

تجلی و تشأن در فلسفه ملاصدرا

لیلی نیک نفس دهقانی

دکتر سید مرتضی حسینی شاهرودی

ملاصدرا معتقد به «وحدت شخصی وجود» است. حقیقت وجود در نظر ملاصدرا، یکی و واحد است که به ذات خود علم و آگاهی دارد. در نتیجه این علم و آگاهی، واجب الوجود ذات خود را مشاهده می‌کند و حاصل این مشاهده، جلوه کردن وجود در صورت‌های گوناگون است که ملاصدرا از آن با نام «تجلی و تشأن» نام می‌برد. بنابراین «تجلی و تشأن» تعبیر دیگری از «آفرینش» در فلسفه ملاصدرا است. با توجه به این که ظهور و تجلی و تشأن تعبیر دیگری از علیت است این مقاله بر آن است تا به پیدایش کثرت از وحدت و کیفیت آن که ظهور کمالات وجود حقیقی برای ذاتش است بپردازد.

مقدمه

استدلالی و برهانی بیان شده‌اند. به همین جهت، بیشتر مسائلی که او در فلسفه‌اش مطرح کرده است صبغه و بوی عرفانی دارد. از جمله این مسائل، مسئله «آفرینش» است. تا پیش از ملاصدرا،

ملاصدرا، حکیم عارفی است که به بیان مباحث عرفانی مبتنی بر براهین عقلی پرداخت. به عبارت دیگر، در فلسفه او مباحث عرفانی و شهودی، به صورت

اینک این مقاله، بر آن است که با تعریفی از تجلی و تشآن و رابطه آن با علیت، و تفاوت تجلی و تشآن با علیت به این مسئله بپردازد که چرا در نظر ملاصدرا مسئله آفرینش از علیت به تجلی و تشآن ارجاع و انتقال داده شد؟ و در حین ارجاع و انتقال، آیا وحدت تشکیکی وجود همچنان بر جای خود باقی ماند یا وحدت تشکیکی نیز به وحدت شخصی وجود تعبیر شد؟ از طرف دیگر به بررسی اصول و اساس ملاصدرا در این ارجاع و انتقال علیت به تجلی و تشآن می‌پردازیم و در پایان به چگونگی پیدایش کثرت از وحدت در نظر ملاصدرا می‌پردازیم.

علیت

ملاصدرا در اسفار^(۲)، در پرداختن به مسئله «علت و معلول» مدعی این است که علیت یک قضیه فطری است و قضایای فطری، اگر در قالب استدلال بیان شود تنها به تبیین آن قضیه می‌پردازد نه تعلیل

دانشمندان بسیاری به توجیه و تبیین این مسئله پرداخته‌اند. اما نظریه‌ای ارائه نداده‌اند که کاملاً مبتنی بر قواعد و اصول فلسفی همچون قاعده «الواحد» و «وجود شیء بعد از وجود آن» و «تلازم میان علت و معلول» و مانند آن باشد زیرا توجیه کثرات طبیعی و فراطبیعی، با توجه به قاعده «الواحد» مسئله‌ای بسیار مشکل است. همچنین بنابر قاعده فلسفی «الشیء ما لم یجب، لم یوجد»، و بنابر نظریه تباین میان علت و معلول و رابطه علیت میان آنها، ملاک احتیاج و نیازمندی معلول به علت نمی‌تواند حدوث و یا امکان ماهوی باشد زیرا اگر حدوث، ملاک احتیاج باشد، با توجه به کثرت حقیقی میان ماهیات، لازمه‌اش بر نگشتن کثرت به امر واحد است^(۱) و این مسئله با توجه به قاعده «الواحد» مشکل ساز است.

چنین مشکلاتی تا قبل از ملاصدرا وجود داشت. اما ملاصدرا با برداشتن گامهایی متفاوت از فلاسفه پیش از خود، به گونه‌ای به توجیه مسئله آفرینش پرداخت که دیگر چنین مشکلات و مسائلی در نظریاتش به چشم نمی‌خورد.

۱. تحریر تمهید القواعد، عبدالله جوادی آملی، چاپ اول، الزهراء، تهران، ۱۳۷۲، ص ۷۶۶.

۲. الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، شیرازی، صدر الدین محمد، ج ۲، ص ۱۲۷.

نظر نهایی خود را بیان می‌کند و به همین طریق بین عقل و برهان و عرفان، نیز ارتباط برقرار می‌کند.

بنابراین وی در فلسفه با متمیم اصل علیت با تشان و تجلی و تطور، معتقد است که فلسفه را به اتمام رسانده است^(۳) زیرا در ارجاع و اتمام، علت را تنها در وجود می‌داند و با اعتقاد بر وحدت شخصی وجود، وجود را تنها یکی و واحد می‌داند که همان *علة العلل* یا واجب الوجود است که فوق تمام می‌باشد و سایر موجودات خواه ناقص یا تام یا مستکفی هر چه که باشند^(۴) مراتب و تجلیات و اطوار حق محسوب می‌شوند.

آن. لذا اصل علیت را دارای تعریف مفهومی تنبیهی می‌داند نه تعلیلی. و معتقد است که اصل علیت با استدلال و برهان اثبات نمی‌شود و بنابراین به مسئله علیت و اقسام علت و معلول پرداخته و دو مفهوم برای آنها قائل می‌شود که یکی بر علت تامه دلالت می‌کند و یکی بر علت ناقصه. در مفهوم دوم نیز علت ناقصه را بر چهار قسم می‌داند: علت صوری، علت مادی، علت فاعلی، علت غایی.

هر چند ملاصدرا در ابتدا با اشاره به اقسام علت و معلول به این بحث پرداخته اما نقطه دقیق و مهمی که درباره نظر وی در این باره در آثارش از جمله اسفار و شواهد الربوبیه وجود دارد این است که ملاصدرا در شواهد، از مبحث علیت تحت عنوان «الموجود إما علة وإما معلول»^(۱) سخن گفته است ولی در اسفار، تحت عنوان «فی تفسیر العلة وتقسیمها»^(۲) درباره این مسئله بحث نموده است. زیرا روش ملاصدرا در آثارش به گونه‌ای است که ابتدا به طرح و بیان نظریات ماقبل خود پرداخته و آن نظریات را اول مطرح نموده و بعد انتقاداتی بر آنها وارد می‌کند و در انتها

۱. الشواهد الربوبیه، مقدمه، تصحیح و تعلیق استاد سیدجلال الدین آشتیانی، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، چاپ سوم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲، ص ۱۸۷.
۲. *الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة*، ج ۲، ص ۱۲۷.
۳. همان.
۴. موجود ناقص مانند صور نوعیه طبیعی، موجود تام مانند عقول، موجود مستکفی مانند نفوس، ر.ک: رحیق مخنوم، بخش چهار از جلد دوم، ص ۴۵۱.

معنای لغوی و اصطلاحی تجلی

واژه تجلی مانند سایر اصطلاحات عرفانی و فلسفی دارای دو معنای لغوی و اصطلاحی است. در لغت به معنای وضوح و انکشاف و آشکار شدن و از نهانی و کمون به درآمدن است. این واژه مترادف با واژه ظهور است و واژه مقابل این دو، خفاء و بطون است. هر چند ملاصدرا واژه‌هایی همچون نزول و افاضه و تجلی و نفس رحمانی و محبت افعالی و علیت و تأثیر را همگی مترادف و از جمله مصادیق ظهور ثانوی یا ظهوری که تعدد در عالم و یا متحقق شدن کثرت را تضمین می‌کند دانسته است.^(۱) اما معنای اصطلاحی واژه تجلی عبارت است از: «آشکار شدن ذات مطلق حق تعالی و کمالات او پس از متعین شدن به تعینات ذاتیه یا اسمائیه یا افعالیه‌اش برای خود او یا برای غیر او، به گونه‌ای که تجافی یا حلول یا اتحاد لازم نیاید».^(۲)

ملاصدرا در رسیدن به اصل علیت گام‌های اساسی برمی‌دارد که جا دارد به طور مختصر به آنها اشاره کنیم.

ارجاع علیت به تجلی و تشآن

- انتقال از اصالت ماهیت به اصالت وجود، تا پیش از ملاصدرا فلاسفه قائل به اصالت ماهیت بودند. فلاسفه مشاء اگر چه ظاهراً به اصالت وجود معتقد بودند، اما مبانی فلسفی آنها به گونه‌ای بود که با اصالت ماهیت مطابقت داشت.^(۳) اما ملاصدرا، معتقد بود که اصالت، از آن وجود است نه ماهیت، زیرا اصالت یعنی تحقق عینی شیء و منشأ اثر بودن و وجود، تنها چیزی است که شایستگی تحقق در خارج را دارد.^(۴) اعتقاد بر اصالت وجود، در همه مبانی فلسفی که او تأسیس نمود، محفوظ باقی ماند.

بنابراین، اولین قدم ملاصدرا در تأسیس مبانی فلسفی‌اش و از جمله تعبیر از «آفرینش» به «تجلی و تشآن»، انتقال از

۱. الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۵۷.

۲. تجلی و ظهور در عرفان نظری، رحیمیان، سعید، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲، ص ۳۹.

۳. الاشارات والتنبیها، ابن‌سینا، شیخ الرئیس ابوعلی، ترجمه و شرح دکتر حسن ملک شاهی، چاپ چهارم، سروش، ۱۳۸۳، ص ۲۸۵.

۴. الشواهد الربوبیة، ص ۱۳۴.

انتقال اصالت ماهیت به اصالت وجود و برداشته شدن تباین میان موجودات و همچنین انتقال از تباین وجودات به وجود مشکک، اضافه مقولیه نیز جایش را به اضافه اشراقیه داد.^(۲) به گونه‌ای که در پی این انتقال، همه موجودات، ربط و اضافه محض شدند زیرا در اضافه اشراقیه، دیگر سخن از دو وجود مستقل نیست. بلکه اضافه میان وجودات رابط و وجود مستقل است. آن چنان اضافه‌ای که در آن مضاف و اضافه، هر دو یک امر هستند که قائم به طرف واحد یا مضاف الیه هستند. - انتقال از علت و معلول به وجود رابط و مستقل؛ ملاصدرا، همچنین با توجه به اضافه اشراقیه و تشکیک در وجود، درباره علت و معلول، قائل به وجود رابط و وجود مستقل شد. بنابراین نظر وی، معلولات، وجودات مستقل از علت نیستند. بلکه نسبت به علت، وجود ربطی و حرفی دارند. به گونه‌ای که بدون لحاظ علت، نمی‌توان معلول را موجود

اصالت ماهیت به اصالت وجود بود که در نتیجه این انتقال، بسیاری از مباحث فلسفی او، متفاوت از فلاسفه قبل از او شد.

- انتقال از تباین وجود به تشکیک وجود؛ ملاصدرا بعد از اثبات اصالت وجود، برای برگرداندن کثرات موجود در جهان به امر واحد، اصالت وجود را به تشکیک در وجود مستقل نمود.^(۱) و قائل به این شد که وجود، که در خارج تحقق دارد، یک حقیقت مشکک است که ذاتاً دارای مراتب قوی و ضعیف است. و چون در این نظریه نیز، کثرات موجود، همچنان دارای وجود حقیقی بودند، بنابراین ملاصدرا قدم‌های دیگری برای رساندن کثرت به وحدت برداشت.

- انتقال از اضافه مقولیه به اضافه اشراقیه؛ قدم دیگر ملاصدرا، تبدیل کردن اضافه مقولیه به اضافه اشراقیه بود.

تا پیش از وی، فلاسفه معتقد بودند که رابطه بین علت و معلول از نوع تضایف است به گونه‌ای که امر اضافه، قائم به دو طرف مستقل از یکدیگر بود. همانند اضافه‌ای که در رابطه پدر و فرزند وجود دارد. اما در فلسفه ملاصدرا، با

۱. تحریر تمهید القواعد، ص ۷۶۶.

۲. اضافه اشراقیه خود طرف ساز است و متکی به تحقق دو طرف مستقل از یکدیگر نیست.

فرض نمود. (۱)

- انتقال از امکان ماهوی به امکان فقری، همچنان که گذشت، فلاسفه پیش از ملاصدرا، ملاک احتیاج معلول به علت را یا حدوث می‌دانستند و یا امکان ماهوی. ملاصدرا، هر دو نظریه را رد کرده و قائل به امکان فقری و ذاتی شد. بنابراین نظریه، معلول، دیگر وجودی مستقل و فی‌نفسه نیست، بلکه عین ربط و تعلق و وابستگی و فقر است. و این نیز یکی از دلایل نفی تباین میان علت و معلول است. زیرا بنا به این نظریه، وجود معلول، یک وجود ربطی و اضافی محسوب می‌شود که بدون لحاظ علت، هیچ‌گونه هویتی ندارد.

- انتقال از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی؛ یکی دیگر از اساسی‌ترین و بزرگ‌ترین قدم‌های ملاصدرا در ارجاع علیت به تجلی و تشآن، انتقال از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود بود. اعتقاد به «وحدت شخصی وجود» تا پیش از وی، در میان فلاسفه آنچنان رایج نبود، بلکه در میان فلاسفه قدیم، تنها علامه دوانی به این نتیجه رسید که معلول دارای ذات مستقل نیست، بلکه پیدایش و زوال

آن بستگی به نوع ظهور علت دارد. (۲) در میان عرفا نیز، محی‌الدین عربی، با نظر به این که مسئله وجود را منحصر در ذات واجب تعالی می‌دانست و معتقد بود که سایر موجودات، هیچ بهره‌ای از وجود و هستی ندارند و در واقع «نمود» اند نه «بود». (۳) قائل به «وحدت شخصی وجود» بود. ولی در نهایت، ملاصدرا، با تکیه به برهان، «وحدت شخصی وجود» را به اثبات رساند. تعبیر ایشان در این باره چنین است:

«همان‌طور که خداوند تعالی به فضل و رحمت خویش، مرا موفق به دانستن هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امکانی و امور مجازی فرمود، همین‌طور نیز این بنده را با برهان فروزنده عرشی به راه راست، هدایت نمود، که این صراط مستقیم، عبارت است از اطلاع بر این که وجود و موجود، منحصر در حقیقت واحده شخصی بوده و شریکی برای وجود

۱. رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، جوادی آملی، عبدالله، بخش چهارم از جلد دوم، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶، ص ۴۲۶.

۲. تجلی و ظهور در عرفان نظری، ص ۲۵.

۳. رک: خدامحوری، قاسم کاکائی، ص ۲۲۶.

و مسائل فلسفی، کیفیتی نوین می‌یابند. (۳)
 تعبیر خود ایشان در این باره چنین است:
 «و برهان هذا الاصل من جملة ما
 آتینیه ربی من الحکمة بحسب الغایة
 الأزلية وجعله قسطی من العلم بفیض فضله
 وجوده، فحاولت به اکمال الفلسفة وتتمیم
 الحکمة...» (۴)

همچنان که از عبارت ملاصدرا
 برمی‌آید، وی برهان وحدت شخصی
 وجود را به عنوان حکمتی ربانی تلقی
 کرده و آن را عطیه‌ای از جانب حق و به
 حسب غایت ازلیه او می‌داند و سپس با
 تکیه بر این اصل، به اکمال و تتمیم فلسفه
 همت می‌گمارد و علیت را به تجلی و
 تشان ارجاع می‌دهد.

با توجه به آنچه که گفته شد وصول
 به وحدت شخصی وجود و توفیق اثبات
 آن توسط ملاصدرا، سبب گردید تا وی
 مسئله علیت را به تشان ارجاع دهد و در
 پی این ارجاع کثرات موهوم به عنوان
 موجوداتی که در طول یا عرض حق واحد

در موجودیت حقیقی‌اش نیست و در متن
 واقع، ثانی ندارد و دار وجود، دیاری غیر از
 همان حقیقت وحد نیست و هر چه در
 عالم وجود به نظر می‌رسد که غیر از
 واجب معبود باشد، در واقع، ظهور ذات او
 و تجلیات صفات صفات او است که در
 واقع، آن صفات نیز عین ذاتند. (۱)

همچنان که از عبارت ملاصدرا
 برمی‌آید، وی به اثبات وحدت شخصی
 وجود در کل جهان هستی پرداخته است.

- انتقال و ارجاع از علیت به تجلی و
 تشان، با اثبات «وحدت شخصی وجود»
 مسئله علیت نیز کاملاً دگرگون شد و
 مسئله تجلی و تشان جایگزین آن شد. به
 گونه‌ای علت و معلول، به ظاهر و مظهر و
 شأن و ذی‌شأن تبدیل گردید.

غیرتش غیر در میان نگذاشت
 لاجرم عین جمله اشیاء شد (۲)

در این ارجاع و انتقال است که نقطه اوج
 حکمت متعالیه و ابتکار ملاصدرا آشکار
 می‌شود و خود او نیز این امر را از
 بزرگترین دستاوردهای فلسفه خود دانسته
 است و معتقد است که با این امر، فلسفه
 را به اتمام رسانده و آن را به افق عرفان،
 وارد ساخته و بدین ترتیب همه مباحث

۱. الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۲۹۲.

۲. دیوان عراقی.

۳. ریحی مختوم، بخش چهارم از جلد دوم،
 ص ۴۲۶.

۴. الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۲۹۲.

بود که ملاصدرا تجلی و تشآن را از آنها نتیجه گرفت.

کیفیت تجلی و تشآن

با توجه به آنچه گذشت، نظر ملاصدرا درباره مسئله علیت معلوم شد. در نظر وی مسئله علیت، جای خود را به مسئله تجلی و تشآن داد. اما پرسشی که می‌توان مطرح کرد چگونگی این تشآن و تجلی است. این که تجلی و تشآن، چگونه واقع شده و می‌شود؟ آیا معلولات و ممکنات از واجب الوجود صادر می‌شوند یا اطوار و شؤن او هستند؟ و در صورت مثبت بودن فرض دوم، آیا موجودات، دارای وجود حقیقی هستند یا وجود ربطی و حرفی دارند؟

در پاسخ باید گفت: همچنان که گذشت ملاصدرا قائل به «وحدت شخصی وجود» است. از نظر وی، حقیقت وجود، واحد و یکی است که ذاتاً به خود علم

بودند از میان برداشته شوند و هستی معلول به ظهور و نمودی از وجود نامحدود حق تعالی، تبدیل و تفسیر گردید و بنابراین معلول تنها شأنی از شؤن و آیتی از آیات و وجهی از وجوه علت است و در نتیجه، موجود، بیش از یک قسم نیست و آن همان علت است. (۱) به طور کلی می‌توان گام‌هایی را که ملاصدرا در ارجاع علیت به تجلی و ظهور برداشته، چنین جمع‌بندی کرد: (۲)

- انتقال از اصالت ماهیت به اصالت وجود.

- انتقال از تباین وجود به تشکیک وجود.

- انتقال از اضافه مقولیه به اضافه اشراقیه.

- انتقال از معلول به وجود رابط و متعلق.

- انتقال از امکان ماهوی به امکان فقری.

- انتقال از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی.

- و در نتیجه این انتقالات، انتقال از علیت به ظهور تجلی.

این انتقالات، مقدمات و زمینه‌هایی

۱. رک: تحریر تمهید القواعد، جوادی آملی، ص ۷۶۵-۷۶۴. همچنین رک: ریحیق مختوم، بخش چهارم از جلد دوم، ص ۵۰۰.

۲. رک: تجلی و ظهور در عرفان نظری، سعید رحیمیان، ص ۸۵.

باره چنین است:

«...فما وضعناه أولاً أنّ في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل الاخر الأمر بحسب السلوك العرفاني الى كون العلة منهما أمراً حقيقتاً والمعلول جهة من جهاته ورجعت عليه المسمّى بالعلة وتأثيره للمعلول إلى تطوره بطوره وتحينه بحيثه لا انفصال شيء مابين عنه. فاتقن هذا المقام الذي زلت فيه اقدام أولى العقول والافهام...»^(۱)

بنابر سخن ملاصدرا، ماسوی خدای واحد حق، حظ و بهره‌ای از وجود ندارد. خواه وجود مستقل باشد یا وجود ربطی، بلکه وجودات ماسوی، چیزی جزء تطورات و تشانات حق به اطوار و شؤون ذاتیه‌اش نمی‌باشد.

«لیس لما سوی الواحد الحق وجود لا استقلالی ولا تعلقی، بل وجوداتها لیس إلا تطورات الحق باطواره وتشاناته بشؤونه الذاتیه»^(۲)

در ادامه، مسئله‌ای که قابل طرح است این است که ملاصدرا چگونه به تبیین و توجیه کثرت می‌پردازد؟ در نظر وی

دارد و نتیجه این علم و آگاهی ذات واجب، نسبت به خود، جلوه‌ها و اطوار گوناگونی است که ظهور پیدا کرده‌اند. بنابر این نظریه، همه موجودات جهان هستی، خواه محسوس باشند یا معقول، مجرد باشند یا مادی، همه نتیجه علم واجب تعالی به ذات خود است و با علم به ذات خود، به صورت‌های گوناگون جلوه می‌کند و در واقع این صورت‌ها، همین اشیاء طبیعی و غیر طبیعی موجود هستند. ملاصدرا آفرینش را نتیجه همین علم و مشاهده ذات واجب نسبت به خود می‌داند و از آن با نام «تجلی و تشان و تطور» نام می‌برد.

در نظر وی علت و تأثیر آن در معلول، به تطور و تحیت ذات علت، به طور و حیث خاص باز می‌گردد نه به گونه انفصال و جدا شدن چیزی مابین از علت، بلکه به گونه‌ای که وی معتقد است که در میان موجودات، اصل و سنخ واحدی است که حقیقت، از آن اوست و مابقی، اطوار و شؤون او هستند. ذات و اصل و موجود اوست و غیر او اسماء و صفات، اطوار و شؤون و جهات و حیثیات او هستند. عبارت ایشان در این

۱. الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۰۱-۳۰۰.

۲. الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۰۵.

شؤون را به گونه‌ای به وحدانیت واجب الوجود ملحق دانست که هیچ‌گونه خلی به وحدانیت واجب و قاعده «الواحد» وارد نشود؟

در نظر ملاصدرا یک وجه واحد از حق تعالی صادر می‌شود که در واقع شأن و وجه اوست و چیزی جز مظهر و آیت و نشانه آن نخواهد بود به گونه‌ای که کثرت تشکیکی مظاهر نیز به نخستین ظهور و امر واحد الهی برمی‌گردد زیرا وحدت این وجه و امر واحد الهی، وحدت ظلی است، به تعبیر دیگر دارای وحدتی است که مشتمل بر کثرت نیز می‌باشد نه این که در مقابل کثرت باشد، بلکه همه تعینات و مظاهر را در خود به نحو جمع بین اجمال و تفصیل دارد.^(۱) و چون وحدت عقل، وحدت عددی است لذا این امر واحد الهی، عقل نیست، بلکه چیزی عام‌تر و فراگیرتر و بسیط‌تر از عقل است.

ملاصدرا از این وجه واحد، به نام فیض منبسط و نفس رحمانی نام می‌برد و می‌گوید: تنها یک امر است که از حق تعالی، به طور مطلق و بی‌واسطه منتشی شده است و آن «وجود عام

نخستین صادر و اولین مذهب حق تعالی چیست؟ و سؤال مهم‌تر این است که دلیل ظهور اولین کثرت از مظهر اول چیست؟

چگونگی سریان وحدت در کثرت

آن چنان که گفته شد در نظر ملاصدرا، با ارجاع علیت به تجلی و تشان و تطور، معلولات و متکثرات به عنوان موجودات مستقلی که از علت صادر شده‌اند نمی‌باشند بلکه آنها شؤون و اطوار و ظهور علتنده به گونه‌ای که شأن و وجه و طور و ربط و اضافه، بدون وجود طرف مستقل، قابل تصور نیست بلکه آنها مظهر و آیت و نشانه واجب هستند.

آن خداوندی که هستی ذات اوست

جمله اشیاء، مصحف آیات اوست
بنابراین در فلسفه ملاصدرا، دیگر با کثرات به عنوان موجودات مستقل روبرو نیستیم بلکه در این جا اطوار و شؤونی وجود دارند که همچون ظل و سایه‌ای از ذی‌ظل و شاخص هستند و همان طور که می‌دانیم سایه جدای از شاخص خود، هیچ‌گونه هویتی ندارد.

اما با این حال جای این پرسش همچنان باقی است که در فلسفه ملاصدرا، چگونه می‌توان این اطوار و

منشأ تشکیک در مظاهر می‌گردد و گر نه خود «وجود بما هوهو» خالی از هرگونه تشکیکی است. اما این که اولین کثرت چگونه پدید آمد؟ از نظر ملاصدرا اولین کثرت در صفات و اسماء واجب الوجود و بعد از آن کثرت در اعیان ثابت و بعد در خارج پدید آمد.

نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، قدم‌هایی که ملاصدرا برداشت و در نهایت، رسیدن به «وحدت شخصی وجود» سبب گردید که صدرا مسئله علیت را به تجلی و تشان ارجاع دهد و در پی این ارجاع، کثرات موهوم از میان برداشته شوند و هستی معلول به ظهور و نمودی از وجود نامحدود حق تعالی تبدیل گردد و بنابراین معلول تنها شأنی از شوون و آیتی از آیات و وجهی از وجوه علت باشد و در نتیجه، موجود، بیش از قسم نباشد و آن همان وجود حق تعالی است.

منبسط» است.^(۱) البته در این «وجود عام منبسط» ذاتاً هیچ‌گونه تشکیکی وجود ندارد، چرا که تشکیک فرع بر کثرت است. با انتفای تعدد در وجود، تشکیک نیز رخت برمی‌بندد و آنچه از کثرت و تفاوت مراتب و شدت و ضعف، مشاهده می‌شود در ظهورات می‌باشد.^(۲) به این ترتیب، در اولین ظاهر، هیچ‌گونه کثرتی نه کثرت طولی و عرضی و نه کثرت به شدت و ضعف و غیر آن وجود ندارد، بلکه وجود در عقل و در خارج دارای مظاهری است به گونه‌ای که در عقل و در ذهن، امور عامه و مقولات ثانویه مانند کلیات و مفاهیم کلی و اعیان ثابت و ماهیات کلیه و در خارج موجودات جزئی و ماهیات تجلی می‌یابد.^(۳) به تعبیر دیگر، وجود که در مراتب مختلف، تجلی و ظهور می‌یابد در ذهن و در خارج به صورت اشیاء و حقایق اعیان ظاهر می‌شود، آنچه را که در ذهن ظهور می‌یابد «عین ثابت» و آنچه را که در خارج دارای وجود است «ماهیت» می‌نامند. بنابراین «وجود عام منبسط» به اعتبار تجلی و ظهور در ذهن و یا در خارج،

۱. رک: الأسفار الأربعة، ج ۷، الموقف

التاسع، فصل دوم، ص...

۲. همان، ص ۱۳۶.

۳. رک: شرح مقدمه قیصری، آشتیانی، ص

۱۹۵ و همچنین ص ۱۲۹.