

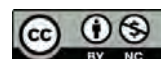
Compatibility between Special Sort of Gradation and Particular Unity of Existence: Exposition Based on the Perspective of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī

Khadijeh Sepehri

Ph.D. in Teacher Education in Islamic Studies with a Specialization in Theoretical Foundations of Islam, University of Tehran
(khsepehri@yahoo.com)

The common perspective on the relationship between the special sort of gradation (*tashkīk-i khāṣṣī*) and the particular unity (*al-waḥdat al-shakhsī*) of existence suggests their contradiction. According to this view, if one adheres to the particular unity of existence, they must go past the special sort of gradation and believe in the gradation of manifestations of existence rather than the gradation of existence. However, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, in his "Conversations," presents a different perspective and believes that these two concepts are not contradictory. This article, employing a descriptive-analytical approach, aims to elucidate the manner of compatibility between the special sort of gradation and the particular unity of existence based on the philosophical foundations of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī. Finally it becomes evident that, according to ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī’s viewpoint, every cause has an encompassing distinction concerning its effect and, as a result, enjoys a category absoluteness (*iṭlāq-i maqṣamī*). Additionally, he believes that although the effect does not have an independent existence, it does exist. These principles lead to the explanation of the particular unity of existence due to its category absoluteness and the clarification of gradation of existence because of the existence of effects.

Keywords: Special Sort of Gradation, Particular Unity of Existence, Category Absoluteness, Encompassing Distinction, Cause and Effect, Copulative Existence.



الانسجام بين التشكيك الخاصي للوجود ووحدته الشخصية من منظور العلامة الطباطبائي رحمته الله - عرض وتحليل

خديجة سبهي^١

الرأي السائد بخصوص العلاقة بين التشكيك الخاصي للوجود ووحدته الشخصية يتمثل في القول بالتعارض، بحيث ينبغي على القائل بوحدة الوجود الشخصية أن يتجاوز التشكيك الخاصي للوجود، ويقول بدلاً عنه بالتشكيك في ظهورات هذا الوجود. هذا، وقد أبدى العلامة في "الحوارات" رأياً مختلفاً طرح فيه عدم وجود أي تعارض بين المسألتين. وتسعى المقالة الحالية إلى بيان كيفية هذا الانسجام، اعتماداً على المبادئ الفلسفية للعلامة الطباطبائي، وبالتكّاء على المنهج الوصفي والتحليلي، حيث تبين في نهاية المطاف أن كلّ علّة - من منظور العلامة - تتميز عن معلولها تمايزاً إحاطياً؛ وبالتالي، تتّصف بالإطلاق المقسمي بالنسبة إليه. وعلاوة على ذلك، يرى العلامة أنه: رغم كون المعلول لا يُعدّ وجوداً، إلا أن وجوده. وتخلّص هذه المبادئ إلى بيان الوحدة الشخصية للوجود اعتماداً على إطلاقه المقسمي، وإلى بيان التشكيك في الوجود اتّكّاءً على موجوديّة المعاليل.

الكلمات الدلالية: التشكيك الخاصي، وحدة الوجود الشخصية، الإطلاق المقسمي، التمايز الإحاطي، العلّة والمعلول، الوجود الرابط.



١. دكتوراه في تدريس المعارف بجامعة طهران، قسم المبادئ النظرية للإسلام
(khsephri@yahoo.com).

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
 سال چهاردهم، زمستان ۱۴۰۱، شماره مسلسل ۵۴

تبیین سازگاری تشکیک خاصی و وحدت شخصی وجود براساس دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۴/۱۳

خدیجه سپهری *

دیدگاه متداول در ارتباط تشکیک خاصی با وحدت شخصی وجود، تافی آن دوست؛ به نحوی که اگر کسی قائل به وحدت شخصی وجود شد باید از تشکیک خاصی عبور کرده و به جای تشکیک در وجود قائل به تشکیک در ظهورات وجود گردد. علامه در «مصاحبات»، دیدگاه متفاوتی بیان کرده و معتقد شده‌اند که این دو با یکدیگر تافی ندارند. مقاله حاضر با هدف تبیین چگونگی این سازگاری براساس مبانی فلسفی علامه طباطبائی رحمته الله علیه، به روش توصیفی و تحلیلی به این مطلب پرداخته است و در نهایت روشن شده که براساس دیدگاه علامه، هر علتی نسبت به معلول خود دارای تمایز احاطی و در نتیجه دارای اطلاق مقسمی است. علاوه بر آن، علامه معتقد است که معلول گرچه وجود نیست، اما موجود است. این مبانی به تبیین وحدت شخصی وجود به خاطر اطلاق مقسمی آن و تبیین تشکیک در وجود به دلیل موجودیت معالیل منتهی گردید.

واژه‌های کلیدی: تشکیک خاصی، وحدت شخصی وجود، اطلاق مقسمی، تمایز

احاطی، علت و معلول، وجود رابط.



* دکترای مدرسی معارف گرایش مبانی نظری اسلام از دانشگاه تهران
 (khsepehri@yahoo.com)

مقدمه

از دیدگاه حکمای مشاء، «وجود خارجی» امر واحد نبوده و آنچه که در خارج محقق است، موجودات کثیری هستند که فاقد وحدت خارجی بوده و فقط در مفهوم وجود واحدند. برخلاف مشائین، از منظر عرفا وجود امر واحد شخصی بوده و این امر واحد شخصی همان حق تعالی است. لذا غیر خدا همگی اطوار و شئون وجودند. ملاصدرا با طرح نظریه تشکیک، وحدت وجود در عین کثرت آن را مطرح نمود. با اینکه تشکیک اصطلاحات مختلفی پیدا کرده است - که شامل تشکیک عامی، تشکیک خاصی و تشکیک خاص الخاصی است - اما آنچه که مقصود حکمت متعالیه از ملاصدرا و شارحان او بوده، تشکیک خاصی است که تشکیک اتفاقی نیز نامیده شده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م: ۱/ ۶۴)؛ زیرا تشکیک عامی در صدق مفهوم بر مصادیق خارجی مطرح است نه در اصل واقعیت خارجی (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱-۱/ ۲۵۸). تشکیک خاص الخاصی نیز همان تشکیک در ظهورات است نه وجود (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۱۲). بنابراین پذیرش کثرت در وجود در عین وحدت آن، امری مشکک را در واقعیت خارجی توضیح می‌دهد که مورد نظر ملاصدرا بوده است.

عموم فلاسفه و پژوهشگران حکمت متعالیه، تشکیک خاصی را که حقیقت وجود را در عین وحدت دارای کثرت معرفی می‌کند، منافی با وحدت شخصی وجود می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/ ۴۲؛ عبودیت، ۱۳۹۴: ۱/ ۱۵۸؛ ر. ک به: حسین زاده و کمالی زاده، ۱۳۹۷: ۳۵-۴۴؛ موسوی فر و محمدرضایی، ۱۴۰۰-۴۹۹؛ توکل و طاهری، ۱۳۹۲: ۷-۲۰). آنها معتقدند که با پذیرش وحدت شخصی وجود باید تشکیک را از وجود به ظهورات وجود منتقل نمود. بر همین اساس، آیت الله حسینی طهرانی در مصاحبه با علامه طباطبایی، تشکیک را موجب عدم صرافت وجود دانسته و لازمه تشکیک را قائل شدن به وجودهایی غیر از وجود واجب تعالی و مغایر با وحدت شخصی وجود عنوان می‌کند؛ زیرا در وحدت شخصی وجودهای غیر خدا نفی می‌گردد

(طباطبایی، ۱۹۰:۱۳۸۹-۱۹۱). علامه طباطبایی نیز هر چند در بخش‌های دیگر از نوشته‌ها و صحبت‌هایشان این امر را می‌پذیرند (همو، بی تا: ۱۷۲)، اما در این مصاحبه معتقدند که در عین پذیرش وحدت شخصی وجود می‌توان تشکیک در وجود را نیز پذیرفت (همو، ۱۳۸۹: ۲۰۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۲۶).^۱

در پژوهش‌های اخیر، مقاله‌ای با عنوان «تبیین رابطه وجودی خداوند با مخلوقات با بررسی و نقد ادله تشکیک در حکمت صدرایی» نگاشته شده که تشکیک به این معنا را فرض گرفته که کثرات به‌رغم موجود بودن، وجودی غیر از وجود بسیط و مطلق و واحد ندارند. لذا تشکیک صدرایی همان وحدت وجود عرفانی است و به بررسی ادله تشکیک پرداخته است (سعیدی و دیگران، ۱۳۹۸: ۹۱-۱۱۸). در مقاله فوق، علاوه بر بیان دیدگاه ملاصدرا، با توجه به فرض گرفتن این مسأله، تبیینی در چگونگی این سازگاری صورت نگرفته است. لذا در پژوهش حاضر، با توجه به مبانی فلسفی و دیدگاه‌های علامه سعی می‌شود تبیینی از چگونگی این سازگاری ارائه گردد و در ضمن این تبیین، تصویرهای دوگانه از تشکیک از منظر علامه و سایرین بیان می‌شود تا مشخص گردد چگونه تشکیک تصویرشده از سوی علامه می‌تواند با وحدت شخصی وجود سازگار باشد. ولی تصویر متعارف از تشکیک، منافات با وحدت شخصی وجود دارد.

ضابطه تشکیک از منظر علامه علیه السلام در مبانی و مطالعات فلسفی

تا پیش از طرح نظریه تشکیک، کثرت خارجی دو امر به‌گونه‌ای تبیین می‌شد که در آنها مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز دو عنصر مختلف بود. نظریه تشکیک این قاعده را بر هم زد و کثرتی خارجی تبیین نمود که در آن مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک بوده و به آن باز می‌گشت. لذا اگر در حکمت متعالیه، تشکیک در وجود مطرح گشت، مابه‌الاشتراک موجودات، وجود بود و مابه‌الامتیاز آنها نیز وجود بود.

۱. «استاد ما در مباحث وجود به تشکیک وجود قائل بود و وحدت عرفا را نیز قبول داشت و آن را منافاتی با تشکیک نمی‌دانست». به نقل از: رضا مختاری.

علامه گرچه در تبیین و اثبات تشکیک، مراتب مختلف داشتن وجود را هم‌ردیف با تشکیک ذکر کرده و اساساً در صدد اثبات همین معنا از تشکیک در حقیقت وجود برمی‌آیند، اما باید توجه داشت که شدت و ضعف و کمال و نقص فقط می‌تواند در تشکیک طولی مطرح گردد نه در تشکیک عرضی؛ درحالی‌که تشکیک عرضی در وجود نیز متصور و بلکه محقق است. لذا نمی‌توان قوام تشکیک را به شدت و ضعف و کمال و نقص دانست. بلکه با توجه به اینکه علامه رحمته‌الله تشکیک را مبتنی بر بساطت وجود و نفی غیر وجود قرار داده‌اند، روشن می‌شود که تمایز و کثرت حقیقی که در وجود محقق است نمی‌تواند به جزء یا به امری غیر وجود باشد و این تعبیر نشان می‌دهد که کثرت به وجود است؛ همان‌گونه که وحدت نیز به دلیل انتزاع مفهوم وجود عام از تمام مصادیق کثیر آن به وجود است و معنای این سخن چیزی نیست جز اینکه کثرت و وحدت و به بیان دیگر، مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک عین یکدیگرند و هر دو از وجود برخاسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۴ق: ۲۴-۲۵).

البته این ضابطه در تعلیقه علامه بر اسفار به‌نحو صریح بیان شده است. هنگامی که ملاصدرا ضابطه تشکیک را به اولویت و اقدمیت و شدت و ضعف معرفی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۱/۴۳۱-۴۳۲)، علامه در تعلیقه خود متذکر می‌شوند که نوعی اختلاف وجود دارد که نه با این ضابطه به تشکیک برمی‌گردد و نه با اختلاف به تمام ماهیت بعض ماهیت یا خارج ماهیت قابل توجه است. بدین ترتیب، شدت و ضعف صرفاً ضابطه تشکیک طولی یا تفاضلی است و حقیقت تشکیک بازگشت مابه‌الاختلاف به مابه‌الاتحاد در مصادیق حقیقت واحد است. اما تشکیک تفاضلی از منظر علامه وقتی محقق است که مصداقی از حقیقت واحد، دارای کمالی باشد که مصداق دیگر فاقد آن کمال است، با اینکه هر دو بسیط بوده و از اصل حقیقت و غیر آن (مثل عدم) ترکیب نیافته‌اند. لازمه امر این خواهد بود که:

اولاً مرتبه شدید مشتمل بر کمال مرتبه ضعیف باشد و نه برعکس.

ثانیاً مرتبه ضعیف ذاتاً مضاف و مقایسه شده با مرتبه شدید باشد (اما به غیر اضافه مقولی).

ثالثاً عقل از مرتبه ضعیف، عدم کمال مرتبه شدید را انتزاع نماید؛ با اینکه حقیقت وجودی

بالذات طارد عدم است.

رابعاً این مقایسه فقط بین دو مرتبه از وجود باشد. یعنی اگر سه مرتبه از وجود لحاظ گردد، یک بار باید مرتبه ضعیف را با مرتبه متوسط سنجید و بار دیگر مرتبه متوسط را با مرتبه شدید؛ زیرا فرض سه مرتبه با یک مقایسه مستلزم نسبت اضافی بین بیش از دو طرف است. در حالی که اضافه بین دو طرف برقرار می‌شود و نیز مستلزم این است که مرتبه متوسط مشتمل بر اصل حقیقت باشد، ولی بدون زیاده و نقیصه. این امر با وجود اشتراک و امتیاز بین مراتب منافات دارد و باطل کننده تشکیک تفاضلی است (همان: ۴۳۱، تعلیقه ۱).

بنابراین ضابطه تشکیک به طور مطلق، عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق است و ضابطه تشکیک تفاضلی، بهره‌مندی بیشتر یک مصداق از کمال است در مقایسه با مصداق دیگر.

تشکیک تفاضلی میان علت و معلول

همان‌گونه که بیان شد، تشکیک در وجود به دو نحو متصور است: تشکیک طولی و تشکیک عرضی. تشکیک طولی بین مراتب مختلف وجود و با شدت و ضعف تحقق می‌یابد، ولی در تشکیک عرضی، برخلاف طولی، شدت و ضعف نیست که موجب تمایز دو موجود است. در اینکه تشکیک طولی یا همان تشکیک تفاضلی به صرف رابطه علی و معلولی محقق می‌شود یا اعم از رابطه علی و معلولی است، اختلاف وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۶۶؛ عبودیت، ۱۳۹۴: ۱/۱۵۹-۱۶۰). اما امر مسلم این است که در حکمت متعالیه، میان علت و معلول تشکیک تفاضلی برقرار خواهد بود؛ زیرا در حکمت متعالیه، علت و معلول رابطه ویژه‌ای با یکدیگر پیدا می‌کنند که با تعبیر حقیقت و رقیقت از آن یاد می‌شود. «معلول» چیزی نیست جز رقیقه‌ای از علت و «علت» چیزی نیست جز حقیقت معلول. معلول همان علت است با درجه‌ای ضعیف‌تر و کمالی کمتر از علتش و علت همان معلول در درجه شدیدتر آن است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲/۵۴۶، پاورقی ۲۳). لذا هر کمالی که معلول دارد، علت آن را داراست. نه در حد مساوی با معلول، بلکه در درجه‌ای بالاتر (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۷/۱۴۹). چنین رابطه‌ای بین علت و معلول موجب می‌شود که شدت و ضعف وجودی که سازنده تشکیک طولی بین علت و معلول است، شکل گیرد.

از سوی دیگر، یکی از طرق اثبات تشکیک در حقیقت وجود، استفاده از رابطه ویژه‌ای است که بین علت و معلول در حکمت متعالیه بیان شده است. رابط بودن معالیل نسبت به علل آنها موجب می‌شود که وجود معلول اضعف از وجود علت مفیضش بوده و موجودات واقع در سلسله علت و معلولی، حقیقت واحد دارای مراتبی را تشکیل دهند که برخی مقوم برخی دیگرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۶۶-۶۷). بر همین اساس است که علامه می‌فرماید:

«با براهین عقلی به اثبات رسیده است که رابطه علیت و معلولیت به‌نحو کمال و نقص است و هر معلولی نسبت به علت خود مانند سایه نسبت به صاحب سایه است، و همچنین نقص‌ها و کاستی‌ها از لوازم مرتبه معلولیت است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲ / ۳۷).

وجود فقری معلول نسبت به علت

ذات و حقیقت معلول، عین‌الرابط به علت است و رابط بودن نسبت به علتش، در ذات معلول است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶: ۱ / ۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۴: ۲۰۳). لذا مقایسه و اضافه ذاتی در رابطه معلول با علتش شکل می‌گیرد که از لوازم تشکیک تقاضلی است.

اما همین موجود معلول از دیدگاه علامه دارای دو اعتبار است: اعتبار فی‌نفسه که با صرف نظر از علتش، به آن نظر می‌شود که در این صورت دارای ماهیت ممکن بوده و موجود فی‌نفسه است که به دلیل ربطی نبودن و مستقل بودن می‌تواند موضوع یا محمول قضیه واقع شود. اعتبار دوم موجود معلول، در مقایسه وجود معلول با وجود علت است. در اعتبار دوم، بنا بر اینکه رابطه علیت بین وجودها می‌تواند محقق باشد، نظر به وجود معلول و وجود علت صورت می‌گیرد. در این رویکرد، معلول عین‌الرابط به علت بوده و هیچ‌گونه نفسیت و استقلال از علتش ندارد و هویتش چیزی جز تقوم به علتش نیست (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۲۹۹-۳۰۰).

علم علت به معلول از دیدگاه علامه علیه السلام

علامه علم علت به معلول را از اقسام علم حضوری دانسته و توضیح می‌دهند که برای تحقق این نوع علم، اعتبار دوم از معلول - که همان فی‌غیره بودن اوست - لحاظ می‌شود؛ زیرا علم به معنای حضور و وجود شیء لشیء است. وجود فی‌غیره ابا از وجود لشیء دارد؛ زیرا وجود

لشی ء (یعنی وجود لفسه یا لغیره داشتن) طبق تقسیمات وجود در بحث مستقل و رابط، فرع موجود بودن فی نفسه است. موجودی می تواند برای عالم تحقق داشته باشد که مستقل باشد نه رابط (چه عالم، خودش باشد یا دیگری). اما معلولی که رابط و متقوم به وجود علت است، از وجود علت خارج نبوده، و لذا غایب از او نیست. نه بدین صورت که معلول وجود فی نفسه للعله دارد. بلکه اگر ادعا داریم که علت معلول را تعقل می کند، به این دلیل است که در واقع معلوم علت، خود علت است از این جهت که مقوم معلول است. پس معلول، وجودی خارج از علت و جدا و مستقل از علت ندارد، بلکه معلول از شئون علت بوده و با وجود واحد، هم علت موجود است و هم معلول. از این جهت است که معلول و علت به خاطر اتحادی که باهم پیدا می کنند، حمل بین آنها به حمل حقیقت و رقیقت واقع می شود (همان: ۳۰۰).

ملاصدرا در اتحاد عاقل و معقول معتقد می شود که وجود فی نفسه صورت معقوله و وجود صورت معقوله برای عاقل، شی ء واحد از جهت واحد است (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱م: ۳/ ۳۱۳). عینیت وجود فی نفسه شی ء با وجود شی ء برای شی ء دیگر، در رابطه اعراض با موضوعشان، صور با ماده و علت با معلول در صورت پذیرش تحقق علم حضوری بین علت و معلول - که مورد اذعان علامه است - نیز جاری است. بدین ترتیب فرض وجود لغیره با قطع نظر از غیر ممکن نیست. گرچه علامه اختلاف مراتب را بین جوهر و عرض و نیز بین علت و معلول، ناقض حرف ملاصدرا می داند که اتحاد را بدون هیچ اختلافی بیان نموده است، اما معتقد به این نتیجه هست که عرض و جوهر دارای وجود واحد هستند، ماده و صورت دارای ترکیب اتحادی و موجود به وجود واحدند و همچنین علت و معلول نیز به وجود واحد موجودند. معنای این سخن این است که معلول از مراتب وجود علت بوده و به وجود علت موجود است (همان، تعلیقه ۲ علامه طباطبائی).

تمایز علت از معلول

از آنجا که رابطه تشکیکی علت و معلول بدین معناست که علت دارای تمام کمالات معلول است، ولی معلول در مقایسه با علت، برخی کمالات علت را فاقد است. تمایز علت از معلول را به دو صورت می توان تصویر نمود: تصویر اول بدین نحو است که معلول وجودی غیر از

علت دارد و علت نه مشتمل بر «عین» کمالات معلول، بلکه مشتمل بر «مثل» کمالات معلول است. یعنی معلول کمالات خود را داراست و علت مشابه کمالات معلول و بیش از آن را دارد. این تصویر از تشکیک، تصویر متعارف است که موجب می شود معالیل دارای وجودی منحاز از وجود واجب بوده و وجود مرتبه اعلی که همان واجب الوجود است، محدود به حدود ممکنات گشته و از صرافت محض خارج گردد؛ زیرا ذات حق گرچه اشد از معالیل است، اما تغایر فی الجملة با آنها دارد و صرافت وجود با غیریت سازش ندارد. این تصویر از تشکیک خاصی، با وحدت شخصی حق تعالی که وجود را مساوق با وجود حضرت حق می داند سازگار نیست (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۹۰-۱۹۳).

در چنین رابطه‌ای، گرچه وجود پایینی در بالایی بدون حدودش موجود است، ولی با در نظر گرفتن این حدود، پایینی خارج از بالایی بوده و این خروج مستلزم فاصله و غیریت معلول و علت است. لذا بین علت و معلول، عدد حاکم است و منظوری بودن معلول در علت با اسقاط حدود موجب وحدت معلول و علت در وجود نخواهد بود (همان: ۲۰۲).

در تصویر دوم، معلول به وجود علت است که موجود است و بدون وجود علت، وجودی منحاز برای خود ندارد. لذا معلول به همان وجودی موجود است که علت به آن موجود است. این امر منتهی به وحدت شخصی وجود می گردد. در این تصویر، کثرت تحقق دارد، اما در عین کثرت و تمایزی که بین علت و معلول حاکم است، وجود معلول جدای از وجود علت نیست. در این تصویر، شدت و ضعف بدین صورت است که وجود علت (اشد) مشتمل بر «عین» کمالات معلول است نه بر «مثل» کمالات آن. لذا هر آنچه که معلول دارد، از آن علت است؛ زیرا معلول به وجود واحد شخصی علت است که موجود است. این وجود واحد شخصی، هم علت را موجود کرده و هم معلول را. در این تصویر، در عین حالی که وجود را واحد شخصی و همان وجود حق تعالی می دانیم، کثرات معالیل را به واسطه همان وجود واحد شخصی می پذیریم. به بیان دیگر، معالیل موجودند. اما نه به وجود منحاز از وجود علت خود، بلکه به وجود علتشان. این تصویر با عین الربط بودن وجود معلول سازگار است.

برای تصور بهتر از این دو تصویر می توان تصویر اول را به نور واحدی تشبیه نمود که در مقاطع بالاتر شدید بوده و به تدریج ضعیف می گردد. در لحاظ دو مقطع مختلف از این نور

واحد، مقطع بالایی بهره بیشتری از نور نسبت به مقطع پایینی دارد. ولی نور بالایی مشتمل بر «عین» نور پایینی نیست، بلکه نور بالایی علاوه بر کمال مختص به خود دارای کمالات «مشابه» با نور پایینی است.^۱

در تصویر دوم، علت و معلول شبیه دایره‌های متداخلی هستند که دایره بزرگتر و کوچکتر، هر دو به یک وجود موجودند. به بیان دقیق‌تر، دایره کوچکتر به موجودیت دایره بزرگتر موجود است، ولی بزرگتر وجود اشد نسبت به کوچکتر دارد. در اینجا دایره بزرگتر مشتمل بر عین دایره کوچکتر است و کمالات دایره کوچکتر از یک جهت متعلق به دایره بزرگتر است و از یک جهت متعلق به دایره کوچکتر. پس موجود اشد مشتمل بر عین کمالات موجود اضعف است و در واقع، اشد احاطه بر اضعف خواهد داشت. یعنی تمایز علت و معلول، نه به تعدد وجودات آنها، بلکه به احاطه علت بر معلول خواهد بود.

در هر دو تصویر، تمایز میان علت و معلول یا مرتبه شدید و ضعیف، تمایز یک طرفه است و اساساً امتیاز در تشکیک طولی برخلاف تشکیک عرضی، امتیاز یک طرفه می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۲۳-۱۲۵). یعنی امتیاز شدید از ضعیف به وجود کمالاتی افزون بر کمالات مشترک است. حال اگر مقصود از کمالات مشترک را اشتراک در سنخ کمال بدانیم، تصویر اول از تشکیک شکل می‌گیرد و اگر اشتراک در کمال را اشتراک در شخص کمال بدانیم، تصویر دوم از تشکیک به دست می‌آید.

مسلم است که مقصود از کمال همان وجود است. لذا در تصویر اول، وجود علت منفک از وجود معلول است و مراتب حقیقت وجود - چنان‌که در تبیین متعارف از تشکیک بیان می‌گردد - در سنخ وجود وحدت دارند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م: ۶/ ۸۶). در تصویر دوم، وجود علت مشتمل بر وجود معلول بوده و نوع تمایز علت و معلول در این تصویر تمایز احاطی

۱. در نوع وحدت وجود مشکک اختلافی وجود دارد که آیا وجود، وحدت سنخی در تشکیک دارد؟ بدین معنا که هر مرتبه‌ای از آن یک شخص وجود بوده و کثرت اشخاص در وجود مشکک داریم، یا اینکه وجود واحد به وحدت شخصی سریانی، دارای مراتب متعدد بوده و تعدد مراتب، کثرت در تشکیک و وحدت شخصی وجود، وحدت تشکیک را تأمین می‌کند.

خواهد بود.^۱ علامه در اثبات علم حضوری علت به معلول چنین می‌فرماید: «لکن المعلول رابط متقوم بوجود العلة بمعنی ما لیس بخارج و لیس بغائب عنها» (طباطبایی، ۱۴۲۴ق: ۳۰۰). اینک معلول وجودی خارج از وجود علت نداشته باشد، به این معنا نیست که کمالات معلول در علت هست. بلکه مقصود این است که وجود معلول، مشمول وجود علت است. چنان‌که در مصاحبات آیت‌الله حسینی طهرانی، منظوری بودن معلول در علت را به نحو اسقاط حدود دانسته و با این حال معتقدند که دوئیت معلول و علت همچنان باقی خواهد بود (همو، ۱۳۸۹: ۲۰۲). اما علامه رابطه تشکیکی را بدین صورت تصویر می‌کنند که وجود پایینی مشمول وجود بالایی است و هر چه وجود پایینی دارد، از آن وجود بالایی است و این رابطه را مانع از صرافت بالاترین مرتبه ندانسته و وجودات پایینی را موجب محدودیت برای اعلی مرتبه عنوان نمی‌کنند (همان: ۲۰۴).

این تعبیر و تعابیر مشابه^۲ آن در کلام علامه نشان می‌دهد که ایشان براساس وجود رابطی معلول، نوع تمایز بین علت و معلول را از نوع تمایز احاطی می‌دانند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۳/ ۳۹۰، تعلیقه ۲ علامه طباطبایی ۱).

تمایز در کلام عرفا به دو نحو تصویر شده است: تمایز تقابلی و تمایز احاطی (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۲۵). در تمایز تقابلی، مقابل صفتی که برای شیء ثابت است برای شیء ممتاز از او ثابت است. اما در تمایز احاطی، ثبوت صفت برای یک شیء و عدم ثبوت آن برای دیگری منجر به امتیاز است (همان: ۹۱).

در تمایز احاطی، ذات محیط به واسطه ویژگی احاطه، در دل محاط حضور وجودی دارد و عین آن است و محاط نیز به نفس تحقق محیط تحقق دارد. اما محیط در ورای محاط نیز هویتی داشته، و لذا غیر از محاط است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۳۰-۲۳۱). بدین ترتیب نتیجه وحدت

۱. ما در انتهای این مقاله، تطبیق معنای تشکیک را بر تصویر دوم تبیین خواهیم نمود.

۲. «أن المعلول من شئون وجود العلة تتقوم بها رابط لها فمن المستحيل حصول العلة بوجودها الخاص بها منفكا عن وجود معلولها بحيث يخرج وجوده عن حیطة وجودها».

شخصی وجود، عینیت محض نیست که هیچ نوع کثرتی در آن دیده نشود. بلکه علاوه بر عینیت، غیریت و تمایزی نیز بین علت و معلول محقق است که کثرت را علاوه بر وحدت تأمین نماید.

دو تفسیر از قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء

با اینکه قاعده بسیط الحقیقه درباره اعلی مراتب هستی سخن می‌گوید، اما توسعه این قاعده به هر موجودی که بسیط‌تر از مراتب پایین خود است، قاعده را با بحث حاضر ارتباط می‌دهد. از قاعده بسیط الحقیقه دو تفسیر صورت گرفته که متناظر با دو تصویر فوق است:

تفسیر اول از قاعده این است که ذات بسیط محض به دلیل اینکه تمام کمالات مراتب پایین‌تر از خود را داراست، کل الاشیاء است. یعنی کل الکمال است. اما اشیاء دیگر، وجود و کمالاتشان را برای خود دارند. لذا "وجود" امر واحد نیست، بلکه امری متکثر است. ولی این کثرت به نحو تشکیکی است. وجودهای مغایر معلول‌ها با علل‌العلل موجب می‌شود که بسیط الحقیقه غیر از اشیاء باشد؛ زیرا وجودی غیر از وجود آنها (ولیس بشیء منها) و اکمل از آنها دارد (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴۳۲؛ معلمی، ۱۳۹۶: ۱/ ۵۶۵-۵۶۶). توسعه این معنا از قاعده با تعبیر «کل ما هو ابسط فهو اجمع لما دونه» بیان شده است. بدین معنا که موجود بسیط، وجود جمعی مراتب پایین‌تر از خود است. وجود جمعی ناظر به ذات موجود بسیط دارد که در بردارنده کمالات مراتب پایین است (عبودیت، ۱۳۹۴: ۳/ ۲۳۲). در این تفسیر، اگر وحدت وجود را سنخی بگیریم، "مراتب وجود" اشخاص مختلف خواهند بود. ولی اگر وحدت وجود را شخصی لحاظ کنیم، وجود شخص واحدی است که سریان یافته و "مراتب وجود" اشخاص متعدد وجود نیستند. باین حال در هر دو حالت، تمایز بین مراتب، تمایز تقابلی بوده و مرتبه بالا مشتمل بر عین کمالات مرتبه پایین نیست.

تفسیر دوم بسیط الحقیقه کل الاشیاء این است که بسیط الحقیقه به دلیل شمولش بر کل اشیاء، کل اشیاء است. این شمول بر «عین» وجودات اشیاء موجب می‌شود که هیچ وجودی از وجود او خارج نباشد و اساساً غیر از وجود او وجودی

نباشد (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴۳۲؛ معلمی، ۱۳۹۶: ۱/ ۵۶۵-۵۶۶). این تفسیر وجود جمعی ذات بسیط نسبت به مراتب پایین را (به معنای اشتغال بر مثل کمالات مراتب) نفی نمی‌کند. بلکه علاوه بر آن، قائل به وجود سریانی و اشتمالی آن وجود بسیط نیز هست. یعنی با نظر به مرتبه ذات علت، بدون لحاظ معالیل، آن را وجود جمعی نسبت به معلول می‌بیند و همین علت را با لحاظ معالیل ساری در مراتب پایین می‌داند.

اگر وحدت وجود را در تشکیک، وحدت شخصی بدانیم نه وحدت سنخی، وجود دارای وحدت شخصی سریانی خواهد بود که با عنوان مطلق به اطلاق قسمی نیز از آن یاد می‌شود؛ در مقابل وحدت شخصی اطلاقی که مطلق به اطلاق مقسمی است. باید توجه داشت که وجه تمایز این دو نوع از وحدت، سریان و عدم سریان نیست. بلکه سریان در هر دو نوع وحدت، وجود دارد و آنچه که تمایز بین آن دو را موجب می‌شود این است که آیا وجود واحد شخصی عین سریان است یا فوق سریان. در وجود شخصی سریانی، سریان عین وجود است و در وجود شخصی اطلاقی، هویت وجود، عین سریان نیست. لذا سریان داشتن در هر دو یافت می‌شود.

بنابراین در تفسیر دوم، یک وجود واحد است که از آن *علة العلیل* بوده و در تمام معالیل سریان دارد و معالیل، وجودی جدای از آن وجود واحد ندارند. در حالی که وجود *علة العلیل*، محیط بر معالیل بوده و فوق آنها دارای هویت وجودی است. این معنای دوم با *عین الربط* بودن معلول و با دیدگاه عرفا در وحدت اطلاقی وجود سازگار است.

اطلاق مقسمی علت نسبت به معلول از منظر علامه رحمته الله

تمایز احاطی و اطلاق مقسمی هر دو از لوازم وحدت شخصی وجود هستند. پس در جایی که تمایز دو امر به نحو احاطی باشد، "محیط" اطلاق مقسمی نسبت به محاط خواهد داشت. با توجه به اینکه نوع تمایز علت و معلول با لحاظ وجود ربطی معلول نسبت به علت در بیانات علامه (طباطبایی، ۱۴۲۴ق: ۳۰۰) تمایز احاطی است، می‌توان نتیجه گرفت که علت، اطلاق مقسمی نسبت به معلول خود دارد. بدین صورت که معلول (الف) محاط نسبت به علتش (ب) است و علت آن (ب) چون معلول امر سوم (ج) است، محاط نسبت به آن امر سوم

(ج) خواهد بود و... این رابطه علی معلولی به صورت دایره‌های متعدد متداخل تصویر می‌گردد. در این رابطه با اینکه هر علتی اطلاق مقسمی نسبت به معلول خود داشته و بر این اساس احاطه و هویتی فراتر از معلول خود داراست، اما به دلیل وحدت شخصی وجود، تعدد وجودات به تعدد معالیل و علت‌ها نخواهیم داشت. بلکه تمام معالیل و علت‌های واسطه، موجود به وجود اعلی مرتبه خواهند بود که خودش معلول چیزی نیست. اعلی مرتبه دارای وجود واحد شخصی است که احاطه بر معلول اول دارد و معلول اول، به وجود همان اعلی مرتبه موجود است نه به وجود دوم. معلول اول، علت است برای معلول دوم، و لذا محیط بر آن است. ولی معلول دوم نیز به وجود اعلی مرتبه موجود است و... بدین ترتیب وجود واحد شخصی خواهیم داشت که به خاطر عینیت مرتبه اعلی با مراتب پایین دچار تکثر نمی‌گردد. ولی به خاطر تمایز احاطی بین هر مرتبه بالا با مرتبه پایین‌تر از خود، کثرت و غیرتی حاکم بر رابطه علت و معلولی می‌شود.

در حکمت متعالیه، حمل بین علت و معلول، حمل حقیقه و رقیقه است. هر حملی نیازمند نوعی اتحاد است. برخی این اتحاد را به اصل وجود دانسته و وجود کمال معلول در علت به نحو اشرف را مصحح این حمل می‌دانند و معتقدند که محمول بر موضوع فقط با حیثیت ایجابی‌اش حمل می‌شود نه با حیثیت سلبی‌اش. این بیان متناسب با تفسیر اول از بسط الحقیقه و تصویر اول از تشکیک است (خیدری، بی تا: ۱، ص ۲۲۷-۲۲۸).

اما این اتحاد به نحو دیگری نیز قابل تبیین است. بدین صورت که: از آنجاکه معلول از حیث حضور علت خارج نبوده و در واقع رقیقت بیرون از قلمرو حقیقت نیست، «معلول» امر مقید و «علت» امر مطلق خواهد بود و مقید داخل در محدوده مطلق است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲-۲، ص ۱۰۵). در این نگاه که با تصویر دوم از تشکیک متناسب است، اتحاد مصحح حمل، اتحاد در وجود است و با نگاه علامه سازگار است.

به نظر می‌رسد سنخ یکسان از کمال بدون وحدت وجودی بین علت و معلول نمی‌تواند مصحح حمل باشد. یعنی اگر علت مثل کمالات معلول را داراست،

چگونه می‌توان گفت علت همان معلول است در درجه‌ای نازل‌تر؟ لذا این‌همانی بین علت و معلول به حمل حقیقت و رقیقت - که اختلاف مراتب در آن لحاظ می‌گردد - نیازمند وجود عین کمال معلول در علت است و این امر جز با اطلاق مقسمی علت نسبت به معلول قابل توجیه نیست.

تبیین وحدت شخصی در اطلاق مقسمی علت نسبت به معلول

اطلاق مقسمی از لوازم وحدت شخصی وجود است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۰۸). اگر وجود را دارای اطلاق مقسمی دانستیم، بدین معناست که وجود واحد شخصی در کل عالم سریان دارد و هر موجودی به همان وجود واحد است که موجود است. اما وجود عین سریان در عالم نیست، بلکه فوق سریان است. یعنی «سریان» هویت وجود را نمی‌سازد که بدون «سریان» وجود هم نباشد. بلکه وجود قبل از سریان هم وجود است و با سریان، لباس هستی بر تن غیر می‌کند. عالم از یک‌سو غیر وجود است؛ زیرا عالم سریان وجود است و وجود فوق سریان. از سوی دیگر، عین وجود است؛ زیرا عالم بدون وجود، موجود نیست. بدین ترتیب وجود واحد شخصی خواهیم داشت در عین حالی که کثرات عالم نیز به واسطه همین وجود واحد شخصی متلبس به وجود گشته‌اند. اما چون وجودهایی غیر از همان وجود واحد شخصی ندارند، کثرت در وجود را موجب نمی‌شوند.

در اطلاق مقسمی علت نسبت به معلول نه‌تنها وجود را نسبت به عالم دارای اطلاق می‌دانیم، بلکه هر علتی را نسبت به معلول خود دارای اطلاق مقسمی می‌دانیم. یعنی نه‌تنها وجود در تک‌تک معالیل سریان دارد، بلکه معلول اول نیز به‌نوبه خود سریان در معالیل پایین‌تر از خود دارد. معلول دوم نیز سریان در معالیل پایین‌تر از خود دارد و... این امر تا پایین‌ترین مرتبه معلول‌ها ادامه می‌یابد. دلیل این امر این است که علامه وجود هر معلول را نسبت به علت خودش عین‌الربط می‌دانند، نه اینکه کل معالیل فقط عین‌الربط نسبت به *علة‌العلل* باشند^۱ (طباطبایی، ۱۴۲۴ق: ۳۹-۴۰).

۱. «وجود کل معلول - سواء كان جوهرًا أو عرضًا - موجودًا في نفسه رابطًا بالنظر إلى علته».

پس هر معلولی نسبت به تمام علل خود، عین الربط خواهد بود. اما تنها یک وجود است که تمام معلولها به وجود او موجود می‌شوند. بنابراین توسعه اطلاق مقسمی وجود به اطلاق مقسمی علت نسبت به معلول، وجود را از وحدت شخصی خارج نمی‌کند؛ زیرا همه معالیل با واسطه یا بی‌واسطه عین الربط نسبت به واجب بالذات هستند (همان: ۷۳).

«مثال مراتب التنزلات بحسب الاصطكاكات في المحسوس انعكاس الضوء من الشمس إلى القمر ثم منه على المرأة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار»
(صدرالمتهلین، ۱۹۸۱م: ۱، ص ۶۴، تعلیقه ۲ سبزواری).

تبیین تشکیک در اطلاق مقسمی علت نسبت به معلول

براساس اطلاق مقسمی در مراتب تشکیک طولی، ضابطه تشکیک به‌طور مطلق که عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق است، مبتنی بر این خواهد بود که اشتراک و افتراق هر دو به وجود باشد؛ زیرا غیر از وجود چیزی نیست تا معیار اشتراک و افتراق قرار گیرد. اما روشن است که بنا بر وحدت شخصی وجود، وجود منحصر در حق تعالی است. لذا سؤال مهم در اینجا این است که غیر خدا، معدومند یا موجود؟

اگر ممکنات به‌تنهایی لحاظ شوند و از طرف حق تعالی وجودی دریافت نکنند، مسلماً اعدام و اباطیل خواهند بود (سبزواری، ۱۳۹۶: ۲، ص ۲۴۲). اما وقتی با مخلوقات محقق روبه‌رو هستیم نمی‌توان آنها را معدوم دانست. بلکه موجود به وجود حق تعالی هستند. یعنی سریان وجود حضرت حق در مخلوقات، آنها را به عرصه وجود کشانده است و به تعبیر علامه، مخلوقات «نیست» نیستند و «هستی» هم نیستند، بلکه با هستی «هست» هستند (رخشاد، ۱۳۹۶: ۱۷).

روشن است که اگر بخواهیم رابطه معلول و علت را به‌خاطر تمایزی که از یکدیگر دارند بسنجیم، نمی‌توانیم معلول را معدوم در نظر گرفته و رابطه‌اش را با علت بسنجیم. بنابراین معلول با موجودیتی که از ناحیه علت خود دارد با علتی که موجود است باید مقایسه شود. در این رابطه، وجود معلول عین وجودی است که علت دارد و این همان اتحادی است که در

تشکیک مورد نیاز است. اما افتراق معلول و علت نیز به چیزی جز میزان بهره‌مندی آنها از وجود نیست؛ با اینکه این وجود در حقیقت از آن حق تعالی است. به بیان دیگر، بهره‌مندی مخلوقات از وجودی که از حضرت حق دریافت کرده‌اند، در علت بیشتر از معلول آن است. شاید تصور شود که این تبیین فقط می‌تواند تشکیک در ظهورات را تبیین نماید و وجود حق تعالی از تشکیک خارج خواهد بود؛ زیرا فقط اسناد وجود به حق تعالی حقیقی بوده و نسبت به تمام ممکنات، مجازی و استعاری است. پس وجود واحد است و موجودات با اینکه کثیرند، اما وجودشان عاریه است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷۱). لذا تمام ممکنات در وجود مجازی اشتراک دارند. ولی همین امر موجب افتراق وجود واجب تعالی از مخلوقات بوده و او را از مراتب تشکیک خارج می‌کند.

در پاسخ باید گفت مجازی بودن اسناد وجود به مخلوقات از این جهت است که آنها وجودی بدون لحاظ وجود حق تعالی ندارند. اما سریان وجود در آنها، مخلوقات را حقیقتاً موجود کرده است. برای توضیح دقیق‌تر، به عبارات علامه در علم علت و معلول به یکدیگر می‌پردازیم:

فمآل علم المعلول بعلة إلى علم العلة - و هي مأخوذة مع معلولها - بنفسها -
و هي مأخوذة وحدها - و مآل علم العلة بمعلولها إلى علم العلة - و هي مأخوذة في
نفسها - بنفسها - و هي مأخوذة مع معلولها (طباطبایی، ۱۴۲۴ق: ۳۰۰).

از آنجاکه علم معنایی جز حصول معلوم ندارد و حصول معلوم معنایی جز وجود آن ندارد (همان: ۲۹۸)، از علم علت و معلول به یکدیگر می‌توان رابطه وجودی آنها را باهم فهمید. پس طبق عبارات فوق، معلول همان علتی است که قوام‌بخش امر دیگری بوده و محدودیت‌های آن را پیدا کرده است. حال اگر این ارتباط علی معلولی را تا اعلی مراتب پیش برویم و به علة‌العلل برسیم، تمام مراتب همان علة‌العلل خواهند بود با لحاظ قوام‌بخشی علة‌العلل به آنان و با لحاظ محدودیت‌های آنان. به تعبیر دیگر:

الف همان ب است با محدودیت الف (الف = ب با محدودیت الف).

ب همان ج است با محدودیت ب (ب = ج با محدودیت ب).

پس: الف همان ج است با محدودیت الف.

اگر این روند تا بالاترین مرتبه ادامه پیدا کند، (الف) همان اعلی مرتبه می شود با محدودیت (الف). یعنی در لحاظ تمام مراتب هستی، همه مراتب همان وجود واحد شخصی هستند با محدودیت های مختص به خودشان و این وجود واحد شخصی است که در همه سریان یافته است. پس هیچ مرتبه ای را نمی توان بدون لحاظ وجود حق تعالی دید و این وجود، وجودی حقیقی است. لذا مجازی بودن وجود معلول هنگامی است که سریان آن وجود حقیقی در آن لحاظ نگردد.

اما هر مرتبه نسبت به مرتبه پایین تر از خود، فقط سریان نیست، بلکه فوق سریان است. اگر علت صرفاً سریان در معلولش باشد، نسبت به معلولش اشد و اکمل نخواهد بود. لذا برای اشد و اکمل بودن از معلول باید فوق سریان باشد و بدین ترتیب، ضابطه تشکیک تفاضلی که همان شدت و ضعف است نیز در این رابطه وجود خواهد داشت.

از آنجاکه آنچه مورد پذیرش عموم پژوهش گران فلسفه قرار گرفته این است که وجود واحد شخصی سریانی - که دارای شدت و ضعف در مراتب سریانی خود است - سازنده تشکیک بوده و ضابطه تشکیک به طور مطلق و ضابطه تشکیک تفاضلی را دارد، مقایسه ای بین ادعای مقاله حاضر با تشکیک به معنای فوق انجام می دهیم.

در وجود شخصی سریانی، مابه الاشتراک مراتب «وجود» است؛ زیرا همه مراتب از همین وجود واحد بهره مند شده اند و مابه الافتراق نیز وجود است؛ زیرا بهره مندی مراتب از وجود متفاوت است. اما تفاوت بهره مندی دو مرتبه مثل علت و معلول، هم در میزان بهره مندی و شدت و ضعف و هم در «عین» کمالات است. یعنی علت مشتمل بر «عین» کمال معلول نیست. اما از آنجاکه تفاوت دو مرتبه به میزان بهره مندی از همین وجود است، مابه الاشتراک و مابه الافتراق یکی است.

آنچه در نوشته حاضر ادعا شده - در صورتی که وجود شخصی اطلاقی را لحاظ کنیم - همین وجود شخصی اطلاقی، سریان در معالیل پیدا می کند و این سریان همانند تشکیک در وجود سریانی موجب می شود که اشتراک بین مراتب به وجود باشد. تعبیر به ظهورات وجود

برای غیر حضرت حق نباید موهم این معنا باشد که ظهورات بهره‌ای از وجود ندارند. بلکه به تعبیر علامه، این ظهورات با هستی «هست» شده‌اند و سریان وجود واحد شخصی در آنها اشتراک آنها را در وجود موجب می‌شود. لذا در هر دو نوع - وجود واحد شخصی سریانی (مطلق به اطلاق قسمی) و وجود واحد شخصی اطلاقی (مطلق به اطلاق مقسمی) - سریان وجود موجب اشتراک مراتب در وجود است. اما تفاوت مراتب نیز در بهره‌مندی متفاوت از وجود است. بالاترین مرتبه از وجود اطلاقی بهره‌مند است و سپس مراتب مختلف دارای بهره‌مندی مختلف از وجود بوده و شدت و ضعف در وجود ساری پیدا می‌کنند. یعنی تفاوت باز به وجود برمی‌گردد.

در نظام تصویرشده براساس وجود شخصی سریانی - که امر واحد شخصی که بنا بر تشکیک در ظهورات، نفس رحمانی بوده و بنا بر تشکیک در وجود، طبیعت وجود است - طبیعت وجود به نحو کلی یا کل نفس رحمانی، مرتبه‌ای از مراتب نبوده و داخل در نظام تشکیکی نیست و نمی‌تواند اعلی مرتبه را تشکیل دهد. چنان‌که علامه نیز به این نکته توجه داده‌اند:

هكذا تنتهي من جهة الفوق إلى مرتبة مطلقة غير محدودة أصلا وإن شئت قلت إنها ليس لها من الحد إلا أنها لا حد لها وهي نفس الحقيقة الصرفة غير أنها مأخوذة بشرط لا فإنها إحدى المراتب ولو كانت مأخوذة لا بشرط جامعت سائر المراتب ولم تكن مرتبة مقابلة لسائر المراتب (صدر المتألهين، ۱۹۸۱م: ۱، ص ۴۴، تعلیقه ۲ طباطبایی).

وجودی که لا بشرط لحاظ شده و داخل در مراتب نیست، لا بشرط قسمی است نه لا بشرط مقسمی و عبارت «حدی ندارد جز لا حد بودن» به معنای مقید بودن به قید اطلاق است که ویژگی اطلاق قسمی است؛ زیرا در اطلاق مقسمی، وجود مقید به هیچ قیدی، حتی قید اطلاق هم نیست.

این امر در حالی است که در نظام تصویرشده براساس وجود شخصی اطلاقی که در آن مرتبه بالا محیط بر مرتبه پایین است، وجود اطلاقی که ساری در مراتب پایین است، اعلی مرتبه را تشکیل می‌دهد؛ چنان‌چه این سریان میان هر مرتبه بالاتر با مرتبه پایین‌تر نیز وجود

دارد. این تفاوت بین این دو نوع رویکرد از این روست که وجود سریانی، هویتی غیر از کل مراتب ندارد و لذا نمی‌تواند اعلی مرتبه هم باشد. ولی وجود اطلاقی هویتی مستقل از کل مراتب پایین‌تر از خود دارد و لذا می‌تواند اعلی مرتبه باشد. بدین ترتیب، نظام تصویرشده توسط علامه که در آن تمام مراتب به دلیل سریان هستی، هست بوده و در وجود با یکدیگر مشترکند و تمایز علت با معلول خود در تک‌تک مراتب هستی تمایز احاطی است، لذا میان مراتب، شدت و ضعف حاکم بوده است. ولی همین تمایز و تفاوت به چیزی جز میزان بهره‌مندی از وجود ساری باز نمی‌گردد. تشکیک در وجود شخصی اطلاقی معنا پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

از آنجاکه رابطه بین علت و معلول به نحو اطلاقی مقسمی است، تمایز علت و معلول به نحو تمایز احاطی بوده و تمایز احاطی هم عینیت علت و معلول را موجب می‌شود و هم غیریت آن دو را. عینیت علت و معلول مابۀالاتحاد را تأمین می‌کند و غیریت آن دو مابۀالافتراق را. از آنجاکه غیر از وجود واحد شخصی که در بردارنده معلول و علت است امر دیگری محقق نیست، مابۀالاشتراک و مابۀالافتراق به وجود بر می‌گردد و علت و معلول به میزان سریان وجود در آنها دارای مرتبه‌ای از شدت و ضعف خواهند بود. به تعبیر دیگر، معلول همان وجود واحد شخصی است با حدودی خاص و علت نیز همان وجود واحد شخصی است با حدودی کمتر و این مراتب تا وجود واحد شخصی بدون حد بالا می‌رود.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۳.
- ابن‌ترکه، صائن‌الدین علی (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- توکلی، محمدهادی و سید صدرالدین طاهری (۱۳۹۲)، بررسی تشکیک در مراتب و مظاهر از نگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، حکمت و فلسفه، سال نهم، شماره ۳۴، تابستان، ص ۷-۲۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، ریح مختوم، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء، چ ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه (بخش یکم از جلد ششم)، تهران، انتشارات الزهراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، عین نضاح تحریر تمهید القواعد، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- حسین‌زاده، مرتضی و طاهره کمالی‌زاده (۱۳۹۷)، سازگاری نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود، حکمت صدرایی، سال هفتم، شماره ۱۳، پاییز، ص ۳۵-۴۴.
- حیدری، کمال (بی‌تا)، شرح نه‌ایة الحکمة الإلهیات بالمعنی الأخص، قم، دار فراق للطباعة و النشر.
- رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۲)، در محضر علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، قم، سماء قلم.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۹۶)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب.
- سعیدی، احمد و دیگران (۱۳۹۸)، تبیین رابطه وجودی خداوند با مخلوقات با بررسی و نقد ادله تشکیک در حکمت صدرایی، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، سال نهم، شماره ۳۶، زمستان، ص ۹۱-۱۱۸.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار، چ ۲.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث، چ ۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا)، توحید علمی و عینی، مشهد، نشر علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹)، رساله لب‌الباب به ضمیمه مصاحبات، تقریر سید محمدحسین حسینی تهرانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چ ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۴ق)، نه‌ایة الحکمه، تصحیح و تعلیق عباس‌علی زارعی سبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۱۸.

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۶)، نه‌ایة‌الحکمة، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، ج ۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۱)، مرزبان وحی و خرد یادنامه علامه طباطبایی علیه‌السلام، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۴)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم، انتشارات سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، ج ۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، تعلیقه علی نه‌ایة‌الحکمة، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- معلمی، حسن (۱۳۹۶)، حکمت صدرایی شرح و تعلیقه بر الشواهد الربوبیه، قم، انتشارات مجمع عالی حکمت اسلامی، ج ۲.
- موسوی‌فر، سید محمدحسن و محمد محمدرضایی (۱۴۰۰)، تصور علامه طباطبایی علیه‌السلام از ذات خدا عارفانه یا فیلسوفانه، پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال دهم، شماره ۲۰، زمستان، ص ۴۸۱-۴۹۹.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۷)، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش سید عطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، ج ۷.



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی