

از امکان وجودی ابن سینا

تا امکان وجودی ملاصدرا

سیدمهدی امامی جمعه

مقدمه:

فقط به لحاظ حیثیت ماهوی آن، ممکن و نیازمند است که این امکان و نیازمندی و وابستگی در متن وجود ممکن و در عمق و بطن واقعیت و خارجیت آن نیز مستقر است. البته جهانبینی توحیدی که در قرآن و معارف اهل بیت ارائه شده بود، چنین اقتضائی را داشت، اما فیلسوفی تیزبین می‌بایست تا با فکر و اندیشه پرده از راز آن بردارد و ملاک و معیارش را بر ملا سازد، ولی لازم است قبل از پرداختن به امکان فقری از دیدگاه ابن سینا، اجمالاً امکان ماهوی و مناط و معیار آن را در مکتب وی بررسی کنیم.

بر خلاف آنچه که رایج است، طرح اولیه امکان وجودی (= امکان فقری) در مکتب ابن سینا صورت گرفته و ابتکار بزرگ ملاصدرا در باب امکان فقری نه از جهت طرح آن، که از جهت دیگر است که بدان خواهیم پرداخت. شیخ‌الرئیس بوعلی سینا به امکان ماهوی بسنده نکرد و آن را کافی و وافی به مقصود نمی‌دانست. از این رو در پی ملاک و معیاری دیگر برای امکان بود تا دایره امکان و در حقیقت دایره فقر و نیازمندی را به حیثیت وجودی ممکن نیز بگستراند و در این صورت ممکن الوجود نه

امکان ماهوی در مکتب ابن سینا

فیلسوف بزرگ مکتب مشاء در کتاب «الاشارات و التنبیها» خود بر مبنای امکان ماهوی مشی کرده، نیازمندی و وابستگی ممکن الوجود را براساس امکان ماهوی تبیین نموده است.^۱ به طور کلی، اگر موجودی فی حدّ نفسه و قطع نظر از شرایط و علل و عوامل بیرون ذاتی، دارای نسبت تساوی با وجود و عدم باشد، یعنی فی حدّ ذاته نه اقتضای وجود و نه اقتضای عدم داشته باشد، شیئی ماهوی بوده و ممکن به امکان ماهوی است. چنین شیئی دارای دو حیثیت وجودی و ماهوی است که حیثیت وجودی آن در ماهیتش، مأخوذ و ملحوظ نیست. بنابراین ممکن الوجود، چه موجود باشد و چه معدوم، در وجود

یا عدمش، مستند به غیر خود است؛ زیرا شیء ممکن، در متن ذاتش نه پیوستگی و یگانگی با وجود دارد و نه رمیدگی و بیگانگی از آن و در حقیقت نسبت به وجود و عدم، لاشرط است. و این است رمز و راز نیازمندی و وابستگی اشیا در دایره امکان.

امکان فقری در مکتب ابن سینا

شیخ‌الرئیس بوعلی سینا، به مقتضای جهانبینی توحیدی‌ای که داشت و به حسب بهره‌افری که از دریای موج معارف اسلامی برده بود، نمی‌توانست صرفاً به

۱- ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ۱۹، ۱۸.

امکان ماهوی قانع و راضی باشد و بدان اکتفا کند. جهانبینی الهی او که متأثر از قرآن بود اقتضا می‌کرد که فقر و نیاز را در تمام شئون ممکن الوجود جاری و ساری بداند، و رسالت فلسفی خود را در این می‌دید که وابستگی ممکن الوجود را من جمیع الجهات و الحیثیات به کرسی تحقیق نشانند.

در نزد فیلسوف بزرگ مکتب مشاء، امکان ماهوی که ملاک و معیارش لاقتضائیت نسبت به وجود و عدم است، تنها نیاز شیئی را به لحاظ حیثیت ماهوی آن تحلیل می‌کرد، و از عهده تبیین امکان و در نتیجه نیازمندی شیء از حیث وجود، تحقق و واقعیت خارجی‌ای که داشت، بر نمی‌آمد، زیرا ممکن الوجود به اعتبار وجودش عین تحقق و خارجیت است و دیگر نسبت به وجود و عدم، لا بشرط و لا اقتضا نیست، بلکه عین وجود و طارد عدم است. به عبارت دیگر شیء به لحاظ ماهیتش نیازمند وجود است؛ اما نیازمندی و فقر وجودی شیء به لحاظ وجودش، چگونه قابل تحلیل و توجیه است؟ آیا ممکن الوجود از این حیث نیز متصف به امکان می‌گردد؟ در صورت انصاف، ملاک و معیارش چیست؟

بسیار بعید است که ابن‌سینا، با عمق اندیشه و جدت ذهنی که داشت، در سیر و سلوک فکری و عقلی خود به این منزل نرسیده و توقفی، هر چند کوتاه و گذرا در آن نکرده باشد.

ابن‌سینا در اوائل «التعلیقات»، امکان ماهوی و امکان وجودی و ملاک و معیار هر یک را به نحوی غیر متمایز و بسیار مجمل، بیان نموده به امکان وجودی به عنوان مقوله‌ای کاملاً مشخص، مستقل و متمایز از مقوله امکان ماهوی نظر ندارد و بدان نمی‌پردازد. اما اواخر کتاب گویای این است که امکان وجودی در صراط فکری و سلوک عقلی وی، منزل به منزل، بیشتر رخ نموده و نمایان شده تا اینکه مشخصاً به عنوان یک مسأله، طرح و بررسی شده است.

برای بیان این دو مرحله فکری ابن‌سینا در باب امکان وجودی، لازم است به چگونگی طرح مسأله در اوائل «التعلیقات»، نظری بسیفکنیم. عین عبارات شیخ‌الرئیس چنین است:

الموجودات، ما خلا واجب الوجود الذی وجوده له من ذاته، هی ممکنة الوجود... و انما یقال فیها انها ممکنة الوجود بمعنی ان تعلق وجودها لابذاتها بل بموجودها، فهی بالاضافة الیه موجودة، و باعتبارها فی ذاتها غیر موجودة.^۲

ماسوی الله ممکن الوجودند زیرا اگر آنها را فی حد ذاته لحاظ کنیم، غیر موجود هستند. و این همان امکان

ماهوی با ملاک خاص خودش است که در آخرین جمله عبارات مذکور مطرح است. اما دیگر نمی‌توان تحلیل فوق را با همین معیار در مورد حیثیت وجودی ماسوی الله تعمیم داد؛ زیرا که ماسوی الله از جهت وجود و موجودیت خود نیز ممکن الوجود است؛ لذا کاملاً واضح است که از جهت مذکور عین وجود و تحقق هستند. پس در این قلمرو، امکان مفهومی دیگر با معیاری متفاوت دارد که ابن‌سینا در عبارات مذکور، ارائه داده و آن تعلقی بودن وجود آنهاست و اینکه موجودیت ماسوی الله، اضافه‌ای است.

البته نباید انتظار داشت که امکان وجودی در همان مرحله اولیه‌ای که به ذهن فیلسوفی خطور می‌کند - اگر چه ابن‌سینا باشد - در نظرش کاملاً برجسته و دارای اهمیت ویژه جلوه کند، زیرا در هر موردی که امکان ماهوی صدق کند، امکان وجودی نیز صادق است و بالعکس؛ از این رو طرفین معادله‌ای را تشکیل می‌دهند که با یکدیگر متلازم هستند. اما رئیس مکتب مشاء در اواخر کتاب مزبور، امکان وجودی را به نحوی مستقل و برجسته بررسی کرده و بحث مفصل و مستدلی را در این باره ارائه نموده است. وی بعد از تصریح و تأکید بر اینکه امکان و جهت امکان، فقط و فقط به لحاظ حیثیت وجودی ممکن، قابل طرح و بررسی است،^۳ ملاک و معیار آن را چنین تبیین می‌کند:

الوجود المستفاد من الغیر: کونه متعلقاً بالغیر، هو مقوم له، کما ان الاستفناء عن الغیر مقوم لواجب الوجود بذاته.^۴

و آنگاه مجدداً با ارائه یک تقسیم بندی انفصالی در دایره وجود، تأکید می‌کند:

الوجود اما ان یکون محتاجاً الی الغیر، فتکون حاجته الی الغیر مقوماً له، و اما ان یکون مستغنیاً عنه، فیکون ذلک مقوماً له.^۵

کاملاً واضح است که در عبارات فوق، امکان به معنای «عدم اقتضای وجود و عدم» یا «تساوی نسبت با وجود و عدم» که لازمه ماهیت شیء ممکن است، مطرح نیست، بلکه معنای جدیدی از امکان ارائه شده که همان نحوه وجود ممکن الوجود است. در واقع ممکن الوجود از جهت وجودش مورد نظر است و اینکه وجودش، وجودی تعلقی و حاجتمند است و تعلق، فقر و نیاز مقوم وجودی شیء ممکن است.

۲- ابن‌سینا، التعلیقات، ۲۸.

۳- همان، ۱۷۷.

۴- همان، ۱۷۸.

۵- همان، ۱۷۹.

سیر فکری خاصی که ابن سینا را به امکان وجودی رهنمون ساخت

وی بحث خود را از تحلیل مفهوم «وجوب وجود بالغیر» آغاز می‌کند و به بررسی دو معنا یا دو نظریه در این باب می‌پردازد:^۶

الف) معنایی که جمهور بر آن‌اند. در نزد اینان، شیء از این جهت که موجود نیست، محتاج به موجد است و در صورت حصول وجود از ناحیه موجد و موجود شدن معلول، دیگر ملاک نیاز معلول به موجد منتفی است، زیرا وجود معلول حاصل شده و نیاز دوباره آن به علت، مستلزم تحصیل حاصل است.

ب) نظریه‌ای که مورد قبول خواص و اندیشمندان بلند نظر است. در این نظریه، وجود معلول واجب الوجود بالغیر است و به علت و موجدش تعلق دارد و وجود معلول، علاوه بر اینکه حصولش از ناحیه علت است، بقائش نیز به بقای علت است، زیرا در این نظریه وجود معلول هیچ نحوه استقلالی و هیچ نوعی انفکاک وجودی از وجود علت ندارد، و معلول از حیث وجود قائم به وجود علت است.

بوعلی بعد از بیان این دو نظریه به ابطال قول اول می‌پردازد که نیاز معلول به علت، بعد از حصول وجود، نه از جهت نیاز به وجود و ایجاد ثانوی از ناحیه علت است، بلکه از این جهت است که معلول هم در حصول وجود و هم در بقای وجودی خود نیازمند به علت و موجد خود است.^۷ زیرا آن چنان که در بررسی نظریه دوم خواهد آمد، وجود معلول، یک وجود ربطی، اضافه‌ای و تعلق است، که اضافه بدون مضاف و تعلق بدون متعلق و ربط بدون طرف ربط، چه در حصول و چه در بقا، قابل تحقق نیست.

وی بعد از نفی معنای اول به بررسی نظریه دوم پرداخته، آن را به کرسی تحقیق و اثبات می‌نشانند. استدلال او چنین است که معلول دو ویژگی دارد: اولاً، وجود معلول مستفاد از علت است. ثانیاً، وجود معلول مسبوق به عدم است. حال سؤال اساسی این است که تعلق معلول به علت از جهت وجود معلول است یا از جهت مسبوق بودن آن به عدم؟ به عبارت دیگر جهت نیازمندی معلول به علت، ریشه در وجود معلول دارد یا در عدم سابق بر وجود معلول؟ و از آنجا که عدم چیزی نیست که جهتی یا حیثیتی، قابل انتساب بدان باشد و اصلاً دایر مدار تأثیر و تأثر نیست و فی الواقع مسبوق بودن وجود معلول به عدم، چیزی جز این نیست که علت یا علت تامه آن

موجود نبوده است؛ بنابراین باید جهت امکان و نیاز و وابستگی معلول را نه در عدم سابق و نه در سبق وجود معلول به عدم که در وجود و نحوه وجود معلول جستجو نمود.

صدرالمতألهین، تعبیر اکمال فلسفه و اتمام حکمت را در مورد هیچ نظریه فلسفی، جز نظریه امکان وجودی، به کار نبرده است، و تسعیر مذکور گویای گستردگی نتایج امکان وجودی و نقش بنیادی آن در نظام فلسفی صدرائی است.

نتیجه‌گیری ابن سینا چنین است:

و انما الامکان للوجود من حیث هو وجود فحسب ... فالمعلول یحتاج اذن الی العلة فی وجوده و هو ممکن، اذا مکانه فی وجوده فقط.^۸

بحث تفصیلی‌ای که شیخ الرئیس در طی چندین صفحه، تحت عنوان البحث عن حال الممكن، درباره امکان، مفهوم و ملاک و معیار آن مطرح نموده است،^۹ گویای طرز تفکر بدیع و نوینی در باب امکان است که فیلسوف بزرگ مکتب مشاء، بدان ره یافته و می‌توان اصول آن را با استناد به عبارات نغز و پرمغز وی، چنین مطرح ساخت.

۱ - هر ممکن الوجودی دارای دو حیثیت ماهوی و وجودی است، که «امکان» به لحاظ هر یک از این دو حیث قابل طرح و دارای مفهوم و معیار خاص خود می‌باشد.

۲ - امکان ماهوی به معنای «لاقتضا بودن ماهیت نسبت به وجود و عدم» است و امکان وجودی همان فقر وجودی یا وجود تعلق است.

۳ - امکان ماهوی لازمه ذاتی ماهیت معلول است اما فقر و تعلق و به عبارت دیگر امکان وجودی مقوم وجود معلول است و بیانگر چگونگی نحوه وجود معلول، همچنان که استغنا و بی‌نیازی، مقوم وجود واجب الوجود بالذات و در حقیقت عین وجود واجب است.

۶- همان: ۱۷۶.

۷- همان: ۱۷۶.

۸- همان: ۱۷۷.

۹- همان: ۱۸۱ - ۱۷۶.

۴ - تعلق و وابستگی وجودی معلول به علت، همچون تعلق بنا به بتا، یک ارتباط تصنعی نیست، بلکه یک ارتباط قیامی (اضافه اشراقی) است که هیچ نحوه گسستگی و انفکاک در آن متصور نیست، و بوعلی سینا این نوع ارتباط را از باب تشبیه معقول به محسوس، به رابطه بین نور و خورشید مقایسه و تطبیق نموده است.

۵ - هر آنچه که ماهیتاً ممکن به امکان ذاتی (ماهوی) است، وجوداً نیز ممکن به امکان وجودی است و وجودش وابسته و متعلق به غیر است، و بالعکس؛ یعنی امکان ماهوی و وجودی دارای دایره مصادیق واحدی هستند و تفاوت تنها در جهت صدق است.

۶ - اگر چه مسئله اصالت وجود، نفیاً و اثباتاً برای ابن سینا مطرح نبوده است و نمی توان او را فیلسوف اصالة الوجودی یا اصالة الماهیتی دانست، اما ذهنیت و طرز تفکر وی در این بحث، اصالة الوجودی است، و امکان را نه از لوازم و شئون ماهیت که از شئون وجود معلول به شمار آورده و مقوم آن، بلکه عین وجود آن دانسته است.

۷ - از آنجا که فقر، تعلق و وابستگی، مقوم وجود معلول، بلکه عین وجود معلول است، بنابر این معلول عین تعلق به علت و عین فقر است. و معلول نه «ذات ثابت له الفقر» و یا «ذات ثابت له التعلق» که «ذات هوالفقر» و «ذات هوالتعلق» است. و در واقع معلول از حیث وجود نه مرتبط و مضاف به وجود علت که عین ربط و اضافه به وجود علت است.

البته اصل اخیر بدین صورت و با این صراحت در عبارات ابن سینا مطرح نیست اما از لوازم و نتایج مستقیم و بلافصل بحث اوست.

ابداع و ابتکار عظیم صدرالمتألهین در باب «امکان وجودی»

فیلسوف بزرگ مکتب متعالیه، خود قائل است که ابن سینا در سیر و سلوک فکری خود به منزلگه امکان وجودی رسیده و توفقی در آن داشته است. وی بعد از نقل عین عبارات شیخ رئیس از کتاب «التعلیقات» چنین نتیجه گیری می کند^{۱۰} که عاقل باطن بین و تیزنگر از کلام شیخ، مطلبی را درک می کند که ما در صدد اقامه برهان بر آن هستیم و آن عبارت است از اینکه جمیع وجودات امکانی عین الربط والتعلق هستند و هیچ نحوه هویت استقلالی ندارند و ربط محض و عین فقرند که بنابر این شئون وجود واجب و جلوه های حق تعالی هستند، و ملاحظه آنها به عنوان ذواتی منفصل و حقایقی مستقل، برای فیلسوف حقیقی، امکان پذیر نیست. زیرا تعلق بالغیر و فقر و تابعیت عارض بر وجودات، امکانی نیست، که

عین وجود آنهاست.

بنابر آنچه تاکنون مطرح نمودیم، این پرسشهای بسیار اساسی قابل طرح است که اگر ابن سینا به مفهوم امکان وجودی نائل آمده و تعریف آن را بیان و ملاک و معیار آن را کشف کرده و ملاصدرا نیز بدان اعتراف نموده است، پس ابتکار و نوآوری ملاصدرا در این زمینه چیست؟ نحوه طرح امکان وجودی در مکتب صدرائی با چگونگی طرح آن در مکتب سینائی، چه تفاوت اساسی ای دارد؟ بنیانگذار مکتب متعالیه، به واسطه نظریه امکان وجودی، چه تحول عظیم فکری و فلسفی ای ایجاد نمود؟ چرا این تحول به دست ابن سینا صورت نگرفت؟ و اصلاً آیا وی با وجود نیل به مفهوم امکان وجودی و بیان ملاک آن، می توانست تحولی بنیادی در نگرش فلسفی خود و پیروان خود ایجاد نماید؟

پاسخ سؤالات فوق را با بحث و فحص پیرامون سؤال اخیر، آغاز می کنیم که جواب قاطع ما بدان منفی است.

ابن سینا به امکان وجودی نائل آمده، اما وی با آن جهان بینی نکرد و سیر در آفاق و انفس ننمود. امکان وجودی در نزد شیخ رئیس، مسئله ای همچون سایر مسائل فلسفی و در عرض آنها بود، اما در تفکر ملاصدرا نه یک مسئله فلسفی که مبنا و اساسی برای فلسفه ای است که نظام فلسفی جدید و جهان بینی نوینی را بر پا می کند و هیچ مسئله فلسفی را به حال خود وانمی نهد. در حقیقت ابن سینا و ملاصدرا، هر دو مفهوم امکان فقری را دریافتند و بدان پرداختند و به ملاک و معیار آن دست یازیدند اما یکی مسئله سازی کرد و دیگری سیستم سازی و نظام سازی نمود. به عبارت دقیقتر ابن سینا مسئله را کشف کرد و ملاصدرا نظام فلسفی را، امکان وجودی برای ابن سینا، هیچ برجستگی و خصوصیت ویژه ای نسبت به سایر مفاهیم یا نظریه های فلسفی نداشت، اما برای ملاصدرا آنچنان عظیم و برجسته بود که با توجه به نتایج و لوازم آن، بر این باور است که به واسطه این نظریه فلسفه را تکمیل و حکمت را متمیم نموده است:

«فحاولت به اکمال الفلسفة و تمیم الحکمة»^{۱۱}

صدرالمتألهین، تعبیر اکمال فلسفه و اتمام حکمت را در مورد هیچ نظریه فلسفی، جز نظریه امکان وجودی، به کار نبرده است، و تعبیر مذکور گویای گستردگی نتایج امکان وجودی و نقش بنیادی آن در نظام

۱۰- ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۱، ۴۷-۴۶.

۱۱- همان، ج ۲، ص ۲۹۲.

فلسفی صدرائی است.

ملاصدرا به واسطه همین نظریه، حجاب از رخ علیت برگرفت و حقیقت آن را آشکار نمود و رازش را بر ملا ساخت، زیرا در پرتو نظریه امکان وجودی، معلول جلوه و شأنی از شئون علت است و نمود و ظهوری از اوست و هیچ هویتی مستقل و منفک از هویت علت ندارد، و بنا بر این حقیقت علیت، تأثیر، ایجاد و افاضه، همانا تطوّر، تجلّی و تشأّن علت است: «و رجعت العلیة و الافاضة الی تطوّر المبدء الاول باطواره و تجلیه بانحاء ظهوراته»^{۱۲} ملاصدرا در پرتو همین نظریه امکان وجودی یا امکان فقری بود که توانست بین «معلول» در فلسفه، «ظهور» یا «جلوه» در عرفان و «آیه» در قرآن، از حیث معنی و مفهوم، وحدت ایجاد کند و بدین وسیله گامی مهم در جهت یگانگی و همگامی برهان با عرفان و آن دو با قرآن، بردارد.

نظریه امکان وجودی (یا امکان فقری)، سر فصل و نقطه عطفی در تاریخ اندیشه و تحول بسیار بزرگی در تفکر و تعقل و ایفاگر نقش عظیمی در فلسفه بود. اما چرا همین نظریه در فلسفه ابن سینا، هیچ یک از این نقش و نگارهایی را که در فلسفه ملاصدرا از خود بروز داد، ظاهر ننمود؟ به نظر ما، جواب این سؤال را باید در وجودشناسی ابن سینا و ملاصدرا یافت. البته بررسی مقایسه‌ای و تطبیقی بین هستی‌شناسی این دو بزرگترین متفکران مکتب مثنوی و متعالیه، به مقاله‌ای مفصل و جداگانه نیاز دارد، اما اجمالاً باید گفت که وجودشناسی ابن سینا، آن توان و قدرت کافی را نداشت تا امکان وجودی را به جلوه نمایی وادارد. آری درست است که ابن سینا همچون ملاصدرا،

وجود را محور فلسفه می‌دانست، و همچنین این نیز درست است که در دیدگاه وی ایجاد و جعل علت به وجود معلول تعلق می‌گیرد^{۱۳}، و این وجود است که مورد افاده و استفاده^{۱۴} یا افاضه و استفاضه علت و معلول واقع می‌شود^{۱۵} و در تفکر فلسفی و جهانبینی او این وجود است که سیر نزول و صعود دارد و مراحل نزول را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا به هیولی منتهی شود و آنگاه مراحل صعود را می‌پیماید تا به عقل مستفاد نائل آید.^{۱۶} اما مع الوصف، نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در نظام فلسفی سینائی، جایگاه و پایگاهی نداشت و او هنوز گرفتار حجاب و تاریکی ماهیت بود.

برای شیخ الرئیس، وجود همچون خورشیدی بود که از پس ابر ماهیت نورافشانی می‌کرد و ماهیت پرده‌ای بود بین ذهن او و حیثیت وجودی واقعیات و حقایق، و ضخامت این پرده در مسائل مختلف، متفاوت بود و در بعضی از مسائل، این پرده آنچنان ضخامت پیدا می‌کرد که وجود برای او هیچ نوری نداشت. نمونه بارز و آشکار آن، مسأله اتحاد عاقل و معقول و موضع ابن سینا در برابر آن است، که طرز تفکر ابن سینا و نحوه بررسی و محتوای استدلال او در این باب، نشان می‌دهد که وی فقط و فقط به ماهیت اشیاء نظر دارد و حیثیت وجودی آنها، کاملاً مغفول عنه واقع شده است.^{۱۷}

اما صدر فلاسفه مکتب متعالیه معروف به صدرالمتألهین، با طرح نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، حجاب ماهیت را کنار زد، نور وجود، مستقیم و درخشنده‌تر شد و دیگر مجالی برای ماهیت و لوازم آن، از جمله امکان ماهوی، باقی نماند و امکان فقری نمایانتر شد و عظمتش آشکار گشت. امکان وجودی، تنها و تنها در پرتو نظریه اصالت وجود است که می‌تواند به عنوان یک جهانبینی تمام عیار، جایگاه واقعی و حقیقی خود را پیدا کند و نقش تام و تمام خود را ایفا نماید.

در حقیقت ملاصدرا بر پایه نظریه اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود را بنا نمود و جهانبینی‌ای را ارائه داد که در آن همه اشیا با همه تنوعها و تفاوت‌هایی که دارند،

ابن سینا در اوایل «التعلیقات»، امکان ماهوی و امکان وجودی و ملاک و معیار هریک را به نحوی غیر متمایز و بسیار مجمل، بیان نموده به امکان وجودی به عنوان مقاله‌ای، کاملاً مشخص، مستقل و متمایز از مقوله امکان ماهوی نظر ندارد و بدان نمی‌پردازد.

۱۲- ملاصدرا، المشاعر، ۵۴، و همچنین در این باره می‌توان رجوع کرد به: الحکمة المتعالیه، ج ۲، ۳۰۰ و ۳۰۱ و الشواهد الربوبیه، ۵۱.
۱۳- ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ۲۷۸.
۱۴- ابن سینا، التعلیقات، ۱۷۷، ۱۷۸.
۱۵- همان، ۱۵۷.
۱۶- ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ۴۳۵ و همچنین الاشارات و التنبیها، ج ۳، ۲۶۳، ۲۶۴.
۱۷- ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ۲۹۲، ۲۹۳.

در حقیقت این توان
وجود شناسی ملاصدرا بود که
نظریه امکان وجودی را در
جایگاه اصیل خود نشانند و
بدین وسیله فلسفه را سوار بر
مرکب برهان، روانه کوی
عرفان نمود و از آنجا به
بزرگراه قرآن رهنمون
ساخت.

در توانمندی و بالتبع در نقش و وسعت دایره عملکرد آن تأثیر قابل ملاحظه‌ای دارد. نمونه بارز آن نظریه امکان وجودی است که در نظام فکری مبتنی بر اصالت ماهیت و اعتباریت وجود، اصلاً قابل طرح و واجد نقش نیست و در نظام فکری‌ای که اصالت و اعتباریت ماهیت یا وجود، نفیاً و اثباتاً مطرح نیست و در عین حال، ماهیت ذهن فیلسوف را کاملاً به خود مشغول نموده، مع الوصف به هستی شناسی می‌پردازد و از این رو هستی و وجود را از ورای حجاب ماهیت می‌نگرد، امکان وجودی به لحاظ جنبه وجودی مخلوق قابل طرح است اما هیچگاه نمی‌تواند نقش مبنائی داشته باشد، ولی همین نظریه مورد بحث در نظام فکری مبتنی بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، نقشی زیر بنائی پیدا می‌کند و از چنان توانمندی‌ای برخوردار می‌گردد که از یک طرف مباحث علت، معلول، نیازمندی معلول به علت و ملاک و معیار آن، رابطه و نوع رابطه بین علت و معلول و خالق و مخلوق، حدوث، ایجاد جعل و ممکن الوجود و... را بکلی متحول می‌سازد و نگرش جدید و عمیقتری را به فیلسوف می‌دهد، و از طرف دیگر موجبات گسترش فلسفه را فراهم می‌سازد و زمینه‌های نوینی را برای پویش فلسفی ایجاد می‌نماید و به مفاهیمی چون «ظهور»، «تجلی»، «تشان»، «آیه»، «ظاهر»، «باطن»، «وحدت شخصی وجود» و... بار فلسفی می‌دهد و بدین وسیله ابواب جدیدی را در فلسفه می‌گشاید که قبلاً قابل گشودن نبود.

۱۸- ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۲، فصل ۲۵ مخصوصاً صفحات ۲۹۱ تا ۲۹۴.

مراتب تشکیکی واقعیت واحد و یگانه‌ای، یعنی وجود و هستی، هستند و بدین وسیله حجاب از جهان برگرفت و موجب نگرش عمیقتر بدان شد. و بر پایه نظریه امکان فقری به تبیین رابطه بین این مراتب تشکیکی پرداخت و از این رهگذر به جهانبینی بسیار ژرفتری رسید که در آن، آنچه که در جهانبینی اول، مراتب هستی تلقی می‌شد، چیزی جز اطوار، ظهورات و تجلیات هستی مطلق به عنوان امر واحد شخصی نبود.^{۱۸} و بدین وسیله حجابی دیگر از چهره جهان آفرینش برداشته شد. در این جهانبینی، علت باطن معلول و معلول ظاهر علت است.

در واقع در مکتب متعالیه دو جهانبینی ارائه شد: یکی وحدت تشکیکی وجود که مبتنی بر اصالت وجود بود و دیگری وحدت شخصی وجود که مبتنی بر اصالت وجود و امکان وجودی بود. و این دو جهانبینی نه در عرض هم و منافی با یکدیگر، که در طول همدیگر می‌باشند که اولی ظاهر دومی و دومی باطن اولی است. در حقیقت این توان وجود شناسی ملاصدرا بود که نظریه امکان وجودی را در جایگاه اصیل خود نشانند و بدین وسیله فلسفه را سوار بر مرکب برهان، روانه کوی عرفان نمود و از آنجا به بزرگراه قرآن رهنمون ساخت.

نتیجه گیری

بنابر آنچه که تاکنون بحث شد، ابن سینا به نظریه امکان وجودی و ملاک و معیار آن، به نحو متمایز از امکان ماهوی، رسیده بود. اما آنچه که نیافته بود و نمی‌توانست بیابد، جایگاه فلسفی نظریه مذکور بود. امکان وجودی برای ابن سینا مسأله‌ای از مسائل فلسفه بود که گوشه‌ای از ذهن او را به خود اختصاص داده بود، اما برای ملاصدرا، طرح نوینی در فلسفه بود که به فیلسوف، توان فلسفی عظیمی می‌داد و او را قادر می‌ساخت تا همه مسائل فلسفه را در قالب جدیدی پی‌ریزی کند و مشکلات لاینحل را حل نماید و ناهمگنی و نایک‌رنگی‌ای را که علی‌الظاهر، بین شریعت، عرفان و حکمت رخ می‌نمود، از میان بردارد و هماهنگی را به جای آن بنشانند. نکته مهم دیگر اینکه مفاهیم و نظریه‌های فلسفی به تناسب خود، توانمندی‌های گوناگونی دارند، و هر یک به حسب توان و وسعت قلمرویی که دارند، ایفای نقش می‌کنند. از این رو بعضی از مفاهیم و نظریه‌های فلسفی، نقش مبنایی دارند و بعضی نقش بنایی. اما نکته مهمتر اینکه توانمندی مفهوم یا نظریه واحد فلسفی، در نظام‌های فکری گوناگون نیز متفاوت است، زیرا ارتباط مفاهیم و نظریه‌های مختلف فلسفی با یک مفهوم یا نظریه خاص