

نیاز به تحول فلسفی در پارادایم‌های علوم معاصر و پیشنهاد نظریه‌ی فلسفی امر وجودی

دکتر مجتبی محزون**

رادمرز حسینی*

چکیده

با پیش‌رفت علوم در قرون اخیر، مسایلی در علم مطرح شده است که نیاز به انقلاب در ساختارهای فلسفی علوم را گوشزد می‌کند. در این جا به عنوان جای‌نشینی برای زیربنای فلسفی علوم، نظریه‌ی فلسفی «امر وجودی» پیشنهاد می‌شود که با الهام گرفتن از استعاره‌ی انسان متفکر و بر اساس دیدگاه حکمت متعالیه طراحی گردیده است. این نظریه ایجاد را جای‌نشین وجود می‌کند و با مخروطی دیدن نظام آفرینش، خلقت را عملی در ذات خداوند می‌داند که یک‌سویه است و از وحدت رو به کثرت دارد. این نظریه پدیده‌های عالم را «عمل آفرینش» دانسته، مفهوم موجود را حاصل دخالت ذهن انسان می‌انگارد. هم‌چنین دیدگاه کلی - جزیی را جای‌نشین دیدگاه کل - جز می‌کند. از دستاوردهای این نظریه، اتحاد بین اشیا مادی با یک‌دیگر و با قوانین حاکم بر آن‌ها و توصیف هماهنگ مفاهیمی چون کمیت، زمان، پیوستگی و ... است.

واژه‌های کلیدی: ۱. پارادایم‌های علمی ۲. امر وجودی ۳. حکمت متعالیه ۴. استعاره‌ی انسان متفکر ۵. پارادوکس وحدت - کثرت ۶. مکملیت

۱. طرح مسأله

۱.۱. پیدایش نظریه‌ی سیستم‌ها و احساس نیاز به انقلاب در پارادایم‌های علمی
بیش از چندین دهه است که دانشمندان شاخه‌های گوناگون علم، نیاز به تحول اساسی در چارچوب‌های علمی را گوشزد می‌کند. دانشمندان، اندیشمندان و فلاسفه‌ی علم در قرن بیستم، از یک سو با بررسی نحوه‌ی تحول علم در سده‌های گذشته و از سوی دیگر، با

e-mail:radmarz@gmail.com

e-mail:mahzoon@shirazu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۸۹/۵/۲۷

*دانشجوی دکتری، دانشگاه شیراز

**دانشیار دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۲۸

مشاهده‌ی معضلات و بن‌بست‌های موجود در علوم معاصر، لزوم تحول اساسی در علم، یا، به اصطلاح، «انقلاب علمی» را مطرح نموده‌اند.^۱ بسیاری از مسایل علمی، تنها به مسایل درون چارچوب‌های علوم محدودند، بنابراین نیاز به ساختارشکنی در چارچوب‌های علمی را بر نمی‌انگیزند. لکن با پیش‌رفت علوم و توسعه و تعمیق آن‌ها، برخی مسایل علمی بروز نموده‌اند که چارچوب‌های موجود علم برای پاسخ‌گویی به آن‌ها کفایت نمی‌کند. با پیدایش و توسعه‌ی «نظریه‌ی سیستم‌ها»^۲ از اوایل سده‌ی بیستم و پیدایش «علوم سیستم‌ها»^۳ یا علوم سیستمی به صورت یک ورارشته^۴ در میان علوم، برخی از معضلات ساختاری علوم مختلف برجسته‌تر و مشخص‌تر شده، رفته‌رفته به صورتی متحدالشکل درآمدند.^۵ رفتارهایی چون «پیچیدگی»^۶، «رفتارهای کل‌گرا»^۷، «بروز»^۸، «ویژگی‌های بروزنا»^۹، «هم‌افزایی»^{۱۰} و غیره رفتارها و خصلت‌هایی هستند که در انواع سیستم‌ها، از اجتماعات بشری گرفته تا دستگاه‌های مکانیکی ساخته‌ی دست او، به نحوی وجود دارند.^{۱۱} تلاش برای شناخت و تحلیل این دسته از مسایل، درون چارچوب‌های علمی موجود، منجر به پیچیدگی و در نتیجه، دشواری فرایند تحلیل می‌گردد. ایجاد شاخه‌ی علوم سیستم‌ها نیز بیشتر برای این بوده است تا روش‌ها و راه‌کارهای متفاوتی برای شناخت و تحلیل این نوع مسایل ابداع گردند. دانشمندان علوم سیستمی طی چندین دهه به این نتیجه رسیده‌اند که برای حل این نوع معضلات علمی، به تغییر و تحول زیربنایی در روش‌های علمی نیاز است. تلاش برای چنین تحولی زیربنایی چندین سال است که آغاز گردیده است و روش‌های جای‌گزین متعددی را دانشمندان علوم سیستمی پیشنهاد کرده‌اند که هر یک تا حدودی کارایی داشته‌اند.^{۱۱}

۱. ۲. جایگاه بنیادین فلسفه در پارادایم‌های علمی و نقش تعیین‌کننده‌ی فلسفه‌ی دکارت

هر شاخه از علم دارای یک چارچوب مشخص است که هم موضوع آن علم را محدود و مشخص می‌کند و هم روش و برنامه‌ی تحقیق در آن موضوع را معین می‌نماید. این چارچوب یا برنامه را توماس کوهن، اندیشمند و علم‌شناس شهیر قرن بیستم، «پارادایم»^{۱۲} نامیده است (ص: ۶، ص: ۹۴). در لایه‌ی زیرین هر پارادایم، فلسفه قرار دارد، جایی که علوم مختلف را می‌توان تحلیل کرد و با هم مقایسه نمود (ص: ۱۱۰ و ۵، ص: ۹۴ از پاورقی مترجم). فلسفه‌ی هر پارادایم علمی را عوامل گوناگونی هم‌چون شرایط تاریخی و اجتماعی و نیز ماهیت موضوع آن شکل می‌دهد (ص: ۱۲۲- ۱۲۴ و صص: ۱۲۹-۱۳۳).

دانشمندانی که یک یا چند شاخه‌ی علمی را توسعه و شکل داده‌اند، علاوه بر دانشمند بودن، اکثراً فیلسوف نیز بوده‌اند و یا دست کم، تحت تأثیر آرای فیلسوفی خاص قرار

داشته‌اند. در میان این فیلسوفان دانشمند، دکارت فیلسوفی است که نقشی ارزنده در شکل‌گیری ساختار علوم معاصر داشته است (۳، صص: ۱۵۰ و ۲۶۳). دانشمندانی چون نیوتن و لایبنیتز، که بنیان‌گذاران علم مکانیک جدید و قسمت بزرگ و مهمی از آنالیز ریاضی هستند، پیروان فلسفه‌ی دکارت بوده‌اند (۳، ص: ۱۳۱).

چنانچه در یک پارادایم علمی، به تغییر و تحولی زیربنایی و اساسی نیاز باشد، فلسفه‌ی زیربنایی آن علم است که باید تغییر و اصلاح شود؛ به عنوان مثال، تا زمانی که در علم مکانیک از روش فکری و فلسفی دکارت تبعیت کنیم، نخواهیم توانست تحولی اساسی در ساختار این علم پدید آوریم و تحولات رخ داده تنها به ابداع راهکارهایی هوشمندانه‌تر در چارچوب پارادایم موجود یا استفاده از ابزارهای قوی‌تر، مانند رایانه‌های سریع‌تر، همراه با روش‌های عددی بهینه‌تر محدود خواهند ماند.

۱.۳. دو مشخصه‌ی مهم روش فلسفی دکارت و اثر محدودکننده‌شان بر علوم

امروزی

نقش دکارت در شکل‌گیری علوم امروزی بسیار برجسته است، تا جایی که می‌توان او را به حق، پدر روش علوم جدید دانست. روش اصلی در بسیاری از علوم تجربی، مانند فیزیک، و همچنین روش زیربنایی تجزیه و تحلیل در ریاضیات، متأثر از فلسفه‌ی دکارت است (۳، ص: ۱۵۰). چنانچه به دنبال تحول در پارادایم‌های علمی هستیم، باید نقش و جایگاه فلسفه‌ی دکارت را در شکل‌گیری آن‌ها به درستی بشناسیم و آثار محدودکننده و ضعف‌آور آن را شناسایی نماییم.

در مجموع، می‌توانیم دو ویژگی مهم و محدودکننده را در فلسفه‌ی دکارت تشخیص دهیم:

۱. فلسفه‌ی دکارت فلسفه‌ای شیء‌گرا یا تعین‌گراست که بر عینیت چیزها و در واقع، اصالت ماهیت استوار است.

۲. این فلسفه به جدایی و ثنویت ذهن و عین معتقد است.

نتیجه‌ی شیء‌گرایی تمایل ذاتی روش علمی به تکرار است. هرچند در هر شاخه‌ی علمی، «قانون» نشانی از وحدت است، با گرایش به تعین و شیء‌گرایی، یک روش علمی هیچ‌گاه نمی‌تواند رابطه‌ای حقیقی بین قانون و اشیای تحت آن برقرار کند. به عبارتی دیگر، روش علمی شیء‌گرا نمی‌تواند «دلیل» برقراری قوانین را عنوان کند، بلکه تنها از قوانین برای بیان ارتباط بین اشیاء استفاده می‌نماید. علاوه بر این، روش شیء‌گرا نمی‌تواند درباره‌ی «علت وجودبخش» اشیاء صحبت کند، بلکه به بحث از علل صوری یا اعدادی یک پدیده یا شیء، محدود می‌ماند.

ثنویت ذهن و عین نیز محدودیت زیادی بر روش‌های علمی تحمیل نموده است؛ به عنوان مثال، این محدودیت به خوبی در مکانیک کوانتومی دیده می‌شود. مکانیک کوانتومی با پذیرش اثر مشاهده‌گر بر فرایند مشاهده - که قبلاً با پذیرش ثنویت ذهن و عین، خود به خود و به ناچار، از هم جدا دانسته شده‌اند - عملاً قدرت توصیف‌کنندگی موضوع خود را از دست می‌دهد و تنها به پیش‌گویی رخدادها بسنده می‌کند.

۱.۴. توانایی‌های فلسفی لازم برای فایق آمدن بر معضلات علوم

با توجه به خصلت‌هایی چون پیچیدگی و ویژگی‌های روزنما، که در شناسایی و تحلیل سیستم‌های مختلف رخ می‌نمایند، فلسفه‌ی زیربنایی علوم باید دارای خصوصیتی باشد تا این معضلات به مسایلی رفع‌شدنی تبدیل گردند. برخی از این توانایی‌ها را در این جا بیان می‌کنیم:

۱.۴.۱. این فلسفه باید دارای توان وحدت‌بخشی باشد، به این صورت که اجزای یک سیستم از ابتدا به گونه‌ای تعریف شوند که جنبه‌ی اتحادبخش آن‌ها همراه و ملازم جنبه‌ی تمایزبخش آن‌ها باشد. با این روش، اجزای یک سیستم از یک‌دیگر و از قانون حاکم بر آن‌ها منفک نخواهند بود، بلکه اجزا و قانون حاکم، همراه با هم، تجلیات یک حقیقت یکتا دانسته می‌شوند.

۱.۴.۲. این فلسفه باید بتواند در روش‌های علمی، قدرت کل‌گرایی و کل‌بینی ایجاد کند، طوری که جنبه‌ای از کل سیستم در هر جزو آن دیده شود و اجزا با کلیت سیستم تعریف شوند، نه این که سیستم به صورت مجموعه‌ای مرتبط از اشیا دانسته شود.

۲. راه حل پیشنهادی

۱.۲. فلسفه‌ی وجودگرا به جای فلسفه‌ی ماهیت‌گرا

با توجه به مطالب بالا چنین به نظر می‌رسد که برای رفع معضلات ساختاری علوم امروزی تنها راه حل این باشد که فلسفه‌ی تعیین‌گرا و شیء‌گرای حاکم بر علوم با فلسفه‌ای وجودگرا جای‌نشین گردد. هرچند فلسفه‌های وجودگرا دیریاب و دشوارند و بیشتر برای پاسخ‌گویی به مسایل خداشناسی و انسان‌شناسی پدید آمده‌اند، به دلیل وحدت‌گرایی‌شان، برای منظور ما نیز مناسب به نظر می‌رسند. فلسفه‌هایی که بر اساس اصالت وجود شکل گرفته‌اند، نسبت به فلسفه‌های مبتنی بر اصالت ماهیت، دشوارتر و پیچیده‌ترند، چراکه بیشتر بر مفاهیم انتزاعی و استدلال‌های عقلی استوارند. در فلسفه‌های وجودگرا تلاش می‌شود با یاری گرفتن از مشاهده‌ی عالم و رفتارها و ارتباطات میان اشیا، ساختاری ماورایی

طرح‌ریزی شود که در آن تمام کثرت‌های مشهود عالم به صورت جنبه‌ها و تجلیات امری واحد، اما مجرد و انتزاعی، به وحدت برسند.

۲.۲. بررسی حکمت متعالیه به عنوان زیربنای فلسفی علوم

در میان فلسفه‌های وجودمحور، نظام فلسفی ملاصدرا خصوصیات برجسته و جایگاهی رفیع دارد. این فلسفه مشحون از عرفان وحدت وجودی است؛ عرفانی که قدمت آن به هرمس (یا احتمالاً همان ادریس نبی) برمی‌گردد (۴، صص: ۸-۲۱) و با ابن عربی در اسلام و مایستر اکهارت در مسیحیت، به اوج خود می‌رسد.^{۱۳} علاوه بر این، به اعتقاد بعضی محققان، ملاصدرا توانسته است با ترکیب برخی شاخه‌های معرفت، هم‌چون عرفان نظری، تفسیر و حدیث، در غالب ساختاری فلسفی، روشی برتر و متعالی پدید آورد (۲، صص: ۲۳۳-۲۵۲)؛ همان چیزی که باعث می‌شود فلسفه‌ی او را «حکمت متعالیه» بنامیم.

هرچند حکمت متعالیه بیشتر به موضوع الاهیات و فلسفه‌ی نفس پرداخته است، اما به این دلیل که فلسفه‌ای وجودگراست، بسیط و فراگیر می‌باشد و در نتیجه، به شاخه‌های دیگر فلسفه، مانند فلسفه‌ی طبیعیات نیز، که بیشتر مورد نیاز ماست، در خور توسعه و تسری است. ملاصدرا توانسته است بر اساس دیدگاه وحدت‌گرای اصالت وجود، نظریه‌ها و مفاهیم راه‌گشایی چون «حرکت در جوهر»، «اضافه‌ی اشراقیه»، «وجودات طولی برای ماهیت» و «وجود رابط معلول» را ابداع و اثبات کند و آن‌ها را برای رفع معضلات فلسفه به کار بندد. مشخصه‌ی بارز حکمت متعالیه وحدت‌بخشی به پدیده‌ها از طریق تعالی دادن به مفاهیم و هم‌چنین مراتبی دیدن عالم است. با توجه به این شواهد، فلسفه‌ی ملاصدرا برای منظور ما مناسب به نظر می‌رسد.

۳.۲. تنگناهای استفاده از فلسفه‌ی ملاصدرا به عنوان زیربنای روش‌های علمی

با وجود تمام برتری‌هایی که فلسفه‌ی ملاصدرا دارد، وجود برخی تنگناها استفاده‌ی مستقیم آن را به عنوان یک فلسفه‌ی سازنده‌ی پارادایم‌های علمی در علوم چون فیزیک و ریاضیات، دشوار می‌کند. برخی از این تنگناها از این قرارند:

۱. موضوع فلسفه‌ی ملاصدرا بیشتر الاهیات و انسان‌شناسی است. در نتیجه، دغدغه‌ی ملاصدرا بیشتر پاسخ‌گویی به سؤالات مطرح‌شده در این زمینه‌ها بوده است. نظریه‌هایی چون حرکت جوهری نیز بیشتر برای توصیف نحوه‌ی تکامل نفس انسان پدید آمده‌اند. در نتیجه، این فلسفه دقتی متناسب با یک فلسفه‌ی حوزه‌ی طبیعیات را ندارد. به عنوان مثال، مکانیزم و نحوه‌ی خلق مادیات توسط علت مفارق ماده به طور دقیق توضیح داده نشده است (۷، صص: ۳۴۶-۳۶۴).

۲. مخاطبان ملاصدرا بیشتر پیروان اصالت ماهیت بوده‌اند. او تلاش دارد طرز فکر خود را به کسانی که بر اساس اصالت ماهیت می‌اندیشند بفهماند. این روش گویی هنوز نیز در برنامه‌ی تدریس حکمت متعالیه وجود دارد. همین مسأله حکمت متعالیه را از ایجاد زبان خاص به خود بازداشته است، چراکه ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه مجبور بوده و هستند که به زبان مخاطبان‌شان سخن گویند.

۳. ملاصدرا در دوره‌ای می‌زیسته است که طبیعیات بطلمیوسی رایج بوده و خلل‌ناپذیر تصور می‌شده است. هرچند نظریات ژرف ملاصدرا، مانند حرکت جوهری، بسیار از زمانه‌ی او جلوتر بوده‌اند و با پیگیری و تعمق در آن‌ها چه‌بسا می‌شده است در نظام بطلمیوسی نیز تشکیک نمود، لکن در بسیاری از نظریاتش، مانند عقول عشره و غیره، عملاً طبیعیات آن دوره را پذیرفته است (۷، صص: ۳۷۸ - ۳۸۰)؛ دیدگاه‌هایی که امروزه، حداقل در حوزه‌ی علم فیزیک، اشتباه بودنشان قاطعانه اثبات شده و منسوخ گردیده‌اند.

۴.۲. پیشنهاد نظریه‌ی امر وجودی به عنوان راه حل

با توجه به ویژگی‌های برجسته و ممتاز حکمت متعالیه و نیز در نظر گرفتن تنگناهایی که در بالا آمدند، بهتر آن است که نظریه‌ای فلسفی پدید آوریم که از دل ساختار فلسفی حکمت متعالیه روییده باشد، اما از طرف دیگر، با علوم جدید نیز هم‌خوانی داشته، برای قرار گرفتن در جایگاه یک فلسفه‌ی علمی مناسب باشد. بر همین اساس، در این‌جا نظریه‌ای فلسفی تحت عنوان «نظریه‌ی امر وجودی» پیشنهاد می‌گردد و به طور خلاصه، برخی خصوصیات ساختاری و بنیادین آن معرفی می‌شوند. گفتنی است در این نظریه، علاوه بر حکمت متعالیه، هر جا که مفید دانسته شده، کم و بیش از فلسفه‌های دیگر، نظیر روش دیالکتیک هگل و یا مکملیت دائوئیسم، کمک گرفته شده است.

۳. معرفی نظریه‌ی فلسفی امر وجودی

۳.۱. تشبیه خلقت جهان به تفکر یا استعاره‌ی «انسان متفکر»

این تشبیه از کهن‌ترین و قوی‌ترین تشبیه‌ها برای بیان وحدت در وجود است (۴، ص: ۷۸). در حکمت متعالیه نیز تنها مصداق برای «اضافه‌ی اشراقیه» رابطه‌ی انسان با افکارش است. مطابق این تشبیه، ذات خداوند معادل است با نفس انسان و وجود، و معادل است با قوه‌ی عاقله‌ی او. در نتیجه، وجود، به این تعبیر، جنبه‌ی خالقیت خداوند است. وجود قدرت مطلق خداوند است بر خلق، هم‌چون عقل که قدرت تفکر است برای انسان. آن‌گاه که خداوند قدرت خود را در خلق، فعال نماید، آفرینش تحقق می‌پذیرد، هم‌چون انسان که عقل خویش را برای تفکر به کار می‌بندد.

آفرینش «عمل» خداوند است که توسط جنبه‌ی خلاق او انجام می‌شود، هم‌چون تفکر که انسان با قوه‌ی عاقله‌ی خود انجام می‌دهد. در نتیجه، همان طور که تفکر درون ذات انسان است و از نفس او ساطع و اخراج نمی‌گردد، آفرینش نیز درون ذات خداوند صورت می‌پذیرد.

۲.۳. ایجاد به جای وجود

بر اساس نظریه‌ی «وجود رابط معلول» در حکمت متعالیه‌ی متأخر، وجود معلول اصلاً وجود به حساب نمی‌آید. معلول فعل و عمل خالق خود است و وجودی که به او نسبت می‌دهیم در واقع، به خالق و فاعلش بازمی‌گردد. در نتیجه، گویی کل سلسله‌ی موجودات تنها یک فرایند سلسله‌مراتبی خلق است. به این ترتیب، جهان آفرینش تنها یک خالق دارد و هر آنچه موجود می‌خوانیم در واقع، عمل خلق است و نه محصول عمل خلق و مخلوق آن. مخلوق همان خلق کردن است. این درست به مانند آن است که بگوییم فکر ما چیزی نیست جز همان تفکر ما. به محض توقف اندیشیدن، اندیشه نیز محو می‌شود. به این ترتیب، حقیقت موجودات عالم عمل آفرینش است و به بیانی کلی‌تر، وجود همان ایجاد است.

فعل آفرینش درون ذات خداوند انجام می‌گیرد و فعلی است لازم، نه متعدی. آفرینش جهان تجلی صفات خداوند است درون ذات او، هم‌چون اندیشه که متأثر از صفات اندیشنده است.

۳.۳. معنای امر وجودی

در نظریه‌ی امر وجودی، مفهوم امر وجودی مفهومی نخستین و تعریف‌نشده است و ما تا جای ممکن، تلاش می‌کنیم با کمک «تشبیه»، آن را توصیف کنیم. در حقیقت، امر وجودی مفهومی تنزیهی است. منظور از امر وجودی فعل آفرینش و عمل ایجاد است که توسط جنبه‌ی خالقیت ذات خداوند، یعنی وجود، انجام می‌شود. امر وجودی در بالاترین سطح خود، عملی است یکتا با قدرت نامحدود بر آفرینش و ایجاد. امر وجودی در این سطح، مطلق است؛ یعنی قدرت مطلق بر آفرینش است. اما آفرینش محصولی جز خود ندارد. بنابراین امر وجودی مطلق درون خود و به طور بالقوه، حاوی بی‌نهایت عمل آفرینش است که هر یک خاص و محدودند. این امور وجودی محدود در سطح پایین‌تری از وجود قرار دارند، چراکه خاص و محدود و ضعیف‌اند. آن‌ها «جنبه‌ها» یا «اسمای» امر وجودی مطلق‌اند. می‌توان گفت هر یک از آن‌ها جنبه‌ای خاص از امر مطلق هستند که «در آن تجلی کرده است». هرکدام از این امور، جایگاه، «قدر» و در نتیجه، «قدرت» مخصوص به خود را دارد. قدرت در این جا به معنای قدرت در آفرینش است، اما نه آفرینش موجودات و

اشیا، بلکه آفرینش اسما. قدرت یک امر وجودی به داشتن جنبه‌ها و اسمای متعدد است. به عبارت دیگر، هرچه یک امر وجودی کلی‌تر باشد و امور وجودی بیشتری را به عنوان اسم شامل شود، قوی‌تر است.

همان‌طور که گفته شد، امر وجودی مطلق دارای جنبه‌ها یا اسمای بی‌شمار است. اما هر کدام از این اسما، خود، نیز مسما هستند برای اسمای خود. به این ترتیب، نظامی سلسله‌مراتبی در آفرینش وجود دارد که در آن، اسمای یک امر وجودی، هر یک، مسما برای امور نازل‌تر و ضعیف‌ترند. به بیانی دیگر، هر امر وجودی عملی است که نسبت به اسمای خود، کلی است و اسمایش جنبه‌های خاص و جزئی او هستند. این سلسله مراتب «سلسله‌ی ایجاد» است، نه سلسله‌ی موجودات.

بر اساس این دیدگاه، امور وجودی، یا همان اسمای الاهی، آفرینش‌هایی هستند که خداوند انجام می‌دهد؛ در نتیجه، در تمام مراتب از سلسله‌ی امر وجودی، این خداوند است که مستقیماً عمل آفرینش را انجام می‌دهد. بنابراین هیچ انفصال و قرب و بُعدی بین خالق و مراتب آفرینش او وجود ندارد. از طرف دیگر، حاصل اندیشیدن اندیشه‌ای دیگر است و نه شیئی بیرون از ذهن انسان. آفرینش الاهی نیز محصولی جز آفرینش‌هایی دیگر ندارد.

امر وجودی دارای حرکت نیست؛ دارای ثبات هم نیست؛ چراکه «شیء» نیست که بتوان به آن ثبات یا حرکت نسبت داد، بلکه عین خلق است و اصل و حقیقت است برای تصوراتی ذهنی که ما «اشیا» می‌نامیم.

هیچ سطح و مرتبه‌ای از امر وجودی امکان خلق سطح بالاتر را ندارد. در نتیجه، نوعی «بازگشت‌ناپذیری» در تمام مراتب از سلسله‌ی آفرینش وجود دارد. سراسر نظام آفرینش یک امر وجودی یکتاست که نزول می‌کند، کاهش می‌یابد و تکثیر می‌شود.

در نظریه‌ی امر وجودی، جنبه‌ی خالقیت خداوند و جنبه‌ی ربوبیت او به وحدت می‌رسند. تنها در صورتی خلق و ربوبیت یک شیء عین هم خواهند بود که آن شیء کنش و عمل باشد، درست مانند تفکر و اراده کردن؛ چراکه هدایت عمل همان خلق آن است و خلق عمل چیزی جز انجام آن در مسیری مشخص نیست.^{۱۴}

از آن‌جا که امر وجودی عملی است که خداوند درون ذات خویش انجام می‌دهد، نحوه‌ی انجام آن متأثر از صفات الاهی است. اصول و قوانینی که بر خلق شدن اسماء در دل امر وجودی حاکم‌اند، بر اساس صفات الاهی شکل گرفته‌اند.

از ویژگی‌های بارز و مهم امر وجودی «سلسله‌مراتبی» بودن و «تودرتو» بودن سطوح آن است. برتری دیگر نظریه‌ی امر وجودی در این است که رویکرد «کلی - جزئی»^{۱۵} را جای‌نشین رویکرد «کل - جزء»^{۱۶} می‌نماید. جزئی همان کلی است، ولی به طور خاص.

جزیی همان کلی است که در جنبه‌ای خاص اعمال می‌شود. بنابراین با جای‌نشین نمودن «عمل» به جای «موجود» و پذیرش ساختار کلی - جزئی برای آن، کلی در جزئی نمایان خواهد بود. در نظریه‌ی امر وجودی، جزئی‌ها با سؤال «هم‌چون چه؟» یا «یعنی چه؟» از دل کلی‌ها استخراج می‌شوند.

شاید مناسب‌ترین اصطلاح برای بیان امر وجودی به زبان انگلیسی «The Creativity» باشد، چراکه حالت «خالقیت» را به عنوان صفتی ذاتی تداعی می‌کند که با تمام سلسله‌ی آفرینش همراه است.

۳.۴. تشبیه در کنار تنزیه در نظریه‌ی امر وجودی

در تعریف امر وجودی، تنزیهی قدرتمند حاکم است. این تنزیه پایه‌های سیستم فلسفی را استوار و قدرتمند می‌گرداند. اگرچه برای شناخت عالم، از به کار گرفتن تشبیه در کنار تنزیه‌گیری نداریم، هرچه ژرف‌تر، صحیح‌تر و سازگارتر تنزیه نماییم، در تشبیه نیز به بینشی استوارتر و فراگیرتر رهنمون خواهیم گردید. البته باید گفت انتزاعی بودن نظریه‌ی امر وجودی استفاده از آن را دشوار می‌کند؛ به عنوان مثال، به سختی می‌توان از مفهوم امر وجودی درک و تصویری روشن داشت؛ لکن اگر این نظریه مرحله‌ی تبیین و توصیف فلسفی را به درستی طی کند، می‌توان انتظار داشت در مرحله‌ی کاربرد، بسیار کارآمد باشد.

۳.۵. امر وجودی مادی

همان‌طور که در بالاترین سطح از ایجاد، امر وجودی مطلق قرار دارد که عملی یکتاست با بی‌نهایت اسم و تمامی امور وجودی اسمای آن هستند، در پایین‌ترین سطح وجودی، ضعیف‌ترین امور وجودی قرار دارند. ضعیف‌ترین امور وجودی از نظر تعداد، نامحدودند، اما از نظر قدرت خلق، تنها توانایی بر آفرینش «یک» اسم دارند. برای اثبات این‌که ضعیف‌ترین امر وجودی تنها می‌تواند یک اسم داشته باشد، باید نکات زیر را در نظر بگیریم:

۱. ضعیف‌ترین امر ممکن باید دارای اسم باشد، چرا که اصولاً چیزی جز عمل خلق و آفرینش نیست و تنها چیزی که امر وجودی انجام می‌دهد، خلق و پدیدار کردن اسمای خود است. در غیر این صورت، اصلاً امر وجودی نخواهد بود.

۲. اسم ضعیف‌ترین امر وجودی یکتاست، چراکه اگر ضعیف‌ترین امر وجودی بیش از یک اسم داشته باشد، آن‌گاه ضعیف‌تر از آن را نیز می‌توان تصور کرد.

۳. اسم ضعیف‌ترین امر وجودی دقیقاً هم‌تا و همانند اسمای خود است؛ نه از آن ضعیف‌تر است و نه از آن قوی‌تر. اگر از آن ضعیف‌تر باشد، یعنی ذات او هنوز بالقوه گنجایش داشتن اسمای بیشتری را دارد. اگر از او قوی‌تر باشد، یعنی از او کلی‌تر است و او را در بر می‌گیرد که چنین چیزی امکان‌پذیر نیست.

در نتیجه، ضعیف‌ترین امر وجودی لاجرم تنها قدرت آفرینش یک اسم را دارد که این اسم دقیقاً با خود او هم‌تاست، بلکه «عین» اوست. با خلق اسم، مسما نمی‌تواند وجود داشته باشد و باید معدوم شود، چراکه اگر در حال تحقق اسم، مسما هم بخواهد باقی بماند، یک هستی دو بار تعیین یافته و محقق گردیده است که این تناقض است. بنابراین در این سطح، امر وجودی در حلقه‌ای سرمدی از خلق و آفرینش باقی می‌ماند که آن را «خلق خود»، «خودزایی» یا «باززایی» می‌نامیم. این پایین‌ترین سطح از امر وجودی مرحله‌ی مادی امر وجودی است که آن را «امر مادی وجودی» یا به اختصار، «امر مادی» می‌نامیم. امر مادی عملی است که «خود را انجام می‌دهد»، بنابراین با انجام شدنش، نابود می‌شود و با «خود» جدیدش خلق می‌گردد.

توجه به این نکته مهم است که امور مادی همان «موجودات» مادی نیستند، بلکه هم‌چون امور وجودی سطوح برتر، «عمل آفرینش» اند.

به دلایلی که آمد، امور مادی تجزیه‌پذیر نیستند، اما از طرف دیگر، در کثرت محض‌اند و تعداد آن‌ها نامحدود است. بی‌نهایت امر مادی وجودی در سطح مادی وجود، در خلق به خود مشغول‌اند و هریک تنها به باززایی سرمدی خود می‌پردازد. اما در عین حال، همگی آن‌ها به وسیله‌ی شبکه‌ای منسجم و متصل از امور وجودی برتر، در پیوندند.

۳.۶. اشراق امور وجودی با یک‌دیگر

اسمای متعدد یک مسما بی‌ارتباط با یک‌دیگر نیستند. علت این ارتباط اتحاد آن‌ها در ذات مسماست. در واقع، در فرایند «آفرینش تنزیلی» از سطح وجودی مسما به سطح وجودی اسمای، همراه با خلق اسمای کثیر، ارتباطات و کنش‌های آن‌ها با یک‌دیگر نیز بروز می‌نماید. پس ظهور کثرت در دل وحدت به معنای پیدایش اشیا کثیر و منزوی و بی‌خبر از یک‌دیگر نیست. اگر چنین می‌بود، هیچ‌گاه امکان بی‌بردن از کثرت به وحدت فراهم نمی‌شد.

نباید فراموش نمود که امور وجودی عمل خلق و آفرینش امور نازل‌تر از خود هستند. پس ارتباطات بین آن‌ها نیز برای همین منظور است؛ یعنی آن‌ها برای ظهور و بروز جنبه‌های نازلشان، با هم ارتباط برقرار می‌کنند. دلیل وجود این اشراق در سراسر سلسله‌ی آفرینش یکتایی امر وجودی مطلق است و هدف از این اشراق خلق امور وجودی سطح نازل‌اند.

مانند تمام امور وجودی در سلسله‌ی آفرینش، امور مادی نیز با هم اشراق دارند. گفتیم که محصول آفرینش هر امر مادی تنها خود اوست. در نتیجه، اشراق امور مادی با یک‌دیگر

منجر به خلق خودشان می‌شود. بنابراین می‌توان گفت امور مادی برای خلق خود، با یکدیگر اشراق و برهم‌کنش دارند.

۷.۳. جایگاه مکملیت در نظریه‌ی امر وجودی

مفهوم مکملیت به این معناست که دو یا چند «عامل» یا «قطب»، که جهات و جنبه‌های اجرایی یک عمل واحدند، با یکدیگر همکاری و تعامل کنند تا آن عمل واحد تحقق یابد. مکملیت همواره با نوعی «تعادل» همراه است که به نحوه‌ی به برهم‌کنشی دو عامل برمی‌گردد. این برهم‌کنش متعادل بر اساس قانونی است که آن را بهینه می‌کند و تعادل را رقم می‌زند. همراه با مفهوم تعادل، اهمیت مفهوم «تقارن» نیز در شبکه‌ی امر وجودی نمایان می‌شود.

با نزول امر وجودی از یک سطح وجودی به سطحی ضعیف‌تر، هر امر وجودی از طریق اشراق با سایر امور وجودی، به جنبه‌های متعددی شکسته، متکثر می‌گردد. این شکست اما به صورتی متقارن انجام می‌شود، به این صورت که در مقابل هر امر نازل، امر نازل دیگری وجود دارد که مکمل وجودی آن است. این دو جنبه مقید و محدود به یکدیگرند و در کنش با هم، فرایند خلق را انجام می‌دهند. دو امر وجودی مکمل دو عمل آفرینش‌گرند که از طریق «عمل» و «پادعمل»، یکدیگر را تکمیل کرده، عمل آفرینش را انجام می‌دهند. به بیانی دیگر، برای یک مسما در مقابل هر اسم، اسمی قرار دارد که مربوط به همان جنبه از وجود مسما است، لکن برخلاف آن می‌باشد.

مکملیت در امور مادی نیز وجود دارد. ضعیف‌ترین امر وجودی مجرد حد اقل دو اسم یا جنبه دارد.^{۱۷} این دو جنبه دو امر مادی هستند که جنبه‌های دوگانه‌ی یک عمل یکتا و در نتیجه، مکمل یکدیگرند؛ یعنی آن عمل به وسیله‌ی این دو جنبه تحقق می‌یابد.

بهینگی حاکم بر طبیعت و اصول حاکم بر آن، که مبتنی بر نوعی «تعادل تعالی بخش» است، شیوه‌ی حقیقی مکملیت اضداد را در نظریه‌ی امر وجودی نمایان می‌کند.

اشراق امور وجودی و مکملیت حاکم بر آن‌ها را مستقیماً خداوند، که فاعل امر وجودی است، انجام می‌دهد. خالق جهان آفرینش بر اساس صفات خویش، آفرینش‌های گوناگون خود را درون ذاتش در تعامل با هم قرار می‌دهد و جنبه‌های خاص و جزئی آن‌ها را بر اساس جایگاه و قدر هر یک، رقم می‌زند. به این ترتیب، اسمای بیشتر و بیشتری از او در ذاتش متجلی می‌شوند و در نهایت تکثر و گوناگونی آفرینش، امور مادی قرار دارند که خداوند آن‌ها را در ترکیب و اشراق با یکدیگر قرار می‌دهد و بر اساس صفات خویش، آن‌ها را از نو می‌آفریند و در جایگاه و شأن جدیدی قرار می‌دهد. باید توجه داشت که تمامی این

زنجیره یک جا و توأم انجام می‌شود؛ یعنی خلق امر وجودی مطلق به معنای پیدایش تمام مخروط آفرینش است.

۳.۸. مخروط آفرینش

با تنزل در سلسله‌ی امر وجودی، قدرت خلق و ایجاد کاهش می‌یابد، لکن کثرت جنبه‌های خلق و ایجاد فزون‌تر می‌گردد. سطوح بالاتر امر وجودی خلاق‌ترند، اما در عین حال، کلی‌تر و بسیط‌تر. ساختاری این چنین یک «مخروط» را در ذهن تداعی می‌کند که در رأس این مخروط، امر وجودی مطلق قرار دارد که یکتاست و خالق تمام امور ضعیف‌تر می‌باشد. قاعده‌ی این مخروط سطح مادی است، که در آن، بی‌نهایت امر مادی به خودزایی سرمدی مشغول‌اند. در فاصله‌ی میان رأس و قاعده‌ی این مخروط، امور وجودی به گونه‌ای قرار دارند که هریک اسم و جنبه‌ای برای امور برتر و مسمما و کلیتی برای امور زیرین‌اند. می‌توان یک امر وجودی در یکی از سطوح میانی آفرینش را به عنوان رأس یک مخروط آفرینش در نظر گرفت که به آن «مخروط آفرینش کوچک» می‌گوییم. با این کار، مخروط آفرینش مورد نظر را از بقیه‌ی سلسله‌ی آفرینش جدا و منزوی نموده‌ایم. این جداسازی در حقیقت، یک فرض ساده‌سازی است، چراکه تمام سلسله‌ی آفرینش حقیقتاً یک کل واحد است که انفکاک‌پذیر نیست. مخروط‌های کوچک آفرینش محدودند. در حالت خاص، اگر در رأس مخروط، امر وجودی مطلق قرار داشته باشد، به آن «مخروط آفرینش اساسی» می‌گوییم. این مخروط نامحدود و فراگیر است و تمام آفرینش را شامل می‌شود. بدیهی است برای شناخت و شبیه‌سازی عالم، چاره‌ای نداریم جز این‌که به فرض ساده‌ساز و استفاده از مخروط‌های آفرینش کوچک تن بدهیم. بسته به میزان فراگیری و کلیت امر وجودی واقع در رأس مخروط، مخروط را «مخروط آفرینش سطح بالا» یا «مخروط آفرینش سطح پایین» می‌نامیم.

۳.۹. مرز بین مادی و مجرد در نظریه‌ی امر وجودی

در نظریه‌ی امر وجودی، مرز بین مادی و مجرد، آن‌گونه که به صورت سنتی در فلسفه تعریف و تبیین شده است، وجود ندارد و این مرزبندی شکسته می‌شود. باید توجه داشت که مفهوم مادی و مجرد به تعبیر رایج، به «موجود» اطلاق می‌شود، حال آن که اساس نظریه‌ی امر وجودی بر «عمل آفرینش» است. طبق این نظریه، «امر وجودی مجرد» عمل خلق و آفرینش اسماء و تجلیاتی است که از نظر وجودی، در قدر پایین‌تری نسبت به مسمای خود هستند. «امر وجودی مادی» عمل خلق و آفرینش اسمی است که با مسمای خود هم‌تا و همانند است. برای تعریف موجود مادی و موجود مجرد، به تعریف و تبیین

ذهن انسان نیازمندیم، چراکه در نظریه‌ی امر وجودی، موجود مفهومی است که توسط ذهن انسان بر ساخته می‌شود.

۳. ۱۰. تصویرسازی مخروط آفرینش بر سطح مادی

همان‌طور که گفته شد، مرز بین مادی و مجرد به معنای متعارف آن در نظریه‌ی امر وجودی در هم می‌شکند. برای این‌که بتوانیم از پدیده‌ها، کمیات و اشیای مادی صحبت کنیم، باید سلسله‌ی آفرینش را بر سطح مادی آن تصویر کنیم؛ گویی مخروط آفرینش را بر قاعده‌اش تصویر می‌کنیم. با این کار، سطوح لایه‌لایه‌ی آفرینش به صورت اشیای مادی و قوانین حاکم بر آن‌ها، از کوچک و جزیی گرفته تا بزرگ و کلی، نمود می‌کند و خواهیم توانست از بسیاری رفتارهای مادی چون تدریج، پیوستگی، کمیت‌پذیری و غیره صحبت به میان آوریم. توجه به این نکته مهم است که در نظریه‌ی امر وجودی، اشیای مادی و قوانین حاکم بر آن‌ها یک منشأ دارند، چراکه هر دو حاصل تصویر سلسله‌ی مخروطی آفرینش‌اند بر سطح مادی.

۴. دست‌آوردهای نظریه‌ی امر وجودی

در این‌جا برخی از دست‌آوردهای نظریه‌ی امر وجودی را به صورت بسیار مختصر بیان می‌کنیم. خاطر نشان می‌شود که این نظریه در شرف تکوین است. در نتیجه، بسیاری از مباحث آن مبهم‌اند و به بررسی، اصلاح و تدقیق بیشتر نیاز دارند. گذشته از این، به دلیل انتزاعی بودن مفهوم امر وجودی، ذهن هنگام به کار بستن آن در توصیف پدیده‌ها دائماً منحرف می‌شود و آن را هم‌چون یک موجود می‌انگارد. بنابراین به کار بستن این نظریه فرایندی است دشوار که به جرح و تعدیل بسیار و حک و اصلاح پی‌درپی نیازمند است.

۴. ۱. توصیف و به کار بستن اصل متناقض‌نمای وحدت - کثرت

نظریه‌ی امر وجودی به کمک ساختار سلسله‌مراتبی‌ای که برای آفرینش جهان قائل است، بروز کثرت در دل وحدت را توصیف می‌کند؛ البته نمی‌تواند این پارادوکس را منطقاً برطرف کند، اما آن را به صورت یک فرایند سلسله‌مراتبی وصف کرده، به کار می‌بندد. ذات خداوند یکتا و بسیط است. در وجود، که جنبه‌ی خالقیت ذات خداوند است، بی‌نهایت اسم الهی به صورت بالقوه و در واقع، به صورت توان و قدرت بر آفرینش آن‌ها نهفته است. پس وجود خود به تنهایی مشمول پارادوکس کثرت در وحدت نیست. این در مقام تشبیه، هم‌چون قوه‌ی عقل انسان است بدون انجام هیچ تفکر. فرایند خلق و به تعبیر ما امر وجودی برای حقیقت‌بخشی به اسماء و آیات خداوند انجام می‌شود؛ یعنی ایجاد نظامی که بی‌نهایت صفت خداوند را تجلی بخشد. کل جهان آفرینش در ذات خداوند است

که پدید می‌آید، هم‌چون افکار یک انسان که در ذهن او هستند. در این صورت است که کثرت در وحدت خواهیم داشت. پس اصطلاح کثرت در وحدت در واقع، اشاره است به تحقق خلقت در کثرت تام خود، در دل وجود، که بسیط است.

کلیه‌ی خصلت‌های عالم محسوس، هم‌چون پیوستگی، حرکت، فضا و زمان، حاوی پارادوکس وحدت - کثرت هستند. خصلت دوگانه‌ی وحدت - کثرت در عالم با استدلال عقلی توجیه‌شدنی نیست و لذا این خصلت چونان اصلی متناقض‌نما در فلسفه باقی می‌ماند. این اصل رفع‌شدنی نیست، بلکه از صورتی به صورت دیگر و از بیانی به بیان دیگر تبدیل می‌شود. آن‌چه نظریه‌ی امر وجودی انجام می‌دهد توصیف این پارادوکس از طریق مراتبی کردن رفتارها و قوانین جهان مادی است در سلسله‌ی مخروطی امر وجودی. حفظ و به کارگیری صحیح این پارادوکس در شناخت و تحلیل پدیده‌های طبیعی جایگاهی محوری دارد. این پارادوکس هم‌چون روحی حاکم بر شناخت ما از تمامی ارکان جهان حضور دارد و ساختار شبیه‌سازی‌های ما از جهان را شکل می‌دهد.

۲.۴. تعریف کمیت

کمیت کوچک‌ترین واحد در خور تمایز و تشخیص از تصویر مخروط‌های آفرینش بر سطح مادی است که اصل وحدت - کثرت بر آن حاکم است. هر مخروط آفرینش پس از تصویر شدن، دارای یک یا چندین کمیت است که در مقایسه با هم، ممکن است پیوسته یا گسسته باشند. کمیت‌ها واحدهای متمایز و متشخص از تصویر مخروط آفرینش‌اند که ضمن برهم‌کنش با هم، هریک به طور کامل و تام و تمام و به تنهایی، نماینده‌ی اصل متناقض‌نمای وحدت - کثرت‌اند. در حقیقت، بروز کمیت در تصویر مخروط آفرینش بر سطح مادی، به دلیل تقارب و اتصال نسبی بخش‌هایی از شبکه‌ی مخروط آفرینش است. این هندسه‌ی سلسله‌ی خلقت است که باعث می‌شود اصل وحدت - کثرت، که بر سراسر فرایند آفرینش حاکم است، به صورت واحدهایی منسجم و متمایز، یعنی کمیات مادی، متجلی شود.

در نظریه‌ی امر وجودی، کمیت یک عرض برای جوهر مادی نیست، بلکه واسطه‌ای است بین مخروط آفرینش و آن‌چه ما به عنوان موجود مادی می‌شناسیم. در واقع، کمیت حاصل تصویرکردن مخروط آفرینش بر سطح مادی و موجود مادی حاصل بازسازی ذهنی ما از مشاهده‌ی این تصویر است. در تجلی کمیات، هنگام تصویر شدن مخروط‌های آفرینش بر سطح مادی، هم‌چنین در مشاهده‌ی انسان از این تصاویر، مسأله‌ی مقیاس جایگاهی محوری دارد، که به آن خواهیم پرداخت.

باید توجه داشت که کمیت‌پذیری ویژه‌ی پدیده‌های مادی است. علت این امر نیاز به فرایند خودزایی است که مختص به امور مادی می‌باشد. تنها در سطح مادی و در اثر خودزایی است که پارادوکس وحدت - کثرت به این صورت نمود می‌یابد و یک هستی معین در حالی که خودش است، تغییر می‌کند.

۴.۳. تعریف تغییر و حرکت در مادیات

سطوح مجرد امر وجودی ثابت‌اند و تغییر برای آن‌ها بی‌معناست. تنها سطح مادی است که به دلیل خودزایی سرمدی، تغییر و تحول را ممکن می‌کند. همان‌طور که امور هر سطح برای خلق سطح پایین‌تر با هم اشراق می‌کنند، امور مادی نیز با یک‌دیگر اشراق دارند. لکن این اشراق در راه خودزایی آن‌ها انجام می‌شود و نه خلق سطحی جدید. پس امور مادی، همگی با هم و بدون هیچ تقدم و تأخر وجودی، خودزایی می‌کنند. این خودزایی توأم ورا - زمان است و «طول کشیدن» برای آن بی‌معناست. هنگامی که مخروط‌های آفرینش بر سطح مادی تصویر شدند و کمیات مادی معنا یافتند، این خودزایی توأم امور مادی به صورت تغییر و تحول در کمیات مادی نمود می‌کند. بنابراین در نظریه‌ی امر وجودی، «دلیل» یا «علت وجودبخش» تغییر در کمیات خودزایی امور مادی است. تغییر و تحول ویژگی ذاتی و لاینفک تمام کمیات است، چراکه امور مادی الزاماً جزو سلسله‌هایی هستند که دلیل متجلی شدن کمیات‌اند و از طرف دیگر، تغییر و تحول چیزی نیست جز تجلی خودزایی امور مادی. اگر یک کمیت نامتغیر باشد، شرایط بسیار خاصی بر مخروط آفرینش آن حاکم است که باعث می‌شود خودزایی امور مادی منجر به تغییر در شأن آن‌ها در سلسله‌ی آفرینش آن کمیت نشود. جابه‌جایی یا حرکت نیز حالت خاصی از تغییر و تحول در کمیات مادی است.

۴.۴. تعریف مفهوم تدریج و پیوستگی

آنچه ما به صورت متعارف به عنوان پیوستگی می‌شناسیم، با پیوستگی مطلق تفاوت دارد. پیوستگی مطلق در واقع، همان وحدت مطلق است. در وحدت مطلق، جنبه‌ها و وجوه گوناگون راه ندارد. وجود بسیط و واحد دارای انبساط و کش‌داری و امتداد نیست. آنچه ما به آن پیوستگی اطلاق می‌کنیم، در واقع، رفتار دوگانه‌ی پیوستگی - گسستگی است، که خود نمودی از پارادوکس وحدت - کثرت می‌باشد. یک موجود کش‌دار و ممتد هم دارای یکتایی و وحدت است و هم دارای بخش‌ها و اجزای متعدد.

در فلسفه، وصف‌ها و بیان‌های مختلفی برای پیوستگی وجود دارد.^{۱۸} در اغلب این وصف‌ها، مسأله‌ی ذهن و ادراک نیز دخالت داده می‌شود.^{۱۹} معمولاً در فلسفه، دلیل وجود پیوستگی در کمیات مادی بیان نمی‌شود، بلکه به یاری مصداق، توصیف می‌گردد. مصادیق

پیوستگی نیز معمولاً با حرکت توأم هستند، مانند حرکت قلم بر کاغذ و غیره. حال این پیوستگی را حقیقی بدانیم یا تصویری ذهنی، مصداق و محکی آن با «حرکت» بیان می‌شود. مفاهیمی چون خط و امتداد، که نمادهای ساده و خالص برای پیوستگی دانسته می‌شوند، جز با حرکت و جابه‌جایی، تصورشدنی نیستند. بنابراین مفهوم پیوستگی به مفهوم حرکت وابسته، یا دست کم مرتبط با آن است. از طرف دیگر، باید به یاد داشت که پیوستگی یا گسستگی درباره‌ی کمیات مطرح می‌شود. یک کمیت، ضمن این‌که یک واحد متمایز، منسجم و مستقل است که اصل وحدت - کثرت را می‌نمایاند، می‌تواند پیوسته یا گسسته باشد.

اگر مخروط آفرینش یک کمیت سطح پایین باشد، «تعداد» جنبه‌هایی که در ساختار کمیت شرکت می‌کند کم است. در نتیجه، کمیت مورد نظر دارای چند «مقدار» خواهد بود که بین آن‌ها «جهش» می‌کند. باید توجه داشت که این جهش یا «تغییر مقدار» را - زمان است. چنین کمیتی از نظر ما گسسته است. اما اگر مخروط آفرینش یک کمیت سطح بالا باشد، جنبه‌های سازنده‌ی آن بسیار متعدّدند. در نتیجه، مقادیری که برای این کمیت می‌توان در نظر گرفت بسیار زیاد است. برای چنین کمیتی، تغییر از یک مقدار به مقدار دیگر می‌تواند طوری انجام شود که در مقیاس وجودی انسان، تغییری تدریجی و پیوسته مشاهده شود.^{۲۰}

با توجه به این حقیقت که امر وجودی «عمل» است و نه «شیء»، هم‌چنین این نکته‌ی مهم که خودزایی «ورا - زمان» است، به نظر می‌رسد در نظریه‌ی امر وجودی، توانایی تعریفی عمیق‌تر برای پیوستگی وجود داشته باشد.

توجیه پیوستگی به روش بالا با پیوستگی‌ای که در ریاضیات تعریف می‌شود متفاوت است. این امکان که توسط نظریه‌ی امر وجودی، پیوستگی ریاضی را به عنوان پیوستگی حقیقی اثبات کنیم، یا این که حداقل دلیل توانایی انسان در تصور نمودن آن را توجیه کنیم در خور بررسی است.

۴.۵. تعریف فضا

اگر به صورت تجربیدی و تنها در ذهنمان تمامی مخروط‌های آفرینش کوچک و در نتیجه، تمام تعینات و تشخیص‌های ناشی از تصویر آن‌ها بر سطح مادی را نادیده بگیریم و تنها وحدتی را که از یکتایی امر وجودی مطلق در سطح مادی ناشی می‌شود لحاظ کنیم، آن‌گاه تمام امور مادی در بستری خالی و بی‌تعین مستقر خواهند بود که درون آن، همه با هم مرتبط‌اند. این بستر بی‌تعین و خالی را «فضا»، به معنای فلسفی آن، می‌نامیم. باید توجه داشت که بین مفهوم فضا که در این‌جا تعریف گردید با فضای سه‌بعدی آشنا تفاوت

وجود دارد. برای استخراج فضای سه‌بعدی از این فضای فلسفی، باید اثر و جایگاه ذهن انسان و عوارض ناشی از مقیاس مادی انسان بر ذهن او را منظور نماییم. فضای فلسفی، به گونه‌ای که در این‌جا تعریف شد، این قابلیت را دارد تا با لحاظ نمودن قیود مختلف، به گونه‌های مختلفی همچون فضای نسبیتی، کوانتومی و غیره نمود کند.

۴.۶. تعریف زمان

در حکمت متعالیه، زمان عرض ذاتی حرکت و طفیلی آن است و حرکت در جوهر مادی علت پیدایش زمان دانسته می‌شود. در نظریه‌ی امر وجودی، علت پیدایش حرکت همراه با پیدایش خود آن‌ها خودزایی امور مادی دانسته می‌شود و زمان تعبیری کاملاً متفاوت می‌یابد.

گفتیم که سراسر سلسله‌ی آفرینش، به این دلیل که «عمل آفرینش» است، یک‌سویه و بازگشت‌ناپذیر می‌باشد. خودزایی امور مادی نیز فرایندی بازگشت‌ناپذیر است که در سطح وجودی مادی به طور سرمدی انجام می‌شود. سلسله‌ی آفرینش هر کمیت مادی دل‌خواه دارای یک مسیر آفرینشی کاملاً متقارن است، چراکه مکملیت حاکم بر عملگرهای آفرینش وجود چنین مسیر متقارنی را ایجاد می‌کند. امور مادی این مسیر متقارن در سطح مادی آفرینش، رفتاری متقارن و «تکراری» خواهند داشت. کمیتی که پس از تصویر مخروط آفرینش استخراج می‌شود زمان است. زمان نمودی است برای بازگشت‌ناپذیری فرایند آفرینش. علاوه بر این، سلسله‌ی آفرینش زمان وسیله‌ای است برای اتصال و مقایسه‌ی پدیده‌های مادی گوناگون و کمیات مختلف، چراکه به دلیل ساختار متقارن آن، دارای نوعی ناوردایی است و می‌تواند حلقه‌ی اتصال آن‌ها باشد.

۴.۷. بحث مقیاس

اگر چند امر مادی در مخروطی سطح پایین باشند، اشراق و تأثیر متقابلشان قوی‌تر است. به عکس، هرچه دو امر مادی به مخروط‌های دورتری از هم متعلق باشند، تأثیرشان بر هم کمتر است. حال اگر مخروط‌های سطح پایین را تصویر کنیم، تعداد بسیار زیادی کمیت‌ها گسسته خواهیم داشت که محدوده‌ی تأثیرگذاری‌شان بر هم کوچک است. حال اگر مخروط‌های سطح بالاتری را در نظر بگیریم، پس از تصویر شدن، کمیات حاصل‌شده اکثراً پیوسته و محدوده‌ی تأثیرگذاری‌شان وسیع‌تر است. هرچند مخروط‌های سطح پایین در دل مخروط‌های سطح بالا قرار دارند، کمیات حاصل از تصویر شدن مخروط‌های سطح بالا از کمیات حاصل از تصویر شدن مخروط‌های سطح پایین، مستقیماً و منطقیماً استنتاج نمی‌شوند. این تفاوت ناظر به خصلتی از جهان مادی است که آن را «مقیاس» می‌نامیم.

۴. ۸. توصیف قوانین حاکم بر سطح مادی با تصویرسازی مخروط امر وجودی بر

سطح مادی

اشراق بین امور وجودی یک سطح از آفرینش نمود و نشان‌های است از امور وجودی وحدت‌بخش سطوح برتر. اشراق بین امور مادی نیز حاصل اتحاد آن‌ها در امور مجرد سطح بالاست. در نتیجه، قوانینی که پس از تصویر کردن سطوح برتر بر سطح مادی نمود می‌کند، تجلیات امور وجودی مجردند. هرچه امور مجرد از سطحی برتر باشند، یعنی هرچه کلی‌تر یا «مجردتر» باشند، قوانینی که بر سطح مادی تصویر می‌کند، کلی‌تر است. به عکس، امور مجرد سطح پایین قوانینی جزئی‌تر و خاص‌تر و «موضعی‌تر» تصویر می‌کند. بنابراین نظام مخروطی آفرینش پس از تصویر شدن، به صوت نظامی تودرتو از قوانین تجلی می‌کند.

۴. ۹. توصیف ذهن انسان

از آن‌جا که این نظریه بر تشبیه آفرینش جهان به اندیشیدن بنا شده است، طبیعی است که مطابق آن، اندیشیدن نیز خود نوعی خلق باشد.^{۲۱} مطابق نظریه‌ی امر وجودی، ذهن انسان یک امر وجودی مجرد از سطح بالاست و مربوط به مرتبه‌ای از سلسله‌ی امر وجودی است که با مخروط آفرینش جسم انسان «هم ارتفاع» است. در نتیجه، در فرایند اندیشه، ذهن انسان حقایق عالم را در سطح مربوط به خود «مشاهده و تفسیر» می‌کند.^{۲۲} علاوه بر این، ذهن انسان به دلیل تجرد و عدم خودزایی، برای شناخت و تفسیر مشاهداتش، به آن‌ها ثبات می‌بخشد، همان عملی که «تجرید» می‌خوانیم.

ضرورت مادی و تصویر ذهن انسان بر سطح مادی ساختار درهم تنیده و هماهنگ جسم انسان به رهبری مغز اوست، به همراه قوانینی که بر فعالیت و هماهنگی آن‌ها حاکم‌اند.^{۲۳}

۴. ۱۰. تعریف موجود مادی

موجود حاصل انتخاب و انجماد ناحیه‌ای از مخروط آفرینش در ذهن انسان است. این انجماد همان تجرید است که ذهن ما از آن ناگزیر است و برای ثبات‌بخشی و تعیین دادن به حقایق، به آن محتاج می‌باشد. موجود مجرد حاصل انتخاب و انجماد مخروطی از آفرینش است که شامل امور مادی نباشد، یعنی جنبه‌های آفرینشی آن تا حد خودزایی، نازل در نظر گرفته نشوند. اگر این انتخاب امور مادی را نیز شامل شد، موجود مورد نظر در ذهن مادی است. بنابراین در خلق موجود در ذهن، دو مرحله را باید در نظر گرفت: یکی تصویر شدن مخروط آفرینش و دیگری تجرید و تثبیت ذهنی.

۱۱.۴. وحدت‌بخشی به اشیا و قوانین حاکم بر آن‌ها

با تصویر نمودن سطوح آفرینش بر سطح مادی و سپس تجرید ذهنی پدیده‌ها، موجودات یا اشیای مادی به همراه قوانین حاکم بر ارتباطات آن‌ها زاده می‌شوند. به این ترتیب، نظریه‌ی امر وجودی می‌تواند بین اشیا و قوانین ارتباطی آن‌ها وحدت قائل شود و این وحدت را اثبات کند. اشیا و قوانین ارتباطی‌شان، همگی، تجلیات مخروط‌های آفرینش‌اند.

۱۲.۴. امکان استفاده از نظریه‌ی امر وجودی در ریاضیات

در ریاضیات، به ویژه در شاخه‌ی سیستم‌های دینامیکی - که به شبیه‌سازی تغییر و تحول مرتبط چند کمیت مادی می‌پردازد - نظریه‌ی امر وجودی می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. با مطالعه‌ی ساختار یک سیستم دینامیکی، می‌توان یک مخروط آفرینش برای آن در نظر گرفت، طوری که سیستم دینامیکی مورد نظر تصویر آن مخروط باشد. از آن‌جا که کلیه‌ی ویژگی‌های کمیات مادی، نظیر تغییر و پیوستگی و حتی مفهوم زمان، توسط نظریه‌ی امر وجودی و در ساختار مخروط آفرینش سیستم لحاظ شده است، توصیفی عمیق و هوشمند از آن در اختیار خواهیم داشت. انتظار می‌رود تحلیل سیستم دینامیکی با این روش دست‌آوردهای ارزنده‌ای داشته باشد، دستاوردهایی چون پیش‌بینی رفتارهای سیستم‌های غیرخطی، خصوصاً رفتاری چون آشوب.

۱۳.۴. امکان ایجاد اتحاد بین دو مکتب اصالت وجود و اصالت ماهیت

تجرید حقایق عملی است که انجام آن توسط ذهن انسان کاملاً موجه است، چراکه تقسیم‌بندی امور مادی به خانواده‌های مجزا به دلیل حکومت قوانینی پدید می‌آید که خود تصاویر امور مجردند. این امور مجرد در همان سطحی از وجود قرار دارند که ذهن انسان قرار دارد. این، خود، به مسأله‌ای عمیق اشاره می‌کند و آن این‌که طبق نظریه‌ی امر وجودی، مکاتب «اصالت وجود» و «اصالت ماهیت»، هر دو به نحوی موجه و به نوعی هم‌ارز خواهند بود، چراکه آن‌چه ما به صورت اشیا می‌بینیم، در سطحی برتر از ایجاد و آفرینش مادی‌شان، در سطوح بالای تجرد و در سلسله‌های امر وجودی، تعین و شکل‌دهی می‌شوند. در نتیجه، تعبیر مفهوم شیء، هم به عنوان انتخابی از امور وجودی و هم به عنوان مفهومی مجزا و منزوی در ذهن، صحیح و به نوعی هم‌ارز است. به عبارت دیگر، دلیل این‌که در نظریه‌ی امر وجودی، این امکان وجود دارد که دو مکتب اصالت وجود و اصالت ماهیت وحدت یابند، این است که این نظریه ذهن را در کنار امور مجردی قرار داده است که قوانین حاکم بر مقیاس مادی انسانی را رقم می‌زنند. در نتیجه، «خلق» موجودات مادی در مقیاس انسانی، با «ادراک» آن‌ها به صورت ماهیات ذهنی، هم‌ریشه خواهند بود.^{۲۴}

۵. نتیجه‌گیری و سخن پایانی

نظریه‌ی امر وجودی نظریه‌ای نوزاد و در شرف تکوین است و تا تکامل آن راهی بسیار در پیش است. پیام مهم این نظریه این است که وحدت‌بخشی به حقایق علمی بدون پرداختن به «دلیل وجودی» یا «علت هستی‌بخش» آن‌ها امکان‌پذیر نیست و «چگونگی» را بدون «چرایی» نمی‌توان فهمید. هدف ابتدایی این نظریه وحدت‌بخشی و مستدل نمودن مفاهیم و قوانین علم مکانیک بوده است. اما به نظر می‌رسد توانایی تبدیل شدن به دیدگاه فلسفی راهگشا در بسیاری از شاخه‌های دیگر علم نیز در آن وجود دارد. چنانچه بتوان مفاهیم اساسی ریاضیات را، هم‌چون مفهوم مجموعه، بر اساس این نظریه بازتعریف نمود، انقلابی بزرگ در ریاضیات پدید خواهد آمد که روش تجزیه و تحلیل در ریاضیات را به کلی دگرگون خواهد نمود.

در پایان از تمام اندیشمندانی که این مقاله را خوانده‌اند تقاضا داریم با انتقادهای و پیشنهادهای خود ما را در تصحیح و تکامل این نظریه یاری فرمایند.

یادداشت‌ها

۱. این مبحث بسیار وسیع و دامنه دار است. برای نمونه، ر. ک: ۱۰.
2. Systems Theory 3. Systems Sciences 4. Transdisciplinary
۵. ر. ک: ۱۲.
6. Complexity 7. Holistic Behaviors 8. Emergence 9. Synergy
۱۰. ر. ک: ۱۲.
۱۱. برای نمونه ر. ک: ۱۱ و هم‌چنین: ۱۳.
12. Paradigm
۱۳. ر. ک: ۵.
۱۴. «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه، آیه‌ی ۵۰).
15. Global – Particular 16. Whole – Individual
۱۷. با توجه به آنچه در قسمت ۳. ۵ آمد، هرکدام از این دو اسم تنها توان خلق مجدد خود را خواهند داشت و دیگر به امور مکمل ضعیف‌تر تجزیه نمی‌شوند. لکن باید توجه داشت که خصلت مکملیت را نسبت به یک‌دیگر حفظ می‌کنند.
۱۸. ر. ک: ۹.
۱۹. همان.
۲۰. این توجیه برای پیوستگی در نظر نخست، دیدگاه اتمیسم را تداعی می‌کند، لکن اگر «کنش» بودن امور وجودی را در یاد داشته باشیم، پیوستگی کمیات لزوماً با گسستگی امور وجودی در تضاد نخواهد بود.

۲۱. ر. ک: ۸، میحث علم.
۲۲. نباید از یاد برد که دیدن همواره با تفسیر همراه است.
۲۳. این ادعا جای بحث بسیار دارد که در این‌جا مجال بررسی آن نیست. باید دانسته‌های بسیاری را از علوم متعدد چون فیزیولوژی و روان‌شناسی درباره‌ی کارکرد و نحوه‌ی تکامل و شکل‌گیری بدن و مغز انسان، با دقت و به درستی در نظر بگیریم تا به خطا نرویم.
۲۴. این بحثی است مهم و عمیق که در این‌جا بیش از این امکان ادامه‌ی آن وجود ندارد و باز نمودن آن مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

۱. چالمیرز، آلن اف، (۱۳۸۱)، چيستی علم، ترجمه‌ی سعید زیباکلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) با همکاری شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۲. فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۸۸)، روش شناسی فلسفه‌ی ملاصدرا، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳. فروغی، محمدعلی، (۱۳۷۹)، سیر حکمت در اروپا، تصحیح امیرجلال‌الدین اعلم، تهران: نشر البرز، چاپ سوم.
۴. فرک، تیموتی و گندی، پیتر، (۱۳۸۴)، هرمتیکا، گزیده‌هایی از متون هرمسی، ترجمه‌ی فریدالدین رادمهر، تهران: نشر مرکز.
۵. کاکایی، قاسم، (۱۳۸۲)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: انتشارات هرمس، چاپ دوم.
۶. کوهن، توماس، (۱۳۸۳)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه‌ی عباس طاهری، تهران: نشر قسه.
۷. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی (جلد اول)، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۸. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۶)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی (جلد دوم)، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
9. Bell, John, L., (2009), "Continuity and Infinitesimals", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/continuity>, Last revision, July.
10. Collier, John D., (2008), *Organized Complexity: Properties, Models and the Limits of Understanding*,

<http://www.nu.ac.za/undphil/collier/papers/cuba-complexity.pdf>,
modified: February.

11. Macal, Charles M. and North, Michael J., (2006), *Tutorial on Agent-Based Modeling and Simulation Part 2: How to Model with Agents*, Proceedings of the 2006 Winter Simulation Conference.

12. Wikipedia, (2009), *The Free Encyclopedia, Systems Theory*,
http://en.wikipedia.org/wiki/Systems_theory, modified: March.

13. Wilber, Charles K., (1998), "Holistic Method", Written as a part of the *Encyclopedia of Political Economy*, London: Routledge,
<http://www.nd.edu/~cwilber/pub/recent/edpehol.html>.

