

منظری نو از ساختار تشکیکی هستی در حکمت متعالیه^۱

در این نوشتار دو بحث اساسی در حوزه حکمت متعالیه تبیین می‌شود:

الف) نقد و بررسی الگوهای ارائه شده از ساختار تشکیکی هستی و ارائه صحیح‌ترین الگوی قابل قبول.

ب) تبیین لوازم و مقتضیات ضروری الگوی تشکیکی - اتصالی هستی بنابر مبانی صدرایی.

الف) نقد و بررسی الگوهای تشکیکی

در حکمت متعالیه لزوم باور به «اصالت وجود» و «وحدت حقیقت وجود» استفاده از الگوی تشکیکی وجود است. بنابراین دیدگاه، هر نوع تفاوت و اختلافی به حاق هستی بازگشته و هیچ عامل دیگری جز خود هستی در این تمایزات دخالت ندارد و چون حقیقت هستی امری واحد و بسیط است در نتیجه تنها راه توجیه کثرات توسل به تشکیک است. در تشکیک همه اختلافات و اشتراکات به یک حقیقت واحد بر می‌گردد، منتها حقیقت واحدی که در حاق خود تدرج پیدا کرده و در آن شدت و ضعف پدید آمده است. پس بر پایه الگو تشکیکی همه اختلاف‌ها و تفاوت‌ها ناشی از اختلاف در شدت و ضعف هستی است. کثرت عرضی - چون «موضوع» شدت و ضعف، حقیقت واحد و بسیط و صرفی است، هر نوع اختلاف شدت و ضعفی به نحو طولی خواهد بود نه عرضی. زیرا کثرت عرضی ملازم آن است که موجودات هم عرض از حیث رتبه وجودی - که همان شدت و ضعف است - یکسان باشند. در این صورت ملاک وجودی برای تبیین وجه تمایز آن‌ها از یکدیگر نخواهیم داشت مگر آن‌که یا اصل اصالت وجود را نقض کنیم و یا اصل وحدت حقیقت وجود را.

اما در نظام هستی‌شناسی صدرایی - با وجود تشکیکی بودن الگوی هستی - هم سخن از ارباب انواع است و هم از کثرت عرضی در عالم طبیعت. روشن است که چنین کثرتی (هم در ناحیه مبادی عقلی و هم در ناحیه طبایع و افراد آن‌ها) وقتی پذیرفته و سازگار با حکمت متعالیه است که تأویل به کثرت طولی شود.

کثرت عرضی در عالم طبیعت

در خصوص کثرات عرضی در عالم اجسام علی‌الاصول باید نظر جناب ملاصدرا را تشکیکی دانست، یعنی کلیه‌ی اختلاف‌های نوعی و فردی را به اختلاف در شدت و ضعف وجودی و تفاوت در رتبه‌ی هستی اشیاء برگرداند. بویژه در اختلافات نوعی و تمایزات ماهوی، نظر ملاصدرا بدون تردید تشکیکی است و تصریحات زیادی به آن در آثار و بیانات خود دارد. بنابر آن‌که از نظر ملاصدرا «ماهیت» امری اعتباری، و انتزاع از حدود هستی و مراتب وجودی اشیاء است و نیز کلیه طبایع، معلول ارباب انواعند، و چون ارباب انواع با یکدیگر نسبت تشکیکی دارند،^(۱) به طور مسلم معلولات آن‌ها نیز چنین نسبتی را با یکدیگر خواهند داشت. اما از حیث «تفاوت‌های فردی» با توجه به این‌که جناب صدرا در مواضع بسیاری به طریقه مشائین سخن گفته است، شاید این تردید وجود داشته باشد که در کثرات فردی، چه بسا نظر او مانند نظر مشائین باشد؛ یعنی افراد هر

- آدرس این مقاله: حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتهلین (ره)، (اول خرداد ۱۳۸۱)، تهران:

نوع از طریق اعراض و لواحق مادی - که اختلافی عرضی است - با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند نه از حیث شدت و ضعف وجودی. در این جا به منظور رفع این تردید، بجاست که اشاره‌ای به برخی مبانی حکمت متعالیه داشته باشیم.

۱. در بحث «تشخص» موجودات، جناب صدرا به استناد «اصالت وجود» به تبع فارابی بر این باور است که «تشخص» هر موجودی به اصل هستی آن است و نه به عوارض و لواحق مادی که در واقع امارات تشخصند نه علت تشخص.

«ان الوجود لا یفتقر فی امتیازه عن الغیر الی ممیز فصلی او عرضی لانه اظهر من غیره» (۲)

چون حیثیت تشخص عین حیثیت تعین و تفرّد و تمیز از غیر است، بنابراین غیر از «وجود» ملاک دیگری برای تمیز از غیر وجود ندارد. پس تفرّد و تشخص موجودات نیز بنابر وحدت حقیقت وجود باید به شدت و ضعف وجودی تأویل شود. حاجی سبزواری می‌فرماید:

«اختلاف الوجودات و هویاتها لیس بالمواد و العوارض المادیة بل فی ذاته بذاتها، اذ الوجود عین الهویة، و ما به

الامتیاز عین ما به الاشتراک؛ و التباين فی بعض أقالیهم مآول بالتفاوت بالمراتب.» (۳)

۲. بنابر ملازمت وجودی بلکه اتحاد و یگانگی وجودی جوهر و عرض، اختلافات فردی که در اعراض افراد یک نوع است به اختلافات جوهری و صوری آنها مربوط می‌شود و اختلاف جوهری نیز به شدت و ضعف در وجود. به ویژه بنابر اتحاد ماده و صورت در هر فرد، باید او را موجودی یگانه و مشخص به هستی واحد دانست که با فرد دیگر تنها از حیث شدت و ضعف در هستی اختلاف دارد. بنابراین جای کمترین تردیدی نیست که الگوی هستی‌شناسی صدرایی برخلاف جمیع الگوهای دیگری که در هستی‌شناسی مشائی و اشراقی وجود دارد از مبدأ هستی تا منتهای آن، یک الگوی کاملاً تشکیکی است و هر نوع کثرتی (عقلی، نفسی، فردی) به شدت و ضعف در هستی باز می‌گردد.

«انک لما تیقنت أن الوجود حقیقته واحدة لاجنس لها و لافصل، و هی فی جمیع الاشیاء بمعنی واحد، و أفرادها الذاتیة

لیست متخالفة بالذوات، و لبالهویات التي هی مغائرة للذات، بل بالهویات التي هی عین الذات... فاحکم بأن أفرادها

المتعینة، بنفس هویاتها المتففة الحقیقة المتقدمة بعضها علی بعض بالذات و الماهیة، مختلفة بانحاء التشکیکیة من الاولویة

و عدمها و التقدّم و التاخر و القوة و الضعف.» (۴)

اما این که این الگوی تشکیکی، آیا در تمامی مراتب هستی اتصالی است یا انفصالی، نکته مهمی است که نیاز به تأمل و بررسی دارد. در خصوص عقول طولی بیانات ملاصدرا تصریح به اتصالی بودن بلکه یگانگی وجودی - متنها به نحو تشکیکی و ذومرتبه - دارد، اما در خصوص ارباب انواع و نفوس و طبایع، در مواضع مختلف تلقی‌های متفاوتی در بیانات ایشان هست.

نسب و روابط وجودی ارباب انواع

جناب ملاصدرا از یکسو به عقول طولی و به ارباب انواع - که هر یک نقش تدبیری نسبت به هر یک از انواع عالم دارند - قائل است و از سوی دیگر نسبت ارباب انواع را با یکدیگر طولی می‌داند. چنان که خود تصریح می‌کند مانند اشراقیون ارباب انواع را متکافی و هم‌عرض نمی‌داند، بلکه اختلاف ماهوی آنها را ناشی از اختلاف در مراتب وجود از حیث شدت و ضعف و تقدّم و تأخر می‌داند. بر همین اساس خود ایشان دقیقاً این اشکال را بر شیخ اشراق وارد می‌داند که چگونه با وجود اصالت

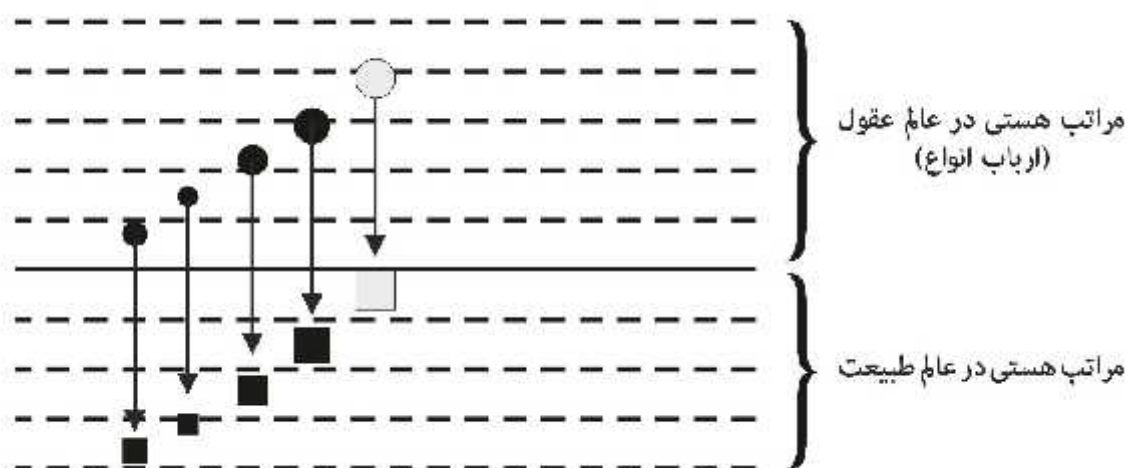
نوری بودن و باور به حقیقت واحده نور - به ویژه در مرتبه عالم عقول قاهره و عالم انوار اسفهبديه که نور محضند - قائل به تباین ماهوی آثار ارباب انواع شده است. در حالی که باید بنا بر اختلاف تشکیکی آنها، اختلاف میان آثار آنها را نیز به کمال و نقص بداند. (۵) به این ترتیب با طولی دانستن نسبت ارباب انواع با این ابهام مهم در فلسفه صدرایی روبرو هستیم که میان عقول طولی و ارباب انواع چه تفاوتی وجود دارد؟ آیا در عالم جبروت دو رشته عقول طولی وجود دارد؟ یا ارباب انواع همان عقول طولیند؟ اگر ارباب انواع غیر از عقول طولیند، میان آنها با عقول طولی چه نسبتی برقرار است؟ میان خود ارباب انواع چه نسبت و روابط وجودی است؟ آیا این نسبت با نسبتی که میان عقول طولی با یکدیگر هست فرق می‌کند؟

بنابر آن‌که در مواضع مختلف از بیانات ملاصدرا استنباط‌های مختلفی می‌توان داشت، در مجموع سه الگو و تصویر قابل انتساب به حکمت متعالیه به نظر می‌رسد. در این جا هر یک از آنها را به استناد مبانی صدرایی مورد بررسی و تأمل قرار می‌دهیم تا به مناسب‌ترین الگوی هستی‌شناختی برای حکمت متعالیه پی ببریم:

الگوی اول

در برخی مواضع جناب ملاصدرا هم از عقول طولی و از ارباب انواع سخن گفته و هم اختلاف عقول طولی و ارباب انواع را با یکدیگر به شدت و ضعف در هستی دانسته است، با این تفاوت مهم که در نظر ایشان عقول طولی نسبت به یکدیگر روابط علی و ایجادی دارند در حالی که میان ارباب انواع چنین نسبتی نیست. (این تلقی عمدتاً در بحث‌های ارباب انواع اسفار آمده است) (۶) بنابراین در این تلقی باید مراد از «تکافؤ» و «هم‌عرضی» میان ارباب انواع را به این معنا دانست که میان آنها ربط علی وجود ندارند، نه این‌که از نظر وجودی هم‌رتبه و در عرض هم باشند.

تصویر اول:



ملاحظات الگوی اول

۱. اگر ارباب انواع را مطابق تصویر فوق، غیر متصل فرض کنیم، ناچاریم آن‌ها را غیر از عقول طولی بدانیم. در نتیجه، با این ابهام مهم روبرو هستیم که نسبت عقول طولی با این سلسله گسسته اما اشتدادی چگونه است؟ بنابر مبانی صدرایی چه تحلیلی برای پیدایش این سلسله از عقول طولی وجود دارد؟ (نحوه پیدایش و تکثر آن‌ها از مبادی اولی هستی چگونه است؟) روشن است که تحلیل معروف مشائی مبنی بر فرض جهات سه‌گانه در هر عقل طولی - که جناب ملاصدرا نیز بدان باور دار - نمی‌تواند پیدایش این کثرت عقلی خاص را توجیه کند. (زیرا لازمه آن، این است که برای هر عقل چهار جهت قائل شویم که از دو جهت آن، دو موجود عقلی در طول و عرض، و از دو جهت دیگر دو موجود دیگر که یکی جسمانی و دیگری نفسانی صادر شده باشد.)

توسل به الگوی نوری شیخ اشراق - علی‌رغم تناسب کامل آن با مبانی اشراقی در خصوص حقیقت هستی - نیز از دیدگاه حکمت متعالیه امری مقبول و پذیرفته نیست زیرا لازمه آن، باور به انوار اشراقی و شهودی علاوه بر «شعاع‌های ایجادی» (فیض هستی بخش هر عقل نسبت به عقل بعدی) است که تحلیل وجودی مقبولی در حکمت متعالیه ندارد. بویژه که آن‌ها را باید وجوداتی عارضی و سانح دانست که علیرغم نوری بودن حقیقت آن‌ها، تفاوت‌های ماهوی با یک‌دیگر دارند و در نتیجه از ترکیبات و تعانقات متفاوت آن‌ها موجودات عقلی متفاوتی پیدا می‌شوند.

۲. چنین ساختاری را برای هستی، اساساً جناب صدرا غیر قابل قبول می‌داند و بر این باور است که بطور قطع باید ارباب انواع را وجوداً متصل به یک‌دیگر بدانیم والا ناچاریم بنابر قاعده امکان اشرف به وسایط بی‌نهایتی میان هر دو مرتبه از ارباب انواع یا عقول طولی قائل شویم. بیان صدرا در این خصوص بدین قرار است:

«انه قد وقع فی سالف الزمان اشکال معضل علی قاعده امکان الاشرف هو ان العقول انوار محضه متفقه فی حقیقة النوریه البسیطة متفاوتة بحسب الشده و الضعف فی اصل تلك الماهیه النوریه علی طریقه حکماء الفرس و الاشراقیین، و هی عندنا وجودات صرفه غیر مشوبه بعدم خارجی متفقه فی طبیعه الوجود المطلق و هی حقیقه بسیطة خارجیه متفاوتة بالشده و الضعف كما مر مراراً. فیلزم علی کل من المنهجین أن یوجد بین کل اثنتین واقعین فی سلسله العلیه و المعلولیه افراد بلا نهائیه و کذا بین نور الانوار و المعلول الاول یجب أن یوجد آحاد بلا نهائیه لاشترک النوریه الوجودیه بینه (تعالی) و بین سائر الانوار الصرقة و الوجودات المحضه و ذلك لانه ما من مرتبه من الشده الا و یتصور بینها و بین ما هو اشد منها مرتبه اخرى بل مراتب غیر محدوده یكون هی اشد من تلك المرتبه و اضعف مما فوقها، فقاعدة امکان الاشرف جاریه فیها حاکمه بتحقیق وجودها فتكون موجوده لامحاله و کذا تجری و تحکم بوجود مرتبه بینها و بین کل من الطرفين و هكذا الی ما لانهایه له، فیکون بین کل عقل و عقل و نور و نور وجود عقول و انوار غیر متناهیة مجتمعہ مترتبه ذاتیاً و هو ممتنع علی أنها محصور بین حاصرین، بل یلزم هناك وجود سلاسل غیر متناهیة.» (۷)

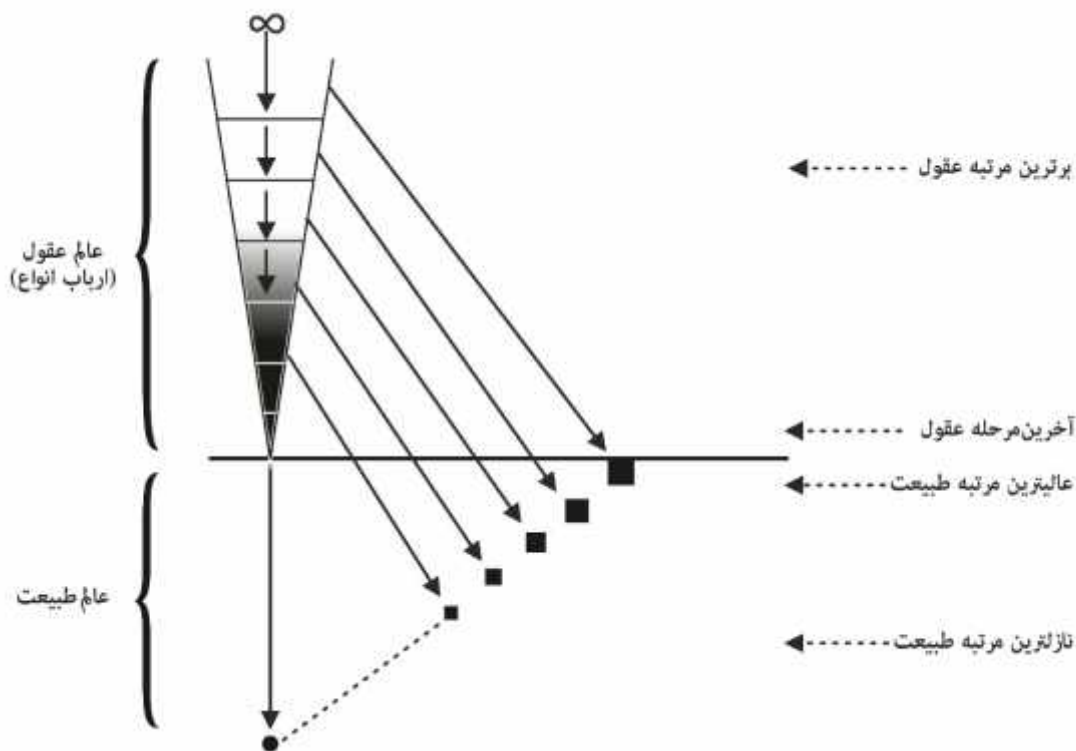
ایشان راه حل این اشکال معضل را اتصال دانستن موجودات عقلی می‌داند و بر همین اساس به اتصال بودن بودن جمع مراتب نفس قائل شده در نتیجه آن را حقیقت واحده ذومراتب می‌داند. بنابراین، الگوی ارائه شده در تصویر اول را به طور قطع نمی‌توان مقبول حکمای صدرایی دانست.

الگوی دوم

در برخی مواضع دیگر، بیانات ایشان در این معنا صراحت دارد و ارباب انواع همان عقول طولینند دارای حقیقت واحد اما ذومرتبه‌ای هستند و نسبت آن‌ها با سایر موجودات به این ترتیب است که هر مرتبه، مبدأ پیدایش موجودی در عالم اجسام می‌گردد، مرتبه اعلی، فلک اعلی را می‌آفریند و تدبیر می‌کند و مرتبه نازل تر فلک نازل تر و به همین ترتیب تا مرتبه عالم اجسام، و سپس در طبایع اشیاء این امر ادامه می‌یابد. با هر مرتبه از مراتب مادون عقول، طبایع یکی پس از دیگری پیدا می‌شوند تا نازل‌ترین و پست‌ترین طبایع.

«و ان سئلت عن الحق فالعقول القادسة على تفاوت طبقاتها طولاً و عرضاً كلها من المراتب الالهيه و الشئون الصمدية و السرادقات النورية لانه سبحانه رفيع الدرجات ذوالعرش و أما تعددها لأجل تعدد آثارها من الافلاك و غيرها من انواع البسائط و المركبات فذلك لا يقدر في وحدتها في الوجود بل انما يوجب ذلك كثره الجهات و الحيشيات فيها باعتبار الشدة و الضعف و العلو و الدنو و الكمال و النقص فتفعل بالاشرف الاشرف من الطبایع، و بالاخس الاخس منها و بالا على الاعلى من طبقات الاجرام كالفلك الاعلى و ما يتلوه و بالادنى الاسفل منها كالارض السفلى و ما يعلوها...» (۸)

به این ترتیب ما با الگوهای دیگری در خصوص ارباب انواع و نسبت آن‌ها با عالم طبیعت روبرو می‌شویم که بمانند الگوی اول (تصویر اول) ارباب انواع با یکدیگر اختلاف طولی دارند و در نتیجه معلولات آن‌ها نیز به تبع تقدّم و تأخّر و شرافت و خست وجودی علت‌های خود، شرافت و خست و تقدّم و تأخّر وجودی پیدا می‌کنند. اما با این تفاوت عمده و مهم، که در این الگو ارباب انواع با یکدیگر اتصال وجودی داشته در حکم یک حقیقت واحد ذومرتبه‌اند (یعنی همان الگویی که آخوند برای عقول طولی قائل است) بنابراین تمایزی میان آن‌ها با عقول طولی نخواهد بود، بلکه همان عقول طولینند.



ملاحظات الگوی دوم

۱. چنان‌که در این الگو ملاحظه می‌شود موجودات طبیعی با آن‌که علت‌های عقلی‌شان با یک‌دیگر اتصال وجودی دارند اما خود گسسته از یک‌دیگرند و ربط وجودی میان آن‌ها نیست. بنابراین در عالم طبیعت با یک کثرت تشکیکی انفصالی روبرو هستیم.

با قدری تأمل آشکار می‌شود که این نحوه از تشکیک بنا بر مبانی حکمت متعالیه، همان‌طور که در عالم عقول پذیرفته نیست در عالم طبیعت نیز نمی‌تواند وجه قابل دفاعی داشته باشد، زیرا اشکال ملاحظه‌شده در خصوص لزوم فرض واسطه‌های بی‌شمار میان دو طبقه منفصل هستی، در این‌جا نیز دقیقاً وارد است و چاره‌ای جز قبول اتصال وجودی میان موجودات طبیعی نیست.

بیان صدرها به تقریر دیگر این چنین است: فرض انفصال ملازم آن است که یا بین دو موجود به گسل و خلأ وجودی قائل شویم که منافی با قاعده امکان اشرف است و یا قائل به واسطه‌ای در مرز انفصال دو مرتبه شویم تا خلأ وجودی مذکور را پر کند. بدیهی است در این صورت بنا به فرض انفصال موجودات، باید میان واسطه‌ی مزبور و طرفین نیز قائل به انفصال وجودی شویم؛ در نتیجه باز لازم می‌آید که به دو واسطه دیگر که طرفین را به واسطه نخست مربوط می‌کنند، قائل شویم و به این ترتیب بنا به فرض انفصال واسطه‌ها از طرفین، گرفتار تسلسل بی‌پایانی از واسطه‌ها خواهیم شد.

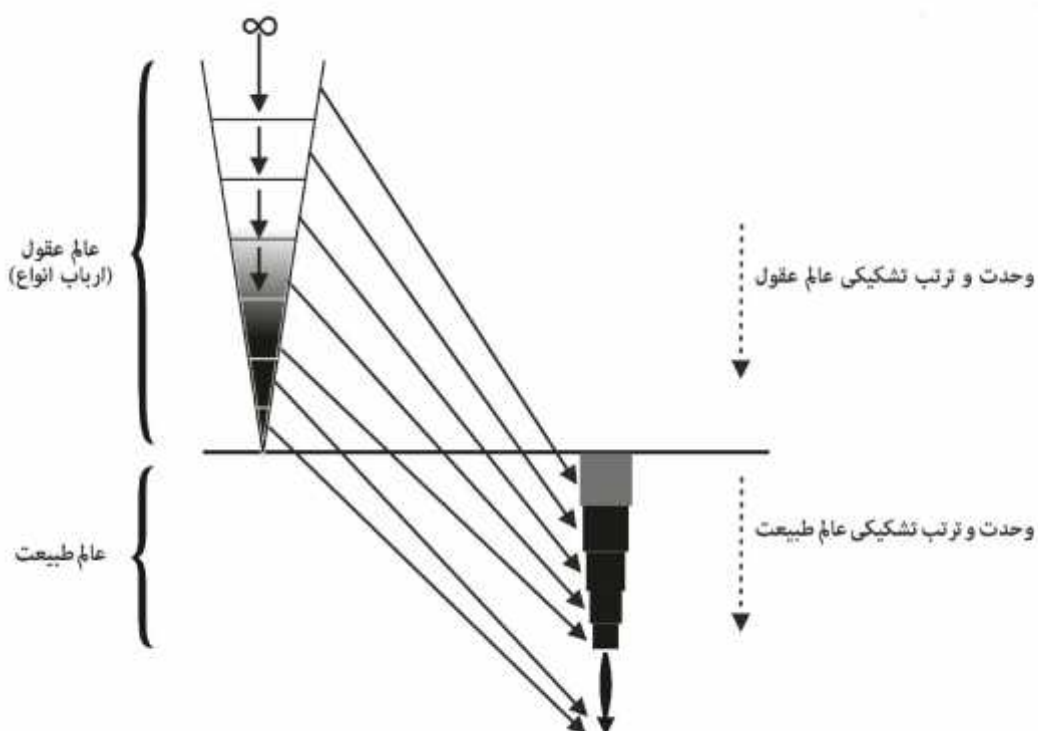
روشن است همان طور که آخوند تنها راه حل را در اتصالی دیدن موجودات می‌داند در این جا باید الگوی موجودات طبیعی را نیز مانند عقول، اتصالی بدانیم. چنان که حاجی سبزواری نیز به استناد سخنان آخوند ملاصدرا به همین رأی رفته و جناب آخوند را نیز بر همین اعتقاد می‌داند. ایشان ابتدا اشکال را مطرح کرده و سپس پاسخ می‌دهد:

«ان فی ترقیات المواد و فی الانقلابات لاید أن یكون برزخ بین صورة و صورة کالبخار بین الماء و الهواء، و کالطحلب بین الجماد و النبات، و کالاسفنج بین النبات و الحيوان و کالمخلوقات بین الحيوان و الانسان و کالصورة المثالية بین الروح الامری و الروح البخاری و الدم المعتدل بین الروح البخاری و البدن الطبيعي، فیرد السؤال انه یلزم برازخ و امور غیر متناهية لاستدعاء ذلك برزخاً آخر بین ذلك البرزخ و الطرف و هلم جرا. و الجواب ان هذه المراتب متصلة واحدة و البرازخ غیر مفصولة عن الاطراف کالاطراف کل واحد منها عن الاخر و الكل شیء واحد ذومراتب.» (۹)

الگوی سوم

بنابر بیانات حاجی سبزواری ما با الگوی سومی در هستی‌شناسی صدرایی روبرو می‌شویم. الگویی که در آن همان طور که جمیع موجودات عقلی، وجود واحد ذومرتبه‌ای دارند، جمیع موجودات عالم طبیعت نیز از موجودیت وحدانی ذومرتبه‌ای برخوردارند (۱۰) و نسبت میان این دو موجود وحدانی علی است منتها علیتی متناظر و رتبه‌ای. یعنی هر مرتبه از یکی (موجود واحد عقلی)، علت مرتبه متناظر با خود در دیگری (موجود واحد طبیعی) است. تصویر این الگو به شکل زیر است:

تصویر سوم:



بنابر نظر آخوند ملاصدرا، واسطه میان عالم عقول و عالم طبیعت، عالم دیگری است که از آن به عالم مثال یا عالم نفوس تعبیر می‌شود. (برخلاف رأی شیخ اشراق که به تمایز عالم مثال با عالم نفوس قائل بود، جناب آخوند این دو عالم را یکی می‌داند. در نتیجه از نظر ایشان مراتب هستی سه‌گانه است: عقل، مثال، طبیعت) بنابراین هر فیضی که از ناحیه عالم عقول به سمت عالم طبیعت جاری شود در این مرتبه واسطه، متحقق به وجود مثالی شده و از آن موجود مثالی به عالم طبیعت سرریان می‌کند. اما از آنجا که این الگوی سه طبقه‌ای، از نظر ساختاری با الگوی دو طبقه‌ای که در تصویر آمده است، تفاوتی ندارد و بویژه بحث در خصوص نحوه ارتباط عالم عقول با موجودات مادی و طبیعی است، در این جا از طبقه واسطه (عالم مثال) به جهت اختصار در بحث صرف نظر می‌کنیم. در حالی که کلیه ملاحظات که در پی می‌آید، چون ملاحظات ساختاری است کاملاً بر الگوی سه طبقه‌ای نیز تطبیق می‌کند.

ملاحظات الگوی سوم

چنان‌که ملاحظه می‌شود برغم آن‌که در این تصویر، الگوی عالم عقول و عالم طبیعت، تشکیکی و اتصالی است اما گسستگی بزرگی میان دو سوی این الگو آشکار است (در الگوی سه طبقه‌ای با دو گسستگی بزرگ روبه‌رو هستیم). طیف تشکیکی و اتصالی عالم عقول و طیف تشکیکی و اتصالی عالم طبیعت، هیچ نوع اتصال وجودی با یکدیگر ندارند، بلکه تنها روابط و افاضات علی است که این دو موجود وحدانی را از طریق پیوندهای متناظر مراتب، به یکدیگر مربوط می‌کند. روشن است که یک چنین تلقی از مراتب هستی با آراء آخوند و مبانی حکمت متعالیه سازگاری نداشته با اشکالات اساسی روبروست از جمله:

۱. میان آخرین مرتبه از عقول و اولین مرتبه از عالم طبیعت چه نسبتی برقرار است؟ مطابق این الگو هیچ ربط و اتصال وجودی میان آن‌ها نیست، در نتیجه باید به گسل و خلأ وجودی میان دو طبقه اذعان داشت که بر خلاف قاعده امکان اشرف است و یا به واسطه میان آن‌ها قائل شد. پس باز همان اشکال جناب صدرا و لزوم فرض برازخ و وسایط بی‌شمار در این جا نیز لازم می‌آید و مطابق با راه حل صدرا باز چاره‌ای جز اتصالی فرض کردن وجود طرفین نداریم که البته با این الگو تعارض دارد.

۲. بنابراین تصویر برای آخرین عقل - برخلاف سایر عقول - تنها یک اثر و معلول وجود دارد، آن هم معلولی که در نازل‌ترین مرتبه وجودی عالم طبیعت قرار دارد. یعنی مطابق تصویر، حقیقت تشکیکی وجود، وقتی متدرجاً ضعیف شده به آخرین عقل می‌رسد یکباره از شدت و قوت اثر وجودیش تا سرحد ضعیف‌ترین مرتبه هستی کاسته می‌شود. روشن است چنین امری خلاف الگوی تشکیکی وجود است. اقتضای تنزل تشکیکی آنست که شدت و ضعف، به نحو طیفی و بتدریج کاهش یابد و بعد از پایین‌ترین مرتبه هر بخش یا طبقه عالی، بالاترین مرتبه بخش یا طبقه بعدی قرار داشته باشد. یعنی بعد از آخرین عقل، یک مرتبه وجودی نازل‌تر از او، صادر شود نه این‌که آخرین مرتبه نزول و تضعف وجود.

۳. اتصال وجودی در سلسله طولی ملازم رابطه علی و ایجادی میان هر دو مرتبه مافوق و مادون است؛ در نتیجه همان‌طور که در عالم عقول، این نسبت اتصالی و علی میان عقول برقرار است در عالم طبیعت نیز اگر قائل به ارتباط و اتصال طولی میان موجودات باشیم، همین نسبت برقرار خواهد بود. بنابراین مطابق الگوی یاد شده (تصویر سوم) باید نسبت میان موجودات طبیعی را نیز علی بدانیم. یعنی علت وجودی مرتبه دوم، عالم طبیعت را، مرتبه اول، و علت مرتبه سوم را مرتبه بالاتر از او یعنی مرتبه دوم و به همین ترتیب تا آخرین مرتبه، علت هر مرتبه را مرتبه مافوق او بدانیم. در این صورت جایی برای علیت عقول دیگر به جز عقل اول - که اول موجود عالم طبیعت را ایجاد می‌کند - باقی نمی‌ماند.

بر این اساس، لازمه الگوی سوم آن است که تنها عقل اول را علت ایجاد کل عالم طبیعت بدانیم؛ در حالی که چنان که در تصویر آمده باید برای هر موجود طبیعی در عین اتصال وجودی به مرتبه طبیعی مافوق خود به یک علت عقلی نیز قائل شویم که در واقع ارجاع هستی یک موجود به دو علت ایجاد و افاضه کننده هستی است.

۴. این الگو نیز دقیقاً به مانند الگوی مشائین با «ظرفه افاضی» آن هم در جمیع مراتب عالم طبیعت روبرو است (در حالی که در الگو مشائین چون عقل فعال که آخرین عقل است مفیض جمیع طبیعیات به جز اجسام فلکی است با ظرفه افاضی کمتری روبرو هستیم)؛ بویژه که ظرفه افاضی در حکمت متعالیه پیش از فلسفه مشاء با اشکال اصولی روبرو است. زیرا در حکمت متعالیه، معلول، عین الربط به علت خود، و اثر و فعل او محسوب می‌شود؛ بنابراین نمی‌تواند یک هستی بریده و منفصل از علت خویش داشته باشد. از این رو یا باید خود بدون هیچ واسطه و ظرفه و انقطاع وجود، بلافاصله پس از مرتبه وجودی علت خویش قرار داشته باشد و یا اگر تفاوت رتبه وجودی با علت خود دارد باید کلیه مراتب میانی را موجوداتی که همگی یکی پس از دیگری مرتبط با هم و معلول همان علت حقیقی اویند، پر کرده باشند تا ارتباط وجودی و افاضی علت با چنان معلولی قطع نشود.

بر این اساس مثلاً اگر عالی‌ترین موجود عالم طبیعت (فلک اعلی) را بخواهیم معلول عقل اول تلقی کنیم باید او را یا در مرتبه عقل دوم و کاملاً متصل به هستی عقل اول بدانیم، و یا اگر در مراتب نازل‌تری (مانند تصویر سوم) است باید قائل به این شویم که وسایط فیضی، فاصله میان او و عقل اول را پر کرده‌اند. روشن است که این تلقی با الگوی مذکور هیچ تطابقی ندارد. پس از این حیث نیز باید الگوی سوم را با مبانی و آراء ملاصدرا (در بحث علیت) مناقض دانست.

الگوی چهارم: الگوی تشکیکی - اتصالی هستی

با توجه به این که بنابر آراء و مبانی حکمت متعالیه، اشکالات و ایراداتی بر هر سه الگوی یاد شده وارد است، بنظر می‌رسد که برای ساختار هستی تنها الگوی قابل پذیرش در فلسفه صدرایی، الگویی است که در آن جمیع موجودات عالم هستی در یک رشته تشکیکی - اتصالی قرار دارند؛ چنان که بیانات مرحوم ملاصدرا نیز در مواضع متعددی از آثارش بر این معنا تصریح دارد از جمله:

«ان دارالوجود واحدة و العالم كله حیوان كبير واحد و ابعاضه متصله بعضها ببعض لابعنی الاتصال المقدراری و اتحاد السطوح و الاطراف بل بمعنی كل مرتبه كمالیه من الموجود ینبغی أن تكون مجاورة لمرتبه یلیها فی الكمال الوجودی و أن لا یكون بینها و بین مرتبه اخرى فوقها من الشدة او تحتها فی الضعف خالیة بحیث یتصور امکان درجه او درجات لم یتحقق بعد فان ذلك غیر جایز عندنا و البرهان علیه مستفاد من قاعدة الامكان الاشراف و قاعدة الاخری هی قاعدة الامكان الاخس.» (۱۱)

بر اساس این الگو:

۱. تنها یک رشته طولی در عالم هستی تحقق دارد که در یک سر آن وجود مطلق و لایتناهی حق تعالی در نهایت شدت قوت وجودی است و در سوی دیگر، نازل‌ترین و ضعیف‌ترین موجود که همجوار نیستی و عدم فرض می‌شود.

۲. هیچ‌گونه مرز وجودی قطعی و گسستگی کلی یا جزئی در هیچ مرتبه‌ای از این رشته تشکیکی وجود ندارد. لذا سلسله‌ی هستی از ماهیت تک جوهری برخوردار است نه چند جوهری (طبیعت، مثال، عقل)

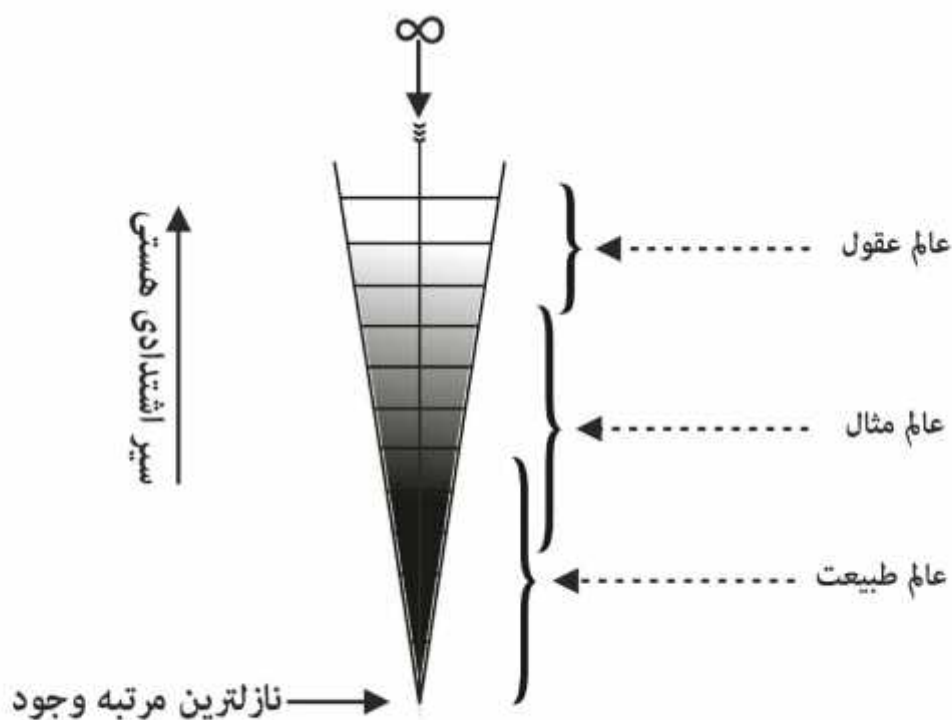
۳. هرگونه کثرت عرضی به کثرت طولی تحویل می‌شود بنابراین کثرت عرضی متعارف نداریم.

۴. از آن‌جا که هر مرتبه، علت مرتبه مادون خود و مفیض هستی و کمالات او محسوب می‌شود، هیچ وجهی برای فرض وجود ارباب انواع باقی نمی‌ماند (چه نسبت ارباب انواع با یکدیگر، عرضی فرض شود یا طولی، تشکیکی باشد یا غیر تشکیکی، متصل باشد یا غیر متصل) بنابراین:

۵. در این الگو برخلاف همه الگوهای ارباب انواع، هیچ «طفره افاضی» وجود ندارد.

۶. بدلیل عدم مرز قطعی بین هر دو مرتبه، عوالم هستی از یکدیگر متمایز نیستند در نتیجه در نمایش تصویری از آن‌ها باید عوالم هستی را متداخل فرض کنیم.

تصویر چهارم:



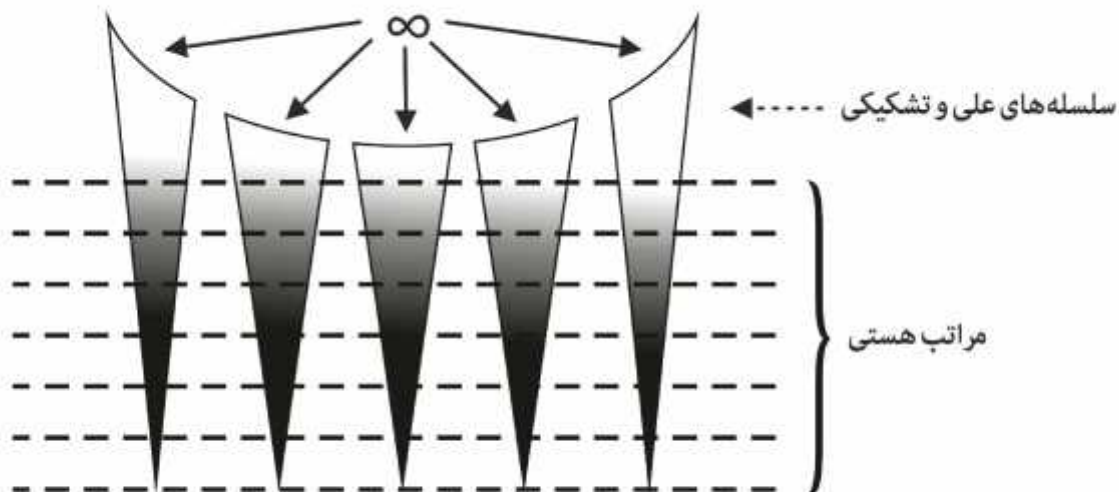
از این الگو بعد از این با نام الگوی «تشکیکی - اتصالی هستی» یاد می‌کنیم. از آن‌جا که به باور نگارنده تنها الگوی قابل دفاع و قابل پذیرش در حکمت متعالیه این الگو است و بحث اصلی نگارنده نیز در خصوص الگوی تشکیکی بر حول محور همین الگو خواهد بود، قبل از پرداختن به ملاحظات و لوازم و تبعات فلسفی این الگو بجاست که الگوی پیشنهادی دیگری را نیز که در حوزه فلسفه صدرایی ارائه شده است، مورد مذاقه قرار دهیم و عدم ابتدای آن را بر مبانی حکمت متعالیه تبیین کنیم.

الگوی پنجم

آقای مصباح یزدی در تعلیقات خود بر *نهایة الحکمة* مرحوم علامه طباطبائی، در بحث از تشکیکی بودن حقیقت وجود رأی تازه‌ای را ایراد داشته‌اند که الگوی دیگری برای هستی محسوب می‌شود. در این الگو در کل عالم هستی، رشته‌های علت و معلولی متعددی فرض شده که بدون ارتباط علی با یکدیگر همگی به خداوند منتهی می‌شوند. از آن‌جا که هر رشته، ساختاری تشکیکی - اتصالی دارد باید آن را بمانند الگوی چهارم (الگوی تشکیکی - اتصالی هستی) دانست با این تفاوت که به جای یک رشته، چندین رشته تشکیکی - اتصالی فرض شده است. ایشان در مقام نقد استدلال علامه بر وحدت حقیقت وجود بر این باورند که بر پایه ربطی دانستن وجود معلولات حق تعالی، می‌توان به تشکیک وجودی موجودات قائل شد بدون این‌که لازم بیاید میان معلولاتی که در یک مرتبه واحد هستی هستند اختلاف تشکیکی وجود داشته باشد:

«و علی هذا فالموجودات الواقعة فی سلسلة العلل و المعاليل تشكل حقیقة ذات مراتب يتقوم بعضها ببعض و يتقوم الكل بالواجب - تبارک و تعالی - من دون أن يلتزم بالاختلاف التشکیکی بین المعلومات الواقعة فی مرتبة واحدة فلا يكون شیء منها متقوماً بما فی مرتبته، و ان كانت جميعاً متقومة بعلتها المفیضة و هكذا حتى تنتهي المراتب الی الواجب تعالی الذی هو القیوم المطلق، و هذا هو المعنی الحق الحق لوحدة الوجود الحققة ... و لا یرد علیه شیء من الاشکالات حیث یعترف فیہ بکثرة المهیات العرضية و کذا کثرته افراد مهية واحدة و رجوع هذه الکثرات الی وجوداتها بالذات مع الاعتراف یكون جميعها شؤنا لعلها المفیضة و من مراتب وجودها...» (۱۲)

تصویر پنجم:



ملاحظات الگوی پنجم

به نظر می‌رسد برخلاف رأی آقای مصباح یزدی این الگو با اشکالات عدیده و مبنایی روبروست:

۱. قبول تشکیکی بودن هر سلسله علی، ملازم فرض حقیقت واحده برای جمیع مراتب آن سلسله است، زیرا اساساً تشکیک وقتی معنا پیدا می‌کند که حقیقت واحده‌ای در نفس خود شدت و ضعف پیدا کند. بنابراین هم‌چنان‌که خود ایشان نیز در متن تصریح داشته‌اند، باید به وجود حقیقت واحده در هر یک از سلسله‌های علی و تشکیکی اذعان داشت. چون هر سلسله با همه آحاد آن، با سایر سلسله‌های دیگر کاملاً هم‌عرض یکدیگر و در یک رتبه وجودیند، پس باید حقیقت هستی را در هر سلسله متمایز و متباین با حقیقت هستی در سلسله‌های دیگر دانست (و الا تمایز و تکثر عرضی با هم پیدا نخواهند کرد) بر این اساس باید به تعداد سلسله‌ها، هستی را متکثر و متباین دانست که در واقع همان قول به حقایق متباین مشائین است و ملازم با اصالت ماهیت.

۲. به این ترتیب این الگو با این معضل اساسی روبرو می‌شود که: چگونه حقایق کثیر با حقیقت واحده و بحث و صرف الوجود حق تعالی ربط وجودی پیدا کرده‌اند؟

اگر مشائین به چنین رأیی باور دارند با نسبت دادن حقایق متباین به آخرین عقل - که بنا به باور آن‌ها به دلیل تنزل وجودی، جهات کثیری در او پدید آمده است - تا حدودی می‌توانند ربط حقایق کثیر را با مبدأ عقلی مزبور توجیه کنند. اما در این الگو که مستقیماً تباین حقایق به عالی‌ترین مرتبه هستی یعنی ذات بحث و صرف حق تعالی مربوط می‌شود، هیچ مجالی برای رهایی از معضل صدور کثیر از واحد نیست. اگر قاعده الواحد در هیچ جای دیگر کاملاً صدق نکند در خصوص خداوند که واحد من جمیع الجهات است، کاملاً صادق است و این رأی کاملاً آن را نقض می‌کند. به بیان دیگر می‌توان این چنین استدلال کرد: یا بین موجودات هم‌عرض، تباین و غیریت وجودی هست یا نیست؛ اگر نباشد که وحدت و یگانگی است پس کثرتی نیست، و اگر تباین وجودی هست پس میان علل آن‌ها نیز این تباین باید موجود باشد و در نهایت چون به یک علت واحد (که ذات حق تعالی است) منتهی می‌شوند باید به صدور کثیر از واحد ملتزم شد.

۳. رتبه وجودی هر موجود، و عایی از هستی نیست که آن موجود در چنان و عایی قرار گرفته باشد، بلکه رتبه وجودی هر موجود همان نفس هستی او و به بیان بهتر همان تشخص وجودی او است؛ در نتیجه این فرض که دو موجود در یک رتبه وجودی قرار داشته باشند به معنای آن است که دو موجود، دارای یک تشخص وجودی فرض شوند یعنی در عین دو تا بودن یکی باشند!

بنابراین اساساً هم‌عرض وجودی (چه در سلسله‌های علی و چه در آحاد هر یک نسبت به آحاد دیگری) تصور باطلی است که ناشی از فرض تمایز «رتبه» از «اصل هستی» هر موجود است. در نتیجه اگر قائل به اصالت وجود باشیم و از طرفی تمایز موجودات را از یک‌دیگر به اختلاف در شدت و ضعف وجودی بدانیم چاره‌ای جز این نداریم که نسبت جمیع موجودات عالم را با یک‌دیگر طولی بدانیم و تنها به یک سلسله تشکیکی و اتصالی باور داشته باشیم که همان الگوی چهارم است.

ب) لوازم و توابع باور به الگوی تشکیکی - اتصالی هستی

با توجه به نقد و تحلیلی که در قسمت قبل به عمل آمد به این نتیجه مهم رسیدیم که در حکمت متعالیه، تنها الگوی قابل قبول برای کل عالم هستی، الگوی «تشکیکی- اتصالی» است. اما پذیرش این الگو لوازم و تبعات فلسفی مهمی را بدنبال دارد که به آراء جدید و غیر متعارفی در فلسفه اسلامی منتهی می‌شود. آرائی که می‌تواند کثیری از معضلات و ابهامات طبقات هستی را حل کند و پرتو بسیار روشنگری بر بسیاری از مسائل و مشکلات کلامی و فلسفی بیندازد، از جمله:

یک جوهری شدن کلیه مراتب هستی

چنان‌که اشاره شد در الگوی تشکیکی - اتصالی هستی، ما با هیچ گسستگی وجودی روبرو نیستیم. وجود کلیه مراتب به نحو پیوسته و متصل به هم، متدرجاً از شدت به ضعف می‌گراید؛ در نتیجه در هیچ مرتبه‌ای از هستی تمایز قاطع جوهری وجود نخواهد داشت. در این الگو، عالم عقل به نحو متمایز و جدا از عالم مثال و این دو متمایز و جدا از علم طبیعت نیستند، بلکه تنزّل تشکیکی و تدریجی و طیفی وجود، محلی برای این‌گونه تمایزات باقی نگذاشته است. پایین‌ترین مرتبه از هر بخش هستی با بالاترین مرتبه از بخش بعدی، همان اندازه از یکدیگر متمایزند که مراتب میانی یک بخش با یکدیگر. از این‌رو حدود «عقل» و «مثال» (نفس) و «طبیعت» در نظام هستی در هم و متداخل شده و میانه آن‌ها مرز روشنی باقی نمی‌ماند. صفات و ویژگی‌های وجودی عالم عقول به نحو تشکیکی در مرتبه عالم مثال تحقق دارد و اوصاف وجودی عالم مثال نیز به نحو تشکیکی به درون عالم طبیعت کشیده شده است و به عبارت آشناتر، عالم مثال همان تنزّل وجودی و ادامه هستی عالم عقول است و عالم طبیعت نیز ادامه هستی عالم مثال. پس در واقع یک عالم، بلکه یک مرتبه است که تنزّل و تضعیف یافته و جمیع مراتب دیگر را تشکیل داده است. پس سلسله هستی یک جوهری است نه سه جوهری. به ویژه که بنا به اتصال وجودی مراتب، هر دو مرتبه مجاور را باید متحد با یکدیگر دانست و در نتیجه به وحدت هویت جمعیه مراتب هستی محکوم کرد.

پس به طور قطع نگرش چند جوهری نسبت به کل عالم (بویژه نگرش ثنوی نسبت به طبیعت و ماوراء طبیعت) منتفی شده و در نتیجه معضل چگونگی ربط عوالم مختلف به یکدیگر، از میان بر می‌خیزد. به دنبال این تلقی، احکام و اوصاف مراتب و طبقات به یکدیگر تسری پیدا می‌کند.

تسری احکام و اوصاف مراتب به یکدیگر

اساساً اقتضای تشکیکی بودن و اتصال وجودی مراتب آن است که کلیه احکام و اوصاف هر مرتبه، در مرتبه مادون و مافوق او نیز به نحو تشکیکی وجود داشته باشد و چون همه مراتب به یکدیگر متصلند صفات هر مرتبه به جمیع مراتب دیگر نیز تسری یابد. بر پایه وحدت حقیقت وجود، حکمای صدرایی خود بر تسری شئون کمالی حقیقت وجود به جمیع مراتب تصریح نموده‌اند. (۱۳) اما آنچه در این‌جا مورد تأکید است آنست که در الگوی تشکیکی - اتصالی وجود «اصالت وجود» و «وحدت حقیقت وجود» مقتضی آن است که نه تنها صفات کمالی و وجودی که حتی صفات نقصی و عدمی نیز که ناشی از تضعیف و تنقّض در هستی است، به تبع وجود به نحو تشکیکی در جمیع مراتب دیگر تحقق داشته باشند. با پذیرش این مطلب، تلقی تازه‌ای نسبت به اوصاف و ویژگی‌های مراتب هستی پیدا می‌شود که در فلسفه متعارف ما مسبوق به سابقه نیست. بر پایه این نگرش باید امتداد و سیلان و بالقوه بودن و کثرت عرضی و بلکه کلیه اوصاف ناشی از تضعیف در هستی را به جمیع مراتب

وجود به نحو تشکیکی نسبت داد. و هیچ مرتبه‌ای از مراتب هستی را - جز مرتبه ذات حق تعالی - دارای فعلیت محض، مجرد محض، ثبات محض، وحدت محض، وجوب محض و ... ندانست. دلایل متعددی بر اساس مبانی صدرایی برای این ادعا وجود دارد که به چند مورد روشن و صریح آن اشاره می‌شود.

ادله تسری تشکیکی اوصاف کمالی و نقضی به جمیع مراتب

۱. اقتضای الگوی تشکیکی - اتصالی هستی

در الگوی تشکیکی - اتصالی از آن‌جا که هیچ تمایز و مرز قطعی میان مراتب مختلف وجود ندارد و هر مرتبه به نحو کاملاً تشکیکی متصلاً به مرتبه مادون خود منتهی می‌شود - به گونه‌ای که می‌توان بی‌شمار مرتبه میان هر دو مرتبه متوالی فرض کرد - بنابراین کلیه اوصاف طرفین طیف تشکیک باید در کلیه مراتب به نحو تشکیکی تحقق داشته باشد.

اگر در یک سو و حاشیه طیف هستی، فعلیت محض داریم و در سو و حاشیه دیگر آن قوه محض، کلیه مراتب میانی ترکیبی از قوه و فعلند متنها به نحو تشکیکی. اگر در یک حاشیه وحدت محض تحقق دارد و در حاشیه دیگر کثرت محض، کلیه مراتب میانی از وصف وحدت و کثرت به نحو توأمان و تشکیکی برخوردارند. همین طور است دیگر صفات متقابل دو سوی طیف تشکیک.

اساساً تضعف در سلسله تشکیکی وجود از آن‌جا آغاز می‌شود که محضت پایان می‌پذیرد. بنابراین نور محض، علم محض، تأکد وجودی محض (وجوب)، وحدت محض و... که همگی مساوق وجود محضند، در یک طرف طیف تشکیک قرار دارند همان‌طور که ظلمت محض، جهل محض، فقر محض، کثرت محض و... که همگی مساوق عدم محضند نیز در طرف دیگر طیف تشکیکند و تشکیک با از بین رفتن این محضت طرفینی آغاز می‌شود. به این ترتیب آن‌چه که مشمول تشکیک واقع شده است تنها موجودات میانی یا موجوداتی هستند که سرشت و حقیقت ترکیبی و ثنوی دارند (دو حیثیتی هستند: حیث ثبات و حیث تغیر، حیث فعلیت و حیث بالقوه بودن، ...).

۲. اقتضای تضعف در اصل هستی

تنزل و تضعف در حقیقت هستی - که منشأ پیدایش تشکیک شده است - مقتضی آن است که در کلیه اوصاف و احکام وجودی آن، تنزل و تضعف واقع شود، چرا که این احکام و اوصاف وجودی، اموری عارض بر ذات هستی و جدا و منحا از آن نیستند، بلکه از حاق حقیقت هستی انتزاع شده و ملازم با آنند و چون حقیقت هستی نیز یگانه و واحد است، بنابراین اگر در حقیقت هستی تضعفی پیدا شود در کلیه این اوصاف نیز تضعف و تنزل حاصل می‌گردد. این چنین نیست که برخی از اوصاف هستی تا مراتبی مشمول تشکیک نشده و برخی دیگر چنین شوند، بلکه اگر تشکیکی در هستی داریم این تشکیک در کلیه اوصاف هستی است. بر این اساس، اوصافی چون فعلیت محض، بساطت محض، وحدت محض، ثبات محض، و... با کمترین تنقص و تنزلی در هستی، تضعف و تنقص می‌پذیرد. یعنی از فعلیت آن کاسته شده قرین بالقوگی می‌شود و از بساطت آن کاسته شده قرین ترکیب می‌شود و...

۳. ملاک بودن تشکیک در کلیه تمایزات وجودی

اگر اصالت وجودی شدیم و حقیقت هستی را نیز واحد دانستیم و همه اختلافات را نیز به تشکیک برگردانیدیم چاره‌ای جز این نداریم که مبنای هر نوع اختلاف و تفاوتی را در هستی بر اساس ملاک تشکیک توجیه و تفسیر کنیم. اگر در مرتبه‌ای از هستی کثرت پیدا می‌شود یا حرکت و سیلان یا ماده و قوه یا ... باید کلیه این امور را به تشکیک در هستی برگردانیم، یعنی آن‌ها را ناشی از تضعف و تنقص در هستی بدانیم و وقتی ملاک وجودی پیدایش سیلان یا کثرت و بالقوگی یا امتداد و... تشکیک و تضعف در هستی شد از آنجا که این ملاک در کلیه مراتب مادون حق جاری است، پس در کلیه مراتب مادون حق تعالی هم کثرت هست، هم سیلان، هم امتداد و هم ... و هر اندازه که این تضعف و تنقص بیشتر می‌شود این اوصاف نیز شدت می‌پذیرد.

تمایز انحاء وجودات (تقسیمات وجود در امور عامه و جوب در برابر امکان و...) ملاکی جز شدت و ضعف در هستی ندارد و چون این ملاک در تمامی مراتب وجود ندارد، بنابراین به هر اندازه که در یک طرف تضعف و تنقص حاصل می‌شود طرف مقابل آن قوت و شدت می‌پذیرد و از یک نحوه وجود به نحوه دیگر هستی سوق پیدا می‌کنیم: از وحدت به کثرت، از استقلال به وابستگی، از فعلیت به بالقوه بودن، از غنا به فقر، از ثبات به سیلان، از حضور و تمرکز وجودی به انتشار و غیبت وجودی (جهل، امتداد، ظلمت).

اگر گفته شود که این‌ها معقولات ثانی فلسفی هستند و تشکیک درباره آن‌ها صادق نیست، پاسخ آن است که مفهوم وجود نیز معقول ثانی فلسفی است اما حقیقت آن که متحقق در خارج است در معرض تشکیک واقع می‌شود؛ در نتیجه در خصوص معقولات ثانی فلسفی نیز می‌توان همین حکم را کرد. یعنی از حیث مفهومی و معقولی، آن‌ها را مشکک نمی‌دانیم - همان‌طور که هر مفهوم دیگری نیز چنین است - و اگر تشکیک در ماهیات نیز جایز نیست به اعتبار معنا مفهوم آن است. اما از حیث واقعیت خارجی که این مفاهیم از آن انتزاع شده‌اند باید مبدأ انتزاع آن‌ها را به تبع تشکیک در هستی مشکک دانست. بنابراین هم وحدت، تشکیکی می‌شود و هم ضرورت (ضرورت فلسفی) و هم ثبات (همان‌طور که خود حکما به تشکیکی بودن حقیقت برخی معقولات ثانی مانند فعلیت و بساطت و وحدت در مواضعی اذعان داشته‌اند).

۴. بازگشت حدود هستی به نیستی و وحدت حقیقت عدم

بطور کلی احکام و اوصاف و آثار مراتب هستی، یا احکام و اوصاف کمالی هستند یا نقصی.

اوصاف کمالی به وجود و اصل هستی باز می‌گردند و چون حقیقت وجود واحد و بسیط و در جمیع مراتب محفوظ است، بنابراین جمیع کمالات هستی نیز در مراتب - متناسب با سعه وجودی مرتبه - تحقق دارد و از این‌رو نازل‌ترین مرتبه هستی را نیز باید از علم و حیات ذاتی و سایر کمالات هستی، بهره‌مند دانست.

اما اوصاف نقصی نیز از آن حیث که صفاتی عدمی هستند به حدود هستی باز می‌گردند و چون اصل هستی مشکک است پس حدود آن نیز مشکک خواهد بود. از این‌رو نقایص و اوصاف عدمی نیز بمانند اوصاف وجودی و کمالی در جمیع مراتب به نحو تشکیکی تحقق تبعی خواهند داشت. بر این اساس تنها مرتبه‌ای که از تسری اوصاف عدمی مصون و مبرا است مرتبه‌ای

است که از هرگونه حدّ و محدودیت وجودی، خالی و در کمال لاحدی و اطلاق و صرافت وجود بوده باشد؛ یعنی مرتبه ذات حق تعالی. در تبیین این ادعا بجاست که به چند دلیل روشن در فلسفه اسلامی اشاره کنیم:

اولاً، همانطور که بنابر معنی مشترک «هستی» حکم به وحدت حقیقت هستی می‌کنیم، در خصوص عدم نیز که نقیض هستی است دقیقاً باید همین حکم را کرد و الا اشتراک معنوی وجود خدشه‌دار می‌شود. یعنی معنی عدم را نیز در همه جا باید یکسان دانست.

مرحوم ملاصدرا ذیل عنوان «فی ان العدم مفهوم واحد» بیان می‌دارد:

«ان من الامور المعلومه باوائل العقول ان العدم فی نفسه لیس الا امرأ بسیطاً سادجاً متحد المعنی لیس فیہ اختلاف و امتیاز و تحصل الامن جهة ما یضاف الیه، و لیس فی الواقع او فی الاوهام اعدام متمایزة فی ذاتها او فی عوارضها لمعدومات متغايرة فی معدومیتها...» (۱۴)

از این رو به تبع وحدت حقیقت وجود برای عدم نیز یک نحوه وحدت حقیقت فرض می‌شود. پس همانطور که جمیع صفات وجودی و کمالی بر مبنای وحدت حقیقت وجود در هر جا که بهره‌ای از هستی است، ضرورتاً تحقق دارند، جمیع صفات نقضی و عدمی را نیز به هر جا که شائبه‌ای از عدم - و لو ناچیزترین شائبه - هست باید نسبت داد متنها به نحو تشکیکی.

ثانیاً، بنابه حکم دیگر حکما که می‌فرمایند: «لا میز فی الاعدام» باز باید به تسری اوصاف عدمی به جمیع مراتب مقید هستی حکم کرد. عدم چه بصورت مطلق لحاظ شود و چه بصورت اضافی و مقید، اساساً میان اعدام تمایزی نیست. اگر حکما عدم هر یک از موجودات مختلف و مراتب مختلف را متمایز از یکدیگر دانسته‌اند به جهت اضافه عدم به هر مرتبه است که اضافه‌ای اعتباری است، از این رو تمایز آن نیز اعتباری خواهد بود نه تمایزی ذاتی. از یکسو (از حیث مضاف)، عدم - ولو عدم اضافی - از ذاتی برخوردار نیست تا در آن تمایزی فرض شود و از سوی دیگر (از حیث مضاف‌الیه) از آنجا که اضافه به هستی است و هستی در جمیع مراتب خود، حقیقت واحده دارد و تمایز مرتبه‌ای آن به شدت و ضعف است، پس عدم مضاف نیز که اضافه به این حقیقت واحده مشکک است، به تبع مضاف‌الیه خود، حقیقت واحده مشککی خواهد داشت؛ یعنی عدم هر مرتبه، با عدم مرتبه دیگر به همان نحو و به همان اندازه تفاوت دارد که وجودات دو مرتبه با هم متفاوتند. بنابراین حتی در اعدام مضاف نیز که حکما احکام مراتب را به سبب آن‌ها مختلف دانسته‌اند، تلقی صحیح، چیزی جز مشکک دانستن آن نیست.

ثالثاً، اساساً از آنجا که تحقق عدم در ضمن هستی، یک تحقق اعتباری و کاملاً تبعی است، همه احکام و اوصاف آن نیز کاملاً تبعی خواهد بود، پس کلیه احکام متبع خود یعنی وجود را به خود خواهد گرفت و از این رو مانند اوصاف هستی، اوصاف آن نیز تشکیکی خواهد بود.

«ثم اعلم أن الأشياء العدمية و الأمور الذهنية الصرفة التي لیست لها ذوات خارجية لیس لها تنوع و تحصل إلا بما یضاف هی إليه فالعدم المقید بشیء ما إنما یعقل و یتحصل فی العقل بسبب ذلك الشیء و یصح لحق الأحكام و الاعتبارات به من حیث هو معقول و ثابت فی العقل فیصح أن یحکم علیه بالعلیة و المعلولیة و غیرهما من الأحكام و الأحوال.» (۱۵)

بر این اساس تمام احکام و اوصاف مراتب کمالی و نقصی به تمامی مراتب هستی سرایت می‌کند. اوصاف کمالی به تمامی مراتب هستی بلااستثناء و اوصاف نقصی و حدی نیز به تمامی مراتبی از هستی که توأم با نقص و فقدان واحدند. پس تمامی مراتب وجود به جز مرتبه ذات احدیت را که وجود محض و حقیقت مطلق هستی است، در برمی‌گیرد. به بیان دیگر، اگر سلسله تشکیکی هستی را در میان وجود مطلق از یکسو، و عدم مطلق از سوی دیگر فرض کنیم اوصاف کمالی هستی، از آنجا که از حاق هستی برمی‌خیزند جمیع مراتب وجود به جز عدم مطلق را شامل می‌شوند، و اوصاف نقصی نیز از آنجا که از عدم و محدودیت وجود برمی‌خیزند به جمیع مراتب هستی سرایت می‌کنند، به جز مرتبه وجود مطلق و محض. پس هر نقصی که در مرتبه مادون هستی وجود دارد در مرتبه مافوق آن نیز به نحو ضعیف‌تر وجود دارد؛ یعنی همان‌طور که اوصاف کمالی وجود از مراتب عالی‌تر به سمت پایین تضعف پیدا می‌کند و تا آخرین حدّ هستی پیش می‌روند به همین نحو از مراتب نازل وجود، اوصاف نقصی به سمت مراتب عالی‌تر تضعف پیدا می‌کند و تا آخرین مرتبه‌ای که هستی بهره‌ای از حدّ و نقص دارد این تضعف ادامه می‌یابد.

بر پایه این تلقی باید جمیع اوصاف عالم طبیعت از جمله سیلان و زمان‌مندی، امتداد و مکان‌مندی، تفرقه و ترکیب، ... را تا برترین مرتبه هستی، در جمیع مراتب مادون حق تعالی به نحو تشکیکی متسری دانست و در جمیع مراتب بهره‌ای از سیلان، امتداد مکانی و زمانی، عدم بساطت و وحدت ذاتی، ... قائل شد. روشن است که بر پایه تبیین و تحلیل فوق، این اوصاف و ویژگی‌ها را چه کمالی و وجودی تلقی کنیم و چه ناشی از ضعف و نقص و هم‌آغوشی با عدم بدانیم، و در هر صورت بنابر الگوی تشکیکی - اتصالی هستی و بر پایه اصالت و وحدت وجود، چاره‌ای جز التزام به نتیجه یاد شده نداریم. به عنوان مثال می‌توان به تحلیل وجودی امتداد در حکمت متعالیه اشاره داشت و بر پایه آن تحقق تشکیکی ویژگی امتداد را در جمیع مراتب هستی اثبات نمود:

تحقق تشکیکی امتداد - در مواضعی از بیانات حکیم ملاصدرا تحلیل وجودی ویژه‌ای برای صورت جسمیه و امتداد دارد که دقیقاً بر پایه تبیین یاد شده از تحقق تشکیکی اوصاف نقصی وجود، می‌توان آن را به همه مراتب هستی نسبت داد:

«فالمادة الجسمیة اذا حقق الامر فی نحو وجودها الخارجی ظهر أن وجودها متضمن للعدم، و ظهورها مندمج فی الخفاء، و حضورها متحصل بالغیبة، و بقاءها منحفظ الزوال، و استمرارها بتوارد الامثال و ذالک من وجهین احدهما من جهة الامتداد و الانبساط فی المكان و افتراق کل جزء منها عن سائر الاجزاء فی الکون الوضعی و الوجود التحیزی و قد علمت أن کونها فی الوضع و الحیز هو بعینه نحو وجودها، فاختلاف اجزاء الجسم فی الوضع و المكان هو بعینه اختلافها فی الوجود و التشخص، و کون اجزاء الجسم بحیث حضور کل منها يستصحب عدم سائر الاجزاء هو مقوم ذاته و حقیقة وجوده و محصل ماهیته و هویتة الاتصالیة، فذاته متقومة بالاعدام و الاحتجابات، فذاته فی غشاوة من ذاته، لا ذاته محتجبة عن ذاته بذاته و تغایبة عن نفسها بنفسها... و ثانيهما من جهة تجدد الطبیعة فی الوجود و تبدلها فی الکون و سیلانها کالماء شیئاً فشیئاً و دثورها اناً فاناً...»

اگر امتداد و انبساط مکانی جسم را ناشی از تفرقه اجزاء ماده و تفرقه اجزاء را نیز ناشی از تفاوت نحوه وجود اجزاء و اختلاف آن‌ها در تشخیص بدانیم و برای پیدایش امتداد تحلیل وجودی چون تضمّن عدم در وجود و تقوّم به اعدام قائل شویم،

در این صورت چاره‌ای نداریم جز این که چنین کیفیت و نحوه وجودی را ناشی از تنزل و تقص در هستی بدانیم که امری تشکیکی و ذومرتبه است. به این ترتیب که هر چه تضعف و تنقص در هستی شدت پذیرد، هم‌آغوشی با عدم بیشتر شده و به تعبیر ملاصدرا تقوّم به اعدام و تشابک وجود بیشتر می‌شود. هر چه از مراتب بالا به پایین سیر کنیم از تمرکز و تکاثف و اندماج و وحدت جمعی هستی کاسته شده و بر مراتب انبساط و انتشار و تفرّق و امتداد آن افزوده می‌گردد، تا آنجا که واقعیت هستی در نازل‌ترین مرتبه، ذره‌ای و ربطی می‌شود. پس اقتضای الگوی تشکیکی هستی امتداد عرضی یافتن آن در کلیه مراتب و سطوح هستی است.

انفعال هستی - انفعال هستی یعنی پراکندگی و انتشار هستی که منشأ پیدایش بعد و امتداد بوده و ملازم با انعطاف و رقت بیشتر در هستی نیز می‌باشد. این ویژگی، انفعال را بیشتر می‌کند و فاعل و فعال‌بودن را کمتر. از این رو هر چه به مراتب مادون هستی نزدیک می‌شویم این قابلیت چنان افزایش می‌یابد که در مرحله عالم طبیعت می‌توان در هستی دخل و تصرف کرد و خلّاق بود. البته این خلّاقیت برای هر مرتبه مافوق نسبت به مرتبه مادون است. منتها در مرتبه عالم طبیعت، بی‌قراری و سیلان و عدم تقوّم و تصلّب وجودی در چنان حدی است که بیش از هر مرتبه‌ی دیگر قابلیت تأثر و انفعال و قبول دخل و تصرف دارد.

عمومیت علم و جهل - در امتداد دو حیث است: حیث «یگانگی»، و حیث «غیریت». از آن جهت که شیء ممتد، متصل است همه‌ی اجزاء و ابعاض آن با یکدیگر یک نحوه یگانگی و وحدت هویت دارند؛ و از آن جهت که دور از هم هستند، بعد وجودی از یکدیگر داشته و غیر از یکدیگرند. بنابراین در جمیع مراتب هستی که امتداد وجود دارد، از حیث جمعیت و وحدت و اتصال وجودی، علم و آگاهی - که ناشی از حضور است - و از حیث دوری و بعد وجودی و غیریت، جهل تحقق دارد. از آنجا که نظام هستی تشکیکی است پس این دو ویژگی در جمیع مراتب هستی نیز وجود خواهد داشت. تنها مرتبه‌ای که علم محض و بحت و بری از شائبه هر جهل و ظلمتی است، مرتبه اطلاق و محو هستی است که ذات حق تعالی می‌باشد.^۲

برخی از جهات اهمیت الگوی تشکیکی - اتصالی هستی

نگارنده بر این باور است که بر پایه این تحلیل و الگو از هستی (الگوی تشکیکی - اتصالی وجود) علاوه بر آن که هماهنگی و سازگاری کاملی در فلسفه صدرایی بر اساس اصالت وجود پدید می‌آید و این فلسفه نسبت به فلسفه‌های پیشین تمایز و تشخیص ویژه‌ای می‌یابد، در عین حال مسائل کثیری از فلسفه و کلام هویت تازه پیدا کرده و بسیاری از معضلات رخت برمی‌بندد از جمله:

۱. چگونگی ربط ثابت و متغیر، واحد و کثیر، نفس و بدن طبیعت و ماوراء طبیعت.

۲. حل مشکل کثرت عرضی در فلسفه اصالت وجودی صدرایی و به تبع آن اثبات ارباب انواع.

۳. اثبات حدوث زمانی - به طریقه ملاصدرا - برای کل عالم هستی (نه فقط عالم طبیعت).

۲. اسفار، ج ۶، ص ۱۵۴ - ۱۵۵ و هم‌چنین پاورقی علامه طباطبایی، ص ۱۵۰.

۴. اثبات وحدت جوهری عالم طبیعت.

همچنین در بسیاری از مسائل کلامی تأثیر قطعی و مهمی از خود بجا می‌گذارد از جمله:

۱. حل مسأله معراج جسمانی، مسأله معاد جسمانی (جسم عنصری).

۲. تبیین روشن از نحوه ارتباط عالم غیب و شهادت و دخالت ملکوت در ناسوت (امدادهای غیبی، معجزات، کرامات و خوارق عادات و...).

۳. تبیین روشن و قابل پذیرشی از تعبیرات زمانی و مکانی که در شرع نسبت به عوالم دیگر و حقایق ماورایی وارد شده است (تعبیرات زمانی و مکانی بسیار در خصوص قیامت و بهشت و جهنم، عوالم ملائکه، عرش و کرسی، زمین و آسمان و عالم آخرت و...).

۴. توجیه صبرورت وجودی و سیر الی الله همه موجودات و تکامل وجودی همه هستی (تعمیم حرکت جوهری به همه مراتب هستی).

۵. بالاترین و عالی‌ترین نوع تنزیه از خداوند و تمایز کامل خدا از خلق، بدون آن‌که گرفتار تعطیل شویم.

در این‌جا به عنوان نمونه به نتایج و ثمرات این دیدگاه در خصوص تمایز قاطع خدا و خلق، ربط متغیر و ثابت و کثرت عرضی اشاره می‌کنیم:

۱. تمایز قاطع خدا و خلق در جمیع شئون و حیثیات هستی (لیس کمتله شیء)

از این منظر، غیر از ذات حق تعالی هیچ موجودی در عالم هستی از مجرد محض، اطلاق وجودی محض، بساطت و صرافت ذاتی محض، ثبات محض، فعلیت محض و دیگر اوصاف محض هستی، برخوردار نیست. وحدت حقه حقیقیه تنها به او اختصاص دارد و تنها اوست که ازلی و ابدی و در وراء هرگونه زمان‌بندی است و تنها اوست که فاقد هرگونه صورت و امتداد وجودی و مکان‌مندی است. اطلاق و وحدت و صرافت و ثبات و فعلیت و ... اوصاف حقیقت هستی و حاق وجود است؛ یعنی اوصافی است که اولاً و بالذات مختص حق تعالی و مرتبه ذات او است. وقتی اصل هستی تضعف پیدا می‌کند، چگونه اوصاف آن چنین نباشند؟! بلکه همین که هستی از مرتبه ذات حق تعالی فاصله گرفت، به تناسب این فاصله و تضعف و تنقص وجودی، در همه این اوصاف نیز این تضعف واقع می‌شود. اطلاق به تعین مبدل می‌شود و وحدت به کثرت، صرافت به ترکیب، ثبات به سیلان، نور به ظلمت و علم به جهل و ... و حتی وجوب به امکان می‌گراید (روشن است که بر این اساس، معنای جدیدی برای امکان پیدا می‌شود که غیر از امکان ذاتی و امکان فقری است، بنابراین آن را امکان وجودی می‌نامیم).

در نگرش‌های حکیمانه‌ای که تاکنون داشته‌ایم چه در فلسفه مشاء و یا اشراق یا حکمت متعالیه، اوصاف خداوند با اوصاف غیر او تا حدودی مشابهت دارد و خداوند از هر حیث متمایز از خلق نیست. در فلسفه مشاء، اگر چه تمایز قاطعی میان خداوند و غیر او وجود دارد، او واجب الوجود بالذات است و غیر او ممکن بالوجود بالذات؛ اما گروهی از ممکنات (عقول) مانند ذات حق مجرد و ثابت بوده، از صرافت وجودی و وحدت ذات برخوردارند و فعلیت محضند.

در فلسفه اشراق نیز اگر چه خداوند نورالانوار، است و سایر انوار نورانیت خود را وامدار او هستند (فقیر فی ذاته و غنی بالاولاند) اما خداوند با «انوار قاهره» از حیث حقیقت نوری داشتن و نور قائم به ذات (جوهری) بودن و «تجرد» فرقی ندارد. نورالانوار و قواهر و انوار مدبره، انیت محض بوده و از حیث وحدت و صرافت ذاتی و نوری یکسانند. اگر جهت ظلمتی نیز به هر عقل نسبت داده می‌شود، این جهت اعتباری و قیاس است نه ذاتی (از حیث قیاس به مرتبه مافوق خود، نفس خود را ظلمانی می‌یابد). (۱۶)

در حکمت متعالیه نیز باز در عین آن‌که سایر موجودات عین‌الربطند و تنها موجود مستقل، ذات مقدس حق تعالی است اما برخی موجودات از حیث «ثبات» و «تجرد» و «وحدت» و حتی از حیث «نداشتن ماهیت» در خصوص وجود منبسط یا اول صادر با خداوند مشابهند. وحدت حقه حقیقه به مراتبی از نظام هستی و به نفس نسبت داده می‌شود و نسبت نفس با قوا مانند نسبت خداوند با موجودات عالم هستی دانسته شده است. (۱۷) مجردات بمانند خداوند از بساطت وجودی برخوردارند و اگر در آن‌ها قائل به ترکیب شده‌اند (ترکیب وجود و عدم یا ترکیب وجود و ماهیت) این ترکیب اعتباری است نه حقیقی.

اما در تلقی تشکیکی - اتصالی از هستی مطابق تحلیلی که بیان شد، اساساً هیچ موجودی با خداوند قابل قیاس نیست. اوصاف و احکام هستی تنها در خصوص وجود بحث و صرف و مطلق او به نحو بحث و صرف و در نهایت شدت و قوت صادق است. با کمترین تنزل از مرتبه ذات او، همه صفات هستی به تبع اصل آن در محاق حد و نقص فرو رفته و از شدت و قوت آن کاسته می‌گردد. در نتیجه، با اولین تنزل وجودی، در ثبات و وحدت و بساطت و سایر صفات هستی نیز تنزل پیدا می‌شود و سیلان و بی‌قراری، ترکیب و تکثر، زمان‌مندی و امتداد آغاز می‌گردد و به تناسب تضعف هستی این صفات نقص نیز شدت می‌پذیرد تا آن‌جا که به مرتبه‌ای منتهی می‌شود که سراپا سیلان و تملج و تلاطم در هستی، انتشار و انبساط و تفرقه وجودی است (عالم ماده).

به این ترتیب بالاترین درجه تنزه ذاتی حق تعالی از مخلوقات - مطابق آیه شریفه «لیس کمثله شیء» - بر اساس این نگرش پیدا می‌شود و تلاش فلاسفه مسلمان در تمایز خدا و خلق به عالی‌ترین درجه خود می‌رسد.

۲. ملاک صیوروت و حل معضل ربط ثابت و متغیر

نگارنده در جای دیگر (۱۸) بطور مستوفی به عقیم بودن راه حل حکمت متعالیه در خصوص ربط ثابت و متغیر (۱۹) پرداخته است. در این‌جا به همین نکته اکتفا می‌شود که هستی سیلانی از فیض سیلانی خبر می‌دهد چرا که بنابر فلسفه صدرایی در بحث علیت، تمایزی میان فیض و فائض (فعل ایجاد و وجود معلول) نیست اما سیلان در فیض، ناشی از چیست؟ آیا به وجود فیاض (علت حقیقی) مربوط می‌شود یا به امر دیگری؟

روشن است که اگر سیلان فیض را ناشی از سیلان وجود فیاض بدانیم گرفتار تسلسل شده و نهایتاً به سرانجامی برای سیلان نخواهیم رسید و با معضل بزرگ سیلانی فرض کردن وجود حق تعالی نیز مواجه خواهیم شد. پس هر چه هست در خود همین فیض و نسبت آن با مرتبه وجودی شیء است. مطابق باور حکمای صدرایی - در بحث حرکت جوهری - سیلان در هستی شیء ناشی از افاضه تدریجی و مستمر و اتصالی کمالات وجودی شیء است که این کمالات یکی پس از دیگری به هستی شیء ملحق شده و بطریق لبس بعد اللبس منجر به استکمال جوهری شیء می‌شود. حال اگر سؤال کنیم که چرا چنین

تدریجی در افاضه کمالات وجودی شیء پیدا شده است پاسخ حکما آن است که ظرفیت و قابلیت وجودی شیء اجازه نمی‌دهد که به یکباره جمیع کمالاتش به او افاضه شود، بر عکس مجردات تامه، که جمیع کمالات وجودی آنها به یکباره و بدون تدریج و تأخیر زمانی به آنها افاضه شده است، در نتیجه کمترین سیلان و صیرورتی در وجود آنها نیست. پس از نظر حکمای صدرایی نیز سر این تمایز (تمایز میان مجردات تامه و موجودات طبیعی و مادی) در ضیق وجودی عالم طبع و سعه وجودی عالم مجردات نهفته است.

اکنون اگر ملاک صیرورت و سیلان یافتن فیض و فائض را ضیق وجودی بدانیم مطابق الگوی تشکیکی - اتصالی وجود این سیلان از اولین مرتبه ضیق و تضعف وجودی در سلسله هستی - که عالی‌ترین مرتبه مادون حق تعالی است - آغاز می‌شود و به تناسب تضعف وجود، شدت می‌یابد. یعنی بر صیرورت و سیلان افزوده شده تا مرتبه عالم طبع که سراپا در بی قراری و صیرورت فرو رفته، می‌رسد.

اما این‌که چگونه ضیق وجودی منشأ پیدایش سیلان می‌شود بدین قرار است که ضیق وجودی - که اقتضای تنزل از مرتبه اطلاق هستی است - از یکسو، و افاضه تام و تمام خداوند از سوی دیگر منتهی به سیلان می‌شود. چرا که افاضه حق تعالی به تبع هستی مقدسش، خالی از هرگونه حد و نقص، در نهایت تمامیت و اکمال است. از آنجا که هیچ مرتبه‌ای به دلیل محدودیت، ظرفیت وجودی دریافت چنین فیضی را ندارد از این‌رو چنین فیضی نیز از مقام اطلاق به تقیید و از سعه به ضیق می‌گراید. همین سیر از اطلاق به تقیید و از سعه به ضیق است که منشأ پیدایش سیلان یکباره عین همان سیلان در فیض است. به عبارت دیگر ضیق مرتبه، اجازه دریافت یکباره فیض حق را نمی‌دهد در نتیجه در مقام دریافت، تدریج پیدا می‌شود. درست بمانند آن‌که بخواهیم آب بسیار زیادی را به یکباره داخل ظرف دیگری که دهانه تنگ دارد بریزیم. بدیهی است چنین کاری ممکن نیست و چاره‌ای جز انتقال تدریجی و زمان‌مندی نداریم. هر اندازه دهانه ورودی بزرگ‌تر باشد، زمان تخلیه کاهش پیدا می‌کند و بالعکس هر چه تنگ‌تر باشد زمان انتقال آب افزایش می‌یابد. از طرفی اگر از یکسو تمام آب فشار آورد، به تناسب تنگی مجرای عبور، آب با سرعت و تلاطم متفاوت منتقل می‌شود، هر چه این مجرا وسیع‌تر شود تلاطم و سرعت آب کمتر و هر چه مجرا تنگ‌تر، تلاطم و سرعت انتقال بیشتر خواهد بود.

این تمثیل را می‌توان با انتزاع عقلی، به افاضه حق تعالی و ضیق تشکیکی مراتب هستی نسبت داد و دقیقاً به همان نتایجی رسید که بیان شد. یعنی باور به سیلان در جمیع مراتب هستی و شدت یافتن آن و هم‌چنین امتداد زمانی به تناسب تضعف در مراتب پایین‌تر هستی. البته روشن است که بیرون از هستی هر موجودی ظرفی وجود ندارد. قبل از افاضه مرتبه‌ای نیست تا بمانند یک عامل بیرونی و قسری ایجاد ضیق کند، بلکه اساساً غیرحق محدود است و این محدودیت، ذاتی اوست نه عارضی. به تناسب دوری از حق این محدودیت و ضیق وجودی افزایش می‌یابد و به این ترتیب سلسله تشکیکی وجود پیدا می‌شود و چون این مراتب و هستی‌های ذومرتبه چیزی جز خود همان فیض نیستند بنابراین، این تلقی که چیزی بیرونی موجب ضیق می‌شود باطل است، بلکه این خود فیض است که بتدریج از اطلاق به تقیید و محدودیت و ضعف بیشتر می‌گراید و همین سیر است که سیلان می‌آفریند.

اما این‌که چرا چنین تحلیلی را حکمای صدرایی در خصوص مجردات ندارند، ریشه آن به تلقی ایشان از افاضه حق تعالی برمی‌گردد. ایشان افاضه فیض را محدود به حد هر مرتبه و متناسب با ظرفیت وجودی می‌دانند، بنابراین در عالم مجردات که

تراحمی وجود ندارد افزایه وجود هر موجودی را به نحو تام و تمام بدون امتداد زمانی و تدریج تلقی کرده و چون کمال نهایی هر موجودی حاصل است، جایی برای فرض صیوروت باقی نمی‌ماند. در حالی که اگر فیض حق تعالی را محدود به حدّ مرتبه ندانیم، بلکه آن را فیض نامحدودی تلقی کنیم که می‌خواهد در محدوده ظهور کند، اقتضای شدت و وسعت این فیض در هر مرتبه نسبت به مرتبه مادون خود، آن خواهد بود که در مقام تنزل به مرتبه مادون، سیلان و صیوروت بردارد و چون بالاترین مرتبه هستی مستظهر به فیض لایتناهی و مطلق حق تعالی است هیچ‌گاه از این شدت و قوت و هجوم مراتب هستی استمرار خواهد داشت. بر این اساس هر موجودی در هر مرتبه هستی رو به تضعف و اشتداد وجودی دارد، همه موجودات (اعم از مجردات و غیر مجردات بنا بر باور حکما) رو بسوی خداوند و سیر الی الله دارند و صیوروت وجودی آن‌ها هرگز پایان نمی‌پذیرد. به این ترتیب نه یک قوس صعود، بلکه به تعداد مراتب هستی قوس صعودی خواهیم داشت و اساساً فقط با این تلقی است که می‌توان از قوس صعودی هستی دفاع کرد (زیرا لازمه صعود به مراتب عالی‌ه هستی قبول صیوروت در کلیه مراتب صعودی است).

۳. کثرت عرضی

مطابق تحلیلی که ارائه شد در الگوی تشکیکی - اتصالی وجود، کثرت عرضی را می‌توان ناشی از دو ویژگی عام در مراتب هستی دانست:

۱. سیلان و صیوروت، که در جمیع مراتب به نحو تشکیکی تحقق دارد. زیرا تغییر کثرت‌آفرین است و این دو ملازم یکدیگرند.

کثرت ناشی از تغییر در هستی و تطور آن است، از این رو به محض پیدا شدن تغییر، تکثر نیز پیدا می‌شود و به تبع افزایش سیلان در مراتب پایین‌تر، بر تکثر نیز افزوده می‌گردد و الگوی هستی، هرمی می‌شود. هم‌چنان که تمامی صور متجدد در حرکت جوهری، با یکدیگر اتصال وجودی داشته و از وحدت شخصیه برخوردارند برای تمامی کثرات موجود در هر مرتبه هستی نیز باید قائل به چنین وحدت شخصیه‌ای شد. بنابراین سلسله تشکیکی - اتصال وجود که در سیر تضعفی و تنقصی خود حالت هرمی به خود می‌گیرد، در دو سوی عرضی و طولی، از وحدت شخصیه و هویت جمعی برخوردار است.

۲. انتشار و امتداد هستی که با تضعف هستی پیدا می‌شود. امتداد مکانی ناشی از انتشار و پراکندگی و تفرق وجودی است و این‌ها ناشی از تنقص و تضعف حقیقت وجود است. با تنزل و تنقص هستی از اندماج و تکائف وجودی و تمرکز در خویش کاسته شده و با هر مرتبه از تنزل، بر انبساط و انتشار و تفرقه و غیبت و کثرت ذاتی و احتجاب درونی آن افزوده شده و هستی عریض‌تر می‌شود و به این ترتیب الگوی هستی از حیث افراد و آحاد موجود در مراتب، باز به شکل هرم در خواهد آمد. از حیث کثرت‌آفرینی، ویژگی «امتداد» اهمیت خاص دارد. چرا که در «امتداد» هم حیث بعد و دوری و غیریت، کثرت‌آفرین است و هم اساساً امتداد، «نسبت» ایجاد می‌کند و نسبت خود کثرت‌آور است. نسبت‌های وجودی مختلف، آثار وجودی مختلف بدنبال خواهند داشت.

در پایان بجاست یکبار دیگر به نقش بسیار نافذ و تعیین کننده الگوی تشکیکی - اتصالی وجود در کثیری از آراء فلسفی اشاره و تصریح شود:

برخی از توانمندی‌ها الگوی «تشکیکی - اتصالی»

با تلقی «تشکیکی - اتصالی» از مراتب هستی و تشکیکی دانستن اوصاف کمالی و نقصی (وجودی و عدمی) توانمندی‌های زیر حاصل می‌گردد:

- الف) ربط طبیعت و ماوراء طبیعت تبیین وجودی و قابل دفاعی پیدا می‌کند.
- ب) ربط واحد و کثیر و پیدایش کثرت از همان اولین مرتبه صدور، ملاک وجودی پیدا می‌کند.
- ج) کثرت عرضی در جمیع مراتب هستی توجیه‌پذیر می‌شود.
- د) پذیرش کثرت عرضی منافی وحدت و اتصال وجودی موجودات هم عرض نخواهد بود.
- ه) پیدایش سیورورت و سیلان در هستی ملاک و تبیین وجودی پیدا می‌کند.
- و) معضل ناگشوده ربط ثابت و متغیر هم‌چنین واحد و کثیر به روشنی حل می‌شود.
- ز) ذره‌ای بودن واقعیت مادی و تجربی عالم طبیعت تبیین فلسفی و وجودی پیدا می‌کند.
- ح) الگوی هستی از بالاترین مرتبه تا نازل‌ترین مرتبه، هرمی می‌شود.
- ط) کلیه مقولات عام هستی به تبع حقیقت هستی، از حقیقتی تشکیکی برخوردار خواهد بود (وحدت، ثبات، فعلیت، وجوب،...).
- ی) برای جمیع مراتب هستی - به جز مرتبه ذات حق - علم و جهل ذاتی به نحو تشکیکی اثبات می‌شود.
- ک) میان خدا و خلق در جمیع اوصاف وجودی تمایز بارز و قاطعی پیدا می‌شود و آیه شریفه «لیس کمثله شیء» پشتوانه فلسفی بسیار غنی و عمیقی پیدا می‌کند.
- ل) تغییرات زمانی و مکانی برای جمیع مراتب و عوالم هستی (به جز مرتبه ذات حق)، توجیه پذیر می‌شود.
- م) معراج جسمانی و معاد جسمانی (جسم عنصری) تفسیر فلسفی و وجودی پیدا می‌کند.
- ن) از ماده تلقی تشکیکی پیدا می‌شود که قابل انتساب به جمیع مراتب هستی است بدون این‌که ملتزم به ثنویت جوهری ماده و صورت در هیچ مرتبه‌ای از هستی شویم.

پی نوشت‌ها:

۱. اسفار، ج ۲، ص ۶۱.

۲. الشواهد الربوبیه، ص ۱۳۰.

۳. سفار، ج ۱، پاورقی ص ۴۲۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۳۳ و ۴۳۴.

۵. سفار، ج ۲، ص ۶۱.

۶. همان، ص ۴۶ - ۸۱.

بویژه پاورقی حاجی سبزواری در ص ۶۱ دلالت بر این معنا دارد:

«لانها طبقه متكافئه لا ترتيب علىّ و معلوليّ فيها كما في الطبقة الطويله من العقول».

۷. سفار، ج ۷، ص ۲۵۴.

۸. همان، ص ۲۵۶.

۹. همان، ص ۲۵۶ پاورقی.

۱۰. ملاصدرا بطور مبسوط به حقیقت واحده تشکیکی داشتن عالم طبیعت در جلد پنجم سفار (فن سادس، فصل ۱۸، ص ۳۴۲ به بعد) تحت عنوان «فی بیان ان الموجودات الطبیعه متفاوته فی الفضیله و الشرف و ان المواد الجسمیه متهیئه لقبول الفیض الوجودی علی التدریج فکان هیئنا طبیعه واحده شخصیّه متوجه نحو الکیمال سائره الی عالم القدس مترقیته من ادنی المنازل الی ارفعها» پرداخته است.

۱۱. سفار، ج ۵، ص ۳۴۲ و ص ۳۴۹.

۱۲. نهایت الحکمه (با تعلیقات آقای مصباح یزدی)، ج ۱، ص ۵۵.

۱۳. از جمله: سفار، ج ۶، ص ۱۱۷؛ هم‌چنین ج ۹، ص ۲۵۷.

۱۴. سفار، ج ۱، ص ۳۴۸.

۱۵. همان، ج ۱، ص ۳۵۱.

۱۶. حکمت الاشراف، ص ۱۳۳.

۱۷. سفار، ج ۸، ص ۲۴۴ و ص ۲۵۵؛ هم‌چنین ج ۶، ص ۳۷۷ - ۳۷۹.

۱۸. رساله دکتری نگارنده تحت عنوان «نقد و تحلیل نحوه فاعلیت خداوند در عالم هستی»، دانشگاه تربیت مدرس، اسفند

۱۳۷۹؛ هم‌چنین فصلنامه اندیشه دینی، دوره دوم، شماره اول و دوم ۱۳۷۹.

۱۹. راه حل صدرائی بر این پایه است که لزوم مجدد (فاعلی که تجدد را در شیء ایجاد می‌کند) وقتی است که تجدد،

عارض بر شیء باشد، اما وقتی تجدد، صفتی ذاتی برای شیء شد (بنا بر حرکت جوهری) در این صورت برای پیدا شدن تجدد

در شیء، نیاز به جعل دیگری غیر از جعل ذات نیست، بلکه با همان جعل ذات شیء، تجدد نیز در شیء جعل شده است. بنابراین، جاعل ذات شیء بی آنکه خود متغیر باشد، همان مجدد شیء است.

مآخذ:

۱. سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

۲. صدر المتألهین شیرازی، الاسفار الاربعه، طبع ثانی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.

۳. _____، رساله فی الحدوث، تصحیح سید حسن موسویان، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.

۴. _____، الشواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.

۵. طباطبایی، محمد حسین، نهاییه الحکمه با تعلیقات محمد تقی مصباح یزدی، چاپ اول، الزهراء، ۱۴۰۵ قمری.