

بررسی مفاهیم «غنی» و «فقیر» از منظر ابن سینا، سهروردی

و ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۴

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۲

عبدالعلی شکر^۱

چکیده

اصطلاح «فقیر» و «غنی» نخستین بار در مباحث دینی، کلامی و عرفانی مطرح شد. پس از آن برخی فلاسفه مسلمان نیز این عناوین را در فلسفه وارد کرده، به تحلیل آن‌ها پرداخته‌اند. «غنی مطلق» از نظر ابن سینا و سهروردی موجودی است که در ذات، افعال و صفاتش به هیچ چیز نیازمند نباشد و هیچ موجودی نیز مستغنی از او نگردد. سهروردی «غنی مطلق» را همانند بوعلی مسروق مَلِک حقیقی دانسته است و از همین طریق درباره وحدانیت او استدلال می‌کند و در نهایت مطابق مبنای حکمت اشراقی خود، مصداق واقعی «غنی مطلق» را همان «نورالانوار» می‌داند. ملاصدرا نیز «غنی» و «فقیر» را بر مبنای اصالت وجود تعریف و تبیین می‌کند. بدین ترتیب «فقیر» در اصل وجودش نیازمند به «غنی مطلق» است. او با تحلیل اصل علیت و براساس اصالت وجود، به این نتیجه می‌رسد که تمام موجودات امکانی در اصل هستی خود به منشا هستی، عین فقر و وابستگی‌اند. معلول که ماسوی الله را شامل می‌شود، در هستی خود یکسره به علت حقیقی‌اش محتاج است؛ یعنی مجموعه ممکنات جز وابستگی به ذات «غنی» و مستقل مطلق، حقیقت دیگری ندارند. این نوع وابستگی در حکمت متعالیه با تعبیری چون فقر ذاتی و فقر وجودی بیان می‌شود. بنابراین همان‌گونه که در کلام خداوند متعال نیز

۱. نویسنده مسئول، عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز، AShokr@rose.shirazu.ac.ir.

اشاره شده است، فقر از خواص ذاتی مخلوقات و غنا منحصر در ذات احدیت است.

واژگان کلیدی: «فقیر»، «غنی»، وجود مستقل، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا.



مقدمه

دو واژه «غنی» و «فقیر» از صفاتی هستند که موجودات مختلف را با آن می‌توان توصیف کرد. گرچه ذات حق هرگز متصف به فقر نشده است؛ اما باید دید از نگاه برخی فلاسفهٔ مسلمان نظیر بوعلی، شیخ اشراق، ملاصدرا و همچنین از منظر متون دینی، هر کدام از این اوصاف، زینده و درخور واقعی کدام دسته از موجودات هستند؟ ذات حق «غنی مطلق» است و سایر موجودات تنها به صفت «فقر» یا «فقیر» متصف می‌شوند. البته استعمال «غنی» دربارهٔ سایر موجودات به معنای مجازی و نسبی است. (قطب‌الدین الرازی، ۱۳۸۱، ص ۳۲۳) حال پرسش‌ها این است که آیا هر موجودی را به معنای واقعی کلمه می‌توان «غنی» نامید؟ «غنی مطلق» چه ویژگی‌هایی دارد؟ بر چه اساسی موجودات را به «غنی» و «فقیر» تقسیم می‌کنیم؟ حکمای مسلمان با توجه به نظر متکلمین و عرفای مسلمان به این سؤالات چگونه پاسخ داده‌اند؟ در حکمت متعالیه این بحث چه فرایندی دارد و پی‌آمدهای آن چیست؟

معنای لغوی فقر و غنا

«فقر» به معنای حاجت و نیاز و «فقیر» به معنای حاجتمند است. احتیاج را از آن جهت «فقر» گفته‌اند که به منزلهٔ شکسته شدن ستون فقرات (فقار ظهر) است. در مقابل «غنی» به معنای کفایت و بی‌نیازی است. (قرشی، ۱۳۷۱، صص ۱۲۵ و ۱۹۷)

اصطلاح «فقر» به معنای نیازمندی در ذات، اصل وجود و صفات کمالیهٔ هر موجود است و در مقابل، «غنا» به معنای بی‌نیازی در ذات و صفات است. تنها مصداق «غنی مطلق» ذات حق است و سایر موجودات «فقیر» به شمار می‌روند.

انواع فقر

در این که فقر بر چند قسم است، در کلام بزرگان اختلافاتی دیده می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، صص ۳۰-۳۳) برخی آن را چهار نوع به شرح زیر دانسته‌اند:

نخست: نیاز ضروری که شامل همه موجودات است و آن وجود آنهاست مادامی که در دنیا هستند.

دوم: نیازمند به امکانات زندگی از قبیل غذا و پوشاک و مانند آن است.



سوم: فقر نفس است که بدترین نوع آن به شمار می‌رود و پیامبر(ص) که فرمود: «فقر نزدیک به کفر است^۱»، به همین معناست.

چهارم: فقر به خداست؛ سخن موسی(ع) که فرمود: «پروردگارا! هر خیر و نیکی بر من فرستی، به آن نیازمندم^۲»، به همین معنی اشاره دارد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، صص ۳۰-۳۳)

اما به طور کلی در کلام پیامبر(ص) دو فقر ممدوح و مذموم مشاهده می‌شود که حضرت به یکی افتخار می‌کند و می‌فرماید: «فقر افتخار من است و به خاطر آن بر سایر پیامبران افتخار می‌کنم.»^۳ روشن است که این همان فقری است که نسبت به خالق هستی دارد و تمام وجود و عوارض وجودی‌اش از ناحیه اوست. فقر دیگر، فقر مذموم است؛ آنجا که می‌فرماید: «از فقر به تو پناه می‌برم.»^۴ این نوع فقر، در واقع دست نیاز به سوی غیر خدا دراز کردن است که ملازم روی گردانی از خدا و جهالت نسبت به کمال و کرم اوست. اینجاست که انسان به کفر نزدیک می‌شود و به همین جهت امام صادق نیز می‌فرماید: «فقر نزدیک به کفر است.» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۳۶۶) وقتی که انسان موجود دیگری غیر از خدا را به رفع حاجت خود طلب کند و خدا را دخیل نداند، به معنای کفران و ناسپاسی است.

تفاوت فقر با فقیر

«فقیر»^۵ موجودی است که در امری از امور یا وصفی از اوصاف خود کمبود و نقصانی دارد و برای رفع آن به موجود دیگری محتاج است که توانایی برطرف ساختن حاجت او را دارد. حال این نیازمندی انحایی دارد؛ به این معنا که نیاز او در اموری مانند مال و ثروت، علم و آگاهی، توان جسمی و فکری، مسایل دینی و فرهنگی و مانند آن است. اما گاهی نیاز در اصل هستی و هویت وجودی چیز است؛ یعنی تمام هستی و وجود خود را وامدار دیگری است. در این صورت دیگر وجودی ندارد که نیازمند باشد؛

۱- «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۰۷)

۲- «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» (القصص/ ۲۴)

۳- «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۳۳)

۴- «أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۳۲)

۵- «فقیر» در زبان عرب به کسی گفته می‌شود که ستون فقراتش در هم شکسته است. اما کسی که مال ندارد را «فاقد» می‌خوانند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۳۵۲)



بلکه خودش عین نیاز است. در این مورد «فقر» گفته می‌شود نه «فقیر»؛ یعنی حقیقت او جز فقر و نیاز چیز دیگری نیست.

تعریف «غنی تام» از نظر ابن سینا

شیخ‌الرئیس «غنی کامل» را آن می‌داند که در سه چیز وابسته به غیر خود نیست: ۱- حقیقت ذات خود ۲- صفات ذاتی ۳- صفات اضافی.

«أ تعرف ما الغنى؟ الغنى التام هو الذى يكون غير متعلق بشيء خارج عنه فى أمور ثلاثة: فى ذاته، و فى هیئات متمكنة من ذاته، و فى هیئته کمالیه إضافیه لذاته.» (ابن سینا، ۱۹۹۳، ج ۳، صص ۱۱۸-۱۱۹)

در مقابل «فقیر» موجودی است که در یکی از این سه چیز به دیگری محتاج باشد.

«فمن احتاج إلى شيء آخر خارج عنه حتى يتم له ذاته، أو حال متمكنة من ذاته مثل شكل أو حسن أو غير ذلك، أو حال لها إضافة ما كعلم أو عالمية أو قدرة أو قدرية فهو فقير محتاج إلى كسب.» (همان، صص ۱۱۹-۱۲۱)

در این تعریف تنها مصداق «غنی مطلق»، خداوند متعال بوده، سایر موجودات از مصداق «فقیر» به شمار می‌روند. ذات حق واجب‌الوجود است؛ یعنی نه تنها معلول چیز دیگری نیست، بلکه علت حقیقی تمام موجودات است.

فخررازی عبارت «هیئات متمکنه من ذاته، و فى هیئته کمالیه إضافیه لذاته» را صفات غیراضافی و صفات اضافی تفسیر می‌کند. (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۰۰) او صفات غیراضافی را به رنگ و شکل و صفات اضافی را به عالمیت و قدرت مثال می‌زند. (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳) ابن سینا «غنی مطلق» را مصداق پادشاه حقیقی برمی‌شمارد که هیچ موجودی از او بی‌نیاز نیست؛ بلکه ذات هر چیزی از ناحیه اوست. در نتیجه همه موجودات مملوک او هستند و او در هیچ چیز به موجودات دیگر نیاز ندارد. (ابن سینا، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۱۲۴) فخررازی پادشاه حقیقی را اعم از «غنی» می‌داند؛ زیرا معتقد است شیخ‌الرئیس در تعریف «غنی» تنها بی‌نیازی از غیر را ذکر کرده است؛ اما در تعریف ملک، علاوه بر بی‌نیازی او نسبت به هر چیز دیگر، همه موجودات را نیازمند به او می‌شمارد. (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۰۰) البته مصداق «غنی تام» و ملک و پادشاه حقیقی یکی است؛ زیرا اگر پادشاه و مالک حقیقی نباشد، لازم می‌آید برخی موجودات مستغنی از او شوند و این با فرض غنای تام او سازگار نیست.



وحدانیت «غنی» مطلق از دیدگاه سهروردی

سهروردی در باب «غنی» و «فقیر» دیدگاهی مشابه شیخ‌الرئیس دارد. او «غنی» را موجودی می‌داند که در ذات و صفات کمالیه ذات به دیگری محتاج نیست؛ اما «فقیر» در ذات و صفات کمالیه‌اش به غیر نیازمند است. همچنین سهروردی پادشاه حقیقی را کسی می‌داند که ذاتش برای چیز دیگری نیست و هر موجودی ذاتش برای اوست. او مانند بوعلی بر این عقیده است که هیچ موجودی مستغنی از پادشاه حقیقی نیست؛ زیرا اگر چیزی مستغنی از ملک حقیقی باشد، در آن صورت فقر و نیازمندیش به «غنی» اولویت دارد؛ در حالی که با استغنائی او، این اولویت از «غنی» منتفی می‌شود و در نتیجه موجود «غنی»، کمالی را از دست خواهد داد و «فقیر» خواهد شد. (شیخ اشراق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۵؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۳۶۵)

ایشان با این استدلال نتیجه می‌گیرد که اگر در عالم وجود، یک «غنی» باشد، در آن صورت هیچ‌گیری از او بی‌نیاز نباشد. با این بیان وحدانیت ذات حق نیز آشکار می‌گردد. (شیخ اشراق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۵)

توضیح این که اگر موجودی فرض شود که نیازی به «غنی مطلق» نداشته باشد، در آن صورت یا خود، «غنی مطلق» است یا نیازمند به «غنی» دیگری است. در هر دو صورت لازم می‌آید که در عرض «غنی مطلق» مفروض، «غنی» دیگری موجود باشد. حال آیا این دو «غنی» مطلق تفاوتی با یکدیگر دارند یا خیر؟ اگر هیچ تفاوتی نداشته باشند، دو گانه بودن آنان فرض نادرستی خواهد بود، یعنی بازگشت آن به یکی است؛ اما اگر گفته شود این دو «غنی» مطلق متفاوت از یکدیگرند، در این حالت باید هر کدام دست کم یک ویژگی که دیگری دارد را فاقد باشند. در این صورت هیچ‌کدام «غنی مطلق» نخواهند بود؛ چون «غنی مطلق» آن است که فاقد هیچ کمالی نباشد. در نتیجه اگر «غنی مطلقی» فرض شود، تنها یک مصداق حقیقی خواهد داشت و این همان وحدانیت ذات حق است.

برخی شارحان حکمت‌الاشراق وصف «و لا کمال له علی غیره» که سهروردی در باب «غنی» اشاره کرده است را بر مبنای بیان بوعلی، برای پرهیز از اضافات محضی که متعلق به غیر هستند، تفسیر می‌کنند. (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۶) به نظر شهرزوری صفات شیء تقسیم می‌شود به آنچه که نسبتی به غیر بر او عارض نمی‌شود و این همان صفات متمکن در ذات شیء است، مانند شکل؛ و آنچه که نسبتی به غیر بر او عارض می‌شود که همان صفات کمالی اضافی هستند و کمالات خود شیء به شمار



می‌روند، مانند علم و قدرت؛ و قسم سوم صفات اضافی محض هستند. بنابراین «غنی مطلق» در هیچ یک از این سه قسم به غیر نیازمند نیست. «فقیر» هم کسی است که در یکی از این اقسام به غیر وابسته باشد. بنابراین رجوع «غنی مطلق» به وجوب وجود و بازگشت «فقیر مطلق» به امکان وجود است. (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۲۸۶)

مقایسه دیدگاه شیخ اشراق با نظر ابن سینا

شیخ‌الرئیس بی‌نیازی «غنی» را در سه چیز برمی‌شمرد؛ اما شیخ اشراق در دو چیز می‌داند که شارحان وی آن دو را به همان سه امری که ابن سینا بیان کرد، ارجاع می‌دهند. دیگر این که سهروردی علاوه بر استدلال بر عدم استغنائی غیر از «غنی مطلق» و پادشاه حقیقی، به وحدانیت او نیز استدلال می‌کند. او برای اثبات وحدانیت ذات حق از اینجا شروع می‌کند که نیازمندی به ملک، از تمام جهات است؛ زیرا در غیر این صورت ذات حق «غنی مطلق» نخواهد بود. (شیخ اشراق، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۴۲۸-۴۲۷) او در بیان علت یکتایی «غنی مطلق» می‌گوید:

«و دو غنی مطلق نشاید که باشد؛ زیرا که اگر یکی در زیر قدرت آن دیگری آمدی او را اولاتر بودی، و چون در زیر قدرت او در نیاید او را اولاتر نباشد. پس او فقیر باشد و آنچه او را اولاتر است او را نیافت باشد. پس غنی مطلق یکیست.» (همان، ج ۳، ص ۱۶۰ و ج ۴، ص ۷۴)

به بیان دیگر «غنی مطلق» نمی‌تواند واحد نباشد؛ زیرا در صورت دوتا بودن، اگر یکی از آن‌ها تحت حاکمیت دیگری باشد، طرف دیگر به وصف غنای مطلق شایسته‌تر است و اگر هیچ کدام تحت قدرت دیگری نباشد، این شایستگی از هر دو سلب می‌گردد و لذا هر دو کمالی را از دست می‌دهند و «غنی مطلق» نخواهند بود. در نتیجه «غنی مطلق» بیش از یکی نیست.

شهرزوری نیز اشاره می‌کند که اگر دو «غنی مطلق» فرض کنیم به طور قطع لازم می‌آید که یکی باشند و این محال است. در نتیجه باید «غنی مطلق» یکی باشد. (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۳۶۶) به عقیده ایشان «غنی مطلق» باید ملک مطلق نیز باشد؛ زیرا ذات همه موجودات باید برای او باشد؛ در غیر این صورت برخی از موجودات مستغنی از او خواهند بود و دیگر فرض او به عنوان «غنی مطلق» و «ملک مطلق» ناصواب خواهد بود؛ به دلیل این که فاقد برخی کمالات است. پس «غنی مطلق» بودن دلالت بر وحدانیت ذات حق دارد. (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۳۱۷)

مساوقت «غنی مطلق» با نورالانوار

شیخ اشراق «غنی مطلق» را مساوی با نورالانوار می‌داند و معتقد است که نور مجرد «غنی»، همان نورالانوار است که تمام موجودات به او محتاجند و وجود خود را از او گرفته‌اند. نورالانوار مثل و ماندی ندارد و بر هر چیزی قاهر است و مقهور چیزی واقع نمی‌شود و عدم بر او راه ندارد؛ زیرا اگر عدم در او راه داشته باشد ممکن العدم خواهد بود. در این صورت در تحقق خود به مرجح نیازمند می‌شود و دیگر «غنی» حقیقی نخواهد بود، بلکه به «غنی مطلق» محتاج می‌شود که همان نورالانوار است. (شیخ اشراق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲۲) اساس حکمت اشراقی را نور و در رأس آن نورالانوار تشکیل می‌دهد. به همین جهت شیخ اشراق تلاش می‌کند یافته‌های فلسفی حکمای پیشین را در قالب فلسفه خویش به تصویر بکشد. «غنی مطلق» نیز، از جمله مباحثی است که با قله اشراقی وی همخوانی دارد و بنابراین «غنی تام» را با نورالانوار انطباق می‌دهد.

فقر و غنا در اندیشه ملاصدرا

صدرالمتألهین در بحث «فقیر» و «غنی» مانند بسیاری از مباحث دیگر، ابتدا ضمن تاثیرپذیری از حکمای پیشین، یعنی ابن‌سینا و سهروردی، با آنان همراهی می‌کند و سپس نظر خاص خویش را ابراز می‌دارد. وی در اثبات وجود «غنی» واجب، موجود را به «متعلق به غیر» و «غیر متعلق» به غیر تقسیم می‌کند. سپس تعلق به غیر را به وجود بعد از عدم که شامل عدم سابق، وجود لاحق و وجود بعد از عدم می‌شود و نیز به امکان ماهیت تحلیل می‌کند. سپس استدلال می‌کند که جز وجود، هیچ یک از این موارد شایسته تعلق به چیزی نیستند؛ زیرا از نظر ایشان تنها وجود اصیل است و به همین دلیل طرف تعلق نمی‌تواند عدم یا ماهیت باشد؛ بلکه باید اصل وجود باشد. حال اگر این وجود قائم به خود باشد، در آن صورت وجود «غنی واجب» ثابت می‌گردد و اگر قائم به خود نباشد، با بطلان دور و تسلسل، در نهایت منتهی به ذات واجب «غنی» می‌گردد. وی سپس نتیجه می‌گیرد که اصل وجود همه موجودات، ذات «غنی» خداوندی است و بقیه ممکنات، فروع و اشراقات و سایه‌های نور قیومی او به شمار می‌روند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۴۸-۴۹)

ملاصدرا مانند بوعلی و سهروردی از «غنی مطلق» سخن می‌گوید و معتقد است «غنی مطلق» آن است که در هیچ چیز به هیچ کس نیازمند نباشد و به همین جهت ذات حق، همان‌گونه که در ذات خود غنی است، در افعال خود نیز غنی است و سایر



موجودات به او نیازمندند. (همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱، ص ۲۳۶) بنابراین ذات حق از هر جهت بی‌نیاز و غنی است و سایر موجودات در تمام حیثیات وجودی خود به او نیاز دارند؛ یعنی خداوند در ذات و افعال و صفات خود به هیچ‌گیری محتاج نیست؛ اما ماسوای او در ذات و افعال و صفات خود به او محتاجند؛ زیرا در غیر این صورت او «غنی مطلق» نخواهد بود. (همو، ۱۳۸۱ ب، ج ۶، ص ۳۵۶)

وی در تفسیر سوره توحید در معنای واژه «الصمد» می‌گوید: «صمد» همان وجود «غنی» است که همه موجودات به او نیازمندند و از همین جا یکتایی و بساطت ذات حق را نیز نتیجه می‌گیرد؛ زیرا اگر ذات حق و «غنی مطلق» دارای جزء باشد به آن جزء محتاج خواهد بود و این خلاف فرض «غنی» بودن اوست. همچنین اگر ذات حق شریکی داشته باشد، مرکب از مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک خواهد بود که مستلزم مرکب بودن و احتیاج اوست. این هم خلاف فرض «غنی» بودن اوست. صمدیت، مستلزم یکتایی او در ذات و پادشاهی اوست. (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۴۵) در نتیجه صمدیت او دلیل بر احدیت او و احدیت او دلیل بر فردانیت اوست.

تکمیل و تعالی معنای «فقیر» و «غنی» در حکمت متعالیه

ملاصدرا مبتکر بحث دیگری در حکمت متعالیه است که پیوند عمیقی با بحث «غنی» و «فقیر» دارد. او بر مبنای اصالت و تشکیک وجود، به تحلیل اصل علیت می‌پردازد و به نتایج بدیعی دست می‌یابد که در تاریخ فلسفه نوآوری تلقی می‌شود. توضیح این که با اثبات اصالت وجود و اشتراک معنوی مفهوم آن و پذیرش تشکیک در مراتب وجود، تنها راه صحیح در توجیه و تبیین رابطه معلول با علت خود، رابط و عین وابستگی دانستن معلول نسبت به علت است. انکار وجود رابط، به معنای گسستن ارتباط میان معلول و علت است. مطابق اصالت وجود، تنها وجود، صلاحیت علیت را دارد. (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۰۲) معلول نیز جز وجود نیست و در عین حال با علت نیز یک چیز نیستند؛ پس باید گفت خود وجود با علت مرتبط است و این ارتباط مقوم آن است. (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۱) به این معنی که معلول عین ربط و وابستگی به علت است و از شؤون و تجلی آن به شمار می‌رود.

بر مبنای اصل علیت و تحلیل آن بر اساس اصالت وجود و امکان فقری چنین گفته می‌شود که رابطه علیت و معلولیت یک رابطه وجودی است. به همین جهت علیتِ علت و معلولیتِ معلول در حاق ذات آن‌ها قرار دارد. یعنی علیت و معلولیت از اوصاف خارج از ذات آن‌ها نیست؛ زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید که در مقام ذات، علت



و معلول نباشند و این لازمه، به انکار اصل علت می‌انجامد. پس معلول هویتی جدای از حقیقت علت خویش ندارد تا جدای از آن مورد توجه عقل قرار گیرد، به گونه‌ای که عقل دو هویت مستقل را مورد اشاره قرار دهد. (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۲۰-۳۲۲)

از طرف دیگر وجود، تمام ذات علت و معلول را تشکیل می‌دهد؛ چون غیر از وجود چیز دیگری اصالت ندارد. بنابراین حاجت و نیازمندی مربوط به وجود معلول است. در نتیجه معلول عین حاجت و نیاز است و در مقایسه با علت خود، رابط و بلکه عین ربط و تعلق است. در این صورت وجود ممکنات به معنای مصادیق وجود رابط تلقی می‌شوند. در نتیجه تمام ممکنات در وجود خود عین فقر و وابستگی به ذات احدیت هستند؛ و این همان معنای فقر وجودی یا وجود فقری است که در حکمای پیشین تحت عنوان وجود «فقیر» و «غنی» مطرح بود.

وجودی که عین فقر و وابستگی است حتی برای یک لحظه بدون علت مستقل و حقیقی‌اش پایدار نیست، چنان که اراده انسان بدون نفس او تحقق ندارد. وقتی که مناط احتیاج به علت در وجودات، فقر ذاتی و رابط بودن آنها نسبت به علت خود باشد، این فقر و تعلق ذاتی به علت در حال حدوث و بقا ملازم آنهاست؛ زیرا هویتی جز همین فقر و وابستگی ندارند. در نتیجه انفکاک آنها از علت منتفی است؛ بلکه همیشه از ناحیه فیاض علی الاطلاق، مستفیض هستند. صدرالمتألهین در این زمینه می‌گوید:

«افتقار برای وجود تعلقی در تمام حالات حدوث، استمرار و بقا همیشگی است؛ بنابراین نیاز آن در حین بقا همانند حاجت آن در حین حدوث است» (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۴-۲۵۵)

از سوی دیگر اقتضای ذات حق، دوام فیض اوست. نحله‌های کلامی، فلسفی و عرفانی، انقطاع فیض و امساک را خلاف اقتضای ذات حق و اسما و صفات او می‌دانند. این فیض مستمر با آن وابستگی ذاتی معلول انطباق پیدا می‌کند؛ زیرا تعلق ذاتی و وابستگی دائمی معلول، جز با استمرار فیض، که از ویژگی‌های فاعلیت الهی است، صدق نمی‌کند. اگر لحظه‌ای انقطاع فیض صورت گیرد، معلول دوامی نخواهد داشت. پس استمرار وجودی معلول، نشان از دوام فیض الهی دارد.

ماسوی‌الله در قیاس با علت حقیقی خودشان، که ذات واجب الوجود و مستقل مطلق است، عین فقر و وابستگی هستند، به گونه‌ای که هویتی جز همین حیثیت تعلقی صرف برای آنها متصور نیست؛ اما همین موجودات هنگامی که با یکدیگر مقایسه می‌شوند، به جواهر و اعراض - که دارای وجود نفسی نیز هستند - تقسیم می‌شوند. (طباطبایی



۱۳۶۲، ص ۳۰-۳۱) بر همین اساس وجود «فی نفسه» به «لنفسه» و «لغیره»، و وجود «لنفسه» به «بنفسه» و «بغیره» تقسیم شده‌اند.

بنابراین وجود فقری یا فقر وجودی ممکنات، یک بحث عمیق فلسفی و مبرهن در حکمت متعالیه است. حکمای متأله پرده از این واقعیت ارزنده برداشته‌اند که تمام وجودات معلول وابستگی و فقر محض نسبت به ذات مستقل و «غنی» خداوندی هستند. با این بیان غنای مطلق ذات حق نیز اثبات می‌شود؛ زیرا این تعلقات و وابستگی‌های مطلق، به یک طرف وابستگی نیازمندند که خود هیچ‌گونه وابستگی و تعلق به چیز دیگری ندارد و گرنه ممکنات لحظه‌ای در میدان هستی درنگ نخواهند کرد.

تقسیم وجود به رابط و مستقل

در همین حوزه شارحان حکمت متعالیه، وجود را به «فی نفسه» و «فی غیره» تقسیم نموده‌اند؛ این دو قسم را به ترتیب وجود مستقل و رابط می‌نامند. وجود «فی نفسه»، به «لنفسه» و «لغیره»، و وجود «لنفسه»، به «بنفسه» و «بغیره» تقسیم شده است. تنها مصداق وجود «فی نفسه لنفسه بنفسه»، ذات حق است. (سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۳۷) پس از آن به ترتیب جواهر و اعراض، از مصادیق دو شق دیگر این تقسیم می‌باشند. وجود رابط به لحاظ این که در غیر تحقق می‌یابد و دارای واقعیت استقلالی نیست، امری پیچیده به نظر می‌رسد.

صدرالمتألهین به پیروی از استاد خود (میرداماد، بی تا، ص ۱۲۴) وجود رابط را از وجود رابطی متمایز می‌کند؛ زیرا میان این دو اصطلاح، تفاوت بسیار است. «وجود رابط» در مقابل «وجود محمولی» و «فی نفسه» قرار دارد؛ بدین معنی که از هیچ نفسیتی برخوردار نیست و حقیقتی جز «فی غیره» بودن را ندارد. اما «وجود رابطی» دارای وجود «فی نفسه» است که این نفسیت همانند اعراض، برای غیر متحقق است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۲-۹۵) پس «برای غیر بودن» غیر از «در غیر» بودن است. وجود «فی غیره»، همان وجود فقری است که هیچ‌گونه نفسیتی ندارد و از استقلال وجودی برخوردار نیست.

بنابراین وجود فقری و رابط، حقیقتی جز تعلق و وابستگی به غیر ندارد و حتی بدون لحاظ غیر به ادراک هم نمی‌آید. وجود مستقل مطلق همان «غنی مطلق» است که سایر موجودات روابط محض و «فقیر مطلق» نسبت به او شمار می‌روند. از اینجا یکتایی ذات حق نیز به اثبات می‌رسد؛ زیرا اگر دو مستقل مطلق فرض شود لازم می‌آید که برخی از وجودات رابط به یکی از آن‌ها و برخی دیگر به یکی دیگر وابستگی مطلق داشته



باشند؛ یا تمام موجودات رابط به یکی از آنها تعلق داشته باشند، در هر دو صورت مستقل بودن دیگری فاقد معنا خواهد بود؛ زیرا هر یک از دو مستقل کمالی را نخواهند داشت و آن بی‌نیازی برخی موجودات نسبت به آنهاست؛ یعنی موجوداتی هستند که ذات و کمالات خود را از دیگری دریافت کرده‌اند و او کمال آنها را برآورده نساخته است. این به معنای نقض و نیاز او نسبت به این کمال است و این نیازمندی خلاف استقلال مطلق اوست. فرض تعلق وجودات رابط به هر دو نیز باطل است؛ زیرا با وابستگی به یکی، حاجت به دیگری لغو می‌شود و نسبت به آن استقلال می‌یابد و حال آن که وجودات رابط از هیچ استقلالی بهره‌مند نیستند. در هر صورت به این مهم می‌رسیم که مستقل مطلق یکی بیش نیست.

نتیجه‌گیری

سه حکیم مسلمان که هر کدام صاحب مشرب فلسفی خاص هستند، مطابق مبانی فلسفی خود به تعریف و تبیین «غنی» و «فقیر» پرداخته‌اند. این بزرگان به دلیل برخورداری از مشترکات اعتقادی، در مباحث فلسفی خود تلاش می‌کنند تا دست‌آوردهای فلسفی با مبانی اعتقادی آنان سازگاری داشته باشد؛ بلکه در مسیر تایید و تقویت آن قرار گیرد. از جمله این مباحث بحث فقر و غناست که هر کدام با مشرب فلسفی خود به تبیین معنای آن همت گماشته‌اند.

شیخ‌الرئیس ذات حق را مصداق «غنی تام» می‌داند که در هیچ چیز به دیگری محتاج نیست، ملک و پادشاهی است که سایرین بدون استثناء به او احتیاج اساسی و واقعی دارند. سهروردی از این معنا استفاده کرده است و وحدانیت ذات حق را نیز به اثبات می‌رساند. شیخ اشراق این «غنی تام» را به «نورالانوار» تطبیق می‌دهد تا با مشرب فکری‌اش سازگار بيفتد. صدرالمتألهین به تحول دیگری دست می‌زند که برخاسته از اصالت وجود در مکتب اوست. او بر پایه اصالت وجود، اصل علیت را تحلیل می‌کند و به فقر وجودی ممکنات و غنای تام واجب‌الوجود از منظری دیگر می‌نگرد که حاصل آن، تقسیم دو بخشی عالم هستی به رابط و مستقل است؛ یک سوی این تقسیم عین فقر و وابستگی و سوی دیگر آن استقلال تام و بی‌نیازی مطلق است که جز با یکتایی ذات حق راست نمی‌آید.



منابع

قرآن کریم

ابن سینا، (۱۹۹۳) **الاشارات و التنبیہات**، تحقیق سلیمان دنیا، چاپ دوم، مؤسسہ النعمان للطباعہ و النشر و التوزیع، بیروت.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱) **معاد در قرآن** (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، چاپ دوم، مرکز نشر اسراء، قم.

حر عاملی، (۱۴۱۴ق) **وسائل الشیعہ**، مؤسسہ آل البیت لاحیاء التراث، قم.
سبزواری، ملاہادی، (۱۴۱۶ق) **شرح المنظومہ** (قسم الحکمہ)، بہ کوشش حسن زادہ آملی و مسعود طالبی، نشر ناب، قم.

شہرزوری، شمس الدین (۱۳۸۳)، **رسائل الشجرۃ الالہیۃ فی علوم الحقایق الربانیۃ**، مؤسسہ حکمت و فلسفہ ایران، تہران.

---- (۱۳۷۲) **شرح حکمۃ الاشراف**، مقدمہ و تحقیق حسین ضیایی تربتی، مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی، تہران.

سہروردی (۱۳۸۰) **مجموعہ مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمہ ہانری کربن، چاپ سوم، پژوهشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی، تہران.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲) **نہایۃ الحکمۃ**، بہ اشراف میرزا عبدلہ نورانی، مؤسسۃ النشر الاسلامی التابعۃ لجماعۃ مدرسین بقم المشرفہ، قم.

فخرالدین رازی (۱۴۰۴ق) **شرح الفخر الرازی علی الاشارات** (شرحی الاشارات)، مکتبہ آیہ اللہ المرعشی، قم.

---- (۱۴۱۱ق) **المباحث المشرقیۃ فی علم الالہیات و الطبیعیات**، چاپ دوم، انتشارات بیدار، قم.

قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱) **قاموس قرآن**، چاپ ششم، دار الکتب الإسلامیہ، تہران.

قطب الدین الرازی (۱۳۸۱) **الہیات المحاکمات** مع تعلیقات الباغنوی، میراث مکتوب، تہران.

قطب الدین شیرازی (۱۳۸۳) **شرح حکمہ الاشراف**، انجمن آثار و مفاخر فرہنگی، تہران.

کلینی، یعقوب (۱۳۶۲) **اصول الکافی**، چاپ دوم، اسلامیہ، تہران.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) **بحار الانوار**، تحقیق سید ابراہیم میانجی و محمدباقر

بهبودی، مؤسسه دارالوفاء، بیروت.

ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی (۱۳۸۳) **الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة**

العقلیة، تصحیح و تحقیق: دکتر غلامرضا اعوانی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.

---- (۱۳۸۰) **الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة**، تصحیح، تحقیق و

مقدمه: دکتر مقصود محمدی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.

---- (۱۳۸۱ب) **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، تصحیح تحقیق و

مقدمه دکتر احمد احمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا،

تهران.

---- (۱۳۸۲) **الشواهد الربویة فی المناهج السلوکیة**، تصحیح و تحقیق سید

مصطفی محقق داماد، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا،

تهران.

---- (الف ۱۳۸۱) **المبدأ و المعاد**، تصحیح تحقیق و مقدمه دکتر محمد ذبیحی، به

اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.

---- (۱۳۷۵) **مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین**، تحقیق و تصحیح حامد

ناجی اصفهانی، انتشارات حکمت، تهران.

میرداماد (بی تا) **الافق المبین**، نسخه خطی دانشگاه تهران، شماره ۲۸۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

