هستی (ملاصدرا، 1981، ج 2، ص 357).

براساس حصر عقلی و بیانی دیگر نیز می‌توان اینگونه بین مکاتب مختلف در ارتباط با تشکیک وجود تمایز قائل شد که وجود یا واحد شخصی است و یک مصداق بیشتر ندارد یا متکثر است و مصادیق متعدد دارد اگر واحد شخصی باشد یا واحد شخصی محض است که هیچ کثرتی جز در مظاهر ندارد یا واحد شخصی است که متن آن مراتب متکثر دارد همچنین اگر کثرت مصادیق وجود را بپذیریم این مصادیق یا بینونت دارند یا نه. آنهایی که بینونت دارند یا بینونت آنها صرفاً عزلی است یا بینونت آنها عزلی و سنخی است.

البته در جایی که بینونت سنخی باشد و وجودات از سنخ واحد نباشند، حتماً وجود، بینونت عزلی خواهد داشت. چون دو وجود غیر هم سنخ حتماً جدا از هم هستند و نمی‌توانند به یک وجود، موجود باشند یا مراتب یک وجود باشند. همچنین این دیدگاه با قول به اصالت ماهیت سازگار است چون این ماهیت‌ها هستند که ذاتاً متباین هستند. اما اگر بینونت آنها عزلی در نظر گرفته شود می‌توان آن وجودها را دارای یک سنخ واحد در نظر گرفت و هم می‌توان آنها را متباین فرض کرد.

بر این اساس با چهار دیدگاه روبرو می‌شویم:

1- بینونت عزلی و سنخی بین موجودات نزد متکلمان و اهل حدیث.

2- بینونت عزلی و اشتراک سنخی بین موجودات نزد فلسفه مشاء.

3- تشکیک در متن وجود در حکمت متعالیه.

4- تشکیک در مظاهر وجود نه متن وجود در عرفان.

همچنین از آنجایی که در سه دیدگاه اخیر سخن از صدور موجودات، تنزل مراتب و ظهور مظاهر است، چون الواحد تنها الواحد را صادر، تنزل یا ظاهر می‌کند، قاعده‌ی الواحد با تعبیرهای مختلف ظهور می‌کند که لازمه آن وجود موجودات، مراتب و مظاهر به عنوان وسائط به نحو ضرورت ذاتیه است.

3- شرح چهار تصویر از تشکیک هستی

در این بخش به شرح هر کدام از این دیدگاه‌های چهارگانه از تشکیک، نحوه وجود وسائط و مبانی معارض با آنها می‌پردازیم.

3-1- بینونت عزلی و سنخی بین مصادیق وجود نزد متکلمان و اهل حدیث

در این دیدگاه وجود یک طبیعت مطلق دارد اما اطلاق آن مفهومی است و برای این طبیعت مطلق مفهومی، مصادیق متعدد وجود دارد که حقیقتاً وجود دارند. این موجودات متعدد از حیث درون‌مایه و محتوی، هیچ سنخیتی با خداوند ندارند، بلکه به تمام ذات از خداوند و یکدیگر متباین هستند و همچنین از حیث بینونت عزلی وجود آن‌ها غیر و جدا از وجود خداوند است از این رو هر کدام از این موجودات متعدد وجود فی‌نفسه و مستقل دارند. در این نگاه تنها تشکیک عامی را می‌توان فرض کرد. این دیدگاه بیشتر با مبانی اهل حدیث و متکلمان اسلامی که قائل به حدوث جهان هستند، تناسب دارد.

مهم‌ترین ادله اثبات این نوع تشکیک، کثرت ماهیت‌هاست به این معنا که از آنجا که ماهیت‌ها حقیقتاً در خارج موجود هستند و ماهیت‌ها، ذاتا متباینند و اصولاً نمی‌توان تشکیک در ماهیت را فرض کرد وجودات ضرورتاً متباین به تمام ذات هستند و هیچ سنخیتی با هم ندارد. آنچه این دیدگاه را تقویت می‌کند وجود آثار مختلف در ماهیت‌های مختلف است و از آنجایی که آثار مختلف حاکی از ماهیت‌های مختلف است اشیاء، ذاتا متباین هستند.

همچنین متکلمان اسلامی این دیدگاه را پذیرفته‌اند تا در دامن محذور سنخیت بین واجب و ممکن نیفتند زیرا آنان لازمه‌ی سنخیت را اشتراک واجب و ممکن در یک حقیقت می‌دانند (سبزواری، 1369، ص 83) و از آنجایی که اشتراک واجب و ممکن در یک حقیقت را شرک می‌دانند این اشتراک و هم سنخ بودن موجودات را انکار می‌کنند (طباطبایی، بدایة الحکمه، ص 11).

در این دیدگاه قاعده الواحد و لوازم آن به ویژه ضرورت ذاتیه توسل نفی می‌شود (غزالی، 1382، ص 132- حلی، 1419، ج 3، ص 252). بلکه کفر صریح خوانده می‌شود (همو، 1407، ص 61) و توسل هر چند ضرورت دارد (ابن تیمیه، بی تا الف، ص 19) اما ضرورت آن از باب حکمت است بدین معنا که می‌شود که خداوند بدون اسباب به فعالیت بپردازد اما حکمت او اقتضا کرده است که برای فعالیت، اسبابی را ایجاد کند.

موارد زیر درستی این دیدگاه را تهدید می‌کند:

1- اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت

اولین پیام اصالت وجود این است که درون مایه‌ی اشیاء خارجی صرفاً وجود است از این رو ضرورتاً باید سنخیت بین تمام موجودات را پذیرفت.

2- نفی خلق از عدم

با نفی خلق از عدم، صدور یا تنزل یا ظهور و تجلی جای ایجاد را می‌گیرد که لازمه آن سنخیت بین

صادر و مصدر، علت و معلول و ظاهر و مظهر است که در این صورت قاعده الواحد و به تبع آن وجود وسائط ضرورت ذاتیه پیدا می‌کند.

2- ارجاع معلولیت به به وجود رابط و شان

با ارجاع معلولیت به وجود رابط، معنایی برای بینونت عزلی باقی نمی‌ماند.

3- فرض نامتناهی و مبسوط بودن خداوند نیز خداوند را کل الاشیاء تصویر می‌کند که در این صورت نیز بینونت عزلی معنایی ندارد.

3-2- بینونت عزلی و اشتراک سنخی

بر پایه‌ی این نگاه نیز وجود مصادیق متعدد دارد که حقیقتاً وجود بر آن‌ها حمل می‌شود این موجودات به خاطر آنکه از آن‌ها مفهوم واحد وجود انتزاع می‌شود درون‌مایه‌ی واحدی دارند به همین خاطر، با خداوند و یکدیگر هم سنخ هستند ما این مصادیق را می‌توانیم علت و معلول بنامیم. (ملاصدرا 1981، ج 6، 86).

اما با این وجود مбайنت عزلی با خداوند دارند لذا وجود آن‌ها از وجود خداوند، جدا است بلکه هر کدام وجود مستقل و فی‌نفسه دارند. این دیدگاه بیشتر با مبانی فلاسفه مشاء حسب مشهور تناسب دارد.

در این نگاه وجودات متفاضل هم سنخ اما جدا از هم هستند از این رو برای تایید این دیدگاه سه مسأله باید اثبات شود.

1- سنخیت بین اشياء 2- تفاضل بین وجودات 3- بینونت عزلی آن‌ها

1- سنخیت بین اشياء:

دلیل اول: اگر وجودها هم سنخ نباشند و به تمام ذات متباین باشند لازم می‌آید که مفهوم وجود که مفهومی واحد (مشترک معنوی) است از مصادیق متباین از آن حیث که متباین‌اند انتزاع شود و

¹ - «مفهوم الوجود و الموجود قد یصدق علی أمور خارجیه بالذات بلا اعتبار قید آخر و قد یصدق علی أمور أخرى لا بالذات - بل بواسطه قید آخر یقال للقسم الأول إنه وجود و موجود بذاته و یقال للقسم الثاني إنه موجود لا بذاته بل بالعرض و لما كانت الوجودات الخاصه مشتركه فی هذا المفهوم الانتزاعی العقلی الذی یکون حکایه عنها فلا بد أن یکون للجمع اتفاق فی سنخ الوجود الحقیقی و لا بد مع ذلك من امتیاز بینها إما بالکمال و النقص و الغنی و الفقر أو التقدم و التأخر أو بأوصاف زائده و بذلك یتوسل إلى نفی تعدد الواجب بالذات» (ملاصدرا 1981، ج 6، 86).

تالی باطل است پس مقدم نیز چنین است.

دلیل امر آن است که مصداق و مفهوم از جهت ذات واحد هستند و تفاوت آن‌ها از نظر ذهنی و خارجی بودن است پس واحد از آن حیث که واحد است اگر از کثیر از آن حیث که کثیر است انتزاع شود. و این امر محال است (طباطبایی، 1416، ص 18)

دلیل دوم: اگر مفهوم واحد از آن حیث که واحد است از وجودات متباین از آن حیث که متباین‌اند انتزاع شود در مقام تطبیق آن مفهوم بر وجودها یا خصوصیت وجود الف در نظر گرفته می‌شود بر وجود ب صدق نخواهد کرد و اگر خصوصیت وجود ب در نظر گرفته شود بر وجود الف منطبق نخواهد بود و اگر خصوصیت هر دو وجود در نظر گرفته شود بر هیچ یک از آن دو وجود صدق نخواهد کرد و اگر خصوصیت هیچ یک در نظر گرفته نشود بلکه از قدر مشترک آن دو وجود کثیر، مفهوم واحد انتزاع شود از وجودات کثیر از آن حیث که کثیرند انتزاع نشده است بلکه از کثیر از آن حیث که واحد است انتزاع شده است و این خلاف فرض ماست که این وجودات متباین متباین به تمام ذاتند و هیچ سنخیت و وحدتی با هم ندارند.

2- تفاضل بین وجودات:

برای اثبات تشکیک در وجود بیان می‌شود که کمال و نقص، تقدم و تأخر، شدت و ضعف در بین موجودات امری روشن است و وجود این امور بدون وجود امری مشترک که معیار کمال و نقص و یا تقدم و تأخر است متصور نیست، زیرا هریک از این موجودات به داشتن سهمی زیاده‌تر و یا کمتر از آنچه که دیگر موجودات در آن شریک است حقیقت خود را می‌یابند و چون تفاوت در عین مابه الاشتراک، همان تشکیک است پس وجود امور گفته شده، دلیل تحقق تشکیک است. پس از اثبات اصل تشکیک، با نفی تشکیک در ماهیات استناد آن به وجود روشن در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی در صورتی که وجودات نیز متباین باشند طریقی جهت توجیه تشکیک که اصل تحقق آن اثبات شده است نمی‌ماند، به همین خاطر چاره‌ای جز قبول تشکیک وجود نیست (طباطبایی، 1416، ص 17).

اما با این وجود چون در این دیدگاه رابطه خداوند با عالم امکان با مفهوم صدور دیده می‌شود قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد، ظهور می‌کند که لازمه آن ضرورت ذاتیه وجود وسائط است. بدین معنا که به خاطر محال ذاتی بودن، نمی‌شود خداوند به تنهایی فعالیتی در موجودات مادون انجام دهد و برای انجام هر فعالیتی وجود وساطتی به نام عقول ضرورت پیدا می‌کند. (طوسی، 1391، ج 3، ص 823).

این نوع تشکیک را ملاهادی سبزواری و به تبع او علامه طباطبایی به حکمای فارس در قدیم نسبت

می‌دهند (طباطبایی، 1382، ص 22). آنها قول به تباین موجودات را باطل می‌دانند و دلیل آن را انتزاع مفهوم واحد (وجود عام) از این حقایق متکثر می‌دانند چون انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر بما هی کثیره را ممتنع و محال می‌دانند.

آنچه این درستی این دیدگاه را تهدید می‌کند موارد زیر است:

1- انتساب صدور به خداوند همان قول به ولادت است که با بساطت خداوند سازگار نیست. سبزواری بر سخنی که ملاصدرا، فضائل را جوشیده از ذات واجب می‌داند بدون آنکه ذات واجب تقسیم شود تعلیقه‌ای دارد که در آن به این امر اذعان می‌کند که اگر در امر صدور همانند قطره از دریا، فضائل از واجب جدا شوند همان امر ولادت خواهد بود اما اگر چنین جدایی اتفاق نیفتد این امر ولادت نخواهد بود.

تعلیق سبزواری: «تکثر وجودا و لا تتحرک بأن تنفصل منه کالنداء من البحر فإنه تولید تعالی عن ذلک...» (صدرالدین شیرازی، 1368، ج 6، ص 277)

2- ارجاع معلولیت به رابط و شان بودن

به عبارتی دلیل ناتمام بودن این استدلال آن است که با بازگشت تشکیک به ظهور وجود و شؤون آن، حصر استناد آن به وجود و ماهیت مورد خدشه قرار می‌گیرد، بلکه با اقامه برهان بر نامتناهی بودن هستی و وحدت آن، استناد تشکیک به ظهورات و شؤونات هستی قابل اثبات است (جوادی آملی، 1386، ج 1، ص 494).

3- فرض نامتناهی و مبسوط بودن خداوند

4- لازمه این قول فاعل بعید بودن خداوند است.

3-3- وجود، حقیقتی واحد اما ذو مراتب

در این نگاه حقیقت وجود، مصادیق متعدد دارد اما این مصادیق متعدد به یک وجود موجودند و هیچ مباینیت عزلی یا سنخی با هم ندارند و از آنجایی که لازمه‌ی مصادیق متعدد مستقل بینونت عزلی است نمی‌توان وجودات مستقل و فی‌نفسه‌ی متعدد در این دیدگاه فرض کرد برای همین به جای تعبیر علت و معلول که بوی هویت مستقل می‌دهند مصادیق وجود را در این قسم، مراتب می‌نامیم که همه با هم حقیقتی واحد را تشکیل می‌دهند (صدر المتألهین، 1368، ج 1، ص 120).^۱

^۱ - «قد سبق أن الوجود مقول علیها بالتشکیک و أنه فی الواجب أقدم و أولى و أشد منه فی الممكن... أن أفراد مفهوم

بلکه در این دیدگاه تنها یک وجود مستقل، وجود دارد و سایر موجودات، وجوداتی رابط هستند که عین فقر و وابستگی‌اند. به عبارتی در این دیدگاه وجودها چیزی نیستند که وابستگی برای آنها اثبات می‌شود بلکه خود عین وابستگی هستند (صدر المتألهین، 1891، ج 1، ص 47).^۱

ملاصدرا در کتاب اسفار اربعه نیز همین مسأله را مقدمه اثبات واجب قرار می‌دهد و می‌نویسد:

«وجود همانطور که گذشت حقیقتی عینی، واحد و بسیط است که بین افراد آن

اختلافی جز به شدت و نقص، کمال و نقص یا امور زائدی وجود ندارد» (همان، ج 6،

ص 17).^۲

بر مبنای قبول این نحو از تشکیک، وجود حقیقتی واحد است که دارای مراتب متعدد است بالاترین مرتبه این حقیقت واحد، فعلیت محض و واجب‌الوجود است که در کمالات و دارایی‌ها بی‌نهایت است به همین جهت، شان آن تنها اثرگذاری و عطاست و پایین‌ترین مرتبه‌ی این حقیقت واحد، هیولی است که قوه‌ی محض است که در نداری‌ها و فقدان‌ها بی‌نهایت است. بنابراین شان آن تنها تأثیرپذیری و قبول است. و در بین این دو حاشیه و طرف مراتب متوسطی قرار دارند که حقیقت آنها همان مرتبه‌ای است که در آن قرار دارد.

براساس تشکیک در وجود هر چه از واجب به طرف پایین حرکت کنیم موجودات و به تعبیر دقیق‌تر مراتب ضعیف‌تر می‌شوند و هر چه از هیولی به طرف بالا حرکت کنیم مراتب از

الوجود لیست حقائق متخالفه بل الوجود حقیقه واحده و لیس اشتراکها بین الوجودات کاشحاک الطبیعه کلیه ذاتیه کانت أو عرضیه بین أفرادها إذ کلیه و الجزئیه من عوارض الماهیات الإمكانیه و الوجود کما لا یكون کلیا و لا جزئیا - و إنما له التعین بنفس هویته العینیة و لا یتحتاج إلى تعین آخر کما لا یتحتاج فی موجودیه إلى وجود آخر لأن وجوده ذاته و سبب فی مبحث التشکیک أن التفاوت بین مراتب حقیقه واحده و التمزیز بین حصولاتها قد یكون بنفس تلك الحقیقه فحقیقه الوجود مما تلحقها بنفس ذاتها التعینات و الشخصات و التقدم و التأخر و الوجوب و الإمكان الجوهریه و العرضیه و التمام و النقص لا بأمر زائد علیها عارض لها و تصوره یتحتاج إلى ذهن ناقد و طبع لطیف» (صدر المتألهین، 1368، ج 1، ص 120).

^۱ - «أن جمیع الوجودات الإمكانیه و الإنیات الارتباطیه التعلقیه اعتبارات و شئون للوجود الواجبی و أشعه و ضلال للنور القیومی - لا استقلال لها بحسب الهویه و لا یمکن ملاحظتها ذواتا منفصله و إنیات مستقله لأن التابعیه و التعلق بالغير و الفقر و الحاجه عین حقائقها لا أن لها حقائق علی حیاها - عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجه إلیه بل هی فی ذواتها محض الفاقه و التعلق - فلا حقائق لها إلا کونها توابع لحقیقه واحده فالحقیقه واحده و لیس غیرها إلا شئونها و فنونها و حیثیاتها و أطوارها و لمعات نورها و ضلال ضوئها و تجلیات ذاتها

کل ما فی الوجود وهم أو خیال أو عکوس فی المرایا أو ضلال» (صدر المتألهین، ج 1، ص 47).

^۲ - «الوجود کما مر حقیقه عینیة واحده بسیطه، لا اختلاف بین أفرادها الا بالکمال و النقص و الشده و الضعف او بامور زائده»

لحاظ وجودی شدیدتر می‌شوند همچنین ارتباط این مراتب با یکدیگر رابطه‌ای اتفاقی نیست بلکه رابطه‌ای ضروری است بنابر این دو قوس نزول و صعود شکل می‌گیرد بدین ترتیب که در قوس نزول مرتبه عالی واسطه تنزل مرتبه دانی فرض می‌شود و مرتبه دانی، واسطه سیر به سوی مرتبه عالی است (طباطبایی، 1382، ص 23).

به همین جهت تنها راه ایجاد مرتبه دانی توسل به مرتبه عالی به عنوان واسطه‌ای در ایجاد است و در قوس صعود نیز تا مرتبه دانی ایجاد نشود زمینه ایجاد مرتبه عالی پدید نمی‌آید به عنوان مثال عنصر بسیطی همچون خاک در طبیعیات قدیم برای رسیدن به مقام عقل چاره‌ای جز گذر از مقام نفس نباتی ندارد بدین ترتیب ضرورت توسل به واسطه در قوس صعود و نزول تبیین می‌شود. شاید بهترین مثال در این رابطه اعداد است که هر مرتبه‌ای از اعداد با تکرار واحد به وجود می‌آید و حقیقت هر عدد عین مرتبه‌ی آن است و چه در سیر صعود و چه در سیر نزولی برای رسیدن به مراتب عالی یا دانی چاره‌ای جز گذر از مراتب متوسط وجود ندارد.

بازگشت این تحلیل به قاعده‌ی الواحد است البته باید این قاعده را اینگونه بیان کرد «الواحد لا یُنزَلُ الا الواحد»

البته ناگفته نماند در این دیدگاه خداوند فاعل بعید نیست بلکه در همه وسائط حضور دارد هر چند در نهایت برای فعالیت و رساندن فیض به مراتب ما دهن باید از مراتب عالی‌تر به مراتب دانی تنزل کند.

بنابراین از منظر ملاصدرا موجودات کثیرند اما همه به یک وجود نامتناهی موجودند. همانند یک کلاف نخ واحد که با آن تمام حروف (موجودات) نوشته می‌شود در این دیدگاه موجودات هیچ تغییری با هم ندارند. کثرت درون کلاف هست چون این حروف از جای دیگر نیامده‌اند تنها همین کلاف نخ است که همه‌ی کثرت‌ها با آن به وجود آمده‌اند از این رو همه‌ی آن‌ها به یک وجود موجودند.

مثال دیگر برای تبیین قضیه این است که در این دیدگاه درست است که محتوای همه‌ی حقایق مثلاً اگر آب فرض شود محتوای همه‌ی موجودات دیگر نیز آب خواهد بود اما این آب‌ها، آب‌های جدا از هم نیستند بلکه آب‌هایی هستند که همه به یک آب بی‌نهایت موجود هستند. این دیدگاه یکی از تفسیرهای وحدت وجود است.

در نزد صدرا موجودات امکان وجود چهار قسم موجود وجود دارد:

1- وجود فی نفسه، لنفسه، بنفسه (واجب الوجود)

2- وجود فی نفسہ لنفسه بغیره (جوهر)

3- وجود فی نفسه لغیره بغیره (عرض و وجود ربطی)

4- وجود فی غیره، لغیره، بغیره (وجود رابط)

یکی از مسائل مهم حکمت متعالیه طرح بحث وجود رابط است وجود رابط واقعیتی است که نه تنها وجود لنفسه ندارد بلکه حتی وجود فی نفسه ندارد بلکه تنها وجود فی غیره دارد این وجود، ذاتی است که عین الربط است نه اینکه ذاتی لها الربط باشد.

ذات لها الربط وجود رابطی است که وجود فی نفسه دارد اما قائم به غیر و وابسته به دیگری است که این وابستگی ذاتی آن شی است. وجود رابط چون وجود فی نفسه ندارد و تنها وجود فی غیره دارد هویتی مباین با علت مفیض خود ندارد، لذا عقل نمی تواند بدون وجود علت به این وجود رابط اشاره کند، تا دو هویت مستقل در عقل شکل گیرد که یکی مفیض و دیگری مفاض است (عبودیت، 1394، ج 1، ص 209 - جوادی آملی، 1386، ج 4، ص 453).

عبارت ملاصدرا در این رابطه اینگونه است:

«همانا آنچه معلول نامیده می شود حقیقت آن هویتی مباین علت افاضه کننده آن نیست تا عقل بتواند به هویت ذات معلول یا قطع نظر از هویت ایجاد کننده آن اشاره کند به طوری که نزد ما دو هویت مستقل در تعقل ایجاد شود یکی هویت مفیض و دیگری هویت افاضه شده» (صدرالمتألهین، 1368، ج 2، ص 299).^۱

در فلسفه متعالیه بنا بر تشکیک در وجود این گونه گفته می شود که فیض و مستفیض جدای از یکدیگر نیستند و موجودات امکانی دارای دو حیثیت تحلیلی ممتاز از یکدیگر - که یکی فی نفسه و دیگری در نسبت با واجب است - نیستند، بلکه نسبت و ربط به واجب در درون حقیقت آنها نهفته و با ذات آنها یکی است.

چنین موجوداتی عین فقر هستند و فقر تمام وجود و واقعیت آنها را در بر گرفته است این موجودات امکانی چیزی که دارای فقر و نیاز به غیر هستند؛ یعنی چیزی که فقر و نیاز به غیر خارج از دایره ذات آنها و لازمه ذات آنها است، نیستند، زیرا در این حال که نسبت نیاز به آنها همانند نسبت زوجیت به عدد چهار است، در ذات آنها فقر نبوده و در نتیجه در درون خود واجب هستند، چون وقتی

^۱ - «ان هذا المسمى بالمعلول ليست لحقيقته هوية مباحية للعلل المفیضة اياه حتى يكون للعقل ان یشیر الی هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية موجدتها فيكون هويتان مستقلتان في التعقل احدهما مفیضا و الاخر مفاضاً» (صدر المتألهین، 1368، ج 2، ص 299).

ذات شیء را نیاز فرا نگرفت، به نحو ضرورت غناء یا استغناء احاطه می‌نماید. به عبارتی چون فقر و غنا متقابل هستند چیزی که در ذات خود فقیر نیست به نحو ضرورت غنی است به همین خاطر، اگر قرار است موجود امکانی را فقیر در نظر بگیریم چاره‌ای وجود ندارد جز این که این موجود را در ذات خود نیازمند تلقی کنیم. نتیجه آن است که ممکنات در قیاس با واجب الوجود، وجودات رابطی (شیء ثبت له الربط) نیستند، بلکه عین رابطاند و این ربط که فقط به یک طرف (واجب) متکی است ربط اشراقی است، که غیر از ربط مقولی است (جوادی آملی، 1386، ج 4، ص 395).

از بیان فوق روشن می‌شود که مقصود ملاصدرا از نفی تباین تنها اثبات سنخیت بین موجودات نیست بلکه می‌خواهد این مسئله را تبیین کند که موجودات همگی، به یک وجود، موجود هستند که یکی از آن‌ها وجود فی نفسه و بنفسه دارد و دیگری وجودی فی غیره لغیره بغیره می‌باشد. به همین خاطر، در این نوع تشکیک تنها یک وجود، وجود دارد که سایر وجودات، عین ربط به آن هستند و هیچ کدام خارج از ذات این وجود نیستند و این معنای نفی تباین در کلام صدراست. لذا این نوع تشکیک تنها با اثبات اشتراک معنوی وجود و انتزاع آن از حقایق مختلف حاصل نمی‌شود. چون برای انتزاع مفهوم واحد از حقایق مجابین (به معنای جدا از هم) کافی است که آن‌ها را هم سنخ بدانیم اما برای اثبات این نوع تشکیک باید تبیین جدیدی از معلولیت داد به این معنا که معلول وجود مستقلاً نیست که به واجب الوجود ربط داشته باشد بلکه خود عین الربط است. در این نوع تشکیک واجب و علت تنها سنخ و نوع کمال معلول را دارا نیست که قائل به جدا بودن آن‌ها از یکدیگر شویم بلکه علت و واجب عین کمال معلول و ممکن را در مرتبه‌ای متقدم‌تر، بالاتر و شدیدتر داراست. لذا واجب بسیط الحقیقه کل الاشیاء هست و هیچ کمالی خارج از ذات واجب نمی‌توان تصور کرد. و با این بیان توحید و صفات الهی به‌ویژه علم الهی اثبات می‌گردد.

توضیح بیشتر امر آن است که در فلسفه متعالیه معنای کامل‌تر بودن علت نسبت به معلول به این است که علت واجد عین معلول باشد نه این که واجد نوع کمال معلول به نحو شدیدتر است به همین خاطر گفته‌اند: علت وجود بخش باید کامل‌تر از معلول خود است. به عبارت دیگر، علت وجود بخش باید عین آن کمال وجودی‌ای را که به معلول خود می‌دهد را در مرتبه‌ای بالاتر داشته باشد (عبودیت، 1389، ص 81)... برای اثبات این مدعا، ابتدا باید واژه‌ی کامل‌تر را تعریف کنیم: B را از A کامل‌تر می‌نامیم، اگر و تنها اگر B علاوه بر آن که واجد عین کمال A است کمال بیشتری داشته باشد. پس بنابر تعریفی که گفتیم، اگر B صرفاً واجد نوع کمال A به صورت شدیدتر و بیشتر است آن را کامل‌تر

نمی‌نامیم بلکه برای کامل‌تر بودن B از A لازم است که B واجد عین کمال A باشد و علاوه بر آن کمال بیشتری داشته باشد (همان، ص 139)... مثلاً اگر نور یک لامپ 100 وات از نور یک لامپ 60 وات بیشتر باشد مطابق این اصطلاح نور اولی را کامل از نور دومی نمی‌دانیم. برای آنکه نور یک لامپ کامل‌تر از نور لامپ دیگر باشد لازم است که نور لامپ اول شامل خود نور لامپ دوم باشد (همان) و این معنای درست قاعده‌ی بسیط الحقیقه کل الاشياء است.

«براساس اصالت و تشکیک در وجود، وجودات حقایق متباینه نیستند بلکه درجات یک واحد حقیقی می‌باشند، و بر این مبنا تقسیماتی که برای وجود ذکر می‌شود به اقسامی متباین از یکدیگر منجر نمی‌گردد بلکه درجات واقعیت مشکک هستی را تبیین می‌نماید، مانند وقتی که وجود به علت و معلول، بالفعل و بالقوه، واجب و ممکن و یا حادث و قدیم تقسیم می‌شود. تقسیم وجود به خارجی و ذهنی نیز از قاعده فوق مستثنا نیست؛ یعنی وجود ذهنی و خارجی دو حقیقت متباین با یکدیگر نیستند بلکه دو درجه از حقیقت مشکک هستی می‌باشند» (جوادی آملی، 1386، ج 4، ص 366).

بنابراین اگر مشاء حقایق را متباین در نظر می‌گیرند و عرفاً کثرت را در مظاهر جاری می‌دانند ملاصداً حقیقت وجود را حقیقتی واحد در نظر می‌گیرند که این حقیقت به ذات خود در عین بساطت و وحدت، کثیر است.

«خلاصه این که به رأی مشاء، تشکیک در حقائق متباینه موجودات است. و به نظر صاحب اسفار درحقیقت واحده ذات مراتب و در مشاهد عارف در حقیقت واحده شخصیه ذات مظاهر، که آن دو را فائل و آفل می‌دانند. و هر یک از فریق وجود را اهل می‌دانند» (حسن زاده آملی، 1383، ص 76).

مثالی که برای این نوع تشکیک ذکر می‌کنند حقیقت نور است. به این معنا که وجود همچون نور حقیقتی واحد است که دارای مراتب گوناگون شدید و ضعیف و متاخر و متقدم است. به عنوان مثال ما یک نور شدید همانند نور خورشید داریم و یک نور متوسط همانند نور لامپ داریم و یک نور ضعیف داریم که نور شمع است. در این مثال نور حقیقتی واحد است که در عین وحدت کثیر است و در عین کثرت واحد است.

«التشکیک کالنور الصادق علی نور الشمس و غیره مع أن نورها یقتضی إِبصار الأعشی بخلاف سائر الأنوار» (ملا صدرا، 1981، ج 1، 120).

البته این مثالی که ذکر می‌شود برای تقریب به ذهن است چون وجود امری بسیط است و تشبیه آن به امور مرکب سخت است (جوادی آملی، 1386، ج 1، 259).

مثالی صدرا برای تشکیک خاصی اجزاء زمان و تقدم و تاخر آنها نسبت به هم است؛ چون تفاوت پدیده‌های زمانی نسبت به هم هر چند به چیزی خارج از ذات آنها یعنی زمان نیست اما تفاوت اجزاء زمان به خود زمان است، یعنی ما به الاختلاف و ما به الاتحاد آنها یکی است (جوادی آملی، 1386، ج 1، ص 259).

تفاوت این تشکیک که خاصی گفته می‌شود آن است که در این تشکیک وحدت و کثرت به امر واحد بازگشت می‌کند اما در تشکیک عامی وحدت به کثرت بازگشت نمی‌کند و همچنین کثرت به وحدت بازگشت ندارد (جوادی آملی، 1386 الف، ج 2، ص 217).

به همین خاطر، ارکان این تشکیک از این عبارت چهار چیز خواهد بود:

- 1- وجود وحدت حقیقی
- 2- وجود کثرت حقیقی
- 3- وجود وحدتی که کثیر است
- 4- وجود کثیری که واحد است.

3-4- تشکیک در مظاهر وجود نه در متن وجود

در این دیدگاه حقیقت وجود یک طبیعت مطلق عینی و اصیل است که مصداقی واحد دارد که جز این حقیقت واحد نمی‌توان شی دیگر را حقیقتاً مصداق وجود دانست. در مقابل این حقیقت تنها عدم محض و نمودهای آن را می‌توان فرض کرد. در واقع در این نگاه یک هستی محض و یک نمود می‌توان تصور کرد و از آنجایی که این حقیقت بسیط و لا بشرط از هر قیدی حتی قید اطلاق می‌باشد بنا بر قاعده‌ی «الواحد لا یظهر منه الا الواحد» (جوادی آملی، 1386، ص 428) تنها یک نمود لا بشرط و واحد خواهد داشت. اگر هم بخواهیم مراتبی را در دار هستی فرض کنیم تنها می‌توان برای این نمود مراتب و تشکیک را فرض کرد. منشا این تشکیک نیز به ضیق و وسعت یا قید و اطلاق برمی‌گردد. بدین نحو که اگر این نمود را لا بشرط اخذ کردیم وجودی منبسط خواهد بود که همه‌ی نمودها و ظهورات را شامل می‌شود.

همین نمود اگر به شرط لا ملاحظه شود به گونه‌ای که چیزی با آن نباشد مرتبه احدیت خواهد بود که تمام اسماء و صفات در آن مرتبه مستهلک هستند به گونه‌ای که مصداقا و مفهوما در آنجا از هم تمایز ندارند (قیصری، 1399ش، ج 1، ص 57) بنابر این آن را مرتبه جمع‌الجمع می‌نامند و چون

برزخی بین هوویه ساریه و مرتبه‌ی واحدیت است آن را عماء یعنی ابر رقیق می‌نامند. اما اگر به شرط تمام اسماء و صفات در نظر گرفته شود، مرتبه‌ی الهی است که واحدیت گفته می‌شود و به خاطر آن که تمام اسماء و صفات را شامل می‌شود مقام جمع نامیده می‌شود و به خاطر آن که برزخ و واسطه‌ای بین مقام احدیت و اعیان خارجی است نیز مقام عماء و ربوبیت نامیده می‌شود. و براساس همین نگاه اگر با هر اسم خاصی لحاظ شود مرتبه‌ای موجود می‌شود و از آنجایی که صفات و اسماء الهی بی‌نهایتند مراتب متعددی از مظاهر و تعینات به وجود می‌آید که هر کدام واسطه‌ای برای ظهور دیگری است که با وجود آنکه همگی در آن وجود منبسط و هویت ساریه متحدند در اطلاق و تعین از هم امتیاز دارند هر چه موجود اطلاق و سعه‌ی بیشتری داشته باشد ظاهرتر و نمود بیشتری خواهد داشت و هر چه موجودی مقیدتر باشد وسائط بیشتری احتیاج خواهد داشت که باعث خفای بیشتر آن می‌شوند (همان، ص 46).

برای این نوع از تشکیک مثال‌هایی همچون سایه، امواج دریا و شکل‌های مختلف نور و موم ذکر می‌شود:

در تمثیل موج و دریا، وجود را به مثابه دریا در نظر می‌گیرند و امواج آن که از تغییرات دریا به وجود می‌آیند را به مثابه عالم ممکنات در نظر می‌گیرند (حسن زاده آملی، 1383، ص ۱۶۶).
تشبیه دیگر آن است که عالم امکان را به سایه تشبیه کنیم (حسن زاده آملی، 1378، ص 237).
مثال دیگر برای فهم این معنا وجود انسان و موم است که انسان و موم با آنکه وجودی واحد است دارای مظاهر مختلفی است (همان، ص 39).

در این نظریه فقط خداوند موجود است و غیر او هیچ چیزی حقیقتاً متصف به وجود نمی‌شود و هر چه غیر از خداوند از آن به موجود تعبیر می‌شود هیچ بهره‌ای از وجود جز ظهور آن نخواهد داشت.
در نگاه عارف مهم‌ترین دلیلی که بر نفی هرگونه کثرت و تشکیک در وجود ارائه می‌شود. اطلاق ذاتی واجب است که نامتناهی است و از آنجایی که نامتناهی است جایی برای غیر نمی‌گذارد. بلکه غیر تنها نمود واجب است و اسناد وجود به آن اسناد ما هو له نیست زیرا اگر اسناد وجود به آن حقیقی باشد لازمه‌ی آن تناهی موجود مطلق خواهد بود (جوادی آملی، 1390، ج 1، ص 64).

دلیل دیگری که عرفا بر حقانیت این نوع تشکیک می‌آورند نفی خلق لا من شیء یا خلق از عدم می‌باشد در نگاه عرفان اسلامی تنها معنای محصل برای ایجاد و خلقت اشیاء، اظهار آن‌ها می‌باشد و تنها معنای معدوم شدن اشیاء بازگشت آن‌ها از ظهور به بطون است. (ابن عربی، بی تا ب، ج 10، ص 491). اما این که وجودی، معدوم شود یا بالعکس امری محال بلکه عین تناقض است (حلی، 1433،

ص 121). بر این اساس جایی برای فرض موجود دیگری غیر از خداوند که حقیقتاً متصف به وجود شود نمی‌ماند (قیصری، 1399، ج 1، ص 41). و بر این اساس جایی برای سخن گفتن از تشکیک مشائی، اشراقی و حتی صدارائی که در آن وجوداتی غیر خداوند هر چند به نحو وجود رابط تصور می‌شود باقی نمی‌ماند.

نکته‌ای که در پایان باید یادآور شد این است که بنابر آنچه گذشت تشکیک در میان عرفا و حکمت متعالیه تنها مشترک لفظی است (حسن زاده آملی، 1383، ص 76).

آنچه این دیدگاه را تهدید می‌کند:

- 1- اثبات امکان خلق از عدم
 - 2- اصالت ماهیت
 - 3- نفی نامتناهی بودن خداوند
 - 4- همچنین در رابطه با این مظاهر می‌توان پرسید که رابطه این مظاهر با وجود چگونه است:
- الف: این مظاهر هیچ نحو از وجود را ندارند.
- ب: این مظاهر بالذات وجود دارند همانند نسبت حرکت به کشتی متحرک
- ج: این مظاهر بالعرض وجود دارند همانند نسبت حرکت به رودخانه
- د: نسبت وجود به این مظاهر بالتبع است همانند نسبت حرکت به جالین در کشتی متحرک
- بنا بر نظر عارف روشن است که نمی‌توان گفت که مظاهر بالذات وجود دارند یا این که هیچ نسبتی با وجود ندارند چون بنا بر اصالت وجود لازم می‌آید که در دایره عدم قرار گیرند و این خلاف وجدان و بداهت است.
- همچنین نمی‌توان نسبت این مظاهر با وجود را بالعرض دانست چون موجود بالعرض تنها مجازاً موجود است اما در نفس الامر و عالم واقع به نحو حقیقت بهره‌ای از وجود ندارد که لازمه‌ی آن عدم بودن این مظاهر در عالم واقع است که لازمه‌ی آن قبول سفسطه است.
- با باطل بودن سه فرض اول، تنها فرضی که باقی می‌ماند آن است که مظاهر وجود، وجودی بالتبع خواهند داشت و از آنجایی که وجود بالذات با وجود بالتبع رابطه شدت و ضعف، فی نفسه و فی غیره، وجود مستقل و رابط و حقیقت و رقیقت را دارند بازگشت این نوع تشکیک به تشکیک صدارائی است که وجود حقیقتی واحد اما ذو مراتب است که مرتبه‌ای از آن وجود بالذات و مستقل دارد و مرتبه‌ای از آن وجود بالتبع و رابط دارد.

4- نظر متوسط و نهایی ملاصدرا

صدر المتألهین دو دیدگاه متوسط و نهایی در آثار خود ارائه می‌دهد. دیدگاه متوسط او متکی بر تشکیک وجود است که بر پایه‌ی چهار رکن وحدت حقیقی، کثرت حقیقی، رجوع حقیقی وحدت به کثرت و رجوع حقیقی کثرت به وحدت استوار است. اما دیدگاه نهایی او وحدت شخصی است که در آن وجود و موجود، واحد است و کثرت‌ها، شئون و سایه‌های این هستی واحدند و خود بهره‌ای از هستی ندارند.

البته صدرای شیرازی خود به اختلاف دیدگاه نهایی خود با دیدگاه متوسط تصریح می‌کند و نظر پایانی خود را نظر عرفان می‌داند. (ملاصدرا، 1981، ج 1، ص 71).

بنابراین نظر نهایی ملاصدرا را می‌توان همان نظر عرفان اسلامی در اثبات وحدت شخصیه وجود دانست (صدر المتألهین، 1368، ج 2، 291).

در هر صورت چه قائل به تشکیک می‌شویم، چه قائل به حقیقت وجود واحده متکثر شویم و چه تشکیک را به مظاهر نسبت دهیم برای حرکت از معلول، مرتبه یا مظهر عالی به معلول، مرتبه یا مظهر مادون باید به وسائط، متوسل شد و اگر بخواهیم از معلول، مراتب یا مظاهر پایین به طرف معلول، مراتب و مظاهر بالا حرکت کنیم راهی جز توسل به وسائط وجود ندارد و بازگشت این امر به قاعده الواحد با تعبیرهای متفاوت است.

ملاصدرا همین نتیجه را در فن دوم از بحث معاد به این مسأله تأکید می‌کند (صدر الدین شیرازی، 1354، ص 224).^۱

در قوس صعود نیز با توسل به مراتب دانی به مراتب عالی متوسل می‌شویم که اولین صورت در چنین حالتی صورت جسمیه است که پست‌ترین صورت‌ها است و بعد از آن به صورت‌های شریف و شریف‌تر منتقل می‌شویم (همان).

نتیجه نهایی آن است که بر اساس قبول تشکیک در وجود دو قوس در وجود، پدید می‌آید که عبارت از قوس نزول و قوس صعود هستند اگر در قوس نزول ابتدا عقل است در قوس صعود انتها عقل است و از جهتی دیگر اگر در قوس نزول انتها هیولی است در قوس صعود ابتدا هیولی است. که صدور

^۱ - «اعلم أن وجودات الأشياء و صدورها من المبدأ الأعلى على ضربين: أحدهما الإبداع، و الآخر التكوين.

و العبارة عن الإبداع هي أن يكون صدور المعلول من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية. و عن التكوين أن يكون صدورها بمشاركة ما من القابل و الفاعل الحقيقي و هو الواجب تعالى في غاية العظمة و الجلالة و الشرف، فما صدر عنه أولا يجب أن يكون أشرف مما يمكن صدور عنه الشيء»

اشیاء با وساطت آنها صورت می‌گیرد (همان).

5- تشکیک نزد مشاء

در رابطه با تشکیک وجود این که رابطه‌ی واجب‌الوجود با ممکنات رابطه‌ای تباین است یا خیر؟ در کلمات ابن‌سینا دیده می‌شود که ایشان به صراحت این رابطه را رابطه‌ی تباین می‌بینند شیخ‌الرئیس در کتاب شفا زمانی که در مقام اثبات مبدا اول و تناهی علل هستند واجب‌الوجود را اینگونه وصف می‌کنند:

«أنه مبین لجميع الموجودات» (ابن سینا، 1376، 341)

اما به‌راستی منظور از تباین در این عبارت ابن‌سینا چیست؟ چند معنی می‌توان برای تباین در کلمات ابن‌سینا در نظر گرفت:

معنای اول: نفی سنخیت بین علت و معلول یا واجب و ممکن است.

معنای دوم: جدایی و بینونت عزلی این دو است.

معنای سوم: وجود مستقل بودن واجب و وجود و رابط بودن ممکنات.

از این رو واژه‌ی تباین در کلمات ابن‌سینا از واژه‌ای محکم به واژه‌ای متشابه تغیر می‌کند و تنها راه فهم معنای این واژه‌ی متشابه ارجاع آن به محکمت‌بخشان ابن‌سیناست. که به نظر می‌رسد با توجه به مبانی ابن‌سینا همانند مصدر بودن واجب، پذیرش سنخیت بین علت و معلول و قاعده‌الواحد این تباین نمی‌تواند تباین سنخی باشد بلکه با توجه به اصالت وجود و نامتناهی بودن واجب حتی نمی‌توان آن را تباین عزلی دانست.

مثلا ملاهادی سبزواری در منظومه نیز قول به تباین موجودات را به مشاء نسبت می‌دهد:

«عند مشائیه حقائق تباین و هو لدی زاهق» (سبزواری، 1369، ج 2، 104).

اما خود سبزواری در طول زندگی خویش بر این نظر باقی نمی‌ماند بلکه در تعلیقات خود بر الشواهد الربوبیه به روشنی اعلام می‌کند که: عبارات شیخ‌الرئیس در دو کتاب شفا و مباحثات به صراحت اعلام می‌کنند که تخالف وجودها ذاتی نیست (ملاصدرا، 1360، ص 391).^۱

^۱ - «و عبارات الشيخ الرئيس في الشفاء و المباحثات تنادي بان تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المتقابلة و بان الوجود يقبل الشده و الضعف و الحقيقتان المختلفتان ليست احديهما شديدة الاخرى و لا الاخرى ضعيفة الاولى و انما لم يبق القول بالتباین على ظاهره لسخافته اذ الوجود بسيط» (ملا صدرا، 1360، ص 391)

در نهایت ملاصدرا به نحوی روشن بیان می‌کند که اختلافی بین دیدگاه مشاء و متعالیه بعد از تحقیق وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، 1360، 59).^۱

البته در حکمت مشا چون قاعده الواحد مورد پذیرش قرار می‌گیرد و علم خداوند به جزئیات نفی می‌شود (بهمنیر، 1375، ص 161) باز ضرورت ذاتیه توسل به وسائط در دو قوس، خود را نشان می‌دهد.

6- ارزیابی دو دیدگاه ملاصدرا و فلهویون:

حقیقت آن است که دیواری بین تشکیک ملاصدرا و فلهویون (بینونت عزلی و اشتراک سنخی) نیست یا اگر هست چنان بلند نیست که بتوان آن‌ها را دو گونه از هستی‌شناسی دانست چون اگر واجب را نامتناهی و وجود صرف بدانیم و تنها وجود را اصیل و همه موجودات را از یک سنخ بدانیم. نمی‌توانیم قائل به تباین آن‌ها به معنی جدا بودن باشیم مثال ساده آن این است که فرض کنیم هستی آب باشد، مخلوقات همانند یک ماهی باشند که سنخ آن‌ها نیز آب باشد و در این دریای بی‌کران زندگی کند هیچ تباینی و جدایی بین این ماهی و دریا وجود نخواهد داشت. بلکه می‌توان برخی از این آب‌ها را متقدم و برخی را متاخر دانست. اما تقدم و تاخر و حتی شدت و ضعف نمی‌تواند تبیین کننده تباین عزلی آن‌ها باشد.

بنابراین به نظر می‌رسد سبزواری و علامه طباطبائی که قائل به تشکیک پهلویون معرفی شده‌اند تشکیک پهلوی را همان تشکیک صدرایی می‌دانستند شاهد مطلب آن است که این دو بزرگ در فلسفه برای تبیین بسیاری از حقایق فلسفی به قاعده‌ی «بسیط الحقیقه کل الاشياء» تمسک می‌کردند و این قاعده که سهم بسزایی در اثبات مسائل فلسفی از جمله علم الهی قبل و بعد از ایجاد دارد تنها با تحلیل آن بر مبنای تشکیک صدرایی کارایی خواهد داشت به این معنی چون ماسوای الله وجودشان فی‌غیره هست و به یک وجود (واجب) موجودند واجب با علم به وجود خود به ماسوای الله علم پیدا می‌کند. اما اگر فرض کنیم که بزرگانی چون علامه طباطبائی تشکیک در وجود را به معنای هم سنخ بودن موجودات مختلف و جدا از هم می‌پندارند نمی‌توانستند با تمسک به قاعده‌ی بسیط الحقیقه کل الاشياء، علم الهی را به شیوه‌ی صدرای تبیین کنند.

دوم: علامه طباطبائی وجود ممکنات و معلولات را وجودی فی‌نفسه نمی‌داند بلکه وجود آن‌ها

^۱ - «فلا تخالف بین ما ذهبنا الیه من اتحاد حقیقه الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التاكد و الضعف و بین ما ذهب الیه المشاؤون اقوام الفیلسوف المتقدم من اختلاف حقایقها عند التفتیش» (صدر الدین شیرازی، 1360، 59).

وجودی فی غیره است که همان وجود رابط است.

«وجود کل معلول _ سوا کان جوهر او عرض موجودا فی نفسه - رابطا بالنسبه الی

العله» (فیاضی، 1394، ج 1، ص 132).

هر چند برای این وجودات معلول با نظر به خود و مقایسه‌ی آن‌ها با یکدیگر می‌توان برای آن‌ها وجود فی نفسه اعتبار کرد اما در مقایسه با مبدا اول چیزی جزء وجود رابط نیستند.

سوم: علامه در بسیاری از آثار خود تعبیر «حقیقه واحده فی عین آنها کثیره» (همان، ص 88) را به کار می‌برند و نشان دهنده‌ی این که ایشان تشکیک پهلویون را همان تشکیک صدرا می‌دانند و الا اگر مقصود علامه از تشکیک وجود موجودات هم سنخ در هستی بود که هر کدام از دیگری جدا می‌باشند بایستی اینگونه تعبیر می‌کردند که «حقایق واحده ذات مراتب مشککه» به همین خاطر، از نظر علامه هستی واحدیست که کثیر است و کثیری است که واحد است.

اشکالی وارد بر این دیدگاه این است که اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و نفی کثرت چه به نحو تباین، چه به نحو تشکیک وجود و چه به نحو وحدت وجود و کثرت موجود است از این رو همان اشکالی که بر کثرت تباینی مطرح است، بر کثرت تشکیکی نیز وارد است. زیرا در این نوع تشکیک همانگونه که وحدت حقیقی است کثرت نیز حقیقی است هر چند در وحدت شخصی وجود هیچ گونه کثرتی در وجود، وجود ندارد بلکه هر گونه کثرتی تلقی شود متعلق به مظاهر و تعینات فیض منبسط است، این مظاهر با این که خود متعدّدند بهره‌ای از وجود ندارند و تنها تعینات و نمود وجودند. برای همین هنگامی که عرفا بر وحدت تشکیک وجود نقدهایی را مطرح می‌کنند نه به این دلیل است که به ژرفای آن پی نبرده‌اند بلکه مصب آن را در بیرون از حریم وجود یافته‌اند (جوادی آملی، 1390، ج 1، ص 40).

در این نگاه جهان نسبت به واجب تعالی نه مانند عرض، وجود رابطی دارد و نه همانند معنای حرفی وجود رابط دارد. لذا دیدگاه صدرا هر چند نزدیک به دیدگاه عرفان است و گویا ملاصدرا در نهایت خواسته وحدت شخصی عارف را تبیین کند و عباراتی هم نظر با عارف بر زبان جاری می‌کند (ملاصدرا، 1981، ج 2، ص 238). اما تفاوتی با عرفان دارد زیرا بر مبنای وحدت شخصی وجود تنها مصداقی که برای مفهوم وجود است تنها واجب‌الوجود است و برای وجود مصداق دیگری وجود ندارد. لذا گرچه فلسفه صدرا تلاش فراوانی درباره‌ی وحدت و کثرت انجام داده است و ره‌آورد فراوانی داشته است اما هیچ گاه به اوج معنای وحدت در هویت مطلق راه نیافته است (جوادی آملی، 1390، ج 1، ص 73).

7- نتیجه گیری:

اختلاف مکاتب مختلف با نام‌های مختلف به خاطر اختلاف در مبانی به ویژه تشکیک وجود و ضرورت ذاتیه توسل به وسائط است. بدین معنا که بر اساس حصر عقلی چهار تصویر برای هستی ممکن است:

1- بینونت عزلی و سنخی 2- بینونت عزلی و اشتراک سنخی 3- تشکیک در متن حقیقت واحده وجود 4- تشکیک در مظاهر وجود نه در متن وجود
که دیدگاه‌ها به ترتیب با مبانی متکلمان و اهل حدیث، فلاسفه مشاء، حکمت متعالیه و عرفان اسلامی سازگار است.

در دیدگاه اول توسل به اسباب از باب ضرورت حکمت پذیرفته می‌شود
همچنین در نگاه دقیق سه دیدگاه اخیر با یکدیگر قابل جمع هستند و در آنها به خاطر پذیرش قاعده الواحد ضرورت ذاتیه وجود وسائط به عنوان موجودات، مراتب یا مظاهر پذیرفته می‌شود.

منابع:

- آشتیانی، سید جلال الدین. (1370). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، انتشارات امیر کبیر.
ابن تیمیه، احمد. (بی تا). *الواسطه بین الخالق و المخلوق*. الرياض: دار الفضيله، الطبعة الثالثة.
ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. چاپ اول، قم: نشر البلاغة.
بهمنیار بن مرزبان. مصحح مرتضی مطهری. (1375). *التحصیل*، تهران - ایران، دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ،
جوادى آملی، عبدالله. (1385). *توحید در قرآن*. قم: انتشارات اسراء، چاپ دوم.
جوادى آملی، عبدالله. (1386). *رحیق مختم*. قم: انتشارات اسراء، چاپ سوم.
حسن زاده آملی، حسن. (1378). *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
حسن زاده آملی، حسن. (1383). *وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*. الف. لام. میم، قم - ایران.
حلی، حسن بن یوسف. (1407). *نهج الحق و کشف الصدق*. دارالهجره، قم، چاپ اول.
حلی، حسن بن یوسف. (1419). *نهایة المرام فی علم الکلام*. مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، قم، چاپ اول.

- حلی، حسن بن یوسف. (1433). *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. موسسه النشر التابعه لجماعه المدرسين بقم، تحقیق حسن زاده آملی، چاپ 14.
- سبزواری، ملاهادی بن مهدی. (1369). *شرح منظومه*، تعلیقات حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
- سهروردی. (1372). *مجموعه مصنفات*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتالهین. (1354). *المبدأ و المعاد*. انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرا. (1981). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، 1360، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، 1360، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- طباطبایی، محمدحسین. (1382). *بدایه الحکمه*. قم: انتشارات دارالفکر، چاپ چهارم.
- طباطبایی، محمدحسین. (1388). *نهایه الحکمه*. موسسه الامام الخمینی للتعلیم و البحث، الطبعه الثالثه.
- طوسی، نصیر الدین. (1391). *شرح الاشارات و التنبیها*. قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- عبودیت، عبدالرسول. (1389). *خداشناسی فلسفی*، چاپ اول، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عبودیت، عبدالرسول، (1394). *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، ج 1، سمت.
- غزالی، محمد. (1374) *تهافت الفلاسفه*. انتشارات حکمت. ترجمه حسن فتحی.
- الفناری، محمد بن حمزه بن الفناری، (بی تا). *مصباح الانس بین المعقول و المشهود*، تصحیح، محمد خواجوی، انتشارات مولی، طهران.
- فیاضی، غلامرضا. (1394). *شرح نهایه الحکمه*، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- القیصری، داود. (1399). *شرح فصوص الحکم*. محقق: حسن حسن زاده آملی، بوستان کتاب. چاپ هفتم.
- مجلسی، محمدباقر. (1386). *حق الیقین*. موسسه انتشاراتی امام عصر (عج). چاپ اول.
- مطهری، مرتضی، (۱۴۰۴). *شرح مبسوط منظومه*، انتشارات حکمت، چاپ اول.

نسخه پیش انتشار