



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.10, No. 19
Spring & Summer 2021

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Study of the Ontological Distinction between Transcendent Theosophy and Peripatetic Philosophy and Illumination Philosophy based on Copulative Existence and Non-Copulative Existence

Abd-al-Ali Shokr¹
Gholamreza Shameli²

Abstract

Providing a strong knowledge of the universe is one of the central goals of three following Peripatetic philosophical schools: The Peripatetic, the Illumination and Sadra. The main question in this article is what is the difference between the ontology of Sadra's transcendent theosophy with the Peripatetic and Illumination school of thought. In response, it should be noted that the sparks of the Principality of existence in the peripatetic school, unlike transcendent wisdom, are not free from the sediments of principality of Quiddity. The ontological principles of this approach have been shaped by Ptolemy's theory. The school of Illumination is also influenced by the attitude of principality of Quiddity. Thus, the ontology of these two schools

¹. Ph.D. Associate professor of shiraz university, corresponding author
ashokr@rose.shirazu.ac.ir

². Ph.D. Department of Islamic philosophy

Shameli1388@gmail.com

Received: 23/03/2020

Reviewed: 30/05/2020

Revised: 04/11/2020

Accepted: 28/12/2020

is based on slippery foundations. Transcendent wisdom offers a distinct explanation of the world and its levels based on obvious principles such as the originality of existence. The ontological foundations of transcendent wisdom are based on rational foundations and can even rationalize some mystical foundations such as the unity of existence and provide the grounds for the approximation of these two sects. Based on the principality of existence and the analysis of the principle of causality, Mulla Sadra returned the quiddity based contingency to the contingency based on poverty in the sense of existential dependence and need and divided existence into copulative existence and non-copulative existence. An ontology based on this approach restricts existence to non-copulative existence and thus approaches the unity of existence. The results show that the ontology of transcendent theosophy, contrary to Peripatetic philosophy and Illumination wisdom, is free from essential sediments and based on strong principles, and represents the true unity of existence.

Keywords: transcendent theosophy Ontology; Peripatetic philosophy and Illumination wisdom; copulative and non-copulative existence; Mulla Sadra.

Problem Statement

Although peripatetic wisdom is based on purely rational reasoning, but because it has been formed under the influence of Ptolemy, it has not been able to provide a reasoned ontology of the universe.

The Wisdom of Illumination, despite claiming to be based on rational reasoning and mystical conduct, seeks to rationalize mystical discoveries and intuitions; But due to the dominance of the principality of Quiddity, it has not been able to present a sound philosophical ontology based on its principles.

Transcendent Wisdom, which has a different infrastructure from the two philosophical schools of Peripatetic and Illumination, is able to build an ontology based on the originality of existence, so that it can answer the following questions: Does the ontology of transcendent wisdom have rational and logical support? How can it be claimed that the ontological problems of the two schools of Illumination and Peripatetic do not concern this school? What role has the division of existence into copulative and non-copulative existence played in this ontological view? To what extent has Mulla Sadra developed an idea in this regard under the influence of mystical teachings?

Method

This research has been done in a descriptive- analytic way.

Findings and Results

The finding of this research reveals the following points:

A- Expression of the ontology of the Peripatetic school.

In the peripatetic school, the universe begins with God and then leads to the world of intellects and the world of souls, and finally to the world of matter. Although the

Peripatetic philosophers have tried to rationally explain the system of creation and the issuance of plurality from the necessary being (God), but they have been based on the number of ten longitudinal intellects, the nine heavens and the universe of elements, based on the assumptions of Ptolemy. Therefore, their ontology is distorted.

B- Expressing the ontology of the school of illumination

The principle of Illumination philosophy is based on discovery and intuition, and everything it argues for is first received by discovery and intuition. Suhrawardi criticizes Peripatetic ontology. In his opinion, the Peripatetic philosophers have not given any evidence for their claim that the number of intellects is ten. In his opinion, the minds or dominant lights do not have a definite number and their calculated number are based on the estimation not for certain. In the ontology, he proves a class dominant lights called the Lord of Kinds as well as the world of Form (Idea) as a separate world.

C- Explaining the ontology of transcendent theosophy

In transcendent theosophy, the principle of causality is explained and analyzed. The result of this analysis was the division of existence into copulative and non-copulative existence. Mulla Sadra, by analyzing the principle of causality, concludes that causality is not considered as an extra quality to the essence of cause nor to the essence of effect. Therefore, there is a real cause in the universe, which is the principle of existence, and the other possibilities are related to it (copulative).

D- Proving the inability of the two schools of Peripatetic and Illumination in explaining philosophical ontology and the power of transcendent theosophy for a reasonable interpretation of the system of existence.

However, although all three schools try to explain the philosophical system of the universe through the principle of "cognition" and "rule of unity", but in the school of Peripatetic and Illumination, nothing is attributed to the Almighty except through the first intellect and the Nearest Light. Also, the distinctness and difference between God and the creatures in this view is a complete distinction and separation. The reason is that each cause and effect have a different determination.

But in transcendent theosophy, despite believing in these two principles, the result is very different. In this school, there is no difference of complete separation between God and His creatures, and there is no intermediary in the existence of creatures; Because there is only one being that has been issued from God, and that is the "unfolded existence" that has levels and shows its nature at every level.

References

- Shameli G, Kakaie G, Boniani G. [A Critical Investigation of Copulative and Non-Copulative Existence in transcendent philosophy with emphasizing on Javadi Amoli's View]. *journal of ontological reserches*. 2019; 8(15): 115-136. Persian.
- Mousavi Aazam M. [Semantics, Ontology and Origin of the Analytical Multiplicity in Transcendental Theosophy, Tehran, *journal of ontological reserches*]. 2016; 5(9): 105-125. Persian

- Sabzevari M, Sharh-al- Manzumah, Tehran, Naab Publication; 1990. Arabic.
- Sohravardi S, Majmoue mosannafate Seykh-e- Eshraagh, Volume 1& 2, correction and introduction by Corban H and Nasr H and Habibi N, Tehran: cultural studies and researches institute; 1996. Arabic.
- Shirazi M, Alhashia ala-al-Elaahiat al-Shifa, Qom: Bidar publication; no date. Arabic.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.10, No. 19
Spring & Summer 2021

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال دهم، شماره ۱۹
بهار و تابستان ۱۴۰۰
صفحات ۷۹-۱۰۵

بررسی تمایز هستی‌شناسی حکمت متعالیه از حکمت مشایی و اشراقی بر پایه وجود رابط و مستقل

عبدالعلی شکر^۱
غلامرضا شاملی^۲

چکیده

ارائه شناخت متقن از جهان هستی، از اهداف محوری سه مشرب فکری مشایی، اشراقی و صدرایی بر پایه اصول و مبانی خویش است. سؤال اساسی در این نوشتار این است که وجه تمایز هستی‌شناسی حکمت متعالیه صدرایی نسبت به دو مکتب مشایی و اشراقی چیست؟ در پاسخ باید توجه داشت که بارقه‌های اصالت وجود در مکتب مشایی، برخلاف حکمت متعالیه، خالی از رسوبات تفکر ماهیت‌گرایانه نیست. اصول هستی‌شناسی این مشرب تحت تأثیر هیأت بطلمیوسی نضج یافته است. مکتب اشراق نیز متأثر از نگرش اصالت ماهوی است. بدین قرار هستی‌شناسی این دو مکتب مبتنی بر پایه‌های لغزان است. حکمت متعالیه با اکتفا بر اصول مبرهنی همچون اصالت وجود، تبیینی متمایز از جهان و مراتب آن ارائه می‌کند. مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه بر پایه‌های عقلانی استوار بوده و حتی قادر است برخی از مبانی عرفانی مانند وحدت وجود را نیز صبغه عقلانی بخشد و زمینه‌های تقریب این دو مشرب را نیز فراهم نماید. صدرالمتألهین با مبنای اصالت وجود و تحلیل اصل علیت، امکان ماهوی را به امکان ففری بازگرداند و وجود را به مستقل و رابط تقسیم کرد. هستی‌شناسی مبتنی بر این نگرش، انحصار

ashokr@rose.shirazu.ac.ir
Shameli1388@gmail.com

^۱ - دانشیار بخش فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز، نویسنده مسئول

^۲ - دانش آموخته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۰۴

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۳/۱۰

تاریخ اصلاح: ۱۳۹۹/۰۸/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۸

در هستی را به ضلع نخست آن اختصاص می‌دهد و از این رهگذر به مرز وحدت وجود نزدیک می‌شود. بررسی و تعمیق این دستاورد با روش تحلیلی - مقایسه‌ای از اهداف این نوشتار است. نتایج نشان می‌دهد که هستی‌شناسی حکمت متعالیه برخلاف حکمت مشایی و اشراقی فارغ از رسوبات کثرت‌زای ماهوی و مبتنی بر اصول مستحکم بوده و وحدت حقیقی هستی را بازنمایی می‌کند.

کلمات کلیدی: هستی‌شناسی حکمت متعالیه، حکمت مشایی، حکمت اشراقی، وجود رابط و مستقل، ملاصدرا.

۱. بیان مسئله

حکمت مشا از آن جهت که مبتنی بر استدلال عقلی صرف است، نه تنها زمینه بیان مسائل عرفانی در پوشش استدلال عقلی را فراهم نمی‌کند، بلکه گاهی به انکار دریافت‌های شهودی عرفا پرداخته و آنها را با دلایلی به ظاهر عقلانی رد می‌کند. انکار عالم مثال نمونه‌ای از آن است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۳۱۰).

حکمت اشراق با وجود اینکه مدعی است بر استدلال عقلانی و سلوک عرفانی استوار است و سعی در عقلانی ساختن کشف و شهود عرفانی دارد؛ ولی به جهت سیطره تفکر اصالت ماهوی نتوانسته است هستی‌شناسی فلسفی متقنی بر پایه مبانی خود ارائه کند. حکمت متعالیه که زیرساختی متفاوت با دو مکتب فلسفی مشا و اشراق دارد، قادر است هستی‌شناسی مبتنی بر اصالت وجود را بنا کند، به گونه‌ای که بتواند پاسخگوی سؤالات زیر باشد: آیا هستی‌شناسی حکمت متعالیه از پشتوانه عقلانی و منطقی برخوردار است؟ چگونه می‌توان ادعا کرد که مشکلات وارد بر هستی‌شناسی دو مکتب اشراقی و مشایی متوجه این مکتب نیست؟ تقسیم وجود به رابط و مستقل چه نقشی در این نگرش هستی‌شناختی داشته است؟ ملاصدرا در این حوزه، تا چه اندازه تحت تأثیر آموزه‌های عرفانی ایده‌پردازی کرده است؟

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص پیشینه تحقیق حاضر می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

مقاله «مراتب هستی در حکمت مشا و متعالیه با تأکید بر نگرش علامه خفری» توسط محمد عباس زاده جهرمی در مجله حکمت اسلامی، تابستان ۲۰۱۸، سال پنجم - شماره ۲. همان‌گونه که از عنوان مقاله پیداست نویسنده بیشتر دیدگاه خفری در خصوص مراتب هستی در دو حکمت مذکور را بررسی کرده است.

مقاله «معناشناسی، هستی‌شناسی و خاستگاه کثرت تحلیلی در حکمت متعالیه» توسط سید مصطفی موسوی اعظم در مجله پژوهش‌های هستی‌شناختی سال پنجم بهار و تابستان ۲۰۱۶ شماره ۹. مسأله اصلی این مقاله تحلیل معنایی کثرت تحلیلی و تعیین جایگاه معرفتی و هستی‌شناختی آن از نگاه حکمت متعالیه است.

مقاله «هستی‌شناسی صدرایی و حکمت زندگی» توسط علی غزالی‌فر و حسین هوشنگی در مجله حکمت صدرایی سال هفتم بهار و تابستان ۲۰۱۹ شماره ۲ (پیاپی ۱۴). در این مقاله به حکمت زندگی بر پایه اصول فلسفی ملاصدرا پرداخته شده است.

مقاله «دیالکتیک استعلایی و هستی‌شناسی صدرایی» توسط حسین کلباسی اشتری در مجله حکمت و فلسفه تابستان ۲۰۰۸ شماره ۱۴. نویسنده در این مقاله که به زبان انگلیسی است با اذعان به امکان گفتگو میان دو سیستم فلسفی آسیایی و اروپایی و نیز فیلسوفان متقدم و متأخر، با توجه به مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا و کانت، به مقایسه آنها پرداخته است.^۱

مقاله حاضر با هدف بیان مستدل و معقول هستی‌شناسی حکمت متعالیه بر اساس نظریه وجود رابط و مستقل و مقایسه آن با حکمت مشا و اشراق، سعی در تحلیل و نشان دادن استحکام هستی‌شناسی صدرایی و بالندگی آن نسبت به حکمت مشایی و اشراقی دارد که در سایر مقالات به این شکل بدان پرداخته نشده است.

۳. هستی‌شناسی حکمت مشا

در مکتب مشا عالم هستی از خداوند شروع شده و پس از آن عالم عقول و سپس عالم نفوس و در نهایت به عالم ماده منتهی می‌گردد. حکمای مشا بر وجود هر کدام از این مراتب استدلالاتی را ذکر می‌کنند.

فارابی کلمه «اول» را برای خداوند به کار می‌برد و از صادر اول با عبارت «ثان» یاد می‌کند و به همین ترتیب ادامه می‌دهد تا به صادر دهم (وجود یازدهم) برسد. به طور کلی او از «نظام صادر از اول تعالی» با عنوان «ثوانی» نام می‌برد. البته منظور فارابی از «اول» عقل اول نیست، بلکه منظور وی این است که «وجود» از اوست: «و الأول هو الذی عنه وجد» (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۴۴).

عقل اول که همان وجود دوم است بنا بر اصل سنخیت نه جسمانی است و نه مادی. صادر اول که وجود ثانی و در زمره عقول است دو نحوه تعقل دارد: یکی تعقل واجب تعالی و دیگری تعقل ذاتش. از تعقل وجود اول یعنی واجب تعالی وجود سوم پدید می‌آید و از تعقل ذاتش وجود آسمان اول.

وجود سوم تا وجود یازدهم نیز همگی وجود اول تعالی را تعقل نموده و عقل یا وجود پس از خود را پدید می‌آورند لیکن هرکدام از این عقول همانند وجود دوم علاوه بر تعقل اول تعالی، ذات خود را نیز تعقل می‌کنند.

وجود یازدهم اگر چه از عالم عقول است و هم اول تعالی را تعقل می‌کند و هم ذات خود را اما سلسله عقول با او به پایان می‌رسد و دیگر بعد از او عقلی به وجود نمی‌آید. کره قمر نیز انتهای اجسام سماوی است و بعد از آن موجودات مادی جسمانی و طبیعی تحت قمر است. این اجسام سماوی به طور طبیعی حرکت دارند و حرکت آنها دوری است (همان، ص ۵۲ - ۵۴).

بنا بر نظر فارابی عقولی که در ابتدا توسط اول تعالی موجود می‌گردند کمالات بالاتری دارند و هر چه پایین‌تر می‌آیند کمالات آنها کمتر و نقصشان بیشتر می‌گردد. اما عالم طبیعت تحت قمر بر عکس است. یعنی ابتدا در ناقص‌ترین حالت خود قرار دارد و هر چه به پیش می‌رود کمالات بیشتری را کسب می‌کند. به عنوان مثال ابتدا عناصر چهارگانه آب و خاک و هوا و آتش هستند و سپس از امتزاج آنها معادن و نباتات و حیوانات و ... پدید می‌آیند (همان، ص ۵۲ - ۵۶). عالم عناصر دارای خرق و التیام و کون و فساد است به همین جهت از عالم افلاک متمایز است؛ از این رو عقل دهم یا عقل فعال علت هستی بخش آن است.

ابن‌سینا نیز تعداد عقول را ده عدد ذکر می‌کند و به تفصیل در نحوه وجود آنها سخن می‌گوید (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۴۰۱-۴۱۰). بهمنیار نیز در کتاب «التحصیل» به همین صورت به تبیین نظام آفرینش اقدام کرده است (بهمنیار، ۱۹۹۶، ص ۶۴۸).

اگرچه حکمای مشا سعی در تبیین معقول نظام آفرینش و صدور کثرت از واجب تعالی داشته‌اند، اما مبنای آنان بر تعداد عقول طولی، افلاک نه‌گانه و عالم عناصر، مبتنی بر مفروضات نجوم و طبیعیات قدیم و هیأت بطلمیوسی بوده است. ریشه نظریه «عقول عشره» را باید در یونان باستان جستجو کرد. بررسی‌ها نشان می‌دهد اولین کسی که قایل به عقول عشره شده است، فلوطین باشد (فلوطین، ۱۹۹۳، ص ۶۱۲). طبق برخی دیدگاه‌ها مبنا قرار گرفتن هیأت قدیم سبب شد حکما به یک سلسله عقول طولیه ده‌گانه قائل شوند (مطهری، ۱۹۹۸، ج ۶، ص ۱۰۵۹). عبارات ابن‌سینا بیانگر این واقعیت است که نظریه عقول عشره نزد وی نیز مبنای محکمی ندارد؛ تا جایی که وی آن را با شک و تردید بیان می‌کند:

«لم یبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لا بعدد الكرات و كان عددها عشرة بعد الاول» (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۴۰۱).

بر این اساس تعداد عقول طولیه با اشکال مواجه می‌شود. زیرا مبنای عقلی نداشته و نمی‌توان بر آن استدلال کرد. با مخدوش شدن کیهان‌شناسی قدیم، هستی‌شناسی و طبیعت‌شناسی مشایی نیز به سستی می‌گراید.

بنابر این اساس هستی‌شناسی آنان اعم از عالم عقول، ارتباط عقل دهم با عالم طبیعت و همچنین نظام عالم طبیعت که مبتنی بر عناصر چهارگانه است مخدوش می‌گردد. مشکلات دیگری نیز دامن‌گیر این هستی‌شناسی خواهد بود که در ذیل عنوان هستی‌شناسی حکمت اشراق و حکمت متعالیه بیان خواهد شد.

خواجه نصیرالدین طوسی که در زمره مکتب مشا است، تحت تأثیر نظرات شیخ اشراق، نظریه عقول عشره را نمی‌پذیرد. او در کتاب «جوبه المسائل» این ادعا را به جهت کثرت بسیاری که در فلک هشتم وجود دارد ضعیف می‌داند. زیرا از عقل دوم نمی‌تواند چنین کثرتی پدید آید (طوسی، ۲۰۰۴، ص ۲۰۸).

۴. هستی‌شناسی حکمت اشراق

شیخ اشراق نظام فلسفی نوینی را تحت عنوان حکمت اشراق پایه گذاری کرد. وی این حکمت را «علم الانوار»، «حکمت نوری» و «فقه الانوار» نیز می‌نامد و مدعی است که قبل از او هیچ یک از حکمای مشا چنین کاری انجام نداده است (سهروردی، ۱۹۹۶، ش، ج ۱، ص ۵۰۵).

از نظر شیخ اشراق حقیقت ذات هر چیزی نور یا ظلمت است. نور بر دو قسم است: یکی نور جوهری است که از آن به عنوان نور محض یا نور مجرد یاد می‌کند. نور الانوار، انوار قاهره، ارباب انواع، نفوس انسانی و نفوس فلکی از این دسته هستند. قسم دیگر نور عرضی است که آن نیز یا نور عرضی مجرد است که «نور سانح» نام دارد و یا نور عرضی حسی است که همان نورهای حسی و مادی هستند.

ظلمت نیز بر دو قسم است: یکی ظلمت جوهری که همان جسم است و شیخ اشراق به آن «جوهر غاسق» و «برزخ» اطلاق می‌کند. دیگری ظلمت عرضی است که به آن «هیئات ظلمانیه» می‌گویند که مقولات نه‌گانه و اعراض، به غیر از نور حسی را شامل می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۰۷ الی ۱۱۰).

فلسفه شیخ اشراق مبتنی بر دو پایه کشف و شهود قلبی و استدلال عقلی است. البته اصل فلسفه او مبتنی بر کشف و شهود است و تمام آنچه را بر آن استدلال می‌نماید ابتدا به کشف و شهود دریافت کرده است (همان، ص ۲۵۹).

سهروردی هستی‌شناسی مشا را مورد نقادی قرار می‌دهد. به نظر او مشایین بر این ادعای خود که تعداد عقول ده عدد است، دلیل و برهانی اقامه نکرده‌اند. به نظر وی عقول یا انوار قاهره، عدد مشخصی ندارد و تعداد آن را بین ۱۰ تا ۲۰ عدد حدس می‌زند ایشان از خداوند نیز به «نور الانوار» و از عقول به «انوار قاهره» یاد می‌کند. (همان، ص ۱۳۹).

ایشان در کتاب مطارحات کثرت موجود در عقول، مطابق نظر حکمای مشا را انکار می‌کند و درک آن را به حکمت اشراق ارجاع داده و طریقه فهم آن را ریاضت و ترک لذات دنیا و اشتغال به علوم شریف می‌داند (همان، ج ۱، ص ۴۵۱). پس کثرتی را که حکمای مشا اثبات می‌کنند، از نظر شیخ اشراق از دلایل عقلی مستحکمی پشتیبانی نمی‌شود.

شیخ اشراق در سیستم هستی‌شناسی اشراقی خود، یک طبقه از انوار قاهره را به نام «انوار قاهره متکافئه» یا «ارباب انواع» یا «صاحب طلسمات» معرفی می‌کند که همان مثل افلاطونی است. وی تلاش وافر می‌کند که این مورد را هم با دلایل مستدل عقلی اثبات نماید. ابن‌سینا مخالف وجود مثل افلاطونی بود و به پیروی از ارسطو دلایلی را در رد مثل افلاطونی ارائه کرد (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۳۱۰). از طرف دیگر شیخ اشراق از این نظریه طرفداری کرده و ضمن رد نظر ابن‌سینا، دلایلی را در اثبات آن نشان داد (سهروردی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۹۲-۹۳).

از موارد دیگر در نظام هستی‌شناسی اشراقی، عالم «مثال منفصل» است که شیخ اشراق با عنوان «اشباح مجرده» از آن یاد می‌کند. با وجود اینکه شیخ اشراق مبتکر عالم مثال منفصل است، اما درباره چگونگی صدور آن از عقول هیچ تحلیل هستی‌شناسانه‌ای ارائه نکرده است. در هر حال اصل اساسی در اثبات عوالم هستی از نظر شیخ اشراق همان شهود عرفا و حکما است و از دیدگاه وی با توجه به شهود ایشان، دیگر نیازی به ارائه دلیل و برهان نیست. او برای اثبات این عوالم ابتدا به مشاهده بزرگان حکمت و نبوت استناد کرده (همان، ص ۱۵۶) و سپس کشف و شهود خود را به عنوان سند و دلیل ساختار هستی-شناسی اشراقی خویش چنین بیان می‌کند:

«من دارای تجارب صحیحی دال بر این هستم که عوالم چهار تاست: انوار قاهره، انوار مدبره، دو برزخ (عالم افلاک و عالم عناصر) و صور معلقه ظلمانی و مستنیر» (همان، ص ۲۳۲).

با این بیان روشن می‌شود که اصل و اساس هستی‌شناسی فلسفی سهروردی بر کشف و شهود است و اگر دلایل عقلانی بر آن اقامه می‌کند در مرتبه‌ای بعد از کشف و شهود قرار دارد. اما دلایل عقلانی شیخ اشراق در موارد بسیاری از جمله «عالم مثل» مورد پذیرش حکمایی چون ملاصدرا قرار نمی‌گیرد.

۵. هستی‌شناسی حکمت متعالیه

معلوم شد در حکمت مشا و اشراق علاوه بر اینکه هستی‌شناسی آنان بر مبانی عقلی متقن استوار نیست، تشکیک وجود و زمینه‌سازی برای اثبات عقلانی برخی مباحث عرفانی مانند

وحدت شخصی وجود در حوزه این دو مکتب فکری نیز وجود ندارد. زیرا گرچه در مکتب مشا بارقه‌هایی از اصالت وجود به چشم می‌خورد، اما برخی حکمای این مکتب به تباین این وجودات قایل هستند (خواجه طوسی، ۱۴۰۵، ص ۶۸؛ آشتیانی، ۱۹۹۹، ص ۳۱). حکمت اشراقی نیز بر کفه اصالت ماهیت و خاستگاه کثرت، سنگینی می‌کند و در عین حال متمایل به کشف و شهود است.

اعتقاد به تباین وجودات و یا اصالت ماهیت راه را بر کثرت تشکیکی می‌بندد و این امر موجب می‌شود وحدت حقیقت وجود و نیز ربط وجودی مراتب هستی به نحو صحیح قابل تبیین نباشد. زیرا بر این مبنا، وجود علت، جدا از وجود معلول است و علیت و معلولیت در ذات علت و معلول مستقر نیست.

بنابر این، در تفکر جمهور حکما و متکلمان که مبتنی بر اصالت ماهیت یا متکی بر قول به تباین وجودات هستند، خارج ظرف کثرت حقیقی و ذهن وعاء وحدت انتزاعی است (جوادی آملی، ۲۰۱۱، ج ۱، ص ۳۱۷). در این صورت همان‌گونه که حکما نیز اشاره کرده‌اند، باید گفت معنای واحد نمی‌تواند از حقایق متباین از آن جهت که متباین هستند، انتزاع گردد:

«لأنّ معنی واحداً لا ینتزع ممّا له توحدّ ما، لم یقع»

(سبزواری، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۱۰۴).

۶. نقش وجود رابط و مستقل در هستی‌شناسی صدرایی

تقسیم وجود به رابط و مستقل که از ابتکارات صدرالمتهلین به شمار می‌رود و بر بسیاری از مباحث فلسفی تأثیر قابل توجهی داشته است، در تبیین هستی‌شناسی در مکتب حکمت متعالیه نیز نقش اساسی دارد. در هستی‌شناسی مشایی و اشراقی آنچه حقیقت جهان را تشکیل می‌دهد، کثرت است. بنابر این جز صادر نخست، هیچ یک از موجودات جهان را نمی‌توان به طور مستقیم به واجب تعالی منتسب کرد. هم‌چنین با وجود این که حکمای این دو مشرب فکری با استفاده از قاعده «الواحد» و هم‌چنین «اصل سنخیت» وجود، صادر اول و دیگر معلول‌ها را اثبات می‌کنند؛ اما با دقت و تأمل روشن می‌شود که از منظر مشا

و اشراق، مجعول واقعی وجود نیست. زیرا حقیقت واحدی به نام «وجود» در این دو مکتب قابل استنباط نیست.

اما در حکمت متعالیه به تبیین و تحلیل اصل علیت و حقیقت ارتباط بین علت و معلول پرداخته می‌شود که حاصل آن تقسیم وجود به رابط و مستقل است. ابن‌سینا و سایر مشایین علت و معلول را به گونه‌ای تعریف می‌کنند که هر کدام هویت مستقل و جداگانه‌ای دارند. شیخ الرئیس در تعریف علت می‌گوید:

«علت آن چیزی است که وقتی به وجود آید، تحقق چیز دیگری بعد از امکانش، از آن (علت) واجب می‌شود. اما از تحقق و حصول معلول، تحقق علت واجب نمی‌گردد، بلکه علت باید تحقق یابد تا معلول نیز محقق گردد» (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۶۸ و ۲۶۰).

بهمینار نیز می‌نویسد:

«هر چیزی که وجودش از وجود (چیز) دیگری شناخته می‌شود و وجود آن شیء دیگر از وجود اولی شناخته نمی‌شود، اولی را علت می‌نامیم و دومی را معلول» (بهمینار، ۱۹۹۶، ص ۵۱۹).

بنابر این تعاریف، علت و معلول دارای هویت منفک و جداگانه بوده و وجود هریک مابین با دیگری است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۲۵۷) و در واقع هویت و ماهیت علت و معلول مابین با یکدیگر خواهد بود.

شیخ اشراق نیز مجعول بالذات را ماهیت می‌داند (سهروردی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۸۶) و ماهیت به دلیل این که مثار کثرت است، اشکال پیشین بر حکمای اشراق نیز وارد خواهد بود.

در فلسفه مشا صادر اول، عقل اول و در فلسفه اشراق نور قاهر اول یا نور اقرب است که مراتب دیگر هستی را در بر نمی‌گیرد و از این رو مغایر با دیگر مراتب هستی، اعم از عقول، انوار دیگر، نفوس و اجسام است. در حکمت متعالیه مطابق آنچه بیان خواهد شد، صادر اول شامل همه مراتب آفرینش می‌شود.

۱.۶. تحلیل ملاصدرا از اصل علیت

ملاصدرا با تحلیل اصل علیت به این نتیجه می‌رسد که علت وصف زاید بر ذات آن نیست. زیرا اگر چنین باشد یک شیء چیزی است که وصف علت بودن عارض بر آن شده و این عروض بنابر قاعده کل عرضی معلل، علت می‌خواهد. آن علت نیز نیازمند علتی دیگر است و این امر تا بی نهایت نمی‌تواند پیش رود و ناچار باید به چیزی برسیم که علت بودن عین ذات آن باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۹). معلولیت معلول نیز عین ذات اوست و اگر معلول امری زاید بر ذات معلول و عارض بر آن باشد، در آن صورت معلول بالذات نیست. اگر معلولیت امری عارض بر ذات معلول باشد، باید عرض لازم یا عرض مفارق باشد. اگر عرض مفارق باشد، هر زمان که عارض بر این ذات شد، این ذات معلول می‌شود و ذات شیء گاهی معلول هست و گاهی معلول نیست. اما اگر عرض لازم بود، لازم شیء متأخر از ذات آن است یعنی باید ذاتی باشد تا این وصف معلولیت عارض آن گردد و این بدان معناست که ذات شیء معلول نیست. در این صورت دو احتمال مفروض است که هر دو باطل است:

یکی اینکه شیء بدون علت پدید آمده باشد و این به معنای صدفه و اتفاق است. زیرا ذات شیء معلول نیست و معلولیت چیزی است که از خارج عارض بر آن شده است. دیگر این که شیء در تحقق مستقل باشد که این نیز به معنای انقلاب در ذات ممکن است. یعنی شیء ممکن، واجب شده است (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۹، ص ۴۹۴). پس هر علتی در ذات و حقیقت خود علت است و عین حقیقت و ذات معلول را تشکیل می‌دهد.

در تحلیل علت و معلول از دیدگاه حکمای مشا سه چیز حاصل می‌شود: «معطی»، «مستعطی» و «اعطا». با تفسیری که صدرالماتلهین از علت و معلول ارایه می‌نماید، دو چیز بیشتر وجود ندارد یکی «معطی» و دیگری «مستعطی» که عین اعطاست. به این ترتیب معلول اثر علت است و جهان هستی عین فیض مستمر حق تعالی است و این همان اضافه اشراقی است که معلول هویت استقلالی ندارد و عین ربط به علت می‌گردد، یعنی معلول وجود رابط و علت وجود مستقل است.

با توجه به همین تحلیل از علت و معلول است که ملاصدرا در کتاب «لشواهد الربوبیه» از علت با عنوان «مقوم» نام می‌برد: «مبدأ فاعلی در مقایسه با ماهیت موجود معلول، فاعل

است و نسبت به نفس وجود که از مبدأ فاعلی بر آن ماهیت افاضه می‌گردد مقوم است نه فاعل» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۷۹).

حکمای مشا و اشراق بر اساس «اصل سنخیت» و «قاعده الواحد»، صادر اول را اثبات و به دنبال آن به توجیه کثرت در عالم می‌پردازند. «عقل اول» در حکمت مشا و «نور اقرب» در حکمت اشراق مغایر با سایر موجودات هستند و غیر از صادر اول چیزی بدون واسطه به حقتعالی منتسب نمی‌شود. تباین حق تعالی و موجودات در این دیدگاه تباین عزلی است و دلیل آن این است که علت و معلول هر کدام تعیینی جداگانه دارند. از نظر حکمای مشا گرچه وجود امری مشکک است (ابن سینا، ۲۰۰۴، ص ۳۷-۳۸)، اما اعتقاد به کثرت تباینی موجودات نمی‌تواند این ادعا را اثبات کند.

با تحلیل اصل علیت و همچنین دو اصل «سنخیت» و «قاعده الواحد» در حکمت متعالیه، ملاصدرا وجود منبسط و فیض گسترده الهی را صادر از ذات حق می‌داند که همه موجودات را در بر می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۱). در نظر ایشان خداوند وجود واحد است و فعل او نیز واحد و از سنخ وجود است. پس تنها یک صادر در عالم هستی به نام «وجود منبسط» از ذات حق متجلی می‌شود که عین ربط و وابستگی به اوست.

۲.۶. پاسخ به دو سؤال

با توجه به تحلیل ملاصدرا از اصل علیت و وجود منبسط به عنوان صادر از ذات حق، دو سؤال مطرح می‌شود:

اول این که با پذیرش این مطلب، آیا کثرتی در عالم هستی تصور است؟ دیگر این که تکلیف ماهیات چه می‌شود؟ آیا ماهیات از گردونه هستی حذف می‌شوند؟

در پاسخ باید گفت وجود منبسط در هر مرتبه، تعیینی خاص دارد که این تعیین خاص ماهیت نامیده می‌شود (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۱۰، ص ۷۳) و وجود منبسط تمام این تعیینات را همراهی می‌کند. یعنی وجود منبسط امری واحد است و در عین وحدت، دارای مراتبی است که از این مراتب مختلف معانی ماهوی انتزاع می‌گردد (همان، ج ۱۳، ص ۱۸۱). بنابر این در حکمت متعالیه در عین حال که می‌توان کثرت ماهوی را پذیرفت، می‌توان قایل به وحدت فیض حقتعالی هم بود. از این رو اگرچه در حکمت متعالیه نیز

همانند حکمت مشا و حکمت اشراق، مبانی و مقدمات استدلال عقلی بر صدور کثرت از حقتعالی، «اصل سنخیت» و «قاعده الواحد» است؛ اما نتیجه آن بسیار متفاوت است. علیت واجب تعالی نسبت به صادر نخست و موجودات دیگر در حکمت مشا و اشراق اقتضای جدایی و بینونت عزلی دارد. همچنین در حکمت مشا و اشراق، هر چیزی بعد از صادر نخست به وجود آید، علیت حق تعالی نسبت به آن، با واسطه خواهد شد؛ لکن در حکمت متعالیه چنین نیست، یعنی نه بین واجب تعالی و مخلوقات او بینونت عزلی وجود دارد و نه واسطه‌ای در وجود مخلوقات هست. زیرا یک صادر از واجب تعالی بیشتر وجود ندارد و آن «وجود منبسط» است که دارای مراتب بوده و در هر مرتبه‌ای به صورت ماهیتی خود را نشان می‌دهد.

بنابر این چنین نیست که ملاصدرا کثرت موجودات را مد نظر نداشته باشد. از دیدگاه او موجودات مختلف، همان تعینات وجود منبسط است که در آینه ماهیات خود را نشان می‌دهد. به همین جهت ایشان مراتب مختلف موجودات را در جاهای مختلف آثار و مکتوبات خویش یادآور می‌شود.

حکمای گذشته برای مراتب وجود تقسیماتی انجام می‌دادند. یکی از این تقسیمات، تقسیم موجودات به چهار قسم فوق تمام، تام، مستکفی (مکتفی) و ناقص است. ملاصدرا نیز این تقسیم بندی را پذیرفته و در کتب مختلف خود از آنها نام برده است (صدرالمتألهین، بی تا، صص ۱۵۴ و ۱۷۵؛ همو، ۱۹۷۵، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۰؛ همو، ۱۹۸۴، ص ۴۵۶).

با توجه به آنچه بیان گردید، تقسیم موجودات از جهت کمال و نقص در واقع صورت دیگری از تقسیم وجود به رابط و مستقل است که از یک طرف با پذیرش این تقسیم توسط ملاصدرا، ارتباط حکمت متعالیه را با حکمت مشا و اشراق بر اساس تقسیم چند وجهی وجود حفظ می‌کند؛ و از طرف دیگر زمینه را برای استدلال عقلی برای برخی از مسایل عرفانی فراهم می‌آورد. دلیل آن این است که وجود رابط اگر از جانب «کثرت» آن نگریسته شود، تمام موجودات جهان را که عین الربط به وجود مستقل هستند در بر می‌گیرد، هرچند در مراتب مختلف قرار داشته باشند. به بیان دیگر ارتباط آنان با وجود مستقل قطع نمی‌گردد تا برای به وجود آمدن وجودهای رابط نیاز به وجود واسطه باشد.

حال اگر از جانب «وحدت» به وجود رابط نگریسته شود، از آنجا که وجود مستقل، واحد است پس فعل و فیض او نیز واحد است.

فیض منبسط که همان وجود رابط است کلیت دارد و کلیت آن بر خلاف کلیتی که در منطق و فلسفه است، کلی سعی بوده و امری خارجی است. اینجاست که سقف دانش فلسفی در سطح عرفان قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۶، ص ۱۰۱).

کلی «منطقی» در برابر «جزیی» به معنای منطقی آن و کلی فلسفی یا کلی طبیعی در برابر «شخصی» قرار دارد و هر دو (کلی منطقی و کلی فلسفی) امری ذهنی هستند. اما کلی سعی که در سقف عالی از حکمت اشراق و متعالیه مورد استفاده قرار می‌گیرد، در برابر مضیق و مقید است (همان، ص ۱۰۲).

تفاوت مهم دیگری که در اینجا وجود دارد این است که کلی طبیعی با خصوصیات هر موطن آمیخته است. یعنی کلی طبیعی تابع افراد است، دارای وحدت نوعی بوده و در زید زید است و در عمر عمر است. همچنین کلی طبیعی جزء خارجی شخص نیست، بلکه جزء تحلیلی آن است (انصاری شیرازی، ۲۰۱۲، ج ۲، ص ۵۵۸).

اما وجود منبسط امری خارجی و عینی است و بر خلاف کلی طبیعی که تابع افراد است، متبوع آنهاست. با حفظ وحدت، در موجودات مقید که دارای ماهیات متعین هستند حضور دارد. با حادث حادث است و با قدیم قدیم است. با معقول معقول است و با محسوس محسوس. در عین حال هیچ یک از قیود ماهوی آن را همراهی نمی‌کند (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۱۰، ص ۵۰). زیرا اگر ممزوج با بعضی از اشیاء باشد، نمی‌تواند با دیگر اشیاء ارتباط داشته باشد. اما اگر ممزوج نباشد می‌تواند داخل در همه اشیاء باشد و چون به نحو ممانعت داخل در اشیاء نیست از همه آنها خارج است، بی آنکه زایل از آنها باشد (همو، ۲۰۱۱، ج ۳، ص ۳۶۹).

۳.۶. اشکال

از مطالب گذشته این اشکال به ذهن می‌آید که تشکیک در وجود فقط شامل وجود رابط می‌گردد و وجود مستقل را شامل نمی‌شود. در حالی که در فلسفه وجود حقیقت واحدی است که به نحو مشکک از واجب تعالی شروع شده و تا پایین ترین مراتب وجود یعنی عالم

ماده و هیولی ادامه می‌یابد و به عبارت دیگر اصل «تشکیک وجود» باید تمام هستی و مراتب آن را تحت پوشش خود قرار دهد.

پاسخ این است که اعتبارات متفاوتند. اگر امور وجودی با اعتبار «لابشرط» لحاظ گردند، در آن صورت هر وقت از مرتبه‌ای انتزاع شوند، به دلیل این که حقیقت هستی امری مشکک و بسیط است، یعنی مرتبه شدید آن از هستی و غیر آن ترکیب نشده و مرتبه ضعیف آن با غیر از هستی مخالط نیست، پس مفهومی که از متن هستی یک مرتبه انتزاع شده است بر دیگر مراتب مشککه به نحو تشکیک صدق خواهد کرد (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۶، ص ۱۰۷). اما اگر امور وجودی «بشرط لا» لحاظ گردند، فقط به همان مرتبه اختصاص پیدا می‌کنند و به نحو تشکیکی بر دیگر مراتب صدق نمی‌کنند. اینجا نیز وضع به همین منوال است. وجود منبسط یک وجود رابط و عین ربط به وجود مستقل است. اگر استقلال را به نحو «بشرط لا» یعنی استقلال ذاتی لحاظ کنیم، نمی‌تواند به نحو مشکک بر تمام مراتب هستی صدق کند. اما اگر آن را به نحو «لابشرط» لحاظ کنیم، به صورت تشکیکی بر تمام مراتب صدق می‌کند. وقتی استقلال مشروط به شرطی نباشد، یعنی مشروط به این نباشد که استقلال ذاتی هست یا نیست، هر مرتبه‌ای می‌تواند مستقل لحاظ گردد. این استقلال بر بعضی از مراتب، به صورت نسبی و غیر ذاتی است؛ اما استقلال واجب تعالی مطلق و ذاتی است.

توجه به دو نکته در اینجا لازم است: نکته اول این که تشکیک، بالذات فقط در وجود و امور وجودی صادق است و بر امور ناشی از عدم و نقص، صادق نیست. برای مثال، تشکیک بر وجود، استقلال و غنا صادق است؛ اما بر عدم، ربط و فقر صدق نمی‌کند. زیرا می‌توان آن را بر تمام مراتب وجود صادق دانست، اما فقر و ربط بر تمام مراتب صادق نیست. هرچند تشکیک به نحو بالعرض بر آن نیز صادق است. مانند وجود مادی که شدت ربط و نقص آن بسیار بیشتر از وجود مجرد است و این ربط و نقص در پرتو وجود و در مراتب وجود کم و کمتر می‌شود تا به وجودی برسد که دیگر فقر و نقص بر او صدق نمی‌کند.

نکته دوم این که اگرچه وجود بر تمام آنچه تحقق دارد به نحو مشکک صادق است، اما برخی از امور وجودی مانند «استقلال»، بر برخی مراتب به هیچ وجه صدق نمی‌کند. مثل استقلال که بر وجود رابط در قضایا صدق نمی‌کند. زیرا عین ربط به موضوع و محمول

است. اما بر مرتبه وجود حق تعالی به صورت استقلال ذاتی صادق است و بر سایر مراتب هستی به صورت استقلال غیر ذاتی صدق می‌نماید (شاملی، کاکایی و بنیانی، ۲۰۱۹، ص ۱۳۶-۱۱۵).

۴.۶. پاسخ به اشکال دیگر

اشکال این است که وجود رابط با این تحلیلی که ملاصدرا از مبحث علیت ارایه می‌کند، چون استقلال و ذاتی ندارد، چگونه متعلق حکم وجودی تشکیک می‌شود؟ پاسخ از آنچه گفته شد به دست می‌آید، یعنی تشکیک در اموری است که تمام مراتب وجود را شامل شود؛ مانند وجود مستقل و غنی؛ اما بر عدم، ربط و فقر صدق نمی‌کند. زیرا بر تمام مراتب وجود صادق نیست. هرچند تشکیک به نحو بالعرض بر آن نیز صادق است. همچنین با توجه به فیض منبسط که همان وجود رابط در حکمت متعالیه است، دارای کلیت سعی است (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۶، ص ۱۰۱) و از ناحیه او، اعیان به وجود خاص خود ظاهر می‌شوند و آثار خاص خود را بروز می‌دهند (آشتیانی، ۲۰۱۷، ص ۳۹). به عبارت دیگر وجودات خاص به واسطه فیض منبسط، از مراتب تجلیات حق به شمار می‌روند (مصباح یزدی، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۴۵-۳۴۶). بنابر این می‌توان گفت تشکیک در مراتب این تجلیات به صورت بالعرض صدق خواهد کرد. به این نکته نیز باید توجه داشت که اگر وجود به نحو ذاتی و بشرط لا لحاظ شود، تنها ذات حق و وجود مستقل را شامل می‌شود؛ اما اگر لابلشروط و اعم از ذاتی و غیر ذاتی لحاظ شود، مراتب دیگر را نیز به نحو تشکیک در بر می‌گیرد.

۷. بررسی برهان «وجوب و امکان» بر مبنای وجود رابط و مستقل

حکما و فلاسفه موحد از جمله فلاسفه مسلمان هر کدام با براهینی متفاوت سعی بر اثبات وجود خدا داشته‌اند (کرد فیروزجایی، ۲۰۱۴، ص ۲۷۱). در میان حکمای مسلمان، ابن‌سینا با تفصیل بیشتری این براهین را رصد کرده‌است (ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ص ۹۸). فارابی از دو روش خداشناسی نام برده است که در یک روش، از مخلوق به خالق می‌رسیم و در روش دیگر با ملاحظه اصل وجود به وجود بالذات خداوند پی می‌بریم. به اعتقاد وی «باید

به عالم خلق (مخلوقات) بنگری تا نشانه‌های صنع را در آن مشاهده نمایی و باید به عالم وجود محض بنگری و بدانی که باید وجود بالذاتی وجود داشته باشد» (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۶۲). با این وجود، فارابی استدلالی بر اثبات وجود خدا به این دو روش، اقامه نکرده است. اما پس از او ابن‌سینا به اقامه پرداخته است و روش دوم را مطمئن‌تر و شریف‌تر و حکم آن را مخصوص صدیقین دانسته است (ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ص ۱۰۲).

وی برهان صدیقین یا برهان «وجوب و امکان» را در سه کتاب مبدأ و معاد (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۲۲)، النجات (ابن‌سینا، ۲۰۰۰، ص ۵۶۶-۵۶۷) و الاشارات و التنبيهات (ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ص ۹۷-۹۸) به تفصیل بیان کرده است.

در کتاب «مبدأ و معاد» تقریر ابن‌سینا از این برهان علاوه بر اثبات واجب الوجود، نیاز موجودات به واجب الوجود در «وجود» و در «بقا» نیز تقریر شده است. اما در کتاب «الهیات شفا» فقط اثبات واجب الوجود به نحو مبسوط بیان گردیده است که به اختصار ذکر می‌شود:

اول: بدون شک موجودی در عالم خارج وجود دارد.

دوم: هر موجودی واجب است یا ممکن.

سوم: اگر موجود واجب باشد، مطلوب ثابت است.

چهارم: اگر موجود، ممکن الوجود باشد، در وجودش نیازمند به علتی است که آن را موجود گرداند.

پنجم: آن علت اگر خودش واجب باشد مطلوب ثابت است و اگر ممکن الوجود باشد باز برای بوجود آمدن نیازمند به علت است.

ششم: تسلسل علل نامتناهی محال است.

نتیجه: پس باید امری خارج از سلسلهٔ ممکنات وجود داشته باشد که آن را بوجود آورده است. این امر همان واجب الوجود است.

۱.۷. تحلیل و نقد برهان سینوی

۱.۱.۷. خلط مفهوم و مصداق وجود

ملاصدرا برهان شیخ‌الرئیس را به دلیل نظر به مفهوم وجود و نه حقیقت آن، شایسته نام صدیقین نمی‌خواند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶).

گرچه برخی با استناد به برخی عبارات ابن‌سینا در مقام دفع اشکال ملاصدرا برآمده‌اند (کرد فیروزجایی، ۲۰۱۴، ص ۲۸۲-۲۸۳)؛ اما تأمل در مقدمه اول استدلال شیخ‌الرئیس نشان می‌دهد که ایشان در حقیقت موجود خارجی و عینی را در نظر دارد. زیرا می‌گوید شکی نیست که در عالم خارج موجودی وجود دارد. اما مقدمه چهارم و بعد از آن، بیانگر این است که با تأمل در مفهوم ممکن الوجود است که نیازمندی آن به علت را نتیجه می‌دهد. با این تحلیل معلوم می‌شود که اشکال ملاصدرا وارد است؛ زیرا منظور از «موجود» در مقدمه اول حقیقت عینی و خارجی آن است؛ اما در مقدمه چهارم و بعد از آن مفهوم ذهنی آن مد نظر است.

۲.۱.۷. ابهام در معنای امکان

در این برهان از «ممکن الوجود» نام برده شده است. منظور از امکان چیست؟ اگر منظور «امکان ذاتی» باشد، این اشکال پیش می‌آید که امکان وصف ماهیت است نه وصف وجود (جوادی آملی، ۲۰۱۴، ج ۶، ص ۵۵۵) و بر عکس، وجوب و ضرورت وصف وجود است نه وصف ماهیت. زیرا ماهیت در ذات خود نه موجود است و نه معدوم. امکان ذاتی که به معنای عدم ضرورت دو طرف وجود و عدم و تساوی نسبت به دو طرف و نظایر آنهاست، هرگز وصف وجود یا عدم قرار نمی‌گیرد (همان، ج ۳، ص ۵۱). بنابر این وقتی در این برهان موجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود، وجوب وصف حقیقی وجود است، اما امکان وصف حقیقی آن نیست. امتیاز میان واجب و ممکن در حقیقت به امتیاز بین وجود و ماهیت باز می‌گردد (همان، ج ۹، ص ۵۵۵). پس این مقدمه در برهان سینوی مبنای صحیحی ندارد.

حال اگر منظور از امکان در این برهان، امکان فقری باشد باید گفت امکان فقری در مکتب ابن‌سینا تصریح و تبیین نشده است. همچنین یکی از مقدمات اساسی این برهان، نفی

تسلسل علل است. در واقع برهان وجوب و امکان خودش مبتنی بر برهان دیگری است. اگر در برهان وجوب و امکان نظر به امکان ماهوی اشیا باشد و از سبب و پیدایش یک ماهیت خاص سؤال شود، در پاسخ می‌توان به ماهیتی دیگر که در سلسله علل عالی‌تر آن است، اشاره کرد و چون این سؤال ادامه پیدا کند منجر به تسلسل علل غیر متناهی می‌گردد و مستلزم اقامه برهانی در ابطال تسلسل خواهد بود.

اما اگر در این برهان به امکان ففقی و حیثیت ربطی و تعلقی وجودات امکانی نظر شود و از سبب و تحقق امری که در نفس خود عین ربط و تعلق است، سؤال گردد، هرگز در پاسخ به وجود دیگری که از امکان ففقی برخوردار است نمی‌توان استناد کرد. زیرا آن موجود دیگر نیز ذیل سوال اول قرار می‌گیرد و تنها با وجود مستقل پاسخ داده می‌شود، یعنی در این پاسخ بدون این که نیازی به ابطال تسلسل علل باشد، وجود واجب اثبات خواهد شد و بعد از اثبات واجب الوجود تناهی علل آشکار خواهد شد و بطلان تسلسل نیز معلوم می‌گردد (همان، ج ۳، ص ۲۳۸). بنابر این همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره شد، ورود رسوبات ماهوی در مبانی و اندیشه مشایی باعث شده است که روبناهای ففقی ایشان در هستی‌شناسی نیز دچار خدشه شود. تبیین امکان ففقی و وجود رابط در حکمت متعالیه، علاوه بر نشان دادن خلأ موجود در مکاتب پیشین، در برطرف ساختن آن نیز نقش موثری ایفا می‌کند تا پایه‌های هستی‌شناسی استحکام خود را باز یابند.

۳.۱.۷. بینونت عزلی واجب و ممکن

جاعل و علت حقیقی در پیدایش ممکنات، جز واجب تعالی نیست و سایر علل در حقیقت واسطه‌های مجازی‌اند. از طرف دیگر واجب تعالی بسیط بوده و مقید به هیچ قیدی نیست. بساطت و عدم تقید به قیود، این نتیجه را به دنبال دارد که حق تعالی در ذات و صفات نامحدود و نامتناهی است.

بر اساس برهان امکان و وجوب، واجب تعالی در راس سلسله هستی قرار دارد، اما اطلاق و عدم تناهی واجب این حقیقت را آشکار می‌کند که او تنها در آغاز سلسله موجودات نیست؛ بلکه در متن سلسله بوده و با همه موجودات حضور دارد (همان، ج ۵، ص ۴۲۵). در حالی که بر مبنای این استدلال، بینونت واجب و ممکن بینونت عزلی است و جز صادر اول، بین

واجب تعالی و ماسوا واسطه یا واسطه‌هایی وجود دارد. بر این اساس ارتباط خداوند با موجودات بجز صادر اول قطع گردیده و واجب تعالی در متن سلسله حضور ندارد.

۸. نتیجه

استدلال عقلی که اساس هر مکتب فلسفی را شکل می‌دهد، چنانچه بر مبانی متقنی استوار نگردد، دست آوردهای آن را دچار آسیب خواهد کرد. از وجوه عمده امتیاز هستی‌شناسی مبتنی بر مبانی حکمت متعالیه صدرایی نسبت به دو مکتب سلف خود، یعنی حکمت مشایی و اشراقی در همین موضع نهفته است. وجود اندیشه ماهیت محوری و نیز تکیه بر برخی مقدمات تجربی و متزلزل در این دو مکتب، هستی‌شناسی آنها را مخدوش و دچار نقص و ابهام ساخته است. حکمت متعالیه با تأکید بر اقامه براهین استوار در اثبات اصالت وجود و تکیه بر وجود رابط و مستقل به عنوان یکی از نتایج آن که از مسیر تحلیل رابطه علیت حاصل شده است، گونه‌ای از هستی‌شناسی و بیان مراتب آن ارائه می‌کند که در عین ارتباط با مکاتب پیشین در اصولی نظیر «اصل سنخیت» و «قاعده الواحد»، مشکل جهان‌شناسی آنان را نیز نداشته باشد. بر این اساس هستی‌شناسی صدرایی بر محور توحید تمرکز دارد به شکلی که اصل هستی را منحصر در ذات واجب الوجود می‌داند و برای سایر ممکنات شأنی جز تجلیات و شعبون وجودی او قایل نمی‌شود. در نتیجه، حکمت متعالیه تفسیری معقول و مستدل از نظام هستی و ارتباط ذات واجب الوجود با جهان ارائه می‌کند و حتی یافته‌های مبتنی بر مکاشفات عرفانی را در قالب برهان عقلی تبیین کند. از جمله مواردی که در مقایسه هستی‌شناسی صدرایی با حکمت مشایی قابل توجه است، برهان سینوی در اثبات واجب الوجود است که با توجه به مبانی مشایی شکل گرفته و از جهت اتکای به امکان ماهوی و خلط مفهوم و مصداق و نیز بینونت عزلی ذات واجب الوجود با ممکنات، مخدوش است و با تقریر صدرالمتالهین مطابق مبانی خویش، مبرای از این آسیب‌ها می‌گردد.

مشارکت نویسندگان

مشارکت نویسندگان در این مقاله به طور مساوی، هر کدام پنجاه درصد بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان از مجموعه دانشکده الهیات دانشگاه شیراز و همچنین مجموعه نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی تشکر و قدردانی می‌کنند.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Shameli G, Kakaie G, Boniani G. [A Critical Investigation of Copulative and Non-Copulative Existence in transcendent philosophy with emphasizing on Javadi Amoli's View]. journal of ontological reserches. 2019; 8(15): 115-136. Persian.
- Mousavi Aazam M. [Semantics, Ontology and Origin of the Analytical Multiplicity in Transcendental Theosophy, Tehran, journal of ontological reserches]. 2016; 5(9): 105-125. Persian
- Ashtiani J, Mulla Sadra's Biography and Philosophical opinion, Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary; 1999. Persian.
- , tamhid-ol-ghavaed's introduction, tehran, iranian philosophical society; 2017. Persian.
- Ansari Sirazi Y, lessons of moul্লা Hadi Sabzevari's Sharhe -Al-Manzoumeh, Qom: Boustan-e Ketab Publishing Center; 2012. Persian.
- Javadi Amoli A, Tahrir-e- Tamhid-al-Ghavaed, Qom: Asra Publication Center; 2011. Persian.
- , Rahiq- e Makhtoum (Pure Wine Sealed), Qom: Asra Publication Center; 2014. Persian.
- Tabatabaei M, allame Tabatabaei's criticize on allame Majlesi (annotation to Behar-al-anvar), correction by Mortaza Razavi, no publication; no date. Persian.
- Kord firouzjaie Y, The wisdom of the peripatetic, Qom: Islamic philosophy publication; 2014. Persian.
- Mesbah-e yazdi M, Teaching philosophy, Tehran: Islamic Propagation Centre; 1986. Persian.
- Motahari M, Collection of works of Martyr teacher Motahhari, Qom: Sadra Publications; 1996. Persian.
- Ibn Sina H, Alesharat va Altanbihat, Qom: Nashr-ol-balaghah; 1996. Arabic.
- , Alshifa (Elahiaat), modified by Ebrahim Madkour, Qom, Mara'shi Najafi publication; 1984. Arabic.
- , Almbda' val-Ma'ad, with the effort of Abdellah Nourani, Tehran, Islamic Researches institute; 1984. Arabic.

- , Alnajaat, with the effort of Mohammad Taghi Daneshpejouh, Tehran, University of Tehran; 2000. Arabic.
- Bahmanyar-ebne-Marzban, Altahsil, Tehran, Publication of university of Tehran; 1996. Arabic.
- Sabzevari M, Sharh-al- Manzumah, Tehran, Naab Publication; 1990. Arabic.
- Sohravardi S, Majmoue mosannafate Seykh-e- Eshraagh, Volume1& 2, correction and introduction by Corban H and Nasr H and Habibi N, Tehran: cultural studies and researches institute; 1996. Arabic.
- Shirazi M, Alhashia ala-al-Elaahiat al-Shifa, Qom: Bidar publication; no date. Arabic.
- , Hikmat al - Muta 'aliya fi-l-asfar al- 'Aqliyya al-Arba 'a, Beirut: Daar Ehyae Torath; 1981. Arabic.
- , Al- Shavahed Al-Rububiyah, Thran: University Publishing Centre; 1981. Arabic.
- , Almabda' val-Ma'ad, Tehran: Iranian philosophical society; 1975. Arabic.
- , Tafsir-al-Quran-al-karim, Qom: Bidar publication; 1987. Arabic.
- , Mafatih-al-Ghaib, Tehran: Iranian Islamic philosophical society, Cultural studies and researches institute; 1984. Arabic.
- Tousi K, Ajvabat-al-Masael-al-Nasiriah, Tehran: Humanities Institute; 2004. Arabic.
- Faraabi A, Araa- al-Ahl-al-Madinat-al-Fazelah va Mozadatehaa, introduction and description of DR Ali Boumolham, Beirut: Alhelal publication; 1995. Arabic.
- , Fusus al-Hikam, Mohammad Hussein Al-e Yassin, Qom: Bidar Publications; 1985. Arabic.
- Plotinus, Othologia, research by Badavi A, Qom: Bidar publication; 1993. Arabic.

یادداشت‌ها

^۱. و نیز: رک: بررسی رابط و یا رابطی بودن ممکنات از نظر جلال‌الدین دوانی

http://pfk.qom.ac.ir/article_1329.html

معرفی نویسندگان



عبدالعلی شکر دانشیار دانشگاه شیراز است. مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری از سال ۱۳۶۷ تا ۱۳۸۲ در رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران با رتبه نخست در همه مقاطع گذرانده است. در سال ۱۳۸۲ به عنوان فارغ التحصیل ممتاز دانشگاه تهران

معرفی شد. ایشان هم اکنون سردبیر نشریه اندیشه دینی دانشگاه شیراز است. تا کنون بیش از ۵۰ مقاله و کتاب در زمینه فلسفه و کلام اسلامی از ایشان به چاپ رسیده است. در سال ۱۳۸۷ به عنوان استاد نمونه آموزشی منطقه یک دانشگاه‌های آزاد کشور و در سال ۱۳۹۵ به عنوان مدیر گروه برتر گروه‌های معارف اسلامی کشور معرفی شد. در سال ۱۳۹۶ به عنوان استاد نمونه آموزشی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شیراز برگزیده شد. عضویت در شورای انتشارات دانشگاه شیراز، ریاست کارگروه معارف اسلامی، ریاست بخش معارف اسلامی دانشگاه شیراز، عضویت در کمیته ناظر بر نشریات دانشجویی، مشاور انجمن علمی دانشجویی دانشگاه شیراز و عضویت در شورای اجرایی مجمع عالی حکمت شعبه شیراز از جمله فعالیت‌های علمی و اجرایی دیگر ایشان است. تخصص وی در زمینه فلسفه و کلام اسلامی است.

Shokr, A. Associate professor of shiraz university, Shiraz. Iran

✉ ashokr@rose.shirazu.ac.ir



غلامرضا شاملی دبیر آموزش و پرورش ناحیه ۲ اصفهان است. ایشان

مقاطع کارشناسی از سال ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۴ در رشته‌ی الهیات دانشگاه

اصفهان با رتبه ممتاز، کارشناسی ارشد از سال ۱۳۷۵ تا ۱۳۷۷ در

رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد و دکتری از سال

۱۳۹۴ تا ۱۳۹۷ در رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز با رتبه نخست گذرانده

است. ایشان هم اکنون سال آخر خدمت در آموزش و پرورش را می گذرانند. تا کنون ۲

مقاله و یک کتاب در زمینه فلسفه و کلام اسلامی از ایشان به چاپ رسیده است. از سال

۱۳۸۷ تا ۱۳۹۰ در مجموعه آموزشی امام خمینی شهر ابوظبی تدریس نموده است. از

سال ۱۳۹۰ تا ۱۳۹۲ به عنوان سرگروه معارف آموزش و پرورش استان خدمت کرده است.

Shameli, GH. Ph.D. Department of Islamic philosophy, Shiraz. Iran

✉ Shameli1388@gmail.com

How to cite this paper:

Abd-al-Ali Shokr, Gholamreza Shameli (2021). The Study of the Ontological Distinction between Transcendent Theosophy and Peripatetic Philosophy and Illumination Philosophy Based on Copulative Existence and Non-Copulative Existence. *Journal of Ontological Researches*, 10(19), 79-105. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1400.10.19.5.1

DOI: 10.22061/orj.2021.1580

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1580.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی