

۱۳۹۸

اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمایش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست مطالب

- حبیب اله ابراهیمی**
تبیین فلسفی اوصاف اخلاقی خداوند در مکتب فلسفی اصفهان بر اساس اندیشه های ملاصدرا ۱۱
- محمد هادی توکلی**
حکیم لاهیجی (حکیم آزاده) ۳۱
- مهدی جمالی نژاد / سید محمد رضا طلاکش**
برنامه ریزی شهری در اسلام و الزامات دنیای مدرن (با تأکید بر مبانی مکتب فلسفی اصفهان) ۵۷
- مهدی راونجی**
بسط تاریخی حیات عقلی اصفهان ۱۰۳
- ایوب رسولی / ابراهیم فیض اله بیگی / حسین فرود / سید سعید توتونچی**
فلسفه نماهای مساجد در مکتب شهرسازی اصفهان ۱۱۳
- محمد رضا زاد هوش**
ارزش مکتب فلسفی اصفهان میراث معنوی ایرانیان ۱۲۵
- یزدان سلطانی**
سایه فلسفه بر هنر "بررسی شاخصه‌های تأثر معماری از مکتب فلسفی اصفهان" ۱۳۳
- الهام صالح / سارا هرزندی / شهلا غفاری جباری**
تأثیر آموزه های مکتب فلسفی اصفهان بر معماری مساجد شیعه ۱۵۷
- پروانه صانعی / محمود عالی پور**
خیام و مکتب فلسفی اصفهان ۱۷۷
- حمید عطایی نظری**
داوری فیاض لاهیجی میان میرداماد و ملاصدرا در مسأله اصالت وجود ۱۹۳
- مهدی کمپانی زارع**
غوری در مواجهه فیض کاشانی با تصوف ۲۱۱
- نرگس معین نجف آبادی**
زنان در مکتب اصفهان ۲۳۷
- سید کاظم مفتاحی**
تاثیرگذاری حکما و فلاسفه اصفهان بر فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی ۲۵۳
- هژیر مهری**
بن مایه های معرفتی انسان مداری اسلامی با تأکید بر آراء ابن مسکویه رازی ۲۷۵
- محمد نصر اصفهانی**
ابن مسکویه و تکامل انواع ۳۱۵

مجموعه مقالات برگزیده همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان ۱۰

عصمت همتی

وحدت یا کثرت حقیقت وجود با تاکید بر تشکیک خاصى صدر المتالهین ۳۳۷

نمایه عنوان مقالات ۳۶۲

وحدت یا کثرت حقیقت وجود با تاکید بر تشکیک خاصی صدر المتالهین

عصمت همتی^۱

چکیده

تبیین وحدت و کثرت وجود با تاکید بر تفاوت دیدگاه تشکیک خاصی حقیقت وجود - که از آراء خاص صدر المتالهین است و وحدت شخصی حقیقت وجود- مختار عرفاء- موضوع این نوشتار است. در تفسیر تشکیک خاصی وجود، اگر ذو مرتبه بودن را خاصیت حقیقت هستی بدانیم به این معنا که یک مرتبه هستی، واجب الوجود و بقیه مراتب از صادر اول تا هیولی را افراد و مراتب آن حقیقت تصویر کنیم، به ناچار باید وحدت وجود را وحدت سنخی و حقیقت هستی را اوسع از واجب قرار داده و توالی فاسده را بپذیریم. و اگر مرتبه واجبی فوق مالایتنهای لحاظ شود پس تنها همان مرتبه مصداق بالذات حقیقت هستی بوده که به ضرورت ازلی تحقق داشته و کثرات در عین برخوردار از وجود ظلّی فرد و ثانی آن حقیقت نخواهند بود. در این صورت وحدت شخصی به تعبیر عرفا با تبیین کثرات به عنوان مظاهر و مجالی ظهور حقیقت وجود رخ خواهد نمود. تبیین مبانی و مقایسه این دو دیدگاه موضوع این نوشتار است.

واژگان کلیدی: تشکیک خاصی، اصالت وجود، وحدت سنخی وجود، وحدت اطلاقی حقیقت وجود

طرح مسئله

بی شک شناخت حقیقت هستی، دغدغه اصلی و همیشگی وجود آدمی بوده و هست. فیلسوف یا حکیم مسلمان با تامل بر «وجود بما هو وجود» یا «مطلق وجود» این کنکاش را با ابزار عقل بشری انجام می دهد و عارف مسلمان ضمن حرمت نهادن به عقل، حوزه شناخت و ادعای آن را محدود شمرده و با تکیه بر دریافت طوری وراء طور عقل (کشف و شهود) و تلاش برای تطبیق دریافت خود با تفسیر و تاویل کشف اتم محمدی (قران کریم) به دنبال وصول به حق است. از آنجا که هر دو گروه در پی شناخت حقیقت هستند، البته با دو ابزار و دو هدف، علی القاعده مباحث مشترک خواهند داشت، با این تفاوت که تکیه گاه حکیم در ارائه دید گاهش عقل است یا حداقل شرط فلسفه این است که در مقام داوری مقید به حکم عقل باشد، اما عارف محقق که تلاش می کند در مقام بحث و بیان مقصود خویش، مطالب را با زبان عقل بیان کند از قبل حکم او این است که هم عقل و هم زبانی که برای بیان احکام عقل وضع شده است، محدودیت های ذاتی داشته و بحر قلزم معانی کشفی در ظرف الفاظ موضوعه نمی گنجد. تفاوت دیگری در دیدگاه عارف و حکیم این است که عارف مرتبه به مرتبه مراتب را نفی می کند و اثبات اصل واحد می نماید و حکیم صاحب برهان، مراتب را یکی بعد از دیگری اثبات نموده و از آنها بحق اول پی می برد. سالک راه ظاهر، چون با نردبان عقل و نظر به طرف حق سیر می کند از طریق عقل مرتبه به مرتبه اشیاء را اثبات می نماید تا برسد به اثبات مقام و مرتبه ای که علت صرفه است و وجود محض. ولی سالک طریق باطن با براق شهود و رفرق کشف و عیان بحقیقت واصل می شود، لذا باید مرحله به مرحله اشیاء را نفی نماید تا بحق متصل شود و به نهایت سیر خود که فنای فی الله و بقای بالله است برسد. (فیض کاشانی ۱۳۶۲:ص ۳۸)

قیصری در مقدمه شرح تائیه ابن فارض عرفان را علمی کشفی و ذوقی بیان می کند، او می گوید؛ چون علما ظاهر بر این گمانند که این علم اساس و حاصلی ندارد بلکه همه تخیلات شعری و طامات ذکری است، عرفا ناچارند با زبان خودشان با آنان سخن بگویند (یثربی، ۱۳۸۷: ۲۳۳). این آن بخش از عرفان است که به عرفان نظری شهرت یافته است.

به نظر می رسد دلیل دیگری نیز در استفاده از زبان عقل برای بیان حقایق شهودی وجود دارد و آن اعتقاد این گروه به ظرفیت عقل در مقام قبول و پذیرش حق است. ابن عربی رابطه عقل و دریافت های شهودی را چنین بیان می کند:

«عقل از آن جهت که مفکر است محدود است به حد معین که از آن فراتر نمیتواند برود اما از آن جهت که پذیرای حقایق باشد به هیچ حدی محدود نیست.» (همان به نقل از رسائل ابن عربی ص ۲۳۷)

لغزشگاه مهم در بحث وجود شناسی

در عموم بحث های وجود شناسی باید دائما مواظب لغزشگاه مهم، خلط مفهوم و مصداق بود. بسیاری از براهین در حوزه عرفان و فلسفه از این نظر خدشه دارند. بزرگترین برهان وجود شناسی غرب بر اثبات خداوند یعنی؛ برهان سنت آنسلم از نظر متفکران از همین ناحیه قابل مناقشه است. اگر چه که بحث از مفهوم بدون اینکه عبره ومرات از برای حقیقت خارجی باشد شان حکیم و فیلسوف نیست و اگر مفهوم عبره از برای خارج باشد موضوع و مورد حکم همان خارج است نه مفهوم و عنوان. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۲۰) اما بحث های لفظی و مفهومی هم به لحاظ اینکه از خلط های لفظی و مفهومی جلوگیری می کند و هم به این جهت که لفظ و معنا دریچه ورود به جهان خارجند مورد توجه فیلسوفند. در فلسفه در باره وجود دو نوع بحث می شود گاهی بحث درباره مفهوم است مانند؛ بحث بداهت مفهوم وجود و اشتراک معنوی مفهوم وجود، زیادت وجود بر ماهیت در ذهن و گاهی بحث در باره حقیقت وجود است، مانند بحث اصالت وجود، وحدت حقیقت وجود، در بحث تشکیک که مطمح نظر این نوشته است، باید تشکیک مفهومی را از تشکیک حقیقت وجود جدا کرد.

دو نکته در باره مفهوم وجود

حکماء تاکید می کنند که اولاً مفهوم وجود یک مفهوم عام انتزاعی است و مثل مفاهیم جنسی و فصلی و نوعی که معقولات اولیه ماهوی را تشکیل می دهند نیست و به این معنا مفهوم وجود از مفاهیم اعتباری فلسفی خواهد بود. (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۳۴)

ثانیاً مفهوم وجود در میان سائر مفاهیم این ویژگی را دارد که مفهوم وجود مصداق وجود مطلق از دیدگاه حکیم است. هیچ مفهومی مصداق خودش نیست، مفهوم جوهر به حمل اولی جوهر است اما جوهر به حمل شایع نیست و این همان راه حل صدرالمتالهین در حل معضله وجود ذهنی است. اما مفهوم وجود، خود مصداق وجود است و از سنخ مفاهیم ماهوی نیست، ناچار بحث از مفهوم وجود، بحث از مفهوم صرف نیست. هر مفهومی را دو گونه می توان مورد لحاظ عقلی قرار داد یکی به اعتبار حکایت گری مفهوم از خارج که در این اعتبار مفهوم، آینه

خارج است به تعبیر دیگر عنوان مشیر است. آنچه که در این لحاظ مورد نظر اصلی است آن چیزی است که این مفهوم به آن اطلاق می‌شود. اما به اعتبار دوم مفهوم خودش مورد توجه است خود این مفهوم یک مرتبه از تحقق و وجود را دارد که به وجود ذهنی تعبیر می‌شود و آن یک موجود متحقق است اما به تحقق ذهنی. در این لحاظ دوم تمام مفاهیم ذهنی از آنجا که به وجود ذهنی موجودند، یک مرتبه از هستی مطلقند که موضوع بحث حکیم است که در اصطلاح امروزی این بخش معرفت‌شناسی یا ایپستمولوژی نامیده می‌شود. بنابراین معرفت‌شناسی بحث فیلسوف خواهد بود. تقسیم موجود به ذهنی و عینی از عوارض بلاواسطه موجود مطلق مورد لحاظ حکیم است، اما در عرفان چطور عرفاء غیر از وجود حق را که مصداق بالذات حقیقت وجود می‌شمارند بقیه وجودات اسمایی و خارجی و ذهنی را ظلی به تعبیر خودشان می‌دانند که توضیح آن خواهد آمد. بنابراین تقسیم وجود به ذهنی و عینی در عرفان جایی ندارد. حداکثر مظاهر و شئون و تجلیات یک حقیقت واحده مطرح است نه اقسام وجود. در عرفان باید گفت معنای بدهت مفهومی وجود این می‌شود که این حقیقت مطلقه در مقام تنزل از خارج به ذهن در کسوت مفهومی که حاکی از سعه و اطلاق خارجیه آن اصل الحقیقه است در تجلی و ظهور به مفهوم دیگری احتیاج ندارد. (آشتیانی، ۱۳۸۲: ص ۲۲)

وحدت و کثرت وجود و موجود

قطعا یکی از عویصات بحث‌های فلسفه و عرفان بحث وحدت و کثرت موجودات است که برخی در فلسفه رد پای آن تا ارسطو و افلاطون و پارمنیدس رد یابی کرده‌اند. (راسل، ترجمه دریابندری، ۱۳۶۲: ۶۰-۶۱: ۱۳۶۱: ۱۳۸) مرحوم دکتر فروغی می‌نویسد: «از مائه ششم قبل از میلاد در یونان کسانی نام برده می‌شوند که در پی بیان آثار طبیعت و درک حقیقت آفرینش در جستجوی وجود اصیلی بودند که تظاهرات او عالم کون و فساد را پدیدار می‌سازد.» (فروغی، ۱۳۸۸: ۱۳)

در نگاه ابتدایی کثرت بر هستی خود نمایی می‌کند اما آیا این کثرات حقیقی اند و هستی مجموعه این متکثرات است؟ یا وحدت حقیقی است و اصلا کثرتی وجود ندارد؟ یا وحدت و کثرت به دو اعتبار هر دو حقیقی هستند. انکار هردو هم سفسطه است که مطمح نظر هیچ فیلسوف و عارفی نیست.

دیدگاه مشاء وحدت معنای وجود و کثرت واقعی موجودات

فلسفه مشاء از یک طرف با تقسیم موجود به واجب و ممکن و اثبات وجود واجب بالذات و واحد و بسیط شمردن آن حقیقت و از طرف دیگر با پذیرفتن اشتراک معنوی مفهوم وجود و در نتیجه حمل وجود بر واجب و ممکنات به یک معنا، حکم به تباین به تمام ذات حقایق وجودی می‌کند و تلاش میکند کیفیت صدور کثرات از آن واحد در نظامی عقلی تبیین گردد.

ابن سینا رئیس فلسفه مشاء با عنایت به سنخیت علت و معلول و قاعده مهم «الواحد لا یصدور عنه إلا الواحد» تفسیر عقلی ای از هستی در قالب نظامی شامل ده عقل و نه نفس فلک و نه جرم فلک مطرح می‌کند. هستی در این دیدگاه شامل یک واجب بالذات و ده عقل و نه فلک ممکن الوجود است که معلول وجود اویند. وحدت بر واجب حاکم و کثرت بر ممکنات. البته عقول رابطه طولی و علی دارند و افلاک نه گانه مورد قبول هیئت بطلمیوسی به عنوان اصل موضوعه از هیئت و نجوم مورد قبول زمان وام گرفته شده است. (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۱۲۲، ابن سینا، بی تا، ۴۰۲)

در این تفسیر واجب الوجود از بقیه هستی تمایز می‌یابد به وحدت و بساطت و غنای ذاتی و موجودات در عین تمایزات وجودی به تمام ذات از ناحیه ماهیات سه نوع تمایز خواهند یافت، تمایز به تمام ذات، یا به بعضی ذات و یا تمایز به امر خارج ذات. شیخ در آثار خود دو برهان بر نفی تشکیک در ذاتیات اقامه می‌کند.

کثرت وجود و موجود در دیدگاه اشراق

در نزد پیروان اشراق، عالم بسیار شلوغ تر از مشایین است. شیخ اشراق انحصار عقول طولیه را در ده نمی‌پذیرد و تصریح می‌کند که تعداد عقول طولی بیش از ده و بیست و صد و دویست است. او علاوه بر عقول طولی عقول عرضیه که برخی مترادف ارباب انواع مورد نظر افلاطون دانسته اند را پذیرفته است. در فلسفه او نیز یک نور الانوار یا نور محیط و نور قیوم وجود دارد که نور بی پایان و مصدر همه نورهاست او واحد است و از همه نقایص مبرا است و بقیه هستی که شامل عقول یا انوار قاهره و انوار مدبره و عالم برزخ که مترادف عالم اجسام مشاء و عالم صور معلقه که مثال اعظم است یا عالم اشباح مجرده که مورد قبول مشایین نیست از او صادر شده اند. در اشراق نیز با پذیرفتن قاعده الواحد مخلوق اول و بدون واسطه ای به نام نور اقرب یا نور عظیم وجود دارد که مترادف عقل اول مشایین است. (الشیرازی، قطب الدین، بی تا: ۲۸۳-۲۸۷). ولی از او دو چیز صادر می‌شود، یکی برزخ و دیگری نور مجرد. (همان: ۳۳۷)

خلاصه مطلب اینکه در نزد اشراقیون نیز هستی از کثرتی حقیقی برخوردار است. در میان این کثرات یک حقیقت مبدا واحدی است که بقیه از او صادر شده اند، البته هر دو دیدگاه بر اینکه صادر اول هم واحد است تاکید دارند. شیخ اشراق در غیر واجب و گفته شده عقول، اصالت ماهیتی است (ملا صدرا، ۱۳۷۸: ۱۹۹) - صدرا مفصل در کتاب مشاعر و اسفار دلایل او را مطرح و نقد می کند^۱. - بنابراین تشکیکی که به عنوان چهارمین وجه تمایز در نور مطرح می کند، تشکیک در ماهیات خواهد بود. اشکال جدی که در فلسفه اشراق مطرح است اینکه از نورالانوار که وجود صرف است چگونه موجوداتی که دارای ماهیت هستند صادر می شود. زیرا سنخیت بین علت و معلول بدیهی عقلی است و انکار آن مستلزم توالی فاسده فراوان .

دیدگاه عرفاء وحدت شخصی حقیقت وجود

انما الکون خیال و هو حق فی الحقیقه کل من یفهم هذا حاز اسرار الطریقه
مساله وحدت وجود یکی از غامض ترین، بلکه غامض ترین مبحث در عرفان و حکمت متعالیه است. چه آنکه تصور وجود مطلق با اوصافی که پیروان آن آورده اند از اصعب امور است و درست به کنه مساله وحدت وجود به معنای اعتباری بودن کثرات ناشی از اصل وحدت و حقیقی بودن اصل وحدت رسیدن، به نحوی که مستلزم اتحاد و حلول و دیگر اشتباهاتی که از عدم نیل به کنه مطلب و عدم غور در این اصل اصیل که پایه و اساس معرفت ربوبی است نشود، نهایت ادراک عقل نظری است. مشاهده اصل وحدت و شهود کثرات امکانی و فنای کثرات از ناحیه طلوع خورشید وحدت، امری است و تعقل آن از ناحیه عقل نظری امری دیگر. (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۵۵)

چه کسی اولین بار مکتب وحدت وجود را مطرح کرده؟ سوالی است که شاید هیچگاه نتوان به پاسخ قطعی آن رسید. برخی خواسته اند بگویند ابن عربی پایه گذار وحدت وجود است. پرفسور چیتیک در سلسله سخنرانیهای وحدت وجود و تطورات آن متذکر شده که اصطلاح وحدت وجود در آثار ابن عربی طرح نشده بلکه نخستین بار توسط ابن سبعین (عارف مصری قرن هفتم) و به عنوان دیگر در آثار قونوی و شاگردانش آمده و برای اولین بار به عنوان نظریه ای مدون در عرفان نظری توسط جامی در قرن نهم مطرح شده است. (رحیمیان، ۱۳۷۶: ۵۶)

^۱ - ملاصدرادر اسفار ج اول ۳۹-۷۵ و در رساله المشاعر ۲۰۸-۲۵۶ مفصلاً براهین قائلین به اصالت ماهیت را نقادی کرده است

امام‌عبدالرحمن جامی که خود از شارحان مکتب ابن عربی است ابن عربی را از قائلین به مکتب وحدت وجود می‌داند نه پایه‌گذار آن، می‌نویسد: «شیخ کامل مکمل قدوه القائلین بوحده الوجود و اسوه الفائزین بشهود الحق فی کل موجود.» (جامی، ۱۳۸۱: ۱۸)

این که برخی مشتشرقان عرفای قبل از محی‌الدین راحدت شهودی دانسته، نه وحدت وجودی از نظر استاد آشتیانی قابل دفاع نیست و به نظر ایشان آنان بین تجلی ذاتی و تجلی شهودی تمایز نگذاشته‌اند. (قیصری، ۱۳۸۴: ۱۵)

در مراجعه به کتب عرفانی یک امر مسلم است و آن اینکه ابن عربی از پیشگامان پر جنب و جوش مکتب وحدت وجود و شارحان بزرگ کلام او همه قائل به وحدت وجودند. اوست که در فصوص الحکم می‌نویسد: «ان المقول علیه سوی الحق او مسمى العالم هو بالنسبته الی الحق کالظل للشخص» (همان: ۶۹۱)

موید الدین جندی در شرح کلام شیخ می‌نویسد:

«فانه ما فی الوجود إلا هو و اسماؤه لا غیر فان اعتبرنا هویته الذاتیه فاحد و ان اعتبرنا اسمائه و نسب شئونه الذاتیه فکثره ظاهره فی عین واحده و هذه العین الواحده وجوده ظل الله و هو نور ممتد من النور المطلق متصل به من غیر انفصال» (الجندی، ۱۳۶۱: ۴۰۴)

قیصری شارح دیگر فصوص مینویسد: «وهو حقیقه واحده لا تكثر فیها و کثره ظهوراتها و صورها لا یقدح فی وحده ذاتها و تعینها و امتیازها بذاتها لا بتعین زائد علیها إذا لیس فی الوجود ما یغایره لیشترک معه فی شی و یتتمیز عنه بشی و ذلك لا ینافی ظهورها فی مراتبها المتعینة.» (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۶)

جامی: «از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق یک وجود است که به حسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی به مراتب و حضرات گشته است و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است.» (جامی، ۱۳۸۱: ۶۳)

«فللوجود اعتباران: احدهما من حیث کونه وجودا فحسب و هو الحق و إنه من هذا الوجه لا کثره فیه و لا ترکیب و لا صفه و لا نعت و لا اسم و لا رسم و لا نسبه و لا حکم بل وجود بحت و الاعتبار الاخر من حیث اقتترانه بالممکنات و شروق نوره علی الاعیان الموجودات و هو سبحانه إذا اعتبر تعین وجوده مقیدا بالصفات الازمه لكل متعین من الاعیان الممکنه فان ذلك التعین و التشخص یسمى خلقا و سوی.» (همان: ۶۷)

سعدالدین فرغانی: «حمد و سپاس بیحد، سزای خدایی است که سلطان عزت و وحدتش بصمصام بران غیرت نام و نشان غیریت قطع و محو کرد که کان الله و لم یکن معه شی» (فرغانی، ۱۳۵۶: ۷)

بحث وجوب ذاتی حقیقت وجود و تاکید بر واحد شخصی بودن این حقیقت و در عین حال توجه به تبیین کثرات و بیان نسبت بین آن حقیقت و این ظهورات تفسیرهای گوناگون از این تئوری را در میان صاحب نظران مطرح کرده است.

تفسیرهای گوناگون از مکتب وحدت وجود

مرحوم آیه الله رفیعی قزوینی چهار قول را اساس تفاوت دیدگاههای مطرح شده دانسته که به طور خلاصه در اینجا ذکر می شود.

اول اینکه وجود یک حقیقت واحد شخصی باشد و مقصود این باشد که حضرت واجب بالذات شخص واحد منحصر به فرد وجود باشد و برای وجود و مفهوم هستی، مصداق دیگری شناخته نشود و موجودات بسیار از سماء، جماد، نبات، حیوان، نفس و عقل که در عالم امکان مشهود هستند همه خیالات همان واجب الوجود باشند. این تفسیر غلط محض و بیهوده است زیرا علاوه بر این که منافی صریح شرع انور و کفر است به انکار واجب بالذات و نفی مقام شامخ احدیت می انجامد.

دیدگاه دوم اینکه مراد از وحدت وحدت سنجیه باشد نه وحدت شخصیه به این بیان که که مراتب وجودات از واجب گرفته تا به ضعیف ترین ممکنات در سنخ حقیقت وجود متحدند و تفاوت در بزرگی و درجه وجود و شئون وجود از علم و قدرت و حیا و کوچکی دارند و به شدت و ضعف نقص و کمال در بهره برداشتن از سنخ وجود تمایز و جدایی از هم دارند. این معنا ظاهراً مشرب حکمای فارس از فهلویون بوده است که منافی امری نیست و چندان دور از قبول هم نیست.

سوم وحدت شخصیه وجود لیکن نه اینکه کثرات را باطل و بیهوده بدانند بلکه در عین اینکه وجود را واحد شخصی دانسته کثرت و انواع آثار آن را هم محفوظ داشته و می گویند این وحدت از غایت وسعت و احاطت منافات با کثرات واقعیه ندارد که وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت می باشد و تمثیل می کنند به نفس ناطقه که در این اینکه هر فردی یک واحد شخصی است ولی با کل قوایش باصره و هاضمه و نامیه و ... متحد است این دیدگاه ملا صدرا است.

چهارم آنکه مراد از وحدت وجود، وحدت در نظر مردم آگاه و بیدار است که بهتر است وحدت وجود در نظر و فنا فی الصورة نامیده شود. (قزوینی، ۱۳۶۷: ۵۳-۵۶)

از این چهار دیدگاه دیدگاه اول و چهارم مورد بحث نیست. زیرا اولی مورد قبول هیچ کس از محققین عرفا و حکما نیست و چهارمی مورد اختلاف نیست. دیدگاه دوم و سوم در اینکه حقیقت وجود را مشکک می‌دانند مشترکندوبه قول آیه الله قزوینی با عقل و شرع نیز منافات ندارند، اما دومی وحدت سنخی وجود و سومی وحدت شخصی مورد لحاظ قرار می‌گیرد. به نظرنگارنده حتی وحدت شخصی که در تفسیر وحدت تشکیکی حقیقت وجود بر اساس تساوق وحدت شخصیه با وحدت اتصالیه یعنی دیدگاه سوم - که از نظر آیه الله قزوینی نظر صدراست - مطرح می‌شود با وحدت شخصی مورد نظر عرفاء متفاوت است. زیرا در این تفسیر نیز مراتب وجود مطرح می‌شود که عارف به هیچ وجه آن را نمی‌پذیرد. مراتب عارف مظاهر یک حقیقت واحده است. عارف اگر تشکیک را بپذیرد تشکیک در مظاهر است که برای آن نیز تفسیر خاص دارد، در بحث تبیین کثرات در عرفان این مطلب توضیح داده خواهد شد. در واقع رای دوم و سوم هر دو در حوزه حکمت مطرح است و نه عرفان.

دیدگاه صدرالمتالهین، تشکیک خاصی حقیقت وجود

مبین تشکیک خاصی حقیقت وجود که به تفسیر خاصی از کثرات می‌انجامد، ملاصدراست که او دیدگاه خود را بر دو اصل اساسی استوار می‌سازد:

اصل اول: وجود مشترک معنوی است.

در کتب فلسفی بعد از بحث بدهت مفهوم وجود معمولاً بحث اشتراک معنوی و لفظی وجود مطرح می‌شود که مدعای حکماء اشتراک معنوی وجود است؛ یعنی وجود لفظاً واحدی است که برای معنای واحد وضع شده و آن معنای واحد یک واحد عمومی است که بر افراد و مصادیق بسیاری منطبق میشود. صدرا مسئله را قریب به اولیات می‌داند (الشیرازی، ۱۹۸۱م ج ۱: ۳۵) به این معنا که تصور صحیح موضوع که مفهوم وجود است با معنای محمول که مشترک معنوی است کفایت می‌کند که عقل حکم را بپذیرد. در اهمیت بحث اشتراک معنوی وجود کفایت که بدانیم حاج ملاهادی سبزواری مسئله اشتراک معنوی وجود را از اهمیت مسائل حکمت و یکی از مهم‌ترین پایه‌های استنباط حقیقت تشکیکی و ذو مرتبه بودن حقیقت وجود شمرده‌اند (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۳: ۱۳۹)

عرفا در عین قائل شدن به اشتراک معنوی مفهوم وجود، قائل به اشتراک لفظی به حسب مصداقند. به این معنا که مفهوم وجود در مقابل عدم و نیستی بین جمیع اشیا مشترک است و در عین اشتراک معنوی، مشترک لفظی است چون فردی از آن مستقل بالذات است (لاهیجی

، ۳۸۶: ۷۸) سخنان ملا رجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی در نسبت دادن نفی اشتراک معنوی وجود به عرفا در کتب مربوطه ذکر و پاسخ داده شده است. (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۱۷۰-۱۹۳) شکی نیست که بدون اعتقاد به اشتراک معنوی وجود بسیاری از بحث‌های الهیات لاینحل خواهد ماند.^۱ اگر مفهومی مشترک معنوی شد، صدق آن بر افرادش دو گونه قابل تصور است یکی اینکه انطباقش بر مصادیقش به تساوی در صدق باشد مانند؛ مفهوم انسان که هیچ کدام از افراد انسان در انطباق و صدق مفهوم انسان بیشی و کمی و دوری و نزدیکی ندارند. دوم مفهوم در انطباق و صدق بر افراد یکسان نیست، بلکه افرادی که این مفهوم بر آنها اطلاق می‌شود به بیشی و کمی و تقدم و تاخر و شدت و ضعف و کاهش و نقصان اولویت و عدم اولویت و خلاصه کمال و نقص با هم تفاوت دارند. این چنین مفهومی مشکک نامیده می‌شود. به قول ملاصدرا: «ضابطه الاختلاف التشکیکی علی انحائه هو ان یختلف قول الطبیعه المرسله علی افرادها بالولویه او الاقدمیه او الاتمیة الجامعه الاشدیه و الاعظمیه و الاکثریه» (الشیرازی ۱۹۸۱ م ج ۱: ۴۳۱)

باید توجه داشت تشکیک و تواطی در مفاهیمی قابل طرح است که اولاً کلی باشند. ثانیاً مفهوم مشترک معنوی باشد. یعنی معنای مشترکی در همه افراد هست اما انطباق آن مفهوم بر افراد اختلاف دارد. همین تردید که آیا این معنا بین این مختلقات یکی است یا خیر، شاید دلیل این باشد که این قسم را منطقیین مشکک بنامند.

تشکیک مفهومی وجود بسیار قبل از صدرالمتهلین مطرح بوده و ظاهراً کسی هم برای تشکیک مفهومی، برهان اقامه نکرده بلکه با ذکر مصادیقی که وجود بر آنها منطبق می‌شود، تصور مسئله را برای تصدیق بدیهی ایجاد کرده اند. ابن سینا در دانشنامه علایی و خواجه در شرح بر اشارات در پاسخ به اشکالات فخر رازی (ابن سینا، ۱۴۰۳ الجزء الثالث: ۳۳) و غزالی در مقاصد الفلاسفه (غزالی، ۱۳۶۳: ۹۵) تشکیک مفهومی وجود را ذکر کرده اند. تشکیک مفهومی که به عبارتی می‌توان آن را تشکیک عام دانست با تباین حقایق وجودی قابل جمع است. آنچه که ابتکار صدراشناخته میشود تشکیک خاصی حقیقت وجود است که یا به وحدت سخی وجود یا وحدت شخصی حاصل از تساوق وحدت شخصی با وحدت اتصالیه و یا به وحدت شخصی خالص و توجیه کثرات با تئوری تجلی و ظهور و تفسیر فاعلیت حق به تشان و ظهور خواهد انجامید که در اینصورت تشکیک در مظاهر خواهد بود و از این نوع تشکیک به تشکیک خاص الخاصی نیز نام برده شده است.

اصل دوم: وجود اصیل است.

به جرات می‌توان گفت اصالت وجودی که صدرالمتهالین آن را در حکمت مطرح کرده و مبرهن ساخته یکی از پل‌های محکم ارتباط برقرار کردن بین هستی‌شناسی عرفانی و فلسفی است. بدون اینکه بخواهیم وارد بحث ادله اثبات اصالت وجود شویم همین قدر در اینجا متذکر می‌شویم که منظور از اصالت وجود این است که تحقق و منشئیت آثار متعلق به وجود است یعنی جاعلیت و مجعولیت شدت و ضعف تقدم و تاخر و آنچه خارج ذات ماهیات است در حقیقت وجود است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۶) استاد جلال الدین آشتیانی در نسبت بین اصالت وجود و وحدت وجود می‌فرماید: «یکی از مباحثی که اصل و اساس قول به وحدت وجود اعم از وحدت مراتب و وقوع تشکیک در درجات طولی و حقیقی یا به معنای وحدت شخصی و وقوع تشکیک در مظاهر بر آن استوار است اصالت وجود است.» (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۳۴)

عرفاء قرن‌ها قبل از صدرالمتهالین مشرب اصالت وجود را در کتب خود مطرح کرده بودند. اما برخی از بزرگان حکمت چون شیخ اشراق و میر داماد استاد ملاصدرابه اصالت ماهیت اعتقاد داشتند حتی خود صدرا می‌گوید خودش متذبذب در اصالت ماهیت بوده تا اینکه خداوند او راهدایت کرده است. (الشیرازی ۱۹۸۱م ج ۱: ۴۹)

در واقع اشتراک معنوی وجود و اصالت وجود دو بال حکمت متعالیه در مطرح کردن دیدگاه تشکیک خاصی در حقیقت وجود است. به این معنا که وجود حقیقت واحده و دارای مراتب متعدده متکثره است که فرد اعلائی آن واجب و بقیه سلسله مراتب موجودات امکانی هستند. عرفا تشکیک در حقیقت وجود که مستلزم اصالت مراتب باشد را نمی‌پذیرند.

تاملی بر معنای تشکیک خاصی و تمایز آن از تشکیک عام

با نظر دقیق تشکیک در مفاهیم مرجعش تشکیک به اعتبار وجود آن‌هاست (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۳: ۱۷۰). اما مطرح کننده و تبیین کننده تشکیک در حقیقت وجود و تحقق مراتب با حفظ وحدت شخصی - نه وحدت سنخی وجود که دیدگاه فلهلویون بوده که توضیح آن خواهد آمد - صدرالمتهالین است. قبل از ملاصدرایشیخ اشراق تشکیک در مراتب نور را مطرح کرده و دیدگاه مشاء درباره عدم شدت و ضعف در حقیقت واحده را نفی نموده و در مطارحارت نوشته بود:

إعلم إن المشايين يرون ان شيا ما كالسواد اذا اشدت فليس إلا ان سوادا ضعيفا بطل و حصل سوادا آخر اشد منه (سهروردی، ۱۳۹۶ق: ۲۹۳)

ملاصدرا ابتکار شیخ اشراق در تمایز تشکیکی را چنین نقل می‌کند:

از نظر مشایین تمایز منحصر به سه قسم است یعنی تمایز بین دو چیز یا به تمام ذات است مانند تمایز مقولات یا به بعض ذات است مانند تمایز انسان و فرس یا به امور خارج ذات است

مانند تمایز افراد انسان از یکدیگر. اما شیخ اشراق و تابعان او از تمایز دیگری سخن گفتند و آن اینکه تمایز در افراد یک حقیقت واحده واقع شود ولی به نفس ذات خود آن حقیقت، به نحوی که اصل حقیقت ذات دارای مراتب مختلف کمال و نقص باشد. (الشیرازی، ۱۹۸۱ ج ۱: ۴۲۸)

به عبارت دیگر مابه الاشتراک همان مابه الاختلاف و فرد درست کن هم باشد این تشکیک را می‌توان ابتدا به عامی و خاصی تقسیم کرد. تشکیک عامی آن است که تفاوت در یک طبیعت باشد یعنی اگر چه ظرفیت آن تفاوت در خود آن طبیعت باشد ولی عامل اصلی و مابه التفاوت آن خود آن طبیعت نباشد. به عبارت دیگر مابه الالتفاوت غیر از مافیة التفاوت باشد. شاید مثال برای این تشکیک تقدم پدر بر فرزند است که پدر متقدم است در وجود یا زمان بر فرزند، اما آن چیزی که منشا تقدم و تاخر آنها گردیده رابطه تقدم و تاخر ذاتی زمان است. یعنی؛ چیزی که تقدم و تاخر را پذیرفته مغایر با چیزی است که عامل پیدایش تقدم و تاخر گردیده است. تفاوت نورخورشید و ماه نیز می‌تواند مصادق تشکیک عام باشد، زیرا مافیة التفاوت در اینجا نور است اما مابه التفاوت نور نیست بلکه جسم ماه و خورشید است. علت تفاوت خود نور ماه و خورشید نیست، حیثیت تعلیلیه این تفاوت خود طبیعت نور نیست. (حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۵۱)

اما گاهی مابه التفاوت عین مافیة التفاوت یا مابه الاشتراک همان مافیة الاشتراک است. مثال برای این نوع تقدم و تاخر اجزای زمان است که در زمان اشتراک دارند و در همین زمان هم اختلاف دارند. حوادث زمانی به زمان اختلاف دارند ولی خود اجزای زمان به ذات اختلاف دارند. یعنی همان که مابه التفاوت آنهاست مافیة التفاوت هم هست در عدد، خط، زمان و نور هم همین گونه است. این تشکیک خاصی است آنچه که در تشکیک وجود مورد بحث است این نوع تشکیک است. می‌توان گفت یک وجه امتیاز میان مفهوم متواطی و مشکک این است که مفهوم متواطی نسبتش با افراد تساوی در صدق است و نسبت افراد با یکدیگر تباین در تشخیص و موجودیت است. اما مفهوم مشکک نسبتش با افراد به کمال و نقص است و نسبت افراد با یکدیگر اگر تباین باشد تشکیک عامی و اگر به کمال و نقص باشد تشکیک خاصی است. (حائری یزدی، ۱۳۶۰: ۵۴ و ۷۳)

برای تشکیک انواع دیگری چون خاص الخاصی و اخص الخواصی و صفاء خلاصه خاص الخاصی که مناسب بحث‌های عرفانی است نیز گفته شده که به آنها پرداخته نمی‌شود و می‌توان آنها را در کتب مربوط یافت.^۱

^۱ - الشیرازی صدرالدین (۱۳۸۲): ۷۰؛ السبزواری {بی تا}: ۱۵؛ الرازی فخر الدین {بی تا}: ج ۱: ۱۰۶؛ طباطبایی (۱۳۶۲): ۹.

برخی دیدگاه متاخر تر^۱ صدرا را تشکیک خاصی وجود ندانسته بلکه آن را تعبیر به تشکیک خاص الخاصی کرده اند، یعنی مفهومی باشد که تنها یک مصداق منحصر به فرد داشته باشد و همان مصداق مفهوم را بر خود منطبق سازد و اصلا افراد متعددی نباشد تا مفهوم همچون تشکیک خاصی بطور متفاوت بر آنها واقع شود، بلکه افراد عکوس اضلال و فروع همان اصل واحد باشند نه افراد و مراتب آن گونه که از ظاهر نظر فهلویون فهمیده می شود. مدرس آشتیانی می گوید؛ اگر یک مرتبه وجود فوق مالایتنهای باشد تشکیک به تشکیک خاص الخاصی بر خواهد گشت. (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۳: ۱۷۱)

رای صدرا درباره اختلاف مشاء و اشراق در تشکیک در ماهیات.

شیخ الرئیس دو برهان بر نفی تشکیک در ذاتیات اقامه کرده و تشکیک را منحصر در عرضیات دانسته است. صدرالمتالهین براهین شیخ در نفی تشکیک را مصادره به مطلوب دانسته و گفته است دربراهین شیخ بین وحدت عددی و وحدت اطلاقی خلط شده (الشیرازی، ۱۹۸۱ ج ۱، ۴۲۸-۱-۴۳۰) و در دفاع از دیدگاه شیخ اشراق گفته کسانی چون شیخ اشراق که تشکیک در ذاتیات قائلند، تشکیک را خاصی می دانند یعنی؛ نفس حقیقت مثلا جوهر را امری واحد به وحدت اطلاقیه انبساطیه می دانند که در کامل و ناقص و متوسط وجود دارد، بنابراین مشرب حقیقت جوهریه به جوهر اعلی به نحو تقدم و علیت و بر معلول به نحو فرعیت و تبعیت صادق است و جوهر اصلی مشترک در هر دو است.

ملاصدرا در اسفار بعد از تبیین مواضع نزاع مشاء و اشراق در چهار موضع، تک تک مواضع را جداگانه مورد بررسی قرار می دهد و طرف اشراقیون را تقویت می کند و بنا بر مشرب خود تلاش می کند این تمایزات تشکیکی را در حقیقت وجود نشان دهد و هر جا مثال مناقض دیدگاه مشاء لازم بوده از مطارحات و سایر کتب شیخ اشراق نقل مطابق مشرب خویش می آورد. (الشیرازی، ۱۹۸۱ ج ۱: ۴۳۰-۴۳۸)

اما مطلوب ملاصدرا در بحث تشکیک این است که مفاهیم و ماهیات نمی توانند بدون لحاظ وجود مشکک باشند. او در شواهد الربوبیه می گوید باینکه مادر اسفار قول اشراقیون را تقویت کردیم اما سخن ما در نهایت این است که:

«المعانی الکلیه لا تقبل الاشدو الاضعف سوائ کانت ذاتیات او عوارض سوی الوجود فانه بذاته مما یتفاوت کمالا و نقصا و تقدما و تاخرا و افتقارا و غنی و لانه غنی بذاته متعین فهو بذاته

^۱ - حائری یزدی مهدی (۱۳۶۰): ۵۲

متقدم و تقدم و متاخر و تاخر کما انه بذاته کامل و کمال و فاضل و فضیله عدمه نقص و ناقص بذاته و شر و شریذ اما المعانی الکلیه ایما کانتا اینما کانت یلحقها التقدم و التاخر و الکمال و النقص بواسطه وجوداتها الخاصه» (الشیرازی، ۱۳۸۲: ۲۴۱)

مختارملا صدراکه به تشکیک خاصی وجود شهرت یافته همین است که این حقیقت وجود است که هم واحد و هم به وحدته عامل تمام تفاوت‌های تشکیکی است.

برهان اول بر تشکیک خاصی وجود

از نظر فیلسوف، وجود کثرات امری بدیهی است تا قبل از بحث اصالت وجود کثرات به ماهیات که مثار کثرتند منتسب می شدند و درنزد قائلین به اصالت ماهیت، اگر چه وجود مشترک معنوی بود اما چون وجود اعتباری تلقی می شد، بنابراین انتزاع می شد از خارج ذات، مانند مفهوم عرض که از نه مقوله ماهوی متباین به تمام ذات انتزاع می شود. ملاصدرا نقل میکند که اتباع مشاء از ابن سینا (۳۷۳-۴۲۸) و فارابی (۲۵۹-۳۳۹) و بهمنیار (۴۵۸م) و ... به اصالت وجود قائل بوده اند. البته مسئله اصالت وجود و ماهیت تا قبل از شیخ اشراق به عنوان بحث مستقل در کتب آن بزرگان نیست اما سخنانی هست که ملا صدرا آن را شاهد اصالت وجود می آورد. بنظر می رسد مهم ترین برهان بر تشکیک خاصی در نزد صدرا تامل بر لوازم اصالت وجود است. به این معنا که قائلین به اصالت ماهیت که از یک طرف مجعولیت و منشئت آثار را در سنخ ماهیات می دانستند اما تقدم و تاخر و سایر انحای تشکیک را با قول به اعتباریت وجود در وجود قائل می شدند و این خود مناقض اصل اصالت ماهیت می شد.

اگر پذیرفته شود که اصالت با وجود است بنابر این منشا تمام آثار مختلف، وجود خواهد بود یعنی، ملاصدرا با تکیه بر وحدت مفهومی وجود (اشتراک معنوی) تباین حقایق وجودی (نظرمشا) را منتفی می داند. به این معنا که چون وجود در واجب و تمام ممکنات به یک معناست و وحدت معنا لازم می آورد وحدت حقیقتی که این معنا از آن انتزاع می شود؛ زیرا

لان معنی واحد لا یتتزع مما لها توحد مالم یقع

صدرا محالیت انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر را از فطریات می شمارد. بنابراین اگر حقیقت وجود واحد باشد چون غیر وجود تحقق بالاصاله ندارد و از طرف دیگر کثرت و تمایز موجودات مشهود و امری بدیهی است، پس تمایز و کثرت نیز به خود وجود بر می گردد. یعنی؛ منشا وحدت و کثرت خود حقیقت وجود است و این تشکیک در مراتب طولیه وجود خواهد بود.

الفهلویون الوجود عندهم حقیقه ذات تشکک تعم

مراتباً غنی و فقراً تختلف کالنور حیث ماتقوی و تضاف (السبزواری، بی تا: ۳۲)

با مبانی اشراق می‌توان گفت که چون وجود اعتباری است، مفهوم واحد وجود از مفاهیم عرضی خارج محمول است که از ماهیات موجوده با تحلیل عقل انتزاع شده است. البته اگر کسی اصالت ماهیتی باشد می‌تواند چنین فرضی را معقول بداند. (صدرا با براهین اصالت وجود پایه این نظر را رد می‌کند). اگر کسی اصالت وجودی باشد و وجود را مشترک معنوی بداند آن وقت مورد اعتراض واقع می‌شود که اگر آنچه در خارج منشا آثار است وجود است و وجود هم در همه اطلاقات یک معنا دارد؛ چگونه این مفهوم از ماهیات متکثره بدون جهت وحدت می‌تواند انتزاع شود؟ پس یک حقیقت منشا انتزاع این مفهوم واحد است و همان حقیقت اصیل و منشا آثار است، برهان وقتی تمام است که ما بگوییم چون اشیاء آثار مختلف دارند بنابراین یک حقیقت به عینه در همه جا تحقق ندارد. جمع بین این دو یعنی یک حقیقت که یک حقیقت نیست، معنای تشکیک را در ملا صدرا بوجود آورده در جایی که یک حقیقت از یک وحدت اطلاقی انبساطی ذومرتبه بهره مند باشد می‌تواند در عین وحدت، کثیر بوده و کثرت آثار نیز داشته باشد. در واقع صدرا چنین استدلال کرده که چون مفهوم وجود واحد است و اصالت با وجود است این مفهوم واحد حکایت از مصداق واحد می‌کند اما در خارج کثرت آثاری قابل انکار نیست پس این واحد خود منشا این کثرت است چگونه؟ به پذیرفتن شدت و ضعف در خود همین حقیقت. چه دلیلی اقامه می‌شود بر اینکه این وحدت وحدت انبساطی که مترادف وحدت سنخی باشد؟ پاسخ چون با کثرت آثاری قابل جمع است. اگر کثرات به گونه‌ی تبیین شود که با وحدت شخصی وجود قابل جمع باشد و یا انبساط و اطلاق به اولین تجلی فعلی (وجود منبسط) آن واحد به وحدت حقه حقیقه منتسب شود، سخن صدرا به راحتی معارض می‌یابد این همان ادعای عرفاست. نکته دیگر اینکه این تشکیک اگر کثرت مراتب طولی را تبیین کند در باره تفاوت آثار در وجودهایی که در عرض یکدیگرند سوال به قوت خود باقیست.

برهان دوم بر تشکیک خاصی وجود

هر عقل سلیمی سنخیت بین علت و معلول را می‌پذیرد در غیر این صورت لازم می‌آید صدور هر معلولی از هر علتی که نه با تجربه سازگار است و نه با عقل. در علیت به معنای فلسفی _ که منظور از علت موجودی است که منشا صدور معلول است و معلول موجودی است که در اصل ذات و تحقق خود وابسته به علت است _ باید بحث سنخیت با شدت بیشتر ی لحاظ شود، زیرا اگر سنخیت موجود بین علت و معلول بعینه در غیر این علت موجود باشد، صدور این معلول از علت مذکور دون سایر علل ترجیح بلا مرجح خواهد بود.

در تفسیر این سنخیت ناچار باید گفت در علت فیاضه باید جهت اقتضای کامل معلول وجود داشته باشد که به بدان جهت معلول تعیین پیدا کند. شیخ در اشارات تحت عنوان تنبیه قاعده الواحد را مطرح کرده و آن را از اولیات شمرد ه است. (ابن سینا ۱۴۰۳ الجزء الثالث: ۱۲۲) از نظر ملاصدرا مبدء سنخیت بین علت معلول چیزی نیست جز تعیین معلول در علت قبل از وجود و تنزل معلول به وجود خاص از علت و صرف الفقر بودن و صرف الربط بودن معلول نسبت به علت. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۳۸)

بنا بر طریقه مشاء که موجودات را حقایق متباین به تمام ذات می داند و اشراقیون اصالت را در موجودات به ماهیت و در واجب به وجود می داند معلول حاکی از وجود علت و علت جامع کمالات معلول نخواهد بود و از علم به علت علم به معلول لازم نخواهد آمد. در نتیجه می توان گفت:

مجموعیت وجود و سنخیت بین علت و معلول با اصالت وجود لازم می آورد اینکه تقدم و تاخر و اولویت و اخیریت و اشدیت و اضعفیت علت و معلول ناشی از وجود باشد و چون وجود حقیقت بسیطی است پس خودش علت این تفاوت‌های تشکیکی خواهد بود. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۸)

وحدت سنخی وجودیا وحدت شخصی

برخی شارحان کلام صدرا قائلند که سخن ملا صدرا در تشکیک حقیقت وجود همان سخن فلهویون است که نتیجه آن وحدت سنخی وجود است که با وجود کثرات کاملاً سازگار است و از آن به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت نیز تعبیر می شود. برخی مانند آیه الله قزوینی گفته اند وحدت وجود مورد نظر صدرا وحدت شخصی وجود است که این نیز دو گونه تفسیر شده یکی وحدت اتصالیه وجود که مساوق با وحدت شخصی است که تفسیر آیه الله قزوینی از سخن صدرا همین است و مرحوم دکتر حائری یزدی در کتاب هرم هستی آن را تبیین می کند که نهایتاً به حقیقی بودن وجود کثرات کاملاً سازگار است، اما با استقلال وجود هیچ مرتبه و موجودی سازگار نیست. در این تبیین سلسله طولی و عرضی وجود در عین بهره مندی از هستی حقیقی و داشتن آثار متناسب با هر مرتبه با وجود افاضی اتصالی به راس هرم هستی که هستی بحت، بسیط بی نهایت است متصل می شود و این معنای واحد شخصی بودن این حقیقت است. تکیه این تفسیر بر قاعده «الوحده الاتصالیه عین الوحده الشخصیه» است که مثال آنان واحد شخصی بودن انسان با داشتن اجزا گوناگون است. مرحوم دکتر حائری وحدت شخصی مورد نظر امثال

ابن عربی را وحدت وجود خام می‌داند که اصولاً با فلسفه و بحث عقلی سازگاری ندارد. (حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۷۴-۱۸۳)

برخی از شارحان کلام صدرا قائلند که وحدت اتصالیه مساوق با وحدت شخصی مربوط به حکمت متعالیه متقدم است و دوره دیگری در سخنان صدرا در تحویل علیت به ظهور و تجلی و تفسیر امکان ذاتی به امکان فقری و تبدیل فاعلیت حق به تشان وجودی هست که می‌توان آن را حکمت متعالیه متاخر دانست که با معنای دوم وحدت شخصی وجود که مورد نظر شارحان مکتب محی‌الدین است عینت یا قرابت نزدیک دارد. (رحیمیان، ۱۳۷۶: ۷۶)

تاملی بر وحدت شخصی و سنخی وجود

وحدت شخصی مورد نظر عارف این است که حقیقت وجود که عین وجوب و ضرورت و صرافت و اطلاق است هیچ ثانی برای آن قابل تصور نیست وحدت شخصی وجود در عرفان با وحدت سنخی حاصل از مراتب تشکیکی به تعبیر فلهویون اشتراک لفظی دارد (حسن زاده آملی، ۱۳۶۲: ۶۱) زیرا وحدت شخصی عرفا با هیچ نوع کثرتی جز کثرت ظهوری سازگاری ندارد و وحدت سنخی وجود با کثرت مراتب قابل جمع است. در نزد این گروه اصل حقیقت وجود که واحد است در عین حال یک مرتبه از این حقیقت واجب و بقیه مراتب ممکن و متعلق و وابسته به آن حقیقتند، ناچار باید گفت اصل حقیقت وجود اوسع از واجب است. واجب مرتبه‌ی از آن است، شاید به دلیل این اوسعت حقیقت وجود محیط بر واجب هم تلقی شود که تالی فاسده کثیر خواهد داشت، مگر اینکه به تعبیر عرفاء رجوع کنیم. که مقام وجوب وجود که مقام احدیت باشد از تعینات اصل حقیقت دانسته و چون این مرتبه دارای وحدت اطلاقی است ظهور در متکثرات و تجلیات متفننه به وحدت ذاتش ضرر نمی‌زند و از اجتماع با کثرات ابا ندارد. عرفا توجه دارند که شمول حقیقت وجود نسبت به ماهیات و اعیان ثابته عبارت از تجلی و سریان و ظهور و انبساط آن حقیقت در مراتب یا همان مظاهر که در واقع ظهور آن حقیقت به حسب فعل که همان وجود منبسط است می‌باشد.

خلاصه اینکه وحدت حاصل از تشکیک مراتب وجود لازم نمی‌آورد که مصداق وجود منحصر به همان مرتبه صرف و بسیط و فوق تمام باشد، بلکه موجودات دیگر نیز فرد و مصداق حقیقت وجود خواهند بود با این تفاوت که موجودات دیگر معلول اویند لیکن چون فرق بین مراتب به شدت و ضعف است این مراتب از سنخ واحدند.

مبانی عرفان در بیان تشکیک در مظاهر وجود

اصل اساسی جهان بینی عرفانی این است که حقیقت وجود امری واحد شخصی است که هیچ تکثری نه در مرتبه و نه در افراد نمی پذیرد. در کتب مختلف عرفانی به این مسئله پرداخته شده، قیصری در مقدمه بر شرح فصوص می نویسد: «فی الوجود و انه الحق» مرحوم آشتیانی با ذکر سخن محشین مختلف می نویسد: «عرفا بعد از اتفاق نظر در وحدت وجود اختلاف دارند که آیا واجب الوجود مرتبه وجود ماخوذاً بشرط از وجود و عدم اشیاست یا ماخوذاً بشرط عدم اشیاست که مرتبه واحدیت است ولی هر دو گروه متفقند که وجود عام منبسط بر اشیا و اعیان ثابته نفس رحمانی و الفیض الاقدس در مقام علم و فیض مقدس در مقام عین ظل آن حقیقت است و ظل شی به وجهی عین شی است و به وجهی غیر آن.» (قیصری، ۱۳۸۶: ۳۶)

صاحب تمهید القواعد در استدلال بر وجوب ذاتی وجود می نویسد: «من البین ان حقیقته من حیث هی لا یقبل العدم لذاتها لامتناع اتصاف احد النقیضین بالآخر و امتناع انقلاب طبیعه الی طبیعه اخری، و متی امتنع العدم علیها لذاتها کانت واجبه لذاتها.» (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۲۱۰)

شارح فصوص، قیصری در اوایل مقدمه دو برهان بر وجوب ذاتی وجود ذکر کرده با این بیان: «الوجود واجب لذاته إذ لو کان ممکنا لکان له عله موجوده فیلزم تقدم الشی علی نفسه.»

برهان دوم: «الوجود لیس بجوهر و لا عرض لما مر و کل ما هو ممکن فهو اما جوهر اما عرض ینتج او الوجود لیس بممکن فتعین ان یکون واجبا.» (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۷)

و در مقدمه خود بر تائیه ابن فارض می نویسد: «ذالک الواجب هو عین حقیقه الوجود ای کلی الطبیعی المعبر عنه بالوجود المطلق اذ لو کان غیرها لایخلو إما ان یکون حقیقه اخری غیر حقیقه الوجود و یعرض علیها الوجود لکون الواجب موجودا کما یقوله المتکلمون او فردا من افراد الوجود یفیض منه غیره کما یقوله الحکماء و کل منها محال ...» (یثربی، ۱۳۸۷: ۲۷۷)

خلاصه برهان اینکه این که اگر فرض کنیم حقیقت مطلق وجود واجب نیست، بلکه واجب یک حقیقت دیگری است در این صورت این حقیقت دیگر یا غیر از حقیقت وجود است که وجود بر آن عارض شده چنانکه متکلمین می گویند یا فردی از افراد وجود است آنچنان که حکمائی قائلند. در فرض متکلمین لازم می آید وجود بر ماهیت واجب عارض شده و هر عارضی معلل است و معلولیت واجب لازم می آید و بنا بر فرض حکما لازم می آید وجود دارای افرادی باشد که یک فرد آن واجب و بقیه افراد ممکن باشد در اینصورت تعین هر فردی با افراد دیگر به امری خارج ذات خواهد بود زیرا خود این حقیقت در افراد مشترک است و نمی تواند عامل تعیین و تمیز

باشد. در اینصورت یا باید مرکب بودن واجب یا واجب بودن امر عرضی خارج ذات را پذیرفت یا قائل شد که واجب خود آن طبیعت است که مطلوب عرفاهمین است.

مصدق بالذات و حقیقی هر مفهومی از مفاهیم، آن است که منشا انتزاع و محکی عنه آن مفهوم بدون ملاحظه حیثیتی از حیثیات و جهتی از جهات باشد. انتزاع مفهوم وجود از طبیعت وجودیها همی و حقیقت وجود صرف به همین نحو است که در انتزاع وجود از حقیقت و حاق وجود احتیاج به ملاحظه جهتی از جهات و حیثیتی از حیثیات نداریم. چون اصل الحقیقه واحد است و تکرر ندارد و محدود به حدی نیست و صرف الوجود است «صرف الشی لا یتثنی و لا یتکرر» حمل مفهوم وجود بر او به نحو ضرورت ازلیه است. روی این میزان فرض اصل الحقیقه فرض وجوب وجود و عدم تکرر است. از نظر عرفا فرض فرد داشتن یا مرتبه داشتن حقیقت وجود یعنی قبول تکرر وجود و پذیرفتن ثانی برای آن که محال است. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۲: ۵۲-۵۸)

مسلمایان بیان اینکه حقیقت وجود همان طبیعت واجب است اولین سوال و شبهه این است که لازم می‌آید حق مرتبه‌ی غیر از وجود ممکنات نداشته باشد و به قول صدرا هر موجودی حتی قازورات واجب باشند. (الشیرازی، ۱۹۸۱ ج ۱: ۲۵۵) با فرض واحد شخصی بودن حقیقت وجود نکته اساسی تبیین کثرات است. اگر وجود عین طبیعت واجب است این متکثرات چه جایگاهی از هستی دارند و چرا آثار مختلف دارند و چگونه متحقق می‌شوند؟ کل تفسیر عرفا مبتنی بر ظهور ذات للذات است که ملازم است با خروج از مقام غیب و شهود حق خود را به وصف احدیت با استجنان کلیه کمالات اسماء و مظاهر اسماء که اولین تعیین عارض بر حقیقت وجود است که منشا ظهور هستی در مجالهای مختلف می‌شود.

رابطه وحدت شخصی وجود با نفی تشکیک

اساتید عرفان مثل جنیدی و قیصری و ابن ترکه بعد از برهان آوری بر وحدت شخصی وجود و پاسخ گویی به شبهات این نظریه در مقام نفی حد از وجود تصریح کرده اند که وجود قبول تشکیک و اشتداد و تضعف نمی‌کند. ابن ترکه می‌گوید:

«الاشتداد و التضعف لا یتصوران إلا فی الحال القار کالسواد و البیاض الحالین فی محلین او غیر القار متوجها إلى غایه من الزیاده و النقصان کالحرکه» (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۲۳۵)

قیصری: «لا یقبل الاشتداد و الضعف فی ذاته لا نهما لا یتصوران إلا فی الحال القار کالسواد و البیاض الحالین فی محلین او الغیر القار متوجها إلى غایه ما من الزیاده او النقصان کالحرکه و

الزیاده و النقصان و الشده و الضعف یقع علیه بحسب ظهوره و خفائه فی بعض مراتبه» (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۵)

ماحصل سخنان این بزرگواران این است که شدت و ضعف از خواص اعراض قار در محل و یا در مقولاتی است که از ناحیه حرکت موجود می‌شوند. مثل اشتداد در مقولات تدریجی الحصول و البته وجود که عین ضرورت و وجوب ذاتی است هیچ کدام از این دو نحوه تحقق را ندارد. استاد آشتیانی در نقد سخن عرفا می‌نویسد:

«کلیه اشکالات مولف (تمید القواعد و بدلیل شباهت برهان قیصری با آن) متوجه مسلک حکمای مشایی است و بر مسلک محققان وارد نمی‌باشد. اشکالات او بر اشتداد و تضعف و تشکیک نیر به مسلک قائلان به حرکت جوهری وارد نمی‌باشد... (همان)

در توضیح باید گفت قائلان به تشکیک خاصی وجود نمی‌پذیرند که شدت و ضعف فقط در اعراض قار حال در محل یا وجودهای تدریجی واقع شود. با مبانی صدرا که هر گونه عرض را از شئون جوهر می‌داند و بر حرکت جوهری برهان می‌آورد، موضوع حرکت جوهری را هیولی با «صورت ما» تصویر می‌کند و کلیه صور طول یک حرکت را یک حقیقت جوهری لحاظ می‌کند، تشکیک در کل هستی متحرک در قوس صعود مورد نظر عرفا تبیین می‌شود. و در قوس نزول اصل مدعای قائلین به تشکیک خاصی این است که غنا و شدت و تمامیت ذاتی اصل وجود و فقر و فنا و معلولیت نیز خاصیت وجود است. وقوع وجود به نحو استقلال در علت و تحقق آن به وصف محتاج در معالیل، ذاتی اصل وجود است و در اصل از نظر قائلین به تشکیک خاصی ملاک تفاوت و تشکیک، خاصیت ذاتی هستی است این سخن مغزاعاست که باید نقد شود. تاکید عرفای بر نفی فرد و مرتبه‌ی از حقیقت وجود سر مخالفت آنها با تشکیک خاصی حقیقت وجود است. زیرا به نظر عرفا اگر اصل طبیعت وجود که به وصف اطلاق و عدم تعیین موجود است دارای فرد دیگری باشد لازم می‌آید تکرار اصل طبیعت که محال است.

تبیین کثرات از دیدگاه عرفان

کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود	اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود
خورشید در آن هم به همان رنگ نمود	هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود

(جامی ۱۳۸۱: ۷۲)

اینکه گفته شده در نزد عارف کثرت اعتباری است یا کثرات اعتبارات محضه و اضافات صرفه اند یا ثانی ما براه الاحولند، موجب این برداشت سطحی شده که گمان شود، عرفاء منکر هر کثرتی

هستند(ایرادات مرحوم میرزا ابوالحسن جلوه بر وحدت وجود)^۱ حالی که تفسیر کثرات با دیدگاه تجلی و ظهور و کثرات اسمایی و لوازم اسماء یعنی اعیان ثابته که در واقع کثرت مظاهرندواقع گرای صیقل عرفان رابه نمایش می گذارد.

کثرت اسماء و صفات و مظاهر آنها

از آنجا که در جهان بینی عرفانی عالم مظهر اسماء الهی است و در اصطلاح عارف وقتی ذات وجود را با صفت معینی که تجلی از تجلیات وجود است اعتبار کنیم اسم حاصل می شود و آن وصفی که در ذات به اعتبار شانی از شئون و تجلی یی از تجلیاتش اعتبار شود صفت خواهد بود. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱۲)

اسماء الهی که به تصریح عرفاء غیر متناهند، برخی اعظمند مانند اسم الله که مستجمع جمیع اسماء و صفات است و برخی محیطند مانند؛ حی برخی امهات هستندمانند؛ اول و الاخر الظاهر و الباطن .به تعبیر دیگری اسماء سبعة، العلیم و المرید؛ القدير، البصیر، السميع، المتکلم و الحی امهات اسماء الهی هستند. در تعبیر دیگر ی، اسماء تقسیم می شوند به اسم ذات ، صفات و افعال با این توضیح که اگر چه همه اسم ها را می توان اسم ذات دانست اما به اعتبار ظهور ذات یا ظهور صفات یا ظهور افعال این تعابیر موجه می نماید و البته ممکن است اسمی جامع دو یا هر سه اعتبار باشد مانند، اسم رب که مشترک میان سید و ثابت و مصلح و مربی است بنابراین اگر چه همه اسماء عین ذات بسیط احدی هستند و وجود منحصر در واجب است. اما ظهور حق در اجابت و پاسخ بر درخواست هر اسم برای داشتن مظهری مطابق خویش درجات خاصی می یابد. اسماء از لحاظ دلالت بر ذات حق تفاضل و تفاوت ندارند اما از لحاظ اینکه هر اسمی مظهری متفاوت از اسم دیگر دارد تفاوت مظهری پیدامی کنند. (فرغانی، ۱۳۵۷: ۱۹-۲۷)

تفاوت در تجلی به حسب اختلاف در اعیان ثابته

در عرفان سخن از دو تجلی است یا دو فیض است. یکی فیض اقدس یعنی هویت ساریه موجود در سراسر اعیان دار وجود که به نحو احدیت جمع بر همه محیط و مستولی است و تمام تعینات در او مستهلکند این را فیض اقدس گویند. یعنی اولین تجلی که ذات از مقام غیت مطلقه

^۱ - حکمت متعالیه متقدم و متاخر از اصطلاحات درس آیه الله جوادی آملی در اسفار و تمهید القواعد است به نقل از کتاب

می‌کند و به اسما و صفات و لوازم آن متصف می‌شود در واقع فیض مقدس تفصیل همان فیض اقدس است که این اعیان به وجودات خارجی متحقق می‌شوند یعنی فیض اقدس را اگر با تعینات و حدود اعتبار کنیم که همان اسماء‌الله تفصیلی می‌شوند به آن فیض مقدس گویند. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱۲)

بر اساس تجلی حق در کسوت اسماء و صفات، نوعی کثرت مظهری حاصل می‌شود در مرتبه بعد لازمه هر اسمی مفهوم و ماهیت مناسب با آن اسم است که همین مفاهیم که لازمه اسماء و صفاتند به تعبیر دیگر صور اسماء الهی در علم حق که اعیان ثابته نامیده می‌شوند به واسطه فیض مقدس از ثبوت علمی به تحقق خارجی می‌رسند خود به دلیل اختلاف استعداد و قابلیت نوعی کثرت مظهری را علاوه بر کثرت اسمایی بوجود می‌آورند. (ابن ترکه ۱۳۸۱: ۳۲۴)

تفاوت مظاهر بر اساس دوری و نزدیکی به مبدا

در نظام علی حکیم هر چه وجود از مبدا دورتر می‌شود ضعیف تر می‌گردد و هر چه به مبدا نزدیک تر است از شدت بیشتری بهره مند است. در عرفان ذکر شد نظام تجلی و ظهور - به جای علیت و معلولیت که حکایت دویی دارد- مطرح است، اما از این نظر تفاوت ندارد که مظاهر از نظر ترتیبات ظهور اسمایی متفاوتند و همه در نشان دادن کمالات و جلوات ذات کلمه تامه نیستند و این خودکثرت مظهری را متحقق می‌کند برخی مظهر اسماء جزئی اندو فاصله از اسماء کلیه و اسماء ذات دارند.

تناح اسماء تفسیری از کثرت عوالم

جریانی که در آن موجودات عالم به عنوان مظاهر چند اسم به عرصه ظهور می‌رسند نکاح اسماء گویند. این استعاره بر این است که اسما و صفات حق بر حسب ترکیبات و تلفیقاتی که بین آنها انجام می‌شود افاضه‌ها و ظهورات گوناگون و به تبع مظاهر مختلفی خواهند داشت. از نظر عرفا پیدایش عالم کثرات ناشی از پنج نکاح تکوینی یعنی رابطه طرفینی و تاثیر و تاثر بین دو عالم یا دو مرتبه از ظهور وجود بوده است اول نکاح اسماء که حاصلش پیدایش عالم اعیان ثابته است دوم نکاح اعیان که نتیجه آن پیدایش ارواح است و نکاح ارواح که حاصلش علم مثال و نکاح مثال و عناصر بسیط که ثمره اش ظهور مولدات است و نکاح انسان که نتیجه اش پیدایش انسان است. (رحیمیان، ۱۳۷۶ به نقل از مصباح الانس: ۱۶۸)

نتیجه

تشکیک خاصی وجود، تئوری فلسفی صدرا در تفسیر و تبیین کثرت موجودات با التزام به وحدت حقیقت وجود است. ملاصدرا پایه های تفسیر خود را بر اشتراک مفهوم وجود و اثبات اصالت وجود قرار داده و با تکیه بر وحدت مفهومی واصل امتناع انتزاع مفهوم واحد از متباینات به تمام ذات، وحدت حقیقت وجود را نتیجه گرفته و با رد اصالت ماهیت و محالیت ارجاع تمایزات موجودات به امری اعتباری تفاوت را نیز به همان حقیقت واحده منتسب کرده و نتیجه می‌گیرد که وجود حقیقت واحد ذو مرتبه است.

در این نوشتار توضیح داده شد که اگر حقیقت هستی خاصیت ذومرتبه بودن را داشته باشد در اینصورت هستی مطلق اعم و اوسع از واجب خواهد بود و واجب صرفاً یک مرتبه از آن محسوب خواهد شد که قابل قبول نیست و اگر همان طور که خود ملاصدرا تأکید کرده مرتبه واجبی با بساطت و صرافت و محووضت فوق مالایتناهی باشد پس هر چه غیر اوست ثانی و فرد محسوب نخواهد شد و باز گشت سخن به وحدت شخصی آن حقیقت یا حد اقل تشکیک خاص الخاصی وجود خواهد بود.

به نظر می‌رسد ملاصدرا از رد قول به تباین موجودات به قول به تشکیک خاصی وجودمنتقل شده که این مطلب در نوشته های او آشکار است و در این مرحله مختار او همان وحدت سنخی حقیقت وجود مطابق دیدگاه فلهلویون از حکمای فارس خواهد بود. مرحله بعد اوبا تبیین بحث علیت با عنایت به اصالت وجود و ارجاع هر نوع منشأبت آثار به وجود و تأکید بر فرع و ظل و رشحه بودن وجود معلول نسبت به علت و عنایت به امکان فقری در معلولیت، نوعی وحدت شخصی وجود بر مبنای قاعده وحدت اتصالیه مساوق وحدت شخصی تصویر می‌کند.

البته در این تصویر وحدت اطلاقی وجود منافاتی با وحدت شخصی نخواهد داشت زیرا اطلاق در وجود اطلاقی مفهومی نیست و تشخص به خود وجود است و شمول وجود تشخص آن رارفع نمی‌کند. با ز در این دیدگاه مراتب و افراد برای حقیقت وجود تصویر می‌شود البته افرادی وابسته و متعلق و ظلی.

عرفا با تأکید بر وجوب طبیعت وجود هر نوع فرد را برای این طبیعت رد کرده و تأکید بر یکتایی این حقیقت دارند. با وجود این کثرات را عرفاء با بحث تجلی آن حقیقت در کسوت اسماء و صفات و لوازم آن یعنی اعیان ثابته تفسیر میکنند و هر نوع تفاوت تشکیکی را به لحاظ مظاهر و جلوات آن حقیقت می‌پذیرند نه در خود آن حقیقت. براهین و گفتگوی بین دو دیدگاه در حد وسع نگارنده و مجال یک تحقیق در حدیک مقاله در این نوشتار آمده است.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۸۲) هستی از نظر فلسفه و عرفان، بوستان کتاب،
۲. _____ (۱۳۶۰)، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، نهضت زنان مسلمان،
۳. آشتیانی، میرزا مهدی مدرس، (۱۳۶۳) تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، انتشارات دانشگاه تهران
۴. ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین، (۱۳۸۱) تمهید القواعد تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، بوستان قم،
۵. ابن سینا حسین ابن عبدالله، (۵۱۴۰۳) الاشارات و التنبیهات، الجزء الثالث، دفتر نشر الكتاب
۶. _____ {ربی تا} {ربی جا}، الشفاء الالهيات، راجعه و قدم له مالكتور ابراهيم مدكور
۷. جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۸۱)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه اسلامی، چاپ سوم
۸. الجندی، موید الدین (۱۳۶۱)، شرح فصوص الحکم، چاپخانه دانشگاه مشهد
۹. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۰) کاوشهای عقل نظری، شرکت سهامی انتشار
۱۰. _____ (۱۳۶۱) هرم هستی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،
۱۱. حسن زاده آملی، علامه حسن (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران
۱۲. _____ (۱۳۶۲) رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، انتشارات فجر
۱۳. خزائلی، محمد (۱۳۶۳)، خود آموز حکمت مشاء، ترجمه مقاصد الفلاسفه غزالی، انتشارات امیر کبیر
۱۴. راسل برتراند، عرفان و منطق (۱۳۶۲)، ترجمه نجف دریا بندری چاپخانه سپهر تهران،
۱۵. رفیعی قزوینی، آیه الله، (۱۳۶۷) مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، با تصحیح غلامحسین رضا نژاد، چاپ سپهر
۱۶. رحیمیان، سعید، (۱۳۷۶)، تجلی و ظهور در عرفان نظری، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
۱۷. السبزواری، الحاج ملا هادی {ربی تا}، شرح المنظومه، انتشارات دار العلم
۱۸. سهروردی شهاب الدین یحیی (۱۳۹۶ ه ق)، مجموعه مصنفات، به تصحیح هانری کوربین، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه

۳۶۱..... مجموعه مقالات برگزیده همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

۱۹. شریف، میر محمد (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه فارسی زیر نظر نصر الله پور جوادی، نشر دانشگاهی،

۲۰. الشیرازی، صدرالدین محمد، (۱۹۸۱م) الحکمه المتعالیه، ج ۱، دار احیاء التراث العربی،

۲۱. _____ (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، بوستان قم، ۱۳۸۲

۲۲. _____ (۱۳۷۸)، سه رساله فلسفی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه

قم

۲۳. الشیرازی، قطب الدین، (بی تا) شرح حکمه الاشراق، انتشارات بیدار قم

۲۴. طباطبایی، علامه محمد حسین (۱۳۶۲)، نه‌ایه الحکمه، موسسه النشر الاسلامی

۲۵. فرغانی، سعید الدین سعید (۱۳۵۷)، مشارق الدراری، دانشگاه فردوسی

۲۶. فروغی، محمد علی (۱۳۸۸)، سیر حکمت در اروپا، انتشارات زوار

۲۷. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۶۲) اصول المعارف، با تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مرکز

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

۲۸. قیصری رومی، محمد داوود، (۱۳۸۶) شرح فصوص الحکم، انتشارات علمی فرهنگی،

۲۹. مدرس مطلق، (۱۳۷۹) وحدت وجود، آبادان نشر پرستش،

۳۰. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰)، شرح اسفار الاربعه، نگارش محمد تقی سبحانی، موسسه

علمی و پژوهشی امام خمینی

۳۱. لاهیجی، ملامحمد جعفر (۱۳۸۶)، شرح رساله مشاعر ملاصدرا، بوستان کتاب، قم

۳۲. یثربی، سیدیحیی، (۱۳۸۷) عرفان نظری، بوستان کتاب، قم