

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود

مرتضی رضائی*

چکیده

نظریه تشکیک خاصی وجود، یکی از پایه‌های اصلی حکمت متعالیه است. این نظریه، در برخی نوشته‌ها، به شکل صحیحی تبیین نشده است؛ از این رو، مطالعه دوباره آن می‌تواند تصویری مقبول‌تر از آن به دست دهد. مطابق این پژوهش، مباحثی چون «اشتراک معنوی» و «مشکک بودن» مفهوم وجود، «اصالت وجود» و «بساطت وجود» از جمله مبانی این نظریه‌اند؛ چنان‌که وحدت و کثرت حقیقی موجودات و عین یکدیگر بودن وحدت و کثرت وجود، از مؤلفه‌های آن به‌شمار می‌آیند. بر پایه این نظریه، تمام مراتب هستی را، به‌رغم کثرت و اختلاف آنها، می‌توان واحدی شخصی، ساری و پیوسته دانست که از بالاترین مرتبه وجود (واجب‌الوجود بالذات) تا پایین‌ترین مرتبه آن (هیولای اولی) کشیده شده است. به این ترتیب حقیقت واحده و شخصی وجود، در عین وحدت و بساطتش متکثر، و دارای مراتب طولی و عرضی است. به نظر می‌رسد نظریه تشکیک خاصی صدرالمتألهین، متفاوت با نظریه وحدت شخصی ایشان است و می‌توان تفاوت‌هایی را میان آن دو قایل شد.

کلیدواژه‌ها: تشکیک خاصی وجود، وحدت شخصی وجود، وحدت سریانی، وحدت اطلاقی، نفس رحمانی، مطلق لابشرط مقسمی، مطلق لابشرط قسمی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین نظریات صدرالمتألهین نظریه «تشکیک وجود» است، که تأثیری شگرف بر دیدگاه‌های فلسفی او گذاشته است؛ تا جایی که می‌توان تشکیک وجود را یکی از پایه‌های اصلی حکمت متعالیه، و یکی از ممیزات محوری این مشرب فلسفی از مشرب‌های رقیب آن، یعنی حکمت مشاء و حکمت اشراق به‌شمار آورد. با این حال، تصویری که در برخی نوشته‌ها از تشکیک وجود صدرایی ارائه شده، تصویری صحیح، یا دست‌کم کاملاً منطبق بر دیدگاه صدرالمتألهین نیست. از این‌رو مرور دوباره‌ای بر این نظریه (با تکیه بر متون صدرایی) خالی از لطف نخواهد بود. همچنین درباره نسبت این نظریه با نظریه وحدت شخصی وجود نیز دیدگاه شارحان صدرالمتألهین یکسان نیست: برخی این دو نظریه را یکی دانسته، تفاوت حقیقی میان آن دو را نفی می‌کنند؛ و گروهی این دو نظریه را متفاوت با یکدیگر می‌دانند.

بنابراین تلاش ما در این مقاله، ارائه تصویری از نظریه تشکیک وجود، و مقایسه اجمالی آن با نظریه وحدت وجود خواهد بود؛ ولی پیش از آغاز مباحث اصلی، یادآوری دو نکته بایسته می‌نماید:

اول: متفاوت بودن تشکیک منطقی با تشکیک فلسفی: میان تشکیک در مُصطَلَح منطقی آن با تشکیک در اصطلاح فلسفی (حکمت متعالیه) آن تفاوت هست؛ زیرا تشکیک در منطق وصف مفهوم و معنای کلی است که بر افراد متکثر خود به نحو مشکک، یعنی به کمال و نقص، به تقدم و تأخر، و به اولویت و عدم اولویت صدق می‌کند؛ درحالی‌که تشکیک فلسفی وصف حقیقت خارجی وجود است؛ و البته، بحث ما درباره تشکیک فلسفی خواهد بود؛

دوم: تشکیک وجود صدرالمتألهین معنایی خاص دارد و بر اصالت وجود مبتنی است. از این‌رو با آنکه برخی از فیلسوفان پیش از صدرالمتألهین مانند شیخ اشراق (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۴؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۲۳۳-۲۳۸ و ۳۰۳-۳۰۵؛ صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، ص ۳۵۷) نیز از تشکیک سخن گفته‌اند، ولی فارغ از اینکه این دسته از اندیشمندان چه نگاهی به تشکیک داشته‌اند و مثلاً آن را در چه چیزی می‌دانسته‌اند تلاش ما متمرکز در معرفی نظریه خاص صدرالمتألهین، یعنی «تشکیک وجود» ایشان خواهد بود.

۱. معنای «تشکیک وجود»

بر پایه اصالت وجود - که ریشه‌ای‌ترین مبنای فلسفی صدرالمتألهین است - تشکیک را نیز باید در بستر وجود و حقایق وجودی تفسیر و تبیین کرد. تشکیک وجود به این معناست که حقیقت واحده وجود - که واحدی شخصی و سریانی است - در عین وحدت، مشتمل بر همه کثرات وجودی است؛ به گونه‌ای که حقیقت وجود در عین وحدت شخصی کثیر شخصی هم هست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۲، تعلیقه سبزواری)؛ و به تعبیری، تشکیک در وجود چیزی نیست جز «وحدت حقیقت وجود در عین کثرت آن و کثرت حقیقت وجود در عین وحدت آن» (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۵۹ و ۵۶۱؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۵۰۹، ۵۱۶ و ۵۱۸؛ ج ۹، ص ۴۳۸):

فللوجود کثرة فی نفسه فهل هناك جهة وحدة ترجع إليها هذه الكثرة من غير أن تبطل بالرجوع فتكون حقيقة الوجود كثيرة في عين أنها واحدة و واحدة في عين أنها كثيرة و بتعبير آخر حقيقة مشككة ذات مراتب مختلفة يعود ما به الامتياز في كل مرتبة إلى ما به الاشتراك (طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۸).

به عبارت دیگر، وجود حقیقت واحده‌ای است که تمام هویت و متن کثرات خارجی را تشکیل می‌دهد و به همین روی، مابه‌الاشتراک همه آنهاست؛ با این حال، تمایز کثرات یادشده از یکدیگر نیز به چیزی جز همین حقیقت واحده نیست؛ و به اصطلاح، مابه‌الاشتراک حقایق وجودی عین مابه‌الامتياز آنهاست. پس کثرات وجودی نه‌تنها مباین (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۳) یکدیگر نیستند، که همگی مراتب یک حقیقت یعنی حقیقت واحده وجودند:

فكل نحو من أنحاء الوجود مخالف لنحو آخر مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة وهذا معنى التشكيك؛... أن أفراد مفهوم الوجود ليست حقائق متخالفة بل الوجود حقيقة واحدة (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۰)؛... سنبین فی مبحث التشکیک أن التفاوت بین مراتب حقيقة واحدة و التميز بین حصولاتها قد يكون بنفس تلك الحقيقة فحقيقة الوجود مما تلحقها بنفس ذاتها التبعينات والتشخصات والتقدم والتأخر والوجوب والإمكان والجوهرية والعرضية والتسام

والنقص لا بأمر زائد عليها عارض لها (همان، ص ۱۲۰-۱۲۱ و ۳۷۹ و ۴۰۱؛ ج ۲، ص ۲۳۵؛ ج ۷، ص ۱۴۹ و ۱۵۸؛ ج ۹، ص ۲۵۹؛ صدرالمتهلین، ۱۳۰۲ق).

به این ترتیب حقیقت خارجی وجود در عین وحدت شخصی دارای مراتب مختلف است، و مابه‌الامتیاز مراتب وجودی به مابه‌الاشتراک آنها بازمی‌گردد؛ هرچند مراتب وجود گاه نسبت به یکدیگر تفاضل و شدت و ضعف دارند.

علاوه بر این، در وجود متفاضل خارجی میان موجود کامل و کمال وجودی آن دوگانگی‌ای نیست؛ و چنان نیست که واقعیت خارجی، ذاتاً، عاری از کمال بوده، وصف کمال در مرتبه بعد بر آن عارض شود؛ بلکه شدت و کمال عین حقیقت بسیط آن است؛ همچنان‌که ضعف و نقصان مرتبه ناقص وجود عین واقعیت بسیط خارجی آن است نه زاید بر آن (ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۳۶۰، ص ۱۳۵). به این ترتیب مرتبه وجودی وجودات متکثر، ذاتی آنها و مقوم آنهاست: «أن کل مرتبة من مراتب الوجود کونها فی تلک المرتبة من مقوماته» (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۱۲).

معنای اینکه مرتبه وجودی یک موجود مقوم آن است، جز این نیست که امکان انفصال آن موجود از آن مرتبه نیست و آن موجود، تنها در صورتی همان موجود خواهد بود که در مرتبه خاص خود باشد. به هر روی در نظام تشکیکی وجود یک حقیقت است که به دو وصف متمایز (مانند تقدم و تأخر) متصف می‌شود. در واقع، حقیقت واحده وجود هم عین تقدم، و هم عین تأخر است. به تعبیر دیگر، گرچه متقدم و متأخر غیر هم و متمایز از یکدیگرند، هر دو در حقیقت وجود بودن اشتراک دارند، و عین وجودند. به همین دلیل، گفته می‌شود: در کثرات خارجی مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک است:

فحقیقة الوجود مما تلحقها بنفس ذاتها التعینات والتشخصات والتقدم والتأخر
والوجوب والإمكان والجوهرية والعرضية والتمام والنقص لا بأمر زائد عليها عارض
لها وتصوره يحتاج إلى ذهن ثاقب وطبع لطيف (همان، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ ج ۲، ص ۹۹).

بنابراین گرچه وجود حقیقت واحده‌ای است که مراتب گوناگون دارد، این مراتب نیز به عین حقیقت وجود موجودند نه آن که غیر از وجود و منضم به آن باشند:

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود □ ۴۳

أن الوجود وإن كان حقيقة واحدة إلا أن حصصها ومراتبها متخالفة بالتقدم والتأخر والحاجة والغنى... فالوجود بما هو وجود وإن لم يضاف إليه شيء غيره يكون علة و يكون معلولا و يكون شرطا و يكون مشروطا والوجود العلی غیر الوجود المسعلولی والوجود الشرطی غیر الوجود المشروطی کل ذلك بنفس كونه وجودا بلا انضمام ضمائم (همان، ج ۱، ص ۳۷۹ و ۴۰۰-۴۰۲).

به این ترتیب تمام مراتب هستی را به رغم کثرت و اختلاف آنها می توان واحدی شخصی دانست که از بالاترین مرتبه وجود (واجب الوجود بالذات) تا پایین ترین مرتبه آن (هیولای اولی) کشیده شده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۴۳۷)، و به تعبیری، همان حقیقت واحده ای که مفهوم عام وجود از آن حکایت می کند، و در واجب و ممکن مشترک است و در خارج اصالت دارد، به نحو تشکیکی و ذومراتب در خارج موجود است (ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰۲).

۲. ارکان و مؤلفه های تشکیک در وجود

از آنجاکه تشکیک در وجود را به «وحدت حقیقت وجود در عین کثرت آن و کثرت حقیقت وجود در عین وحدت آن» تعریف کردیم، عناصر و مؤلفه های آن عبارت خواهند بود از: ۱. وحدت حقیقی وجود؛ ۲. کثرت حقیقی وجود؛ ۳. عین یکدیگر بودن کثرت و وحدت حقیقت وجود. این عینیت از سویی مستلزم سریان حقیقی واحد در کثرات، و از سوی دیگر، مستلزم بازگشت کثرات به همان حقیقت واحده است.

به این ترتیب در نظریه تشکیک وجود، هم کثرت وجودات خارجی حقیقی است و هم وحدت آنها؛ و اصولاً حقیقت واحده وجود است که عامل تحقق کثرت است و کثرات چیزی جز مراتب و ظهورات همین حقیقت واحده نیستند؛ چنان که اگر کثرت به چیزی جز وحدت بازگردد، آنچه هست دیگر تشکیک نخواهد بود. به همین روی، وحدت حقیقت وجود منافی کثرت آن نیست؛ زیرا وحدت حقیقت وجود از نوع وحدت عددی نیست که مقابل کثرت است، بلکه از نوع وحدت سعی و سریانی است که با کثرت قابل جمع است (ر.ک: همان، ج ۶، ص

۲۲، تعلیقۀ سبزواری؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۸؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۵۱۵).

اکنون پرسش مهم این است که مولفه‌های سه‌گانه تشکیک چگونه تبیین پذیرند؟

۲-۱. کثرت حقیقی موجودات

کثرت موجود بدیهی و انکارناپذیر است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۰۲ق، ص ۱۳۸-۱۳۹ و ۱۴۲) و هر کسی وجداناً می‌باید که غیر از دیگری است. علاوه بر آن، از راه حس نیز تعدد و تفاوت اشیای پیرامون مشاهده‌پذیر است و تقسیمات مختلفی که برای وجود در فلسفه صورت گرفته (مانند تقسیم وجود به علت و معلول، ثابت و متغیر، واجب و ممکن و مجرد و مادی)، تأییدی است بر حقیقی بودن کثرت در وجود.

۲-۲. وحدت حقیقی موجودات

مقدمتاً یادآور می‌شویم که حقیقت وجود دارای اصطلاحات گوناگونی است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۱، تعلیقۀ ۱۱۵؛ مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷):

۱. حقیقت وجود در برابر وجودهای خاص: بر پایه این اصطلاح، مراد از حقیقت وجود، حقیقت واحده سریان‌ی وجود است که در کثرات ساری، و دربردارنده همه آنهاست؛ به گونه‌ای که بیرون از آن چیزی جز عدم نیست. این واحد ساری، که «سریان» شرط آن است، در متن همه کثرات، از بالاترین مرتبه، یعنی واجب بالذات، تا پایین‌ترین مرتبه سریان دارد؛ و گاه از آن به «لابشرط قسمی» تعبیر می‌شود. حقیقت وجود در این اصطلاح، همان چیزی است که موضوع «تشکیک خاصی» قرار می‌گیرد و در عین وحدت شخصی دارای مراتب مختلف شدید و ضعیف است؛ و البته اختصاصی به هیچ‌یک از مراتب خاص وجود ندارد. به همین روی، در برابر هر یک از مراتب خاص وجود قرار می‌گیرد. روشن است که حقیقت وجود به این اصطلاح، مفهومی ذهنی نیست و بر فرض ثبوت آن، تحقق عینی و خارجی دارد؛

۲. حقیقت وجود در برابر وجودهای ممکن، ناقص و محدود: مطابق این اصطلاح، مقصود از

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود □ ۴۵

حقیقت وجود، وجود صرف نامتناهی است که به دلیل همین صرفیت و عدم تناهی وجودی، عاری از هرگونه عدم و نقصی است. چنین وجود عظیمی، همان ذات اقدس واجب‌الوجود است. به قول صدرالمتألهین:

إن الموجود إما حقيقة الوجود أو غيرها و نعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم أو خصوص أو حد أو نهاية أو ماهية أو نقص أو عدم وهو المسمى بواجب الوجود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۲۲۰).

حقیقت وجود در این اصطلاح، گاه در برابر وجود ربطی به کار می‌رود، و مراد از آن استقلال و قیام به ذات است که وجود ربطی فاقد آن است. در این صورت، حقیقت وجود همان مرتبهٔ وجوب وجود است که سایر موجودات به منزلهٔ اطوار و شئون آن هستند (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۶؛ آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۶۸)؛

۳. حقیقت وجود در برابر مفهوم وجود: مطابق این اصطلاح، مراد از حقیقت وجود همان مصداق وجود است که مفهوم عام وجود از آن حکایت می‌کند. در این کاربرد، حقیقت به معنای خارجیت بوده، دربردارندهٔ هر یک از مراتب حقیقت تشکیکی وجود، یعنی، همهٔ مصداق وجود، اعم از واجب و ممکن است.

مراد از حقیقت وجود در این بحث، نخستین معنا از معانی یادشده است؛ یعنی ادعا آن است که یک وجود واحد ساری هست که ورای آن چیزی نیست و همهٔ کثرات وجودی به همین وجود ساری شخصی موجودند؛ و این حقیقت ساری، واحدی شخصی و پیوسته است که دارای مراتبی گوناگون است، و از بالاترین مرتبه (واجب‌الوجود بالذات) تا پایین‌ترین (هیولای اولی) را دربر می‌گیرد و در دل آنها سریان دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷). بنابراین مصداق خارجی وجود، به‌رغم تنوع و گوناگونی، دارای نوعی وحدت و اشتراک ذاتی خارجی‌اند.

صدرالمتألهین برای اثبات وحدت ذاتی حقایق عینی وجود، از وحدت (اشتراک معنوی) مفهوم وجود بهره می‌گیرد؛ به این صورت که مفهوم واحد وجود، به یک معنا، بر همهٔ مصداق خود (اعم از واجب و ممکن) حمل می‌شود؛ و امکان ندارد از حقایق متباین و پرشماری که ذاتاً

هیچ‌گونه تناسب و اشتراکی ندارند، مفهوم واحدی در ذهن شکل بگیرد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ ج ۶، ص ۶۲ و ۶۰؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۸۸ و ۸۹):

إذا كان مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الأشياء ومعلوم أن مفهومهما واحداً لا يتنزع من حقائق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقائق متباينة (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۹).

از سویی، بر پایه اصالت وجود، آنچه جهان خارج را پر کرده، وجود است و حقیقت عینی وجود، بدون واسطه، در ازای مفهوم وجود قرار می‌گیرد و مصداق بالذات آن است. به این ترتیب همه واقعیات خارجی، مصداق بالذات مفهوم واحد وجودند. بنابراین اگر مفهوم واحدی از اشیا یی که همگی مصداق بالذات آن‌اند، به دست آید، وحدت مفهوم، ضرورتاً حاکی از نوعی وحدت و سنخیت خارجی میان آن مصادیق خواهد بود (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۰۷؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۷-۷۸).

لما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الانتزاعي العقلي الذي يكون حكاية عنها فلا بد أن يكون للجميع اتفاق في سنخ الوجود الحقيقي (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۸۶).

به همین روی، انتزاع مفهوم واحد از اشیا و مصادیق متفاوت، نشانه آن است که اشیا و مصادیق یادشده، دارای جهت یا جهاتی مشابه و یکسان‌اند و مفهوم واحد نیز از همین جهت یا جهات حکایت می‌کند. به عبارت دیگر، ملاک صدق مفهوم واحد بر مصادیق پرشمار، متفاوت و مغایر، وجود جهت مشترکی میان این مصادیق است. این مدعا، از نظر صدرالمتألهین بدیهی (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۵-۱۷۸؛ زنوزی، ۱۳۵۵، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۶)، و مقتضای عقل سلیم است:

وظنی أن من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الأمراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيشية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۳).

از طرفی، معنای صحیح اصالت وجود آن است که «مفهوم وجود» به حمل هوهو بر اشیای خارجی حمل می‌شود (نوری، بی‌تا، ص ۲۴؛ مدرس زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۰ و ۲۱۱)، و صحت این حمل در گرو آن است که هویت و ذات اشیای خارجی همان «وجود» باشد.

به این ترتیب مفهوم واحد وجود، که به یک معنا بر همه حقایق عینی، اعم از واجب و ممکن حمل می‌شود، بر این حقایق، به حمل هوهو صادق است؛ و این یعنی همه واقعیات عینی، اعم از واجب و ممکن، خارجاً از یک سنخ‌اند، و به‌رغم تفاوت‌هایشان، دارای نوعی اشتراک ذاتی‌اند که مجوز انتزاع مفهوم واحد «وجود» از آنها و حمل این مفهوم بر آنها می‌شود. پس، حقیقت وجود (یعنی همان مصادیق وجود) دارای نوعی وحدت خارجی ذاتی است. در واقع، همه حقایق وجودی متکثر، علاوه بر اشتراک در مفهوم وجود (که عارض عام همه آنهاست) دارای نوعی اشتراک ذاتی در خارج‌اند. به همین روی، چنان نیست که هر یک از حقایق وجودی متکثر از دیگری به تمام ذات متمایز و متباین باشد و هیچ نحو مابه‌الاشتراک و وحدت ذاتی خارجی‌ای در بین آنها نباشد. بنابراین با اثبات وحدت حقیقت عینی وجود، کثرت تباینی وجود - که مشایبان به آن معتقدند - رد می‌شود؛ زیرا ایشان واقعیات خارجی را، از حیث حقیقت و ذاتشان، کاملاً متباین و مغایر یکدیگر می‌دانند که، صرفاً در یک عرضی لازم عام، یعنی مفهوم وجود مشترک‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۳).

۲-۳. عین یکدیگر بودن وحدت و کثرت وجود

پیش‌تر اشاره کردیم که عین یکدیگر بودن وحدت و کثرت وجود مستلزم سریان حقیقی واحد در کثرات و بازگشت کثرات به همان حقیقت واحد است. از این رو در ادامه این دو استلزام‌رایی می‌گیریم.

۲-۳-۱. **سریان حقیقی واحد در کثرات:** با اثبات اشتراک معنوی و وحدت حقیقت وجود، وحدت و اشتراک ذاتی همه واقعیات خارجی اثبات شد. از طرفی، مطابق اصالت وجود آنچه هویت همه واقعیات خارجی را تشکیل می‌دهد چیزی نیست جز حقیقت وجود. پس حقیقت واحده وجود تمام هویت همه کثرات خارجی را تشکیل داده است. بنابراین منشأ کثرات چیزی جز همین

حقیقت واحده وجود نخواهد بود؛ زیرا براساس اصالت وجود، ماهیت امری اعتباری است که در رتبه‌ای بعد از وجود پدید می‌آید و به همین‌روی، نمی‌تواند منشأ کثرتی باشد که اصیل، و رتبتاً مقدم بر ماهیت است. به تعبیر دیگر، خود حقیقت واحده وجود است که در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود (کثرات) حضور دارد، نه چیز دیگر؛ و این همان است که گفته می‌شود وحدت در کثرت سریان دارد؛ زیرا معنای سریان وحدت در کثرت آن است که خود وحدت عامل کثرت باشد و هیچ عامل دیگری (به‌تنهایی یا با مشارکت وحدت) نقشی در تحقق کثرت نداشته باشد؛ تا جایی که اگر در دار هستی جز همان وحدت نباشد، باز کثرت یادشده تحقق یابد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۴۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۶، ص ۳۷، پاورقی ۱).

مراتب نیز در جایی معنا دارد که حقیقت دو یا چند چیز مشترک بوده، از میان آنها یکی مرتبه شدید و دیگری مرتبه ضعیف همان حقیقت مشترک باشد. به همین‌روی، اگر وحدت حقیقت در بین نباشد، آنچه خواهد بود تباین است و با تباین، هرگز امور متباین، مراتب یکدیگر نخواهند بود. به این ترتیب از نگاه صدرالمتألهین حقیقت وجود، واحدی شخصی و سریانی است که - برخلاف واحد عددی - نه تنها با کثرت ناسازگار نیست، که کثرت را در خود هضم می‌کند؛ یعنی در عین آنکه واحد شخصی است، می‌تواند کثیر شخصی نیز باشد. چنان‌که کثرت نیز به جای تنافی با وحدت سریانی، تأکیدکننده آن است: «أن الكثرة... فی أصل الحقیقة الوجودیة لا تنافی الوحده الحقة بل تؤكدها فإنها كاشفة عن الأشملیة و الأوسعیة» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۲، تعلیقه سبزواری).

اساساً کثرت هنگامی منافی وحدت است که در تحقق کثرت پای غیر به میان آید و کثرت، صرفاً برآمده از یک حقیقت نباشد؛ درحالی‌که اولاً حقیقت وجود بسیط است و مرکب از خود و چیز دیگری نیست؛ و ثانیاً حقیقت وجود غیر ندارد و غیر آن - بر طبق اصالت وجود - چیزی جز عدم و بطلان محض نیست؛ از این‌رو هرگونه کثرتی برای وجود، ریشه در خود حقیقت واحده وجود دارد و به همین‌روی، هیچ‌گونه منافاتی با وحدت آن حقیقت ندارد. به این ترتیب در تشکیک خاصی صدرالمتألهین، وجود حقیقتی واحده است که هویتی سریانی دارد و در تمام

مراتب وجود، از بالاترین تا پایین‌ترین مرتبه، ساری است. از این حقیقت واحده گاه به «اطلاق قسمی وجود» تعبیر می‌شود؛ یعنی حقیقتی که اطلاق و سریان، قید آن است.

به تعبیر دیگر، در هستی‌شناسی صدرالمتألهین وجود امر واحد شخصی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۹۸) که در عین وحدت و بساطتش متکثر، و دارای مراتب طولی و عرضی است: یعنی در جهان خارج یک حقیقت واحد بالشخص داریم که با انبساط و سریش همه کثرات را دربرمی‌گیرد: «أن شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكل للجزئيات... بل شموله من باب الانبساط و السریان» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷).

وی این واحد شخصی را با «نفس رحمانی» (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۵۴۶-۵۵۳) عرفا همانند می‌داند که مطابق آن، شمول حقیقت واحده وجود بر کثرات، از نوع شمول ذهنی و کلی نیست؛ بلکه از نوع انبساط و سریان خارجی امر واحد در کثرات است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۲۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۷۰)؛ و فهم چگونگی این سریان و شمول را در گرو مشاهده حضوری، و صرفاً در توان عرفا و راسخان در علم می‌داند:

شمول حقیقة الوجود للأشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكل للجزئيات، و صدقه عليها كما نهناك عليه من أن حقيقة الوجود ليست جنسا ولا نوعا ولا عرضا إذ ليست کلیا طبيعيا، بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه إلا العرفاء «الراسخون فی العلم». وقد عبروا عنه تارة «بالنفس الرحمانی» و تارة بالرحمة التي «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»، أو «بالحق المخلوق به» عند طائفة من العرفاء، و بانبساط نور الوجود علی هياكل الممكنات وقوایل الماهیات ونزوله فی منازل الهویات (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۸ و ۴۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵۷؛ ج ۶، ص ۲۲ و ۱۱۷؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۸۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷۰).

بنابراین نزد صدرالمتألهین وجود حقیقت واحده‌ای است که دارای مراتب گوناگون است و به نفس همان حقیقت واحده شخصی، متن هر مرتبه‌ای را تشکیل می‌دهد و در هر مرتبه‌ای عین همان مرتبه و مقوم آن است:

الوجود المنبسط الذی... یسمونه بالنفس الرحمانی... هو فی کل شیء بحسبه، حتی إنه یكون فی العقل عقلا، و فی النفس نفسا، و فی الطبع طبعا، و فی الجسم جسما، و فی الجوهر جوهرًا، و فی العرض عرضا (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۱).

۲-۳. بازگشت کثرت به حقیقت واحده وجود: پیش‌تر اشاره کردیم که عینیت وحدت و کثرت وجود، از سویی مستلزم، بازگشت کثرات به وحدت، و از سوی دیگر، مستلزم سریان حقیقی واحد در کثرات است؛ ولی چگونه کثرات به حقیقت واحده وجود باز می‌گردند و عین آن‌اند؟ بنابر اصالت وجود، در کثرات چیزی جز وجود یافت نمی‌شود. از طرفی وجود، چنان‌که پیش‌تر تبیینش گذشت، امری بسیط است؛ نه جنس و فصل دارد و نه ماده و صورت و نه هیچ‌گونه جزء دیگری. به همین روی، هرگز نمی‌توان مدعی شد مابه‌الاشتراک وجودات متکثر - که منشأ انتزاع مفهوم واحد وجود است - جزء مشترک وجودات، و مابه‌الامتیاز آنها جزء دیگرشان است؛ بلکه بر طبق اصالت وجود، نمی‌توان حقایق وجودی را متشکل از وجود - به‌عنوان ذات - و عارضی، که غیر وجود است، تصور کرد؛ زیرا غیر وجود یا عدم است و یا اعتباری و عدمی، و با فرض الحاق آن - اگر چنین فرضی درست باشد - چیزی به متن خارج افزوده نمی‌شود. به این ترتیب، همه کثرات مراتب همان حقیقت واحده وجودند؛ نه آنکه هریک از کثرات، وجود باشد به اضافه چیزی دیگر. این یعنی کثرات، همگی به همان واحد باز می‌گردند و عین آن هستند، و با توجه به عین یکدیگر بودن کثرت با وحدت، چنین کثرتی منافاتی با واحد بودن حقیقت وجود ندارد. به این ترتیب در نگاه صدرالمتألهین همه کثرات حقیقی‌اند؛ با این حال، این کثرات حقیقی به عین وجود آن واحد شخصی موجودند؛ هرچند برخی از کثرات نسبت به برخی دیگر فزونی مرتبه و فاعلیت ایجاد دارند.

۳. تشکیک طولی وجود

از خلال مباحث پیشین، و با توجه به تعریفی که از تشکیک در وجود ارائه کردیم، روشن شد که این‌گونه تشکیک، همان «تشکیک خاصی» است (صدرالمتألهین، بی تا - الف، ص ۹۸؛ همو،

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود □ ۵۱

۱۳۹۱ق، ص ۲۲۷). از سویی نوع غالب تشکیک خاصی (که بیشتر کانون توجه قرار گرفته) همان تشکیک طولی است و در میان موجوداتی است که در طول یکدیگر بوده، دارای مراتب شدید و ضعیف‌اند، و میان آنها رابطه علی - معلولی برقرار است؛ و معنای تشکیک طولی نیز آن است که حقیقت وجود، در عین بساطت و بدون انضمام هیچ ضمیمه‌ای، علت است و نسبت به معلول خود فزونی مرتبه دارد و معلول نیز همان حقیقت وجود است که باز بدون انضمام هیچ ضمیمه‌ای معلول است و نسبت به علت آفریننده خود ضعف وجودی دارد، و بی شک وجود علت غیر از وجود معلول است:

فالوجود بما هو وجود وإن لم یضف إلیه شیء غیره یكون علة ویكون معلولا ویكون شرطاً ویكون مشروطاً والوجود العلی غیر الوجود المعلولی والوجود الشرطی غیر الوجود المشروطی کل ذلک بنفس کونه وجوداً بلا انضمام ضمائم (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰۲).

به عبارت دیگر، در تشکیک طولی، که نوعی تشکیک تفاضلی است، علت هستی‌بخش کمالی از حقیقت وجود را داراست که معلول فاقد آن است. با این حال، هیچ یک از علت و معلول مرکب از حقیقت وجود و غیر آن نیست؛ بلکه هر دو بسیط‌اند؛ یعنی موجود کامل (علت) همه آنچه را موجود ناقص (معلول) از حقیقت مشترک (وجود) بهره برده، واجد است، به اضافه بهره‌ای افزون‌تر از همان حقیقت مشترک؛ ولی نه به این معنا که موجود کامل فزونی بهره‌اش جزئی باشد که جداگانه به او اضافه شده است؛ بلکه وجود کامل و کمالش به عین وجود بسیطش موجودند. به این ترتیب علت و معلول، از سنخ یکدیگرند و محال است واقعیت علت و واقعیت معلول حقایق متباین باشند، بلکه واقعیت علت مرتبه کامل‌تر حقیقت وجود است و واقعیت معلول، مرتبه ناقص‌تر آن. به تعبیر دیگر، علت تمامیت معلول و کمال آن است: «أن الوجود حقیقة واحدة فی الكل متفاوت بالآتم والأنقص وأن المعلول من سنخ حقیقة العلة والعلة تمام المعلول» (همان، ج ۷، ص ۱۵۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۰۲ق، ص ۱۱۸).

اساساً اگر علت، از آن نظر که علت است، کامل‌تر از معلول، از آن نظر که معلول است، نباشد

و این دو در یک درجه وجودی باشند، علت بودن یکی نسبت به دیگری هیچ ترجیحی نخواهد داشت. در این صورت، علت بودن یکی و معلول بودن دیگری ترجیح بدون مرجح خواهد بود. به همین روی، ضرورتاً علت مرتبه کامل معلول، و معلول مرتبه ناقص علت است: «أن النقص والتناهي من لوازم المعلولية إذ المعلول لا يمكن أن يساوي علته في رتبة الوجود وإلا لم يكن أحدهما بالعلية أولى من الآخر» (همان، ج ۷، ص ۱۴۹).

به‌هرروی علت از نظر مرتبه وجودی مقدم بر معلول خود است و معلول در مرتبه علت حضور ندارد. در تشکیک طولی وجود، مراتب وجودات به‌گونه‌ای است که در آغاز سلسله، اعلی‌المراتب قرار دارد که شدیدترین مرتبه حقیقت وجود است و در عین بساطت مشتمل بر کمال وجودی همه مراتب پایین‌تر از خود است و در سوی دیگر سلسله، هیولای اولی است که پایین‌ترین مرتبه وجود و ضعیف‌ترین آنهاست. البته میان این دو مرتبه شدید و ضعیف مراتب دیگر وجود، یعنی وجودات عقلی، مثالی و مادی قرار دارند و هر مرتبه وجودی به میزان نزدیکی‌اش به اعلی‌المراتب - که مرتبه اطلاق و لاحدی وجود است - از قوت و شدت وجودی بیشتر برخوردار است؛ محدودیت کمتری دارد، و به میزان دوری‌اش از اعلی‌المراتب، به کاستی و ضعف وجودی و محدودیت بیشتر دچار می‌شود. به این ترتیب موجودات به‌رغم اختلافی که در شدت و ضعف و غنا و فقر و کمال و نقص دارند، وجوداتی منفصل و کاملاً بیگانه از هم نیستند؛ بلکه همگی مراتب حقیقتی واحدند که به شکل پیوسته و متصل از بالاترین مرتبه وجودی تا پایین‌ترین مرتبه آن کشیده شده است؛ به‌گونه‌ای که خود این حقیقت واحده است که با تنزل از مرتبه اعلای وجود به مراتب پایین‌تر آن، کثرت یافته و گونه‌های مختلف وجودی را شکل داده است، و عامل دیگری - جز همین حقیقت واحده وجود - در تحقق کثرات نقشی نداشته است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷؛ سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۱۱):

هی [أی الوجودات] فی حقیقتها متحدة المعنى وإنما التفاوت فیها بحسب القسوة والضعف والكمال والنقص والعلو والدنو الحاصلة لها بحسب أصل الحقيقة البسيطة باعتبار مراتب التنزلات لا غيرها (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۹-۷۰).

به این ترتیب از نگاه صدرالمتألهین، یک حقیقت شخصی ساری است که در عین بساطت و وحدت، مراتب و درجات گوناگون می‌یابد؛ ولی همه این مراتب و درجات مختلف، شئون و تنزلات همان حقیقت واحده‌اند. با این حال، مرتبه شدید (یا همان مرتبه علت) از مرتبه ضعیف (معلول) به این دلیل امتیاز می‌یابد که مرتبه شدید مشتمل بر کمال وجودی مرتبه ضعیف است، ولی مرتبه ضعیف برخوردار از مرتبه وجودی علت نیست. به همین روی اضافه علیت که میان آن دو برقرار است، نه از قسم اضافه مقولی که از نوع اضافه اشراقی است.

همچنین حقیقت واحده وجود، که با سریان خود همه مراتب را دربرگرفته است، با حفظ وحدت شخصیه‌اش در اعلی‌المراتب واجب‌الوجود و غنی بالذات است، و در مراتب پایین‌تر، ممکن‌الوجود و فقیر بالذات: «أن حقيقة الوجود بنفسه واجب فی الواجب ممکن فی الممكنات أی غنی و مفتقر و متقدم و متأخر» (همان، ص ۴۰۲).

به این ترتیب حقیقت واحده وجود در عین وحدت کثرت، و در عین کثرت وحدت دارد؛ یعنی حقیقتی واحده است دارای مراتب مختلفی که به شدت و ضعف، به تقدم و تأخر و به علو و دنو و... از یکدیگر امتیاز می‌یابند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹۰-۹۱).

۴. وحدت شخصی وجود

بر پایه نظریه وحدت وجود، حقیقت وجود امری واحد و شخصی است. این امر شخصی همان وجود حق تعالی است و چیزی جز او (جل جلاله) مصداق حقیقی وجود به شمار نمی‌آید و ماسوای خدای سبحان به رغم تنوع و تفاوت همگی شئون، جلوه‌ها، و تعینات همان وجود واحد شخصی به حساب می‌آیند. در نظریه وحدت شخصی وجود، کثرات امکانی انکار نمی‌شوند؛ با این حال، این کثرات وجوداتی در برابر وجود حق تعالی یا مراتبی از وجود در برابر مرتبه وجودی خداوند به شمار نمی‌آیند، به گونه‌ای که خداوند اعلی‌المراتب وجود و ممکنات مراتب پایین‌تر آن باشند؛ بلکه کثرات، صرفاً مظاهر و شئون آن ذات یگانه‌اند.

به تعبیر دیگر، در این نظریه، که وجود و موجود را منحصر در یک امر واحد شخصی می‌داند،

خداوند یگانه مصداق بالذات وجود است که دارای ویژگی اطلاق و عدم تناهی است؛ و به دلیل همین ویژگی، هیچ چیز دیگری در عرض یا در طول خدای سبحان، دارای وجود حقیقی نیست و مصداق بالذات وجود به‌شمار نمی‌آید؛ بلکه صرفاً بالعرض والمجاز به موجودیت متصف می‌گردد. آری کثرات امکانی، اموری پنداری نیستند؛ بلکه ظهورات و مجالی حق تعالی به‌شمار می‌آیند که میان آنها رابطه تشکیکی برقرار است؛ یعنی ظهورات، به میزان نزدیکی شان به وجود حق تعالی، دارای مرتبه قوی‌تر و شدیدترند و هر اندازه که از حق تعالی (در قوس نزول) دورتر می‌شوند، ضعف و کاستی بیشتری می‌یابند. با این همه، تكثر ظهورات و شدت و ضعف آنها خدشه‌ای بر وحدت و بساطت ذات حق تعالی وارد نمی‌سازد (ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱ و ۳۰۵؛ قونوی، ۱۳۸۱، ص ۳۸؛ ابن‌فناری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۷؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۶؛ ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰):

الموجود والوجود منحصر فی حقيقة واحدة شخصية لا شريك له فی الموجودية الحقيقية ولا ثانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کما یتراء فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التي هی فی الحقيقة عین ذاته کما صرح به لسان بعض العرفاء (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۳)... فذاته یتظهر... طورا بعد طور فی المظاهر... وهذا الظهور... هو مشاهدة الذات القيومية فی المرائی العقلية والنفسية بمدارك کل شاهد و عارف و بمشاعر کل ذکی و بلبید و عالم و جاهل علی حسب درجات الظهور جلاء و خفاء و طبقات المدارک کمالا و نقصا و التکثر فی الظهورات و التفاوت فی الشؤون لا یقدح وحدة الذات ولا ینتلم به الکمال الواجبی (همان، ص ۳۴۷).

۵. نسبت نظریه تشکیک خاصی (وحدت تشکیکی وجود) با نظریه وحدت شخصی وجود

در اینکه چه نسبتی میان نظریه «تشکیک خاصی» و نظریه «وحدت وجود» صدرالمتهلین برقرار است، میان اندیشمندان و شارحان صدرالمتهلین اختلاف هست. برخی این دو نظریه را یکی

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود □ ۵۵

دانسته، منکر تفاوت واقعی میان آن دو هستند (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۸۴؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۶۹)؛ و برخی دیگر با فرق نهادن میان این دو نظریه، نظریه تشکیک خاصی را پل عبور از نظریه تباین وجودی به نظریه وحدت شخصی وجود به شمار می‌آورند (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۴۴۴-۴۵۶؛ قمشه‌ای، ص ۱۶۷-۱۷۰ و ۲۰۴-۲۰۵؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۶-۱۵۷؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱-۱۶۵). به نظر می‌رسد می‌توان تفاوت‌هایی را میان دو نظریه «تشکیک خاصی» و «وحدت شخصی وجود» صدرالمتألهین قایل شد، و از این رو این دو نظریه را مغایر هم، یا دست‌کم، نظریه وحدت شخصی را همان‌گونه که علّامه طباطبائی نیز گفته است (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۳ و ۲۱۴) تعمیق و تدقیق یافته نظریه تشکیک خاصی به شمار آورد. این تفاوت‌ها، به اختصار از این قرارند:

اول: در تشکیک خاصی، خود حقیقت وجود، حقیقتی مشکک و دارای مراتب شدید و ضعیف است؛ در صورتی‌که در وحدت شخصی وجود، حقیقت مطلقه وجود، اساساً عاری از تشکیک، و واحد محض است که صرفاً مظاهر و شئون آن دارای اختلاف تشکیکی‌اند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۴۷؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۵؛ جامی، ۱۳۷۰، ص ۲۹؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۶۱-۶۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۶۵-۵۶۶). به همین روی، در نظریه وحدت شخصی وجود، «تشکیک در مظاهر» جای «تشکیک در وجود» را می‌گیرد؛

دوم: در تشکیک خاصی، خدای سبحان، به منزله بالاترین مرتبه حقیقت واحده وجود، علة‌العلل و آغازگر سلسله تشکیکی وجود است، و سایر مراتب وجود، با اختلاف مراتبی که دارند، در طول او و عین ربط به او (جلّ و علا) هستند؛ ولی در وحدت شخصی وجود، خدای سبحان وجودی صرف است که در طول یا عرض او وجود مستقل و یا رابطی تصور نمی‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۶۵).

سوم: در تشکیک خاصی، علت، به‌رغم شدت و اشتمال بر کمالات وجودی معلول، در موطن وجودی معلول حضور ندارد؛ به همین روی، موطن وجودی معلول جدای از موطن وجودی علت است. به تعبیر دیگر، گرچه همه آنچه از کمالات و اوصاف وجودی که در مرتبه

علت مشاهده می‌شود به نحو رقیق‌تر در مرتبه معلول محقق است، خودِ علت در مرتبه معلول حضور ندارد و موطن معلول را پُر نمی‌کند؛ بلکه اساساً علت در مرتبه خود ثابت است و هرگز تنزلی به مرتبه معلول نمی‌یابد؛ ولی در وحدت شخصی، علت تمام موطن وجودی معلول را پر می‌کند و در دل هر ذره‌ای حاضر است؛ و در این صورت، کثرات نه معالیل حضرت حق، که تجلیات و احوال او به‌شمار می‌آیند. به تعبیر دیگر، شئون علت، همگی به نفس وجود ذی‌شأن موجودند؛ و به همین دلیل، تجلیات نیازمند موطن وجودی جداگانه‌ای نخواهند بود (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۷، فرمایش علامه طباطبائی)؛

چهارم: در نظریه تشکیک وجود خدای سبحان (اعلی‌المراتب) از موجودات مادون متمایز است؛ زیرا گرچه همه موجودات در حقیقت وجود اشتراک دارند، اعلی‌المراتب به دلیل اقوا، اشرف و اعلا بودنش از سایر وجودات متمایز می‌گردد؛ ولی در نظریه وحدت شخصی وجود، از آنجاکه در دار هستی وجود دیگری در کار نیست، و در برابر هستی محض وجود دیگری فرض نمی‌شود، تمایزی هم در کار نخواهد بود و کثرات، نه اموری در برابر خدای سبحان و متمایز از او، که شئون و جلوه‌ها و تطورات همین وجود یگانه به‌شمار می‌آیند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۶۵-۵۶۶؛ حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲۲)؛

پنجم: در تشکیک خاصی، هرگونه شریکی در «وجوب وجود» از خدای سبحان نفی می‌شود؛ ولی در وحدت شخصی هرگونه شریکی در اصل «وجود» از خدا انکار می‌گردد. به عبارت دیگر، در تشکیک خاصی، اعلی‌المراتب وجود، یعنی مرتبه وجوب وجود، ویژه خدای سبحان است و شریکی برای ایشان در این مرتبه تصور نمی‌شود. با این حال، سایر موجودات (که مراتب امکانی را پر کرده‌اند) همانند خدای سبحان بهره‌مند از وجودند و حقیقتاً به موجودیت متصف می‌شوند؛ درحالی‌که در وحدت شخصی وجود، خدای متعالی نه صرفاً در مرتبه‌ای از مراتب وجود، که در اصل آن شریکی ندارد و ممکنات، جز بالعرض و المجاز به موجودیت متصف نمی‌شود؛

ششم: در تشکیک خاصی، وحدت از نوع «وحدت سریانی»، ولی در وحدت شخصی، از

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود □ ۵۷

نوع «وحدت اطلاق» است. وحدت سریانی با وجود ویژگی دربرگیرندگی کثرات، از وحدت اطلاق متمایز است. هویت واحد اطلاق برخلاف واحد سریانی محدود و مقید به سریان نیست. به تعبیر دیگر در تشکیک خاصی، حقیقت واحده وجود هویتی سریانی دارد که از اعلی‌المراتب تا پایین‌ترین مرتبه آن کشیده شده است. این حقیقت واحده در اصطلاح، «وجود لابشرط قسمی» نامیده می‌شود و مقید به قید اطلاق است؛ و همانند «نفس رحمانی» در عرف عرفان به شمار می‌آید (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۸ و ۴۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۱)؛ ولی در وحدت شخصی، حقیقت واحده‌ای هست که مطلق از قید سریان یا هر قید دیگری است و حتی قید اطلاق را نیز به خود نمی‌گیرد. این حقیقت واحده، در عین سریان، مقید به آن نیست و در اصطلاح، «وجود لابشرط مقسمی» نامیده می‌شود. چنین اطلاق ویژه خدای سبحان است، و البته متفاوت با اطلاق نفس رحمانی است (ر.ک: ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۳۴ و ۱۲۲-۱۲۳؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۹-۳۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲-۱۰۳)؛

هفتم: در نظام تشکیک وجود، خود خدای سبحان نیز در سلسله تشکیک هست. در این نظام، تشکیک در خود حقیقت وجود است و علاوه بر وحدت، کثرت وجودات نیز پذیرفته می‌شود. تشکیک از خدای متعالی آغاز و به هیولای اولی ختم می‌شود؛ ولی در نظام وحدت شخصی وجود خدای متعالی خارج از سلسله تشکیک است؛ زیرا در این نظام کثرت وجودات پذیرفته نیست و وجود در یک واحد شخصی منحصر می‌شود. از این رو تشکیک (که در آن پذیرش هم‌زمان وحدت و کثرت لازم است) صرفاً در مظاهر و مجالی است، نه وجودات (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۵۳۸ و ۵۸۹؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲)؛

هشتم: در نظریه تشکیک خاصی، علیت پذیرفته است و معلول، هرچند وجود رابط باشد، غیر از علت است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰۲؛ ج ۲، ص ۲۳۱)؛ ولی در نظریه وحدت شخصی، بساط علیت جمع می‌شود و تجلی و تشان جای آن را می‌گیرد؛ چنان‌که شئون، وجودی مغایر و جدا از وجود ذی‌شأن ندارند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۵۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۴؛ مدرس زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۹-۳۶۰).

نتیجه‌گیری

مفهوم وجود به معنایی واحد بر واجب و ممکن صدق می‌کند و کاشف از اشتراک ذاتی و وحدت حقیقت همه مصادیق خود است. مطابق اصالت وجود صدرالمتألهین، آنچه تأصل خارجی دارد همان چیزی است که مفهوم واحد وجود از آن حکایت می‌کند؛ یعنی حقیقت وجود - که مابه‌الاشتراک همه موجودات خارجی است - دارای عینیت است. حقیقت وجود بسیط و فاقد جزء است. به این ترتیب همه مصادیق خارجی وجود اعم از واجب و ممکن، در تمام هویت بسیط خود مشترک و دارای وحدت ذاتی‌اند. وجود کثرت نیز در فلسفه بدیهی است، و کثرت در جایی معنا دارد که میان اشیای متکثر نوعی تفاوت و تمایز باشد؛ ولی چنان‌که گفتیم حقیقت عینی وجود بسیط است؛ نه جزء دارد و نه جزء چیزی واقع می‌شود. از این رو ترکیبی در کار نیست تا عامل دیگری غیر از حقیقت وجود عامل کثرت و تمایز باشد. به این ترتیب حقیقت واحده وجود هم مابه‌الاشتراک و هم مابه‌الامتیاز کثرات عینی است (ر.ک: صدرالمتألهین، بی تا - ب، ص ۲۹۴). در این صورت، حقیقت عینی و بسیط وجود، دارای مراتب شدید و ضعیف است، و همه این مراتب به عین حقیقت واحده وجود موجودند نه آنکه غیر از وجود و منضم به آن باشند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۰۲ق، ص ۱۱۸).

حقیقت بسیط وجود، واحدی شخصی و سریانی است که در عین وحدت، مشتمل بر همه کثرات وجودی است؛ به گونه‌ای که حقیقت وجود در عین وحدت شخصی کثیر، شخصی هم هست. به تعبیر دیگر، در هستی‌شناسی صدرالمتألهین بنا بر آموزه تشکیک خاصی، وجود امر واحد شخصی است که در عین وحدت و بساطتش متکثر، دارای مراتب طولی و عرضی است. از نگاه ایشان، در جهان خارج یک حقیقت واحد بالشخص داریم که با انبساط و سریانش همه کثرات را دربرمی‌گیرد. وی این واحد شخصی را با «نفس رحمانی» عرفا همانند می‌داند. در تشکیک طولی نیز، علت هستی‌بخش کمالی از حقیقت وجود را داراست که معلول فاقد آن است. با این حال، هیچ‌یک از علت و معلول مرکب از حقیقت وجود و غیر آن نیست؛ بلکه واقعیت علت، مرتبه کامل‌تر حقیقت وجود است و واقعیت معلول مرتبه ناقص‌تر آن. در تشکیک

طولی وجود، مراتب وجودات به گونه‌ای است که در آغاز سلسله، اعلی‌المراتب قرار دارد که شدیدترین مرتبه حقیقت وجود است و در عین بساطت مشتمل بر کمال وجودی همه مراتب پایین‌تر از خود است؛ و در مراتب بعدی، به ترتیب وجودات عقلی، مثالی و مادی قرار می‌گیرند؛ و هر مرتبه وجودی به میزان نزدیکی اش به اعلی‌المراتب، که مرتبه اطلاق و لاحدی وجود است، از قوت و شدت وجودی بیشتر برخوردار است؛ محدودیت کمتری دارد، و به میزان دوری اش از اعلی‌المراتب به کاستی و ضعف وجودی و محدودیت بیشتر دچار است. در پایین‌ترین مرتبه وجود نیز هیولای اولی قرار دارد.

با این حال، دیدگاه نهایی صدرالمتألهین، وحدت شخصی وجود است. در این دیدگاه، برخلاف نظریه تشکیک خاصی، مخلوقات مصداق بالذات وجود نیستند و تنها خدای سبحان مصداق حقیقی وجود است؛ و ماسوای خدای متعالی به‌رغم تنوع و تفاوت، همگی شئون، جلوه‌ها و تعینات همان وجود واحد شخصی به‌شمار می‌آیند. در این نظریه، هیچ موجودی در عرض یا در طول خدای سبحان، دارای وجود حقیقی نیست و مصداق بالذات وجود به‌شمار نمی‌آید؛ بلکه، صرفاً بالعرض والمجاز به موجودیت متصف می‌شود.

به هر حال می‌توان تفاوت‌هایی را میان نظریه تشکیک خاصی صدرالمتألهین با نظریه وحدت شخصی ایشان در نظر گرفت. این تفاوت‌ها مانع از این است که نظریه تشکیک خاصی (وحدت تشکیکی وجود) را همان نظریه وحدت شخصی وجود به‌شمار آوریم.

منابع

- آشتیانی، میرزاهدی (۱۳۷۷)، *اساس التوحید*، تهران، امیرکبیر.
- (۱۳۷۲)، *تعلیقه بر شرح منظومه حکمت*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن ترکه، صائن‌الدین (۱۳۶۰)، *تمهید القواعد*، با حواشی آقامحمدرضا قمشهای و آقامیرزامحمود قمی، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات، شرح خواجه نصیرالدین طوسی*، قم، البلاغه.
- ابن فناری، محمدبن حمزه (۱۳۷۴)، *مصباح الانس*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، *نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص*، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم* (شرح جلد اول اسفار)، تدوین حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- (۱۳۸۲)، *رحیق مختوم* (شرح جلد دوم اسفار)، تدوین حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۳۸۰)، *وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*، چ دوم، قم، تشیع.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق)، *مهر تابان*، چ سوم، مشهد، علماء طباطبائی.
- داماد، میرمحمدباقر (۱۳۸۱-۱۳۸۵)، *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- زنوزی، ملأعبدالله (۱۳۵۵)، *لمعات الالهیه*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- سبزواری، ملأهادی (۱۳۸۰)، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، چ دوم، قم، ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه هانری کرین، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۷۲)، *شرح حکمة الاشراق*، مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، سیدرضی (۱۳۸۳)، *درس‌های شرح منظومه سبزواری*، تهران، حکمت.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹)، *دره‌التاج لغره‌الدیاج*، اهتمام سیدمحمد مشکوه، چ سوم، تهران، حکمت.
- صدرالمتألهین (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

تشکیک وجود صدرایی و تطبیق اجمالی آن بر وحدت شخصی وجود □ ۶۱

- (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
- (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۳)، *المشاعر*، اهتمام هانری کربن، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- (بی تا الف)، *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار.
- (بی تا ب)، *تعلیق بر حکمة الاشراق*، چاپ سنگی.
- (۱۳۷۶)، *شرح رساله المشاعر*، شرح محمدجعفر لاهیجی، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر.
- (۱۳۹۱ق)، *شرح اصول کافی*، تهران، مکتبه‌المحمودی.
- (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الاثریة*، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- (۱۳۰۲ق)، *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران، بی تا.
- (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲)، *بداية الحکمه*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- (۱۳۷۸)، *نهاية الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۱)، *اساس الاقتباس*، تهران، ج سوم، دانشگاه تهران.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.
- قمشه‌ای، آقامحمدرضا (۱۳۷۲)، در: سیدجلال‌الدین آشتیانی، *شرح مقدمه قیصری*، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فونوی، صدرالدین (۱۳۸۱)، *اعجازالبيان*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- قیصری، محمدداود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- مدرس زوزی، آقاعلی (۱۳۷۶)، *بداية الحکم*، تهران، الزهراء.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۶)، *آموزش فلسفه*، چ هفتم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۸۰)، *شرح اسفار*، تحقیق و نگارش محمدتقی سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، *مجموعه آثار*، چ نهم، تهران، صدرا.
- نوری، ملأعلی (بی تا)، *رساله بسیط الحقیقه و وحدت وجود*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۸۸)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش عطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.