

« نگاهی نو به نسبت وحدت شخصی و وحدت تشکیکی وجود »

رحمت‌الله معظمی گودرزی

دانشجوی دکتری گروه عرفان اسلامی ، واحد علوم و تحقیقات تهران ،

دانشگاه آزاد اسلامی ، تهران ، ایران

علی شیخ الاسلامی

استاد گروه عرفان اسلامی ، واحد علوم و تحقیقات تهران ،

دانشگاه آزاد اسلامی ، تهران ، ایران * نویسنده مسئول

a-sheikhholeslami@srbiau.ac.ir

چکیده مقاله:

این مقاله در صدد ارائه دیدگاهی نو در باره نسبت میان «وحدت شخصی وجود» در حوزه عرفان و «وحدت تشکیکی وجود» در حوزه فلسفه است. در همین راستا با تکیه بر ادبیات، قواعد و روشهای مختلف آنها، این دو دیدگاه وحدت‌گرا را نه در طول و عرض هم که در دو حوزه مختلف معرفتی و متناظر بر یکدیگر می‌داند. بر همین اساس این دو موضوع را در کتب فیلسوف شهیر مشرق زمین جناب صدرالمتألهین دنبال کرده و با ارائه تقدم و تأخر آثار ایشان بر پذیرش توأمان این دو رویکردهستی شناسانه در آثار ایشان تأکید می‌ورزد.

کلید واژه:

وحدت شخصی و تشکیکی، ملاصدرا، فلسفه، عرفان.

پیشگفتار

دیر زمانی است که در عرصهٔ مباحث هستی‌شناسی اسلامی و به ویژه دربارهٔ موضوع وحدت وجود نظریه‌های مختلفی ارائه گردیده است که در این میان نظریه‌های وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. و همواره در بین متأخرین آراء و نظریات متفاوتی در این زمینه وجود داشته است. گروهی نظریه وحدت تشکیکی وجود (وحدت سنخی وجود) را بر نظریه وحدت شخصی ترجیح و گروهی نیز قائل به برتری وحدت شخصی وجود بر وحدت تشکیکی آن می‌باشند. و دامنه این بحث را به آراء صدرالمآلهین نیز سرایت داده و قائل به نوعی تکامل تدریجی در عبور از نظریه وحدت تشکیکی به وحدت شخصی برای این عارف و فیلسوف گرانقدر می‌باشند.

نگارنده در این مقال درصدد بیان این مطلب است که اولاً: این دو نظریه مربوط به دو حوزه مختلف با قواعد و اصطلاحات و دامنه متفاوت بوده و مقایسه رتبی آنان امری خالی از فایده و صرفاً براساس تمایلات افراد است.

ثانیاً: بیان هر دو نظریه به صورت همزمان امری طبیعی است که منجر به هیچگونه تناقض و یا ازطرفی ترجیح یکی بر دیگری نیست. همچنان که نزد ملاصدرا-براساس آنچه خواهد آمد- اینگونه است.

قبل از هر سخن باید گفت که منظور از عرفان در اینجا عرفان نظری است که به باور نگارنده ارائه دهنده نوعی جهان بینی عرفانی و از سنخ فلسفه است که دارای قواعد مخصوص به خود و تقسیماتی است به غیر از آنچه که در حوزه فلسفه بکار می‌رود (مانند تقسیم وجود به وجود علمی و وجود عینی و غیره) بهمین دلیل میتوان عرفان نظری را نوعی "فلسفه آزاد" و یا "فرا فلسفه" بحساب آورد چرا که خود را ملزم به رعایت قواعد دقیق فلسفی نمی‌داند.

همچنانکه می‌دانیم نقطه نظرهای اصلی ارائه شده درباره وجود و موجود از لحاظ وحدت و کثرت بالغ بر پنج نظریه اساسی می‌باشد. (و مابقی نظریات فرع بر این پنج نظریه می‌باشند):
۱- عده‌ای که اکثریت مردم را تشکیل می‌دهند به کثرت وجود و موجود معتقدند. همچنانکه حکمای مشائی هم به کثرت در وجود معتقد و موجودات را حقایقی متباین می‌دانند. (نظریه حکمای مشاء).

- ۲- درمقابل گروهی به وحدت شخصی وجود و منحصر دیدن آن درحقّ تعالی قائل بوده و ما سوی الله را خیالی و وهمی می‌دانند. (نظریه منسوب به جهله صوفیه).
- ۳- گروهی نیز به وحدت وجود و کثرت موجود معتقدند و موجود را به معنی "منتسب به وجود" در نظر می‌گیرند. و می‌گویند وجود بیش از یکی نیست و بقیه موجودات عبارت از ماهیات منتسب به وجود می‌باشند. (این نظریه معروف به ذوق تاله می‌باشد).
- ۴- وحدت وجود و موجود در عین کثرتشان که این نظر منسوب به حکمای پهلوی بوده و مورد قبول ملاصدرا و پیروانش می‌باشد (وحدت تشکیکی وجود).
- ۵- نظر عرفا که حقیقت وجود را امری واحد شخصی می‌دانند که منحصر در ذات حضرت حق است و موجودات دیگر جلوات و شئون و تعینات آن می‌باشند (وحدت شخصی وجود). حال به توضیحی اجمالی درباره این دو نظریه اخیر می‌پردازیم:

نظریه وحدت تشکیکی (سنخی) وجود

براساس این نظریه وجود یک واحد ذو مراتب است که در عین وحدت دارای مراتبی مختلف براساس شدت و ضعف و اولویت و آخریت و غیره می‌باشد. یعنی ما به الإمتیاز در هر مرتبه به ما بالإشتراک برمی‌گردد. و آن همان "وجود داشتن" و به عبارت دیگر برخورداری از سعه وجودی بیشتر است. مثالی که در این زمینه بکار می‌رود "نور" است که با وجود اینکه یک حقیقت واحد است اما دارای درجات مختلف قوی و ضعیف است و تفاوت مراتب آن فقط در برخورداری از نور بیشتر است. بر همین اساس نیز "وجود" حقیقت واحدی است دارای مراتب که ماهیات از مراتب مختلف آن انتزاع می‌شود که به تبع دارای دو مرتبه اعلی - ذات حق تعالی که خارج از تمامی قیود و نقائص می‌باشد - و اسفل که همان هیولی اولی است که قوه محض بوده و تنها فعلیت آن همین قوه بودن است.

نکته حائز اهمیت در این نظریه تأکید بر اینکه تمامی مراتب وجودی عین ربط و وابستگی به حضرت حق بوده و جز این ربط و وابستگی شائیت دیگری ندارند.

نظریه وحدت شخصی وجود

در نگاه عرفان، وجود حقیقت واحد شخصی است که ذات اقدس حضرت اله تنها فرد آن بوده و تمامی موجودات در واقع ظهور و جلوه تجلیات اویند. فلذا تمامی موجودات "نمود"

آن "بود" می‌باشند و جز حضرتش "بودی" و "وجودی" متصور نیست. در واقع ازدیدگاه عرفان موجودات خارجی و مشهود ما نه صرف خیال و وهم بوده - که همان نظریه جهله صوفیه است و منجر به درافتادن در ورطه خطرناک سفسطه و انکار واقعیات است - و نه اینکه واقعاً دارای "وجود" می‌باشند. بلکه آنان ظل وجود و نمود آن بود می‌باشند. و به عبارت دیگر در این نظریه کثرت نفی نمی‌شود، بلکه آنرا مربوط به ظهورات و جلوات می‌دانند و نه اصل وجود.

ما در اینجا به ذکر نمونه‌هایی از رجحان هر یک از این دو نظریه در آثار بزرگان پرداخته و در آخر اثبات می‌کنیم که این رجحان از پایبست ویران است و هیچگونه نتیجه علمی و تربیتی مترتب بر آن نخواهد بود چرا که هر کدام براساس قواعد و اصطلاحات مربوط به حوزه خود بنا شده فلذا ترتیبی بر یکدیگر نخواهند داشت.

برتری وحدت تشکیکی بروحدت شخصی و بالعکس توسط صاحب‌نظران :

در مقدمات کتاب وزین تحریر تمهید القواعد به نقد نظر مرحوم حائری یزدی در کتاب هرم هستی برمی‌خوریم - که قائل به برتری نظریه تشکیک بر نظریه وحدت شخصی است - که نویسنده محترم در انتقاد از این نظریه چنین می‌نگارند:

«وحدت شخصی وجود محصول دریافت‌های مجاهدان نستوه صحنه جهاد اکبر است که نه تنها پخته‌اند بلکه سوخته و گداخته‌اند و چون حدیده محمات گزارشگر حق و صدق‌اند. بنابراین نمی‌توان وحدت شخصی را وحدت خام پنداشت و وحدت تشکیکی را - که سرپل وحدت شخصی است - پخته تلقی نمود و آنها را به رئالیسم خام ناپخته و رئالیسم انتقادی تشبیه کرده و وحدت عرفانی را همانند رئالیسم خام و وحدت فلسفی را همچون رئالیسم پیچیده و انتقادی دانست.^۱ بلکه باید یکی را پخته و دیگری را گداخته و سوخته و بصورت شعله درآمده دانست».^۲

و نیز در همین کتاب در نقد نظریات مشائین و صدرالمتألهین و علامه دوانی آمده است: «اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت زدایی از حریم آن است خواه به تباین و خواه

۱- حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۷۵.

۲- جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، الزهراء، تهران، ۱۳۷۲، صص ۳۷ و ۳۸.

به تشکیک و خواه به سبک وحدت وجود و کثرت موجود ... لذا همان نقدی که بر کثرت تباینی وارد است بر کثرت تشکیکی نیز وارد خواهد بود. زیرا در تشکیک وجود کثرت آن حقیقی است همانطوری که وحدت آن واقعی می‌باشد لیکن در وحدت شخصی وجود هیچگونه کثرتی به حریم امن وجود راه ندارد و هرگونه کثرتی که تصحیح شود ناظر به تعینات فیض منبسط می‌باشد یعنی مظاهر واجب متعدداند ولی هیچکدام از آنها سهمی از "بود" ندارند چون همه آنها "نمودند"^۱ و نیز در جای دیگر در این کتاب به نتیجه‌گیری از این رجحان پرداخته و می‌افزایند: «براساس تشکیک وجود هر موجودی اگر چه عین ربط محض به خدایی است که مستقل صرف می‌باشد، لیکن واقعاً سهمی از هستی دارد، گرچه ضعیف باشد و مادامی که هستی‌های محدود رخت بر بندند چهره وحدت واقعی ظاهر نمی‌شود ولی براساس وحدت شخصی وجود آنچه هنگام ظهور معاد پدید می‌آید هم اکنون مشهود عارف واصل است»^۲. ایشان در جایی دیگر پس از بیان تفاوت‌های وحدت شخصی بر وحدت تشکیکی وجود می‌آورند «از این بیان چند مطلب روشن می‌شود:

۱- کسی که خود را مجذوب نظر صدرالمتهلین می‌داند و به قول مولوی استشهاد می‌نماید که:

شمس الحق تبریز چه در دام فکندت منگر به چپ و راست که امکان حذر نیست

شایسته است ژرفای رأی صدرالمتهلین را در تحول از تشکیک به وحدت شخصی وجود را از نظر دور ندارند»^۳.

و از این قبیل اظهار نظرها در میان اساتید و صاحب‌نظران هر دو حوزه فلسفه و عرفان به اندازه‌ای فراوان یافت می‌شود که ما به دلیل اطاله کلام از ذکر موارد بیشتر خودداری می‌کنیم. حال اگر به هر یک از این دو نظریه نگاهی دوباره افکنیم نیک خواهیم یافت که در نظریه وحدت تشکیکی وجود فیلسوف فقط و فقط با دو واژه "وجود" و "عدم" سر و کار دارد و لذا

۱- همان منبع، ص ۲۰.

۲- همان منبع، ص ۲۱.

۳- همان منبع، ص ۳۷.

موجودات خارجی را یا باید "وجود" انگارد یا "عدم" و بدیهی است جز "وجود" انگاشتن آنها چاره‌ای ندارد.

فلذا اگر در تبیین وحدت وجود این نظریه منتهی به وحدت تشکیکی گردد امری طبیعی و جز آن چاره‌ای نه. چرا که براساس قواعد فلسفی مجوزی برای استفاده از "نمود"، "وجود نما"، "منتسب به وجود" و "وجه" و غیره نداریم. فلذا این اصطلاحات فقط درحوزه عرفان بکار می‌روند و کار برد آنها درحوزه فلسفه با قواعد بنیادین فلسفی ناسازگار می‌باشد.

پس لازم است که اگر درحوزه فلسفه بحث می‌کنیم به قواعد و میثاق‌های آن پایبند بوده و از اصطلاحات و ادبیات رایج آن استفاده کنیم و اگر درحوزه عرفان سخن می‌گوییم از اصطلاحات و ادبیات مربوط به آن بهره گیریم، نه اینکه اصطلاحی یا موضوعی را در دو حوزه بدون توجه به قواعد و مبانی هر کدام - با هم مقایسه کرده و براساس آن به صدور حکم در مورد برتری یکی بر دیگری پردازیم. چنانکه در نظریات فوق نمونه‌هایی از آن ارائه گردید. حال به دلیل اینکه مرجحان غالباً آراء صدرالمتألهین را محل مناقشه و نزاع خود قرار داده‌اند ابتدا به ذکر این نکته می‌پردازیم که با اندکی توفقی در تألیفات فلسفی این فیلسوف گرانقدر به این مطلب پی می‌بریم که این عارف فیلسوف قائل به هر دوی این نظریات بوده فلذا اگر ثابت شود که این نظریات بصورت "همزمان" در آثار ایشان آمده و منظور نظر ایشان بوده گفته کسانی را که قائل به سیر تدریجی و تکاملی از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی می‌باشند نقض می‌شود و نشان داده می‌شود که بیان توأمان هر دوی این نظریات توسط این فیلسوف شهیر جای هیچکدام از تقدم و تأخر رتبی و از طرفی نقض یکی توسط دیگری را بهر نخواهد آورد. برای این منظور در ابتدا اشاره‌ای اجمالی به ترتیب زمانی آثار فلسفی ایشان نموده و به ذکر نمونه‌هایی از وحدت تشکیکی و وحدت شخصی در آثار این فیلسوف بزرگوار می‌پردازیم.

با توجه به اینکه بجز تاریخ تولد و وفات این دانشمند شهیر که به ترتیب سالهای (۹۷۹ و ۱۰۵۰ هـ ق) می‌باشد بقیه عمر ۷۱ ساله ایشان در هاله‌ای از ابهام می‌باشد و از بهترین راه مراجعه به آثار ایشان و توجه به ارجاعات داده شده که به کتب مختلف خود می‌باشد هر چند به این نکته اذعان داریم که این شیوه نیز نقائصی دارد اما به هر حال به عنوان یکی از بهترین راهها در اینگونه موارد می‌باشد.

ارجاعات به کتب دیگر در آثار ملاصدرا:

۱- اسفار: ج ۴ ص ۲۳۲ شرح هدایة اثیریة - ج ۶ ص ۴۷ مبدأ و معاد - ج ۸ ص ۳۵۳ تعلیقیة حکمة الاشراق - ج ۹ مفاتیح الغیب: باید گفت که اسفار بعد از شرح هدایة اثیریة شروع شده و سالها به تدوین آن همت گماشته است چرا که در مجلد هفتم ص ۲۲۱ برای جناب میرداماد (متوفی ۱۰۴۰ هـ ق) دعای طول حیات دارند، فلذا در این مقطع جناب میرداماد زنده بوده‌اند.

۲- مبدأ و معاد: در مقدمه از اسفار نام برده شده، فلذا باید گفت که شروع این کتاب بعد از اسفار بوده است.

۳- شواهد الربوبیة: ص ۵۴ مبدأ و معاد - ص ۲۲ اسفار.

۴- تعلیقیة حکمة الاشراق: ص ۳۰۹ شواهد الربوبیة.

۵- مشاعر: ص ۴۰ شواهد الربوبیة.

۶- عرشیه: ص ۲۴۶ و ۲۳۷ و ۲۳۱ اسفار - ص ۲۳۷ تعلیقیة حکمة الاشراق.

۷- حاشیه الهیات شفا: صص ۲۵۶ و ۱۳۷ و ۱۲۸ و ۹۶ و ۷۱ و ۳۸ و ۱۵ اسفار - ص ۳۶ شواهد الربوبیة.

۸- اسرار الآیات: در ص ۲۰۵ از اسفار مفاتیح الغیب (تفسیر) مطولات (اسفار) شرح اصول کافی. تفسیر) نام می‌برد.

از ارجاعات فوق می‌توان به تقدم و تأخر ذیل در آثار این فیلسوف شهیر دست یافت.

۱- شرح هدایة اثیریة ۲- اسفار: که به مثابه دایرة المعارفی از مسائل فلسفی خود و آراء حکما پیشین بوده و از سالیان دراز به رشته تحریر درآمده ۳- شواهد الربوبیة ۴- تعلیقیة حکمة الاشراق ۵- مشاعر ۶- عرشیه ۷- حاشیه الهیات شفا ۸- اسرار الآیات.

وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود از نظر ملاصدرا

حال به پیگیری این دو نظریه در کتاب قویم اسفار پرداخته و سپس آنرا در کتب دیگر ایشان دنبال می‌کنیم. ایشان در جلد اول اسفار در بیان وحدت تشکیکی وجود می‌آورند «أن مفهوم الوجود مشترک محمول علی ما تحته حمل التشکیک لاحمل التواطؤ و أما کونه

محمولاً على ما تحته بالتشكيك أعنى بالألوية والأولية والأقدمية والأشدية فلأن الوجود فى بعض الموجودات مقتضى ذاته كما سيجىء دون بعض و فى بعضها أقدم بحسب الطبع من بعض و فى بعضها أتم و أقوى^۱ و در جلد دوّم اسفار در اثبات وحدت شخصى اينگونه بيان مى‌دارند «و برهان هذا الأصل من جملة ما أتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الازلية و جعله قسطى من العلم بفيض فضله وجوده فحاولت به إكمال الفلسفة و تتميم الحكمة و حيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل و تحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء و زلت بالذهول عنه أقدم كثير من المحصلين فضلا عن الأتباع والمقلدين لهم والسائرين معهم فكما وفقنى الله تعالى بفضله ورحمته الاطلاع على الهلاك السرمدى والبطلان الأزلى للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية فكذلك هدانى ربي بالبرهان النير العرشى إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرأ فى حقيقة واحدة شخصية لا شريك له فى الوجودية الحقيقية ولا ثانى له فى العين وليس فى دار الوجود غيره ديار وكلمة يتراءى فى عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التى هى فى الحقيقية عين ذاته»^۲ با توجه به اينكه اين دو بيان در مجلدات اول و دوّم اسفار آمده شايد اين نکته توهم شود كه تقدم و تأخر اين دو نظريه نزد ملاصدرا امرى حتمى است ولى اگر اين دو نظريه را در كتب ديگر ايشان از جمله شواهد الربوبية و مشاعر پيگيرى كنيم درمى‌يابيم كه اين دو نظريه به فاصله چند سطر از همدىگر نمود مى‌يابند. ايشان در كتاب شريف شواهد در بيان وحدت تشكيكى اينگونه مى‌نگارند: «فإذا ثبت تناهى سلسلة الوجودات من العلل و المعلولات إلى حقيقة واحدة ظهر أن لجميع الموجودات أصلا واحدا ذاته بذاته فياض للموجودات»^۳ سپس به فاصله چند سطر در رفع توهم حلول و اتحاد در قالب "إزاله وهم" اضافه مى‌کنند: «إياك و أن تزل قدمك من سماع هذه العبارات وتفهم أن نسبة الممكنات إلى القيوم جل اسمه يكون بالحلول والاتحاد أونحوهما هيئات إن هذه تقتضى

۱- صدرالدين شيرازى، محمد ابن ابراهيم، الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، مكتبة المصطفوى، قم، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۳۶ و ۳۷.

۲- همان منبع، ج ۲، ص ۲۹۲.

۳- صدرالدين شيرازى، محمد ابن ابراهيم، شواهد الربوبية، تصحيح: سيدجلال‌الدين آشتياني، مركز نشر دانشگاهي، تهران، ۱۳۶۰، ص ۵۰.

الاثنینیه فی الوجود وهاهنا اضمحلت الکثرات وارتفعت أغالیط الأوهام والآن حصحص الحق وسطع نوره النافذ فی هیاکل الماهیات وقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فإذا هو زاهق وللتثنیین الویل بما یصفون إذ قد بزغ الأمر وطلعت شمس الحقیقة وانکشف أن کل ما یقع علیه اسم الوجود فلیس إلا شأن من شئون الواحد القیوم و لمعة من لمعات نور الأنوار فما عقلناه أولاً بحسب الوضع والاصطلاح ومن جهة النظر الجلیل أن فی الوجود علة ومعلولاً أدى بنا أخیراً من جهة السلوک العلمی إلى إن المسمى بالعلة هو الأصل والمعلول شأن من شئونه ورجعت العلیة والتأثیر إلى تطور العلة فی ذاتها وتفنیها بفنونها لا انفصال شی منفصل الهویة عنها فاستقم فی هذا المقام الذی زلت فیہ الأقدام واصرف نقد عمرک وجوهر روحک فی تحصیله لعلک تجد لمعة من مبتغاک إن كنت أهلاً لذاک»^۱.

و حال آنکه می دانیم که شواهد الربوبیة - با توجه به ارجاعاتی که در آن شده - بعد از اسفار و مبدا و معاد نگاشته شده و در اصل چکیده‌ای از آراء ملاصدرا در اسفار - بجز بخش جواهر و اعراض و مقالات عشره - می باشد.

حال اگر نظری به مشاعر که از جمله آخرین تألیفات ایشان و جامع اقوال ایشان در موضوع وجود است بیفکنیم خواهیم دید که همراهی این دو نظریه به نحو کاملاً مشهودی جلوه گر است. ایشان در بیان وحدت تشکیکی وجود می فرمایند: «فواجب الوجود یكون مقداً علی الكل غیر معلول لشی و تماماً لا أشد منه فی قوة الوجود ولا نقصان فیہ بوجه من الوجوه وغنیا لاستعلق له بشی من الموجودات»^۲ و نیز تخصیص کل فرد من الوجود إما بنفس حقیقته كالوجود التام الواجبی جل مجده و إما بمرتبه من التقدم والتأخر والکمال والنقص كالمبدعات أو بأمور لاحقه كأفراد الکائنات»^۳ و در جای دیگر می افزایند: «أما تخصیص الوجود بالواجبیه فبنفس حقیقته المقدسه عن نقص و قصور و أما تخصیصه بمراتب و منازل فی التقدم والتأخر والغنی والحاجة والشدة والضعف»^۴ سپس در چند صفحه بعد بیان می دارند: «فإذن ثبت وتقرر ما ذکرناه من كون العلة علة بذاتها والمعلول معلولاً بذاته بالمعنی المذكور بعد ما تقرر أن الجاعلیة

۱- همان منبع، صص ۵۱ و ۵۰.

۲- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، المشاعر، تصحیح: هانری کرین، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۰.

۳- همان منبع، ص ۳۳.

۴- همان منبع، ص ۳۵.

والمجوعولية إنما يكونان بين الوجودات لا بين الماهيات لأنها أمور ذهنية تنتزع بنحو من أنحاء الوجودات»^۱ و در فاصله چند سطر طی تنبیهی به مثابه آنچه که در شواهد الربوبية بیان فرمود آورده است: «إياك وأن تزل قدمك من استماع هذه العبارات و تتوهم أن نسبة الممكنات إليه تعالى بالحوال والاتحاد ونحوهما هيهايات أن هذا يقتضى الأثنية فى أصل الوجود وعند ما طلعت شمس احقيقة وسطع نورها النافذ فى أقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف أن كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلا شأنًا من شؤون الواحد القيوم و لمعة من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أولاً بحسب النظر الجليل من أن فى الوجود علة ومعلولاً أدى بنا أخيراً من جهة السلوك العلمى والنسك العقلى إلى أن المسمى بالعلة هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره . ورجعت اعلىة والإفاضة إلى تطور المبدأ الأول بأطواره وتجليه بأنحاء ظهوراته.

فاستقم فى هذا المقام الذى قد زلت فيه الأقدام . وكم من سفينة عقل غرقت فى لجج هذا المقام. والله ولى الفضل والإنعام»^۲.

پس باید به این نکته التفات نمود که این دو نظریه از نظر این فیلسوف بزرگوار مباینتی با هم نداشته و تنها تفاوت آنها تعلق آنان به دو حوزه مختلف فلسفه و عرفان است . همچنانکه جناب صدرالمتألهین در هر دوی این تنبیهات اشاره به این نکته دارد که این نحوه از بیان به جهت رعایت سلوک علمى و روش عقلى است .

نقدی بر نظریه ذوق تأله

در ادامه باید افزود آنچه که باعث گرفتار آمدن علامه دوانی در ارائه نظریه "ذوق تأله" می باشد همین عدم رعایت روش عقلى و خلط بین این دو حوزه معرفتى است. زیرا ایشان از طرفى وجود را واحد شخصى - بنا بر نظریه عرفا - می دانند. فلذا موجودات را "منتسب به وجود" می داند - در حالی که می دانیم که در فلسفه یا "عدم" داریم و یا "وجود" - و "منتسب

۱- همان منبع، ص ۵۲.

۲- همان منبع، صص ۵۴ و ۵۳.

به وجود" در حوزه فلسفه جایگاهی نخواهد داشت - سپس چون وجود را منحصر در ذات حقّ تعالی می‌دانند لذا قائل به اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکنات می‌گردد. پس باید گفت که این نظریه نتیجه طبیعی خلط بین این دو حوزه است. و اگر بخواهیم نقدی بر این نظریه وارد کنیم اصلی ترین آنها همین خلط دو حوزه عرفان و فلسفه در این نظریه است که متاسفانه کمتر به این نکته پرداخته شده بلکه بیشتر از منظری درونی به نقد ارکان این نظریه پرداخته‌اند.

نتیجه اینکه: نظریات وحدت شخصی و وحدت تشکیکی وجود - با وجود اینکه هر دو در صدد بیان یک مطلبند - اما مربوط به دو حوزه عرفان و فلسفه با قواعد و اصطلاحات و ادبیات متفاوت بوده و متقدم و متأخر دانستن هر کدام از این دو فقط ناشی از گرایش‌های افراد و وابستگی آنها به هر یک از این دو حوزه معرفتی می‌باشد.

به عبارت دیگر آنچه در این دو نظریه مطرح است منحصر نمودن وجود در حضرت حقّ است که هر گاه از نظر فلسفی و بر اساس مبانی و قواعد آن به این موضوع پرداخته شود ماسوی الله را "وجود رابط" و عین ربط و وابستگی به حضرت حق می‌دانند و هنگامی که بر اساس دیدگاه عرفانی به موضوع نگریسته شود ماسوی الله را "ظل" و "وجه" و "وجود نما" و غیره می‌نامند.

پس این دو نظریه نه در طول و نه در عرض هم، بلکه در دو حوزه مختلف و متناظر بر یکدیگر می‌باشند.

منابع و مأخذ

- ۱- جوادى آملی، عبدالله، تحرير تمهيد القواعد، الزهراء، تهران، ۱۳۷۲.
- ۲- حائرى يزدى، مهدى، هرم هستى، مركز ايرانى مطالعه فرهنگها، تهران، ۱۳۶۰.
- ۳- صدرالدين شيرازى، محمد ابن ابراهيم، اسرار الآيات، تصحيح: محمد خواجوى، انجمن حكمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۰.
- ۴- -----، الحاشية على الهيات الشفاء، بيدار، قم، بى تا.
- ۵- -----، الحكمة العرشية، تصحيح: غلامحسين آهني، مولى، تهران، ۱۳۶۳.
- ۶- -----، الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، مكتبة المصطفوى، قم، ۱۳۶۸.
- ۷- -----، شواهد الربوبية، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، مركز نشر دانشگاهى، تهران، ۱۳۶۰.
- ۸- -----، المبدأ والمعاد، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، انجمن حكمت و فلسفه، تهران، ۱۳۵۴.
- ۹- -----، المشاعر، تصحيح: هانرى كرين، كتابخانه طهورى، تهران، ۱۳۶۳.

