

ملاصدرا؛

از تشکیک عامی تا توحید خاصی

عبدالعلی شکر*، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز

مرتضی حامدی**، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز

چکیده

اصطلاح «تشکیک» نخستین بار در مباحث منطقی رایج شد و بدنبال آن در فلسفه نیز کسانی همچون ابن سینا و سهرودی به استفاده و بحث از آن مبادرت کردند. از مجموع آثار ابن سینا برمی آید که وی فقط در محدوده تشکیک عامی گام برداشته است. سهرودی نیز که زمینه تشکیک خاصی را در اندیشه ملاصدرا فراهم ساخت، بدلیل اعتباری دانستن وجود، به تشکیک در ذات و ماهیت روی آورد؛ نظریه‌یی که مورد پذیرش ملاصدرا و حکمای مشایی واقع نشد. اگر اصالت، وحدت و تشکیک وجود سه پایه اصلی حکمت متعالیه باشد، تشکیک خاصی و خاص الخاصی، تکمیل کننده آن و اوج حکمت متعالیه صدرایی خواهد بود. ملاصدرا ابتدا تشکیک خاصی را در رد تشکیک عامی و نظریه تباین وجودات مطرح ساخت و آنگاه به تفسیر نوینی از آن در قیاس با تشکیک خاصی اشراقی همت گماشت. وی ضمن عبور از این نوع تشکیک و با الهام از اندیشه عرفانی و آیات وحیانی، به تشکیک خاص الخاصی نائل آمد تا بتواند با تمسک به آن، کثرت موجودات را توجیه نماید و تفسیر جدیدی از توحید ارائه دهد که همسو با توحید عرفانی باشد.

کلیدواژگان

تشکیک عامی
تشکیک خاص الخاصی
توحید خاصی
تشکیک خاصی
وحدت شخصی وجود
ملاصدرا

طرح مسئله

وجود و سؤالات پیرامونی آن، از مهمترین دغدغه‌های حکما، فلاسفه و حتی عرفا بوده است؛ اینکه تفاوت و تمایز میان وجود اشیاء به چه چیزی است. منطقیون در مبحث کلی و جزئی، وجود را مفهومی کلی میدانند، اما معتقدند که توطی یا تشکیک آن، محل تأمل است! اینکه یک لفظ گاهی به کلی متوطی و گاهی به کلی مشترک نزدیک است، در آغاز فرد را با این شک روبرو میکند که آن کلی، متوطی است یا مشترک؟ چنین شک و تردیدی بعنوان وجه تسمیه اصطلاح مشکک تلقی شده است! برخی صاحب نظران، اهمیت بحث تشکیک در حوزه فلسفه را در همان شک میدانند زیرا تشکیک، واقعیت

(نویسنده مسئول) *Email: ashokr@rose.shirazu.ac.ir

**Email: Mortezahamedi51@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۷ تاریخ تأیید: ۹۵/۷/۵

۱. محقق، منطق و مباحث الفاظ، ص ۳۶۶.

۲. شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۴۹.

خارجی را تشکیل میدهد که نه مشترک است و نه متواطی! عدم درک یک شیء و مراتب کامل و ناقص آن بگونه‌یی که در عین اتحاد، مختلف و در عین اختلاف، متحد باشد، ذهن را به یکی از طرفین متواطی یا مشترک سوق میدهد. اما با طرح تشکیک وجود، میتوان گفت امر مشکک همانگونه که مشترک نیست، متواطی هم به شمار نمی‌آید.^۳

در اینجا سؤال دیگری مطرح است و آن اینکه وجود، مشکک به کدام تشکیک است؟ تشکیکی که ما به اختلاف و ما به الاتفاق در آن مغایرند (تشکیک عامی)، یا تشکیکی که ما به الاتفاق و ما به اختلاف آن عین یکدیگرند (تشکیک خاص)^۴؟ اگرچه، هم از دیدگاه فلاسفه مشاء و هم در حکمت متعالیه و عرفان، وجود امری تشکیکی محسوب میشود، ولی حکمای مشاء بخصوص ابن‌سینا آن را مفهومی عام و قابل حمل بر واجب و وجودات امکانی دانستند که این باور، از حد تشکیک عامی فراتر نمی‌رود.^۵ برخی از عرفا نیز، وجود را حقیقتی واحد و دارای مظاهر بحساب می‌آورند. در حکمت متعالیه، وجود حقیقتی یگانه اما دارای مراتب شمرده میشود. به استثنای حکمای اشراقی، سایر حکما در تشکیک وجود و عدم تشکیک ماهیت اتفاق نظر دارند.^۶

ضابطه تشکیک در نظر ملاصدرا بر اساس وقوع تفاضل در مصادیق یک معنی استوار است. در نظر وی تشکیک در یک شیء، توأم با نوعی تقدم و تأخر، شدت و ضعف و نیز نقص و کمال در بین مصادیق آن است.^۷ طرح تشکیک صدرایی ضمن گذر از طرح مشایی و تکمیل دیدگاه اشراقی و عرفانی، منتهی به اندیشه‌یی ناب گردید که علاوه بر توان دفاع فلسفی، برگزانه‌های وحیانی نیز تکیه داشت. این طرح فلسفی، چشم اندازی نو از توحید و شرک ارائه میدهد که در

اندیشه حکمای گذشته سابقه ندارد.

بنابراین، سوالاتی که نوشتار حاضر متکفل بررسی آنهاست بقرار ذیل خواهد بود:

حکمای پیش از ملاصدرا به کدام تشکیک معتقد بودند؟ وجود چگونه میتواند مشکک به تشکیک خاصی یا خاص الخاصی باشد؟ آیا میان تشکیک صدرایی با وحدت یا کثرت وجود و موجود رابطه‌یی دیده میشود؟ آیا تشکیک صدرایی به وحدت شخصی وجود عرفانی منجر میشود؟ آیا این نوع تشکیک با توحید یا شرک ارتباط می‌یابد؟

پیشینه بحث

اندیشمندان معاصر در این مطلب تردیدی ندارند که اندیشه تشکیکی، به بحث پیرامون حقیقت فراگیر «نور» در ایران باستان باز میگردد. به باور برخی محققان، وجودشناسی در فلسفه اسلامی از ابن‌سینا آغاز و طرح‌ریزی شد اما در حکمت متعالیه صدرایی به کمال خود رسید. معنا، مفهوم و حقیقت هستی بگونه‌یی تفسیر گردید که در عین وحدت و یگانگی همانند حقیقت نور، از شدت و ضعف، بیشی و کمی و برتری و کهنتری برخوردار است.^۸ مطابق قول ملاصدرا، فهلویون بر این عقیده بودند که حقیقت

۳. ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۳۰۰.
 ۴. حسن زاده آملی، دروس شرح اشارات و تنبیهات، ج ۱، ص ۳۲؛ سبزواری، شرح المنظومه، ج ۱، ص ۱۱۹؛ بهشتی، هستی و علل آن، ص ۲۰۳ و ۲۰۴.
 ۵. علوی، «تشکیک وجود و قول به تباین در فلسفه ابن‌سینا»، ص ۳۶.
 ۶. حسن زاده آملی، دروس شرح اشارات و تنبیهات، ج ۱، ص ۱۳۶.
 ۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۴۰.
 ۸. حائری یزدی، هرم هستی، ص ۹.

وجود دارای مراتب مختلف تشکیکی است.^۹ مراتب وجودی از عقل اول تا هیولای اولی، متصل و بهم پیوسته‌اند و تفاوت مراتب وجودی آنها به شدت و ضعف است. این حقیقت، واجد مرتبه‌یی است که آن را «وجود بشرط لا» گویند که از همه تعینات ماهوی فاصله دارد. وحدت حقیقت وجود، وحدتی اطلاقی است که مساوق وحدت شخصی است. سوای یک مرتبه از این وجود که واجب است، بقیه مراتب محدود به صور ماهویند که همان ممکنات هستند.^{۱۰} از نگاه فهلویون، مصداق وجود منحصر به مرتبه فوق‌التمام نبوده و همه موجودات اعم از عقول طولی، عرضی و نفوس ناطقه، معالیل آن مرتبه اعلی هستند و از سنخ واحدی بحساب می‌آیند. در توضیح این مسئله گفته شده، همانطور که نفس ناطقه با وجود واحد شخصیش در مراتب متکثره ظهور می‌یابد، وجود نیز همانگونه است؛ یعنی با عاقله، عاقله و با متخیله، متخیله و با واهمه، واهمه بمنصه ظهور میرسد. اما همه آن قوا از شئون یک نفس ناطقه میباشند و همه آن مراتب، متحد در یک وجودند.^{۱۱}

نگاه شیخ الرئیس در این مسئله، متفاوت بنظر میرسد که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. از بیان وی در فصل سوم از مقاله هفتم الهیات شفا، ذیل ابطال تعلیمیات و مثل، انکار تشکیک خاصی استشمام میشود^{۱۲}؛ هرچند در جای دیگر چنین آورده است: «الوجود معنی یقع علی الأشياء بتقدم وتأخر، وبعض المعانی حظّه من الوجود آكد مثل الجوهر و القائم بنفسه»^{۱۳}، اما همانگونه که گفته شد، وی در تشکیک عامی باقی میماند.

بحث تشکیک در ماهیت، قبل از سهروردی مطرح نبوده، اما وی این نوع از تمایز را اثبات کرد و هر چند زمینه طرح دیدگاه تشکیک خاصی صدرایی را

♦♦♦♦ ♦♦♦♦
 ■ ملاصدرا ابتدا تشکیک خاصی را در رد تشکیک عامی و نظریه تباین وجودات مطرح ساخت و آنگاه به تفسیر نوینی از آن در قیاس با تشکیک خاصی اشراقی همت گماشت. وی ضمن عبور از این نوع تشکیک و با الهام از اندیشه عرفانی و آیات وحیانی، به تشکیک خاص الخاصی نائل آمد تا بتواند با تمسک به آن، کثرت موجودات را توجیه نماید و تفسیر جدیدی از توحید ارائه دهد که همسو با توحید عرفانی باشد.

♦♦♦♦ ♦♦♦♦
 فراهم نمود، لیکن مورد مخالفت ملاصدرا قرار گرفت.^{۱۴} شیخ اشراق تشکیک را در مراتب انوار، ساری و جاری میداند و در مورد آن چنین مینگارد: ان اختلاف الانوار ... هو بالکمال والنقص لا بالنوع. النور کله فی نفسه لا یختلف حقیقته الا بالکمال والنقصان.^{۱۵}

به اعتقاد محققان، ملاصدرا نظریه خود را بر پایه آموزه‌های او قرار داد که بموجب آن، تمایز اشیاء از یکدیگر بواسطه همان عنصری است که موجب اشتراک و وحدت آنها میشود، مانند نور یک شمع و نور خورشید که هر دو در نوریت مشترکند و در عین حال تمایز آنها از یکدیگر بواسطه همان نور است که در دو چیز ظهور یافته است و در شدت ظهور مختلف است.^{۱۶} برخی دیگر، قله کاوش ملاصدرا در این

۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۲۸.
 ۱۰. آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۴۵.
 ۱۱. همان، ص ۴۶.
 ۱۲. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفا، ص ۳۳۶.
 ۱۳. همو، المباحثات، ص ۱۰۴.
 ۱۴. یزدان پناه، حکمت اشراق، ج ۲، ص ۵۰۳.
 ۱۵. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۹.
 ۱۶. نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۳، ص ۱۹۸.

مبحث را برگرفته از اندیشه‌های عرفانی ابن عربی میدانند^{۱۷}؛ زیرا او و پیروانش همانگونه که در اصل وجود، به کثرت گرایش نداشتند، در موجودات نیز کثرت را یک امر موهوم به شمار می‌آوردند و تفاوت میان وجود و موجود را همان تفاوت میان مشتق و مبدأ اشتقاق میدانستند^{۱۸}.

اقسام تشکیک

از بررسی مجموع آثار فلسفی و عرفانی، اقسام مختلفی برای تشکیک بدست می‌آید که به اجمال چنین است:

۱. تشکیک ماهوی: بر اساس آنچه حکمای اشراقی معتقدند، کمال و نقص و شدت و ضعفی که در برخی افراد ماهیات عرضی مانند کمیات و کیفیات وجود دارد، مستلزم تشکیک در ماهیات آنهاست^{۱۹}. این نوع تشکیک را تشکیک ماهوی می‌گویند که مورد قبول ملاصدرا و حکمای مشایی نیست.

۲. تشکیک وجودی: کثرتی را که بخاطر اختلاف در وجود، پدیدار میشود، تشکیک وجودی می‌گویند^{۲۰}.

۳. تشکیک عامی: کلی مشککی است که در آن ما به الاختلاف و ما به الاتحاد مغایر یکدیگر باشند، بازگشت این نوع تشکیک به تواطؤ است^{۲۱}.

۴. تشکیک خاصی: تشکیکی است که در آن ما به الاختلاف و ما به الاتحاد عین یکدیگرند^{۲۲}. مرحوم حاجی سبزواری در تشریح این نوع تشکیک می‌گوید: «لا یكون بین المتقدم والمتأخر بینونة عزلة بأن لا یكون للمتأخر شأن الا و للمتقدم معه شأن و لكن للمتقدم شأن لیس للمتأخر»^{۲۳}.

۱-۴. تشکیک به تقدم و تأخر: تقدم شیئی در انصاف به امری، نسبت به شیء دیگر تشکیک به

تقدم و تاخر است؛ مثلاً در اطلاق «اتصال» به مقدار و جسمی که دارای مقدار است، آنچه بالذات و اولاً متصف به اتصال میشود، خود مقدار است اما انصاف جسم به آن، ثانیاً و بالعرض است.

۲-۴. تشکیک به اولویت: گاهی اطلاق یک لفظ بر چیزی نسبت به چیز دیگر اولویت دارد. مثلاً اطلاق «واحد» بر آنچه هرگز قابل انقسام نیست، بر اطلاق واحد بر چیزی که از برخی جهات انقسام پذیر است، اولویت دارد.

۳-۴. تشکیک به شدت و ضعف: مثال مشهور حکما در این خصوص، اطلاق «سفیدی» بر برف نسبت به اطلاق آن بر عاج است^{۲۴}.

غالب حکما بر آنند که وجود از چنان عرض عریضی و دامنه وسیعی برخوردار است که جامع و شامل همه اقسام تشکیک است.

۵. تشکیک خاص الخاصی: در تشکیک خاص الخاصی اختلاف در حقیقت وجود است، ولی نه حقیقت در مقابل مفهوم، بلکه حقیقت در مقابل ظل و عکس. در این قسم از تشکیک تفاوت نه به تباین وجود است و نه به مراتب و درجات وجود، بلکه به مراتب تجلی و ظهور وجود است^{۲۵}.

۱۷. ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۳۰۷.

۱۸. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۵۳.

۱۹. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۲۹۶-۲۹۷ و ۳۳۴-۳۳۳.

۲۰. ذبیحی، فلسفه مشاء با تکیه بر اهرام آراء ابن سینا، ص ۱۹۶.

۲۱. جوادی آملی، ریح مختوم، بخش ۵ از ج ۱، ص ۴۷۸.

۲۲. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۱۹.

۲۳. همو، التعليقات على الشواهد الربوبية، ص ۳۹۶-۳۹۵.

۲۴. ابن سینا، الاشارات والنبيهات، ج ۳، ص ۴۴؛ بهشتی، هستی و علل آن، ص ۲۰۷-۲۰۶.

۲۵. ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی، ج ۳، ص ۲۲۲.

احتمالات عقلی درباره وجود و موجود

برای تشریح دیدگاه ملاصدرا درباره تشکیک خاصی یا خاص الخاصی، پرداختن به احتمالات عقلی در باب وجود و موجود، مسیر فهم را هموار میسازد:

الف) کثرت وجود و وحدت موجود: این احتمال بر خلاف عقل، وجدان و شهود است.

ب) کثرت وجود و موجود: این احتمال هیچ گاه مقبول اهل حکمت نبوده است. از این منظر، وجود امری بسیط است و موجودات با یکدیگر متباین به تمام ذاتند و بدلیل بساطت، هیچ اشتراکی با یکدیگر نخواهند داشت، هر چند که وجود، مشترک معنوی است و در حمل بر همه موجودات به یک معنا استعمال میشود. این دیدگاه را به مشائیان نسبت داده‌اند و آنچه عامه از این مطلب میدانند، به این تصور نزدیک است.^{۲۶}

ج) وحدت وجود و موجود: این احتمال، مقبول و مشرب صوفیه و عرفاست و در حوزه اندیشه فلسفی جایگاهی ندارد زیرا همگان حداقل یک نوع کثرت و دوگانگی میان عالم و معلوم مشاهده میکنند و وجود و عینیتی که ما از آن خبر میدهیم یا به آن می‌اندیشیم، همواره غیر از ماست. انسان، عامل تفکر و موجود اندیشنده است و عین خارجی، موضوع تفکر اوست. این دوگانگی و کثرت تا جایی است که اگر انسان در مورد خودش هم ببیندیشد باز هم «من متفکر» به «موضوع تفکر» تبدیل میشود. این دوگانگی و کثرت قابل انکار نمیباشد و در نتیجه، این قسم از احتمال به فرض صحت، از طریق عقل و فلسفه قابل اثبات نبوده و تنها در قلمرو شهود و تصوف جای دارد.^{۲۷}

د) وحدت وجود و کثرت موجود: این قسم به دو شیوه قابل تفسیر است:

تفسیر اول، همان ذوق تأله است که بیشتر به علامه

دوانی نسبت داده‌اند. مطابق این برداشت، حقیقت وجود، واحد و قائم بذات است و هیچگونه کثرتی در آن راه ندارد. همچنین وجود دارای انواع و افراد مختلف نیست و حتی مراتب گوناگون نیز ندارد. نکته دیگر اینکه مقصود از کثرت، مانند اطلاق عطار به عطر فروش، چیزی جز انتساب ماهیات به وجود نیست. ملاصدرا در رساله سریان الوجود از این تفسیر دفاع نموده است. بنظر میرسد ایشان در زمان نگارش این رساله قائل به نظریه ذوق التأله بوده است. عبارات وی نشان دهنده دفاع واقعی او از ذوق تأله است:

فهی موجودات متعددة متکثرة فی الخارج و لها کثرة حقیقیة عینیة. فالوجود واحد و الموجود متعدد متکثر.^{۲۸}

بنظر میرسد که این رساله در دوره گذار صدرالمتألهین از قول به اصالت ماهیت به اصالت وجود نوشته شده است یا اینکه در مرز میان دو قول قرار داشته است زیرا علاوه بر اعتقاد به کثرت ماهوی، به وحدت وجود عرفا نیز متمایل شده است.

تفسیر دیگر این است که وحدت و کثرت قابل اجتماعند. هر چه شیء در بساطت گسترده‌تر باشد، در کثرت آشکارتر است و ما به الاختلاف، عین ماهیات اتحاد است. کثرتها بازگشتشان به وحدت است و همانطور که گستردگی وحدت، موجب آشکار شدن کثرت میشود، کثرت بیشتر نیز موجب ظهور وحدت است. این تفسیر، منسوب به حکمای خسروانی است که مدافعان حکمت متعالیه به آن استناد کرده‌اند.

۲۶. حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۶۶۱.

۲۷. ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، ص ۱۴۷؛ حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۶۶۱؛ ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۳۱۲-۳۰۹.

۲۸. ملاصدرا، مجموعه الرسائل التسعة، ص ۱۳۸.

ملاصدرا بر خلاف آنچه در سریان الوجود گفته است، در آثار دیگر خود، به این دیدگاه متمایل شده است. او معتقد است که وجود، در حقیقت، متعدد است و در عین حال، واحد حقیقی است. از نگاه وی، فهم این مسئله نیازمند فطرتی ویژه است که همگان از آن برخوردار نیستند. مراد وی از معنای تعدد وجود، حقیقتی مقابل مجاز لغوی و مقصود وی از معنای وحدت وجود، حقیقتی مقابل مجاز عرفانی است:

لیس اطلاق الوجود علی ماسوی الله مجازاً
لغویاً بل عرفاناً عند اهل الله.^{۲۹}

تفاوت نظر شیخ رئیس با ملاصدرا

جای شک نیست که برخی حکما و در رأس آنها شیخ رئیس، مجردات برزخیه و مثل نوریه را انکار نموده‌اند.^{۳۰} دلیل آنها اینست که اگر وجود، اصیل و ذات مراتب باشد و آن را حقیقت واحد در نظر بگیریم، شایسته نیست که دارای عرض عریض بوده و میان افرادش شدت و ضعف وجود داشته باشد، زیرا اگر وجود، اقتضای وجوب داشته باشد، باید همه افرادش، واجب باشند و اگر اقتضای وجوب نداشته باشند، همه افراد آن باید معلول باشند. در حالیکه افراد معنای واحد، نمیتوانند در اصل حقیقت متفاوت باشند. ناگفته پیداست که در اینجا خلط میان احکام متواطئه از حقیقت مشککه صورت گرفته است، زیرا این اشکال در متواطئه جاری، ولی در حقیقت مشککه مصادره به مطلوب است.^{۳۱} نگاه منصفانه آن است که استدلال فوق از سوی شیخ رئیس، تفاوتی با قول به اصالت ماهیت ندارد. ایشان در الهیات شفا نیز به تبیین وجود متمایل شده و در پی انکار تشکیک خاصی برآمده است.^{۳۲} البته انتساب تباین ذاتی وجودات به مشایین و ابن سینا مورد تردید است.^{۳۳}

اگر چه حاجی سبزواری در شرح المنظومه این نسبت را به مشایین داده است^{۳۴}، اما در جایی دیگر تشکیک در وجود را از عبارات وی استنباط میکند:

عبارات الشیخ رئیس فی الشفا و المباحثات
تنادی بأنّ تخالف الوجودات لیس بالذات بل
بالماهیات المقابله و بأنّ الوجود یقبل الشده و
الضعف.^{۳۵}

همچنین عبارات شیخ در کتاب تعلیقات، گویای اعتقاد ایشان به تشکیک عامی است:

الوجود اما أن یكون محتاجاً الی الغیر فتكون
حاجته الی الغیر مقومة له و اما ان یكون
مستغنیاً عنه، فیکون ذلك مقوماً له و لا یصح
ان یوجد الوجود المحتاج غیر محتاج كما انه
لا یصح ان یوجد الوجود المستغنی محتاجاً و
الا قد تغیر و تبدل حقیقتهما.^{۳۶}

بنابراین از سخنان شیخ میتوان دو نوع تشکیک عامی و خاصی استنباط کرد. وی در آثار خویش به تناسب موضوع، به سمت یکی از آن دو متمایل شده است. در المباحثات، حظّ بعضی از وجودات را برتر از برخی دیگر میداند^{۳۷} و در جای دیگر اختلاف موجود میان وجودات را به شدت و ضعف برگردانده و اختلاف نوعی را از آنها سلب کرده است.

۲۹. همو، المبدأ و المعاد، ج ۱، ص ۲۵۰.

۳۰. ابن سینا، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، ص ۵۰۱؛

آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ص ۸۶.

۳۱. آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۴۱.

۳۲. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفا، ص ۳۳۶.

۳۳. مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۴۰؛ ذبیحی،

فلسفه مشاء با تکیه بر اهم آراء ابن سینا، ص ۲۰۳-۲۰۲.

۳۴. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۰۴.

۳۵. همو، التعلیقات علی الشواهد الربوبیة، ص ۳۹۱.

۳۶. ابن سینا، التعلیقات، ص ۲۱۶.

۳۷. همو، المباحثات، ص ۱۰۴.

فیکشف عن تشکیکه ان یعلم ان الوجود فی ذوات الوجود غیر مختلف بالنوع، بل ان کان اختلاف، فبالتأكد و الضعف ... و ما یلبسها من الوجود غیر مختلف بالنوع فان الانسان یخالف الفرس بالنوع لاجل ماهیته لا وجوده»^{۳۸}.

ابن سینا حتی در فصل سوم از مقاله چهارم الهیات شفا به ویژگیهای تشکیک خاصی نیز نزدیک شده است^{۳۹}، اما بر خلاف ملاصدرا هیچگاه به شکل یک بحث مستقل به آن پرداخته است. نکته دیگر اینکه از برخی سخنان شیخ رئیس اصالت وجود قابل برداشت است، اما معنای اصالت وجود نزد وی با آنچه ملاصدرا منادی آن بود، تفاوت دارد زیرا ابن سینا هیچگاه به وحدت وجود، اشاره‌ی نکرده است^{۴۰}.

اختلاف دیدگاه سهروردی با ملاصدرا

گفته شد بحث تشکیک در ماهیت، قبل از سهروردی مطرح نبود. سهروردی تمایز در ماهیت را مطرح و آن را اثبات نمود و به اعتقاد برخی محققان، زمینه دیدگاه تشکیک خاصی صدرایی را فراهم ساخت^{۴۱}؛ بدین معنا که طرح مسئله تشکیک و وحدت وجود در آثار ملاصدرا بواسطه بحث تشکیک شیخ اشراق میسر گردید^{۴۲}. شیخ اشراق با تقسیم نور به غنی و فقیر، تفاوت میان واجب و ممکن را به غنا و فقر، تقدم و تأخر و شدت و ضعف میداند^{۴۳}. وی تشکیک را بمعنای خاص آن مورد بحث قرار داده و معتقد است انوار ضعیف با قطع نظر از تجلیات نورالانوار و نور غنی، جز بطلان و اعدام چیز دیگری نیستند^{۴۴}. اشراقیون گرچه به تشکیک در ذاتیات تأکید داشتند و همانند حکمای مشائی، به تشکیک خاصی معتقد بودند، اما معنای ویژه‌ی از آن در نظر داشتند.

سهروردی کلی مشکک را «عام متفاوت» نام نهاد و با تمثیل معنای سفیدی در برف و دندان فیل، تفاوت آن دو را به شدت و ضعف یا نقص و کمال برگرداند^{۴۵}. ایشان در حکمة الاشراق در تبیین تشکیک خاصی، تفاوت انوار را به نقص و کمال نسبت داده و اختلاف نوعی آنها را انکار میکند^{۴۶}. شهرزوری در شرح افکار سهروردی مینویسد:

فالنور کله، جوهره و عرضه، حقیقة واحدة لاتختلف بالنوع بل بالکمال و النقص^{۴۷}.
او در جایی دیگر و در بیان نقطه اختلاف دیدگاه اشراقیان و مشائیان میگوید:

قال المشائون انّ الانوار المجردة العقلية کل واحد منها، نوعه فی شخصه^{۴۸}.

صدرالمتألهین نظریه تشکیک خاصی را بر پایه آموزه‌های سهروردی استوار نمود و وجوه تمایز اشیاء را با تمرکز بر اتحاد ما به الامتیاز و ما به الاشتراک دانست. تمثیل رایجی که بعدها مورد اشاره ملاصدرا نیز قرار گرفت آن بود که نور یک شمع و نور خورشید هر دو در نوریت با یکدیگر مشترکند و از سویی تمایز آن دو نیز بواسطه همان نور است. با این توضیح مشخص میشود موضع اختلاف سهروردی با

۳۸. همان، ص ۴۱.

۳۹. همو، الالهیات من کتاب الشفا، ص ۱۹۴.

۴۰. نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۳، ص ۱۹۹.

۴۱. یزدان پناه، حکمت اشراق، ج ۲، ص ۵۰۳.

۴۲. محمدخانی، نامه سهروردی، ص ۴۵۹.

۴۳. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۲۷.

۴۴. همان، ص ۱۷ و ص ۴۶۴؛ همان، ج ۲، ص ۱۱۷.

۴۵. همان، ج ۲، ص ۱۷.

۴۶. همان، ج ۲، ص ۱۲۰ - ۱۱۹.

۴۷. شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۳۱۲.

۴۸. همان، ص ۳۱۲.

ملاصدرا اینست که شیخ اشراق بر اساس اصول فلسفی خود، تشکیک میان اشیاء را در ذات و ماهیت آنها قرار داد زیرا وی وجود را یک امر اعتباری و انتزاعی میدانست و بر تشکیک در ذات و ماهیت تاکید داشت^{۴۹}.

تشکیک در نگاه ملاصدرا

صدرالمتألهین، تا وصول به قله اندیشه‌های فلسفی مسیری طولانی را پیمود، بگونه‌یی که گاهی بعد از طی مراحل، به نقطه آغازین بازگشت داشته است. در رساله سریان الوجود، با تشکیک خاصی از در مخالفت وارد شده است و میگوید:

فظهر و تبین ان المحققین منهم لم یذهبوا الی ان الممكنات محض الاعتبار و ان الکثرة المحسوسة خیال محض صرف، لا حقیقة لها اصلاً، کیف و وجود الممكنات و کثرتها امرٌ واضح جلی، بحیث لا یقبل التشکیک اصلاً و انکار هذا مکابرة غیر مسموعة.^{۵۰}

در گامهای نخست نگارش کتاب اسفار اربعه نیز در مباحثات با اقوال پیشین، ماهیات خارجی را با همه آثار و احکامش میپذیرد و از اینکه ممکنات شیئیتی حقیقی در خارج نداشته باشند، اظهار تعجب میکند. یعنی هم شیئیت عینی را در خارج میپذیرد و هم خارجیت حقیقی را که واجد شیئیت باشد، قبول دارد. او در یکی از آثار خود اذعان میکند که در اسفار، اشدت ماهوی و معنوی را ترجیح داده است:

فقد اوردناه فی الاسفار و رجحنا هناک جانب القول بالاشدیه بحسب الماهیه و المعنی.^{۵۱}

در رساله شواهد الصغیر نیز وجود را حقیقت

بسیط دانسته که با همه اشخاص و خصوصیاتش، در خارج موجود است؛ تفاوت اشخاص وجود را به فقر و غنی، تاکد و ضعف یا به تقدم و تأخر نسبت داده است. اما تأکید میکند که تنها راسخان در علم و افرادی که واجد فطرتی ویژه هستند، میتوانند شمول و انبساط وجود را در هیكل ممکنات مشاهده نمایند^{۵۲}.

وجود، نه تنها واحد، بلکه در بردارنده درجات و سلسله مراتبی است که از وجود باری تعالی گرفته تا پایینترین درجات وجود، متضمن واقعیتی است که مراتب مافوق و مادون را به ظهور میرساند^{۵۳}. صدرالمتألهین در آثار فلسفی خود معتقد است حکمای مشاء نه تنها قائل به اصالت وجود بوده‌اند، بلکه همانند فهلویون، وجود را حقیقت واحده میدانسته‌اند. ایشان حتی قول قائلان به نور و ظلمت را نیز به اصل وجود و تشکیک خاصی ارجاع داده و همه آن اقوال را به اندیشه عرفا بر میگرداند که معتقد به وحدت شخصی وجود بودند. وی در اوایل اسفار مینویسد:

و مما یجب أن یحقق أنه و إن لم یکن بین الوجودات اختلاف بذواتها إلا بما ذکرناه من الکمال و النقص و التقدم و التأخر و الظهور و الخفاء لکن یلزمها بحسب کل مرتبة من المراتب أوصاف معینة و نعوت خاصة إِمکانیه هی المسماء بالماهیات عند الحكماء و بالأعیان الثابتة عند أرباب الکشف من

۴۹. ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۳۰۲.

۵۰. ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، ص ۱۷۳.

۵۱. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیة، ص ۱۶۵.

۵۲. همو، مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۶۲.

۵۳. نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۳، ص ۱۹۸.

حاجی سبزواری در شرح جمله «فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة و العلة جوهریتها اقدم من جوهر المعلول»^{۵۵}، متذکر میشود که مقصود از جوهر در اینجا، همان ذات است. وی میگوید که این عبارت مبنی بر طریقه صاحب اشراق است که ماهیت معلول را سایه‌یی برای ماهیت علت دانسته و تأخر آنها را نشان میدهد، بگونه‌یی که حیوانیت فیل اتم از حیوانیت پشه است. وی تأکید میکند که «ان تلک الحیوانیة فی وجودها، اتم، و هذه فی وجودها غیر تام. و التشکیک راجع الی الوجود»^{۵۶}.

صدرالمتألهین با ظرافت، گاهی از تشکیک خاصی به «تشکیک اتفاقی» تعبیر میکند^{۵۷} و در مورد یگانگی موجودات از تعبیر «نوع» پرهیز کرده و بجای آن از واژه «سنخ» استفاده میکند. زیرا نوع، وصف شیئیت ماهوی است که او میخواهد دامنش را از آلوده شدن به آن حفظ نماید^{۵۸}. بر این اساس همه مراتب، وجودی یگانه‌اند و تفاوت وجود عالی و دانی، شدت و ضعف یا نقص و کمال است. وجه اشتراک و امتیاز آن، همان حقیقت اوست. شدت و ضعف مقوم مرتبه وجودی است اما نه شدت میتواند مقوم اصل وجود باشد و نه ضعف میتواند تأثیری در صدق مفهوم وجود بر موجود ضعیف داشته باشد. اصل حقیقت وجود دارای مراتبی است که این مراتب از آن اصل واحد ظهور یافته‌اند^{۵۹}. صدرالمتألهین در بیان دیدگاه خویش به آیات و حیانی، خاصه آیه: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^{۶۰} نیز تمسک میجوید^{۶۱}.

میان آنچه بالذات جاعل است و آنچه بالذات مجعول است، اتم ارتباط و سنخیت وجود دارد زیرا در غیر این صورت صدور هر چیز از هر چیز لازم می‌آید^{۶۲}. اصل معلول قبل از وجود خاص خود، در

علت خویش محقق و بتعبیر دقیقتر در اسماء و صفات ذات حق مندمج است. این همان است که از آن به «وجوب سابق بر وجود معلول» تعبیر میشود. از نظر ملاصدرا مبدأ سنخیت میان جاعل و مجعول، حضور اصل معلول نزد علت، قبل از وجود آن است و تنزل آن به وجودی خاص است که این نزول، عین ربط و صرف فقر در قیاس با علت خود است. ایشان عالم وجود را همگی، عمل خدا، فعل و صنع او دانسته و عمل و فعل خدا را مشابه و مشاکل ذات احدیت معرفی میکند و جوهر عالم را صورت ذات و اعراض عالم را مثال صفات او می‌شمرد. آنچه در عالم کاینات وجود دارد، ظل عالم عقلی است و هر صورت معقولی، مثالی است از آنچه در حضرت الوهی است با این تفاوت که آنچه در ذات حضرت الوهی است، در حد اعلی و اشرف مراتب وجودی است^{۶۳}. در این میان ماهیات و اعیان امکانی فاقد وجود حقیقی خواهند بود و این بمعنای وصول به «توحید خاصی» است: کانک قد آمنت من تضاعیف ما قرع سمعک منا بتوحید الله سبحانه توحیداً خاصياً و اذعنت بان الوجود، حقیقة واحدة هی عین

۵۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱،

ص ۸۲.

۵۵. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۹۶.

۵۶. سبزواری، التعليقات علی الشواهد الربوبیة، ص ۵۰۸.

۵۷. همان، ص ۷۴.

۵۸. همان، ص ۸۱؛ همو، شرح المنظومه، ج ۱، ص ۱۲۷ -

۱۲۸.

۵۹. آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۴۰.

۶۰. اسراء، ۸۴.

۶۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة،

ص ۵۶.

۶۲. سبزواری، التعليقات علی الشواهد الربوبیة، ص ۵۴۵.

۶۳. ملاصدرا، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة،

ص ۵۷.

■ صدرالمتألهین در آثار فلسفی خود معتقد است حکمای مشاء نه تنها قائل به اصالت وجود بوده‌اند، بلکه همانند فهلویون، وجود را حقیقت واحده میدانسته‌اند. ایشان حتی قول قائلان به نور و ظلمت را نیز به اصل وجود و تشکیک خاصی ارجاع داده و همه آن اقوال را به اندیشه عرفا بر میگرداند که معتقد به وحدت شخصی وجود بودند.

الحق و ليس للماهيات و الاعيان الامكانية وجود حقيقي. انما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود و معقوليتها من نحو من انحاء ظهور الوجود و طور من اطوار تجليها و ان الظاهر في جميع المظاهر و الماهيات و المشهور في كل الشئون و التعينات ليس الا حقيقة الوجود الحق.^{۶۴}

این حکیم متأله قصد دارد از تشکیک خاصی گامی فراتر نهاده، به تشکیک خاص الخاصی نزدیک شود. اگر در تشکیک خاصی، معتقد به مراتب وجود بود، اکنون میخواهد بگوید که از مقدمات گذشته روشن میشود که همه موجودات یک اصل دارند که همان حقیقت اصیل است و باقی شئون و اطوار او هستند. ذات حقیقی، اوست و دیگران اسماء و صفات آن به شمار می‌آیند و اوست که در حقیقت وجود دارد و غیر او جز جهات و حیثیات او چیز دیگری نیستند.^{۶۵} تشبیهات وی از خورشید محسوس به اصل وجود، مأخوذ از اندیشه فهلوی، سهروردی، عرفان و آیات و حیانی است:

فهكذا حكم عالم الوجود جميعاً في كونها اشعة و انواراً و اضواء للذات الاحدية الواجبية؛ اذ الوجود كله من شروق نوره و لمعان ظهوره

كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذي هو المثل الاعلى له.^{۶۶}

اما همواره متذکر میشود که مبادا از طرح این اندیشه، توهم حلول در اذهان حاصل گردد^{۶۷} زیرا نسبت حال و محل، مقتضی دوئیت وجودی میان حال و محل است در حالیکه برای وجود، ثانی موجود نیست و با پذیرش «الاحد الحق» همه آن کثرتهای وهمی مضمحل میشوند.

تذکر این نکته لازم است که میان اندیشه صدرایی با مذهب متصوفه وجه اشتراکی دیده میشود؛ بدین صورت که هر دو به وحدت وجود و موجود باور دارند، با این تفاوت که ملاصدرا به حلول یا اتحاد هیچ اعتقادی نداشت زیرا معنای حلول، دوگانگی در اصل وجود است که وی بشدت منکر آن بود.

تشکیک خاص الخاصی و ارتباط آن با وحدت شخصی وجود

تشکیک خاص الخاصی و تبیین ارتباط آن با وحدت شخصی وجود، یکی از مختصات حکمت متعالیه صدرایی است.^{۶۸} از جمله نتایج مهم تجربه عرفانی وجود، پی بردن به وحدت وجود است. این نظریه که از آموزه‌های اساسی تصوف به شمار میرود، بوسیله ابن عربی مطرح گردید و طیف گسترده‌یی از تفاسیر را بهمراه داشت. تفسیر افراطی آن در متصوفه اندلسی دیده میشود که ابن سبعین نماینده آن است. مطابق این تفسیر، خداوند تنها حقیقت موجود و واقعی است

۶۴. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۵۹.

۶۵. همان، ص ۳۲۲.

۶۶. همان، ص ۴۱.

۶۷. همان، ص ۳۲۲.

۶۸. آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۱۶.

و هیچ چیز دیگری، بهره‌ی از وجود ندارد.^{۶۹} ابن عربی نیز سلسله مظاهر را تجلیات اسماء و صفات الهی بر آئینه عدم میدانست.^{۷۰} تفسیر خاص ملاصدرا که رابطه میان وحدت وجود و کثرت موجودات را همچون رابطه میان اشعه خورشید با خود خورشید تصویر میکند^{۷۱}، در طرف دیگر این طیف واقع شده است.^{۷۲} البته همانگونه که صدرالمتألهین نیز اذعان دارد، شیوه بحثی او چنین است که ابتدا با اقوال صاحب‌نظران پیشین مماشات میکند و سپس به ارایه دیدگاه خود میپردازد:

وما يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة و مواضعنا في مراتب البحث و التعليم على تعددها و تكررها لا ينافي ما نحن بصدده من ذی قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود و الموجود ذاتاً و حقيقة كما هو مذهب الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين و سنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات و إن تكثرت و تمايزت إلا أنها من مراتب تعيينات الحق الأول و ظهورات نوره و شئون ذاته لا أنها أمور مستقلة و ذوات منفصلة و لیکن عندك حكاية هذا المطلب إلى أن يرد عليك برهانه و انتظره مفتشاً.^{۷۳}

از این عبارات بدست می‌آید که مواضع ابتدایی وی تنها جهت سهولت تعلیم بوده است، تا مسیر وحدت شخصی وجود و تشکیک خاص خاصی را هموار نماید. در این نوع از تشکیک، ماهیت، صرف تخیل و وهم است و در همه مراحل وجودی، فانی و هیچگونه تحقق‌ی ندارد. آنچه از واقعیت و خارجیت تصور میشود، تنها نصیب اصل حقیقت وجود و شئون ذاتیه اوست. وجودات گرچه تمایز و تکثر دارند، اما از تعیینات حق اول به شمار میروند و ظهورات نور

و شئون ذات او تلقی میشوند، نه اینکه اموری مستقل و ذواتی منفصل و جدا باشند.^{۷۴} ملاصدرا در المظاهر الالهیه، وجود واجب را تنها وجود حقیقی دانسته و ماسوای او را، وجودات «مجازی» که «جوب بالغير» نام دارد، محسوب نموده است.^{۷۵} و آنها را عین تعلق و ربط به ذات حق بر شمرده است.^{۷۶} وجود از این منظر، متشخص و واحد شخصی بوده و حتی دوگانگی علیت و معلولیت نیز منتفی میگردد.

صدرالمتألهین با گذر از تشکیک خاصی به «توحید وجودی» یا «تشکیک خاص الخاصی» رسیده است. این قسم از تشکیک که مختار عارفان است، با آنکه بحسب اصل، واحد شخصی است و از جهت اطلاق ذاتی، عاری از همه قیودات است اما به اعتبار ظهور در مظاهر مختلف، متکثر و متعدد است. بعبارت دیگر، تمییز به اعتبار مراتب، غیر متصور و تشکیک به اعتبار ظهورات و مظاهر مورد قبول است. همه شئون حقیقت وجود بمنزله اجزای یک وجود واحد است و تکثر ظهورات با وحدت حقیقت اصیل، منافاتی ندارد زیرا همه جهات متکثره، نوعی «اتصال معنوی» و «اتحاد وجودی» دارند. وی در این نوع تشکیک تا آنجا پیش میرود که حتی

۶۹. ابن سبعین، رساله ابن سبعین، ص ۳۲۱.

۷۰. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۵۱۷.

۷۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۰ و ۳۶۱.

۷۲. نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۳، ص ۱۹۸-۱۹۷.

۷۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۸۳.

۷۴. آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۳۸؛

خواجوی، ترجمه اسفار، ج ۱، ص ۷۰.

۷۵. ملاصدرا، المظاهر الالهیه فی أسرار العلوم الکمالیه، ص ۲۵.

۷۶. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۶۶.

افعال انسانها را فعل خدا میداند و آن را عین توحید الخاصی میشناسد. در رسالهٔ خلق الاعمال، ایجاد عبد را منتسب به حق دانسته و با وضوح تمام «وجود زید» را که بعینه امر محقق در عالم واقع است، شأنی از شئون حق اول و لمعه‌یی از لعمات او معرفی میکند؛ به همین شکل آنچه که از انسان صادر میشود فعل حقیقی اوست و در عین حال فعل او یکی از افعال ذات حق به شمار می‌آورد.^{۷۷}

صدرالمتألهین حتی به تفسیر «امانت» که در آیات قرآنی به آن اشارت رفته است^{۷۸}، از این زاویه می‌پردازد و عدم پذیرش این امانت توسط زمین و آسمان را در راستای تشکیک خاص الخاصی، تعلیل و تفسیر میکند. ایشان در کتاب اسرار الآیات، مراد از امانت و دلیل عدم پذیرش آن را اینگونه بیان میکنند:

المراد من الامانة، الوجود الفاضل علی کل موجود. لان وجودات الممكنات هی بمنزلة اشعة و لوامع لوجود الحق تعالی ... فلما وقع عرض الامانة، یعنی بسط ضوء الوجود علی هیاکل اهل السماوات و الارض و الجبال، فابوا ان یحملوها بزعمهم ان لهم وجوداً مبیناً لوجود الحق.^{۷۹}

ملاصدرا نه تنها خلقت موجودات را با تشکیک تبیین میکند، بلکه حتی زوال و مرگ موجودات را نیز در پرتو تجلیات ذاتی مراتب تشکیکی تفسیر میکند و در شرح دو آیهٔ «کلُّ شیء هالکٌ اِلَّا وجهه»^{۸۰} و «و یبقی وجه ربِّک ذوالجلال و الاکرام»^{۸۱} چنین مینویسد: «فکذلک زوالها بالتجلیات الذاتیة فی مراتب الوحدة»^{۸۲}.

تشکیک خاص الخاصی و رابطهٔ آن با توحید

یکی از نتایج تشکیک و وحدت شخصی وجود،

«توحید وجودی» است. بطوری که دیدیم، ایشان به وحدت شخصی رسید و نتیجه گرفت که آنچه غیر از خداست، جملگی وجود ظلی و سایه‌یی هستند. ملاصدرا با تحلیل عمیقی که از علیت و معلولیت ارائه میدهد و شکل مرسوم آن در فلسفه را رد میکند، به توحید وجودی دست می‌یابد و از مسلک قائلان تشکیک خاص الخاصی، ابطال جبر و تفویض، خلق اعمال و مانند آن را نتیجه می‌گیرد. از نتایج دیگر این وصول، فهم متشابهات قرآن بدون تجسم و ابطال مذاهبی همچون مجسمه و حنابله است^{۸۳}. وی در مفاتیح الغیب با صراحت می‌گوید: «فکل ما سوی الاول تعالی باطلة بذواتها»^{۸۴} و در تحلیل علیت و معلولیت چنین مینویسد:

فإذا ثبت أن کل علة بما هی علة بذاتها و کل معلول بما هو معلول معلول بذاته و ثبت أيضاً أن ذات العلة الجاعلة هی عین وجودها و ذات المعلول هی عین وجوده إذ الماهیات أمور اعتباریة تنتزع من أنحاء الوجودات بحسب العقل فینکشف أن المسمى بالمعلول لیس بالحقیقة هویة مبینة لهویة علتة المفیضة إیاه و لا یكون للعقل أن یشیر الی شیء منفصل الهویة عن هویة موجدة حتی یكون هناك هویتان مستقلتان فی الإشارة العقلیة إحداهما مفیضة و الأخری مفاضة آی موصوفة بهذه

۷۷. همو، مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، ص ۳۱۱.

۷۸. أحزاب، ۷۲.

۷۹. ملاصدرا، اسرار الآیات و انوار البینات، ص ۲۷۸.

۸۰. قصص، ۸۸.

۸۱. الرحمن، ۲۷.

۸۲. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۷۰۴.

۸۳. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۷۶-۷۷.

۸۴. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۸۸.

الصفة وإلا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما أصلناه من كون المفيض مفيضا بذاته و المفاض عليه مفاضاً عليه بذاته هذا خلف.^{۸۵} برخی شارحان در تفسیر این سخن گفته‌اند، مشرک کسی نیست که فقط واجب الوجود دیگری را در کنار واجب الوجود حقیقی قرار دهد، بلکه مشرک حقیقی به کسی گفته می‌شود که به چیزی غیر از واجب الوجود و جلوه‌های او معتقد باشد و برای آن، وجودی مستقل و منفصل از واجب تعالی در نظر بگیرد. صدرالمتألهین، شرک اولی را «شرک جلی» میدانده که البته بمدد دلایل فلسفی یا کلامی قابل بیان است. اما دومی را «شرک خفی» مینامد که از دید عقول ناقصه و اوهام عامه، مخفی مانده است.^{۸۶} ملاصدرا متذکر شده است که توحید الخاصی همان است که عارفان جلیل القدر به آن متمایل بوده‌اند و تنها آنها قادر به درک و وصول به آن هستند و فهم جمهور از رسیدن به آن عاجز است.^{۸۷}

جمع‌بندی

بدون تردید، ملاصدرا در نوآوریهای خود و امदार تلاش پیشینیان است. وی با شیوهٔ مماشات و احترام به دستاوردهای اندیشمندان گذشته، ضمن الهام از مسلک اهل شهود و بخصوص کلام وحی، تلاش آنان را پی می‌گیرد و به نتایجی میرسد که پیامدها و لوازم اساسی در حوزهٔ فلسفه و حتی اعتقادات بوجود می‌آورد. ایشان در بحث تشکیک وجود، با همین شیوه و با بهره‌گیری و گذار از مراحل اولیه و متأثر سلف، گامی فراتر بر میدارد و بر پایهٔ اصالت وجود، به تحلیل عمیق و دقیق اصل علیت پرداخته و به تشکیک خاصی و خاص الخاصی در حوزهٔ وجودشناسی دست می‌یابد که به وحدت وجود و توحید خاصی

می‌انجامد. در این راستا دوگانگی از بیکره هستی پاک میشود و سیه رویی بر چهرهٔ ممکنات مینشیند و معلوم میشود وجودشان ظلی و غیر حقیقی است. صدرالمتألهین در پرتو این رخداد، مباحثی همچون توحید و شرک، پیدایش و زوال موجودات را با تفسیر نوینی همراه میکند و معنای درست توحید افعالی را بر پایهٔ برهان استوار می‌سازد زیرا همهٔ اینها در واقع همان تجلیات ذاتی حق در مراتب وجود واحد است. از این منظر، شرک تنها بمعنای اعتقاد به واجب الوجودی دیگر نیست، بلکه پذیرش هرگونه وجود مستقل و منفصلی جز ذات حق را نیز شامل میشود. همچنین با عنایت به این دستاورد، مذاهبی چون مجسمه، حنابله و مباحثی نظیر جبر و تفویض به ورطهٔ بطلان سوق داده میشود، چرا که این باورهای خام ناشی از درک نادرست توحید خاصی و عرفانی است.

منابع

قرآن کریم

- آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- ، شرح بر زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- ، ماجرای فکر فلسفی، جلد ۳، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵.
- ابن‌ترکه، صائِن‌الدین علی، تمهید القواعد، مقدمهٔ سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.
- ابن سبعین، عبدالحق بن ابراهیم بن محمد، رسالهٔ ابن سبعین، تحقیق احمد فرید‌المزیدی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۸ق.
۸۵. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۶۷.
۸۶. مصلح، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، ص ۸۲.
۸۷. ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۶۰.

- ابن سینا، الاشارات و التنبیها (مع شرح الخواجه)، تحقیق کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۵۸.
- حسن زاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
- التعليقات، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- المباحثات، تحقیق و تعليق محسن بيدارفر، قم، بيدار، ۱۳۷۱.
- النجاة من الفرق في بحر الضلالات، مقدمه و تصحيح از محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ۲، بيروت، دار صادر، بی تا. بهشتی، احمد، هستی و علل آن، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۷.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، ج ۱، تنظیم و تدوین، حمید پاسبانیا، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
- حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱.
- حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیها، نمط ۴، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- حلبی، علی اصغر، تاریخ فلاسفه ایرانی، تهران، زوآر، ۱۳۸۱.
- خواجهوی، محمد، ترجمه اسفار، تهران، مولى، ۱۳۸۴.
- ذبیحی، محمد، فلسفه مشاء با تکیه بر اهم آراء ابن سینا، تهران، سمت، ۱۳۸۶.
- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح المنظومه، ج ۱، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹.
- شرح المنظومه، ج ۲، تصحيح و تعليق آیت الله حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۶ق.
- التعليقات على الشواهد الربوبية، مشهد، المركز الجامعي للنشر، ۱۳۶۰.
- سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱ و ۲، تصحيح و مقدمه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- شهرزوری، شمس الدین محمد، شرح حکمة الاشراق، تصحيح و تحقيق و مقدمه حسین ضیائی تربتی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ملاصدرا، اسرار الآيات و انوار البينات، تصحيح و تحقيق محمدعلی جاودان و سید محمد رضا احمدی بروجردی، باشراف و مقدمه استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.
- الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق و مقدمه غلامرضا اعوانی، باشراف سید محمد
- خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة، ج ۲، تصحيح و تحقيق و مقدمه مقصود محمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.
- الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح و تحقيق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
- المبدأ و المعاد، تصحيح و تحقيق و مقدمه محمد ذبیحی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.
- المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية، مقدمه و تصحيح و تعليق استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۷.
- مجموعه الرسائل التسعة، تهران، بینا، ۱۳۰۲ق.
- مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ج ۱، بکوشش سید محمود یوسف ثانی و حامد ناجی اصفهانی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.
- مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ج ۲، بکوشش سعید نظری توکلی و دیگران، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.
- مفاتيح الغیب، تصحيح و تحقيق و مقدمه نجفقلی حبیبی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.
- علوی، سید محمد کاظم، «تشکیک وجود و قول به تباین در فلسفه ابن سینا»، خردنامه صدر، ش ۷۰، ۱۳۹۱.
- محقق، مهدی و توشیهیکو ایزوتسو، منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- محمدخانی، علی اصغر و سید عرب، حسن، نامه سهروردی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
- مصلح، جواد، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، تهران، سروش، ۱۳۶۶.
- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، تهران، حکمت، ۱۳۶۹.
- نصر، سید حسین و الیور لیمن، تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- یزدان پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، تهران، سمت، ۱۳۹۱.