

مفهوم‌شناسی و تحلیل مصادیق امکان از منظر فلسفه ملاصدرا و عرفان محقق قیصری

* محمد جواد زکوی

** سعید الهی‌نسب

*** مهران رضایی

◀ چکیده

اصطلاح «امکان» یکی از اصطلاحات پرکاربرد و مشترک در فلسفه و عرفان نظری است. عدم شناخت این دسته از اصطلاحات مشترک که احياناً در فلسفه و عرفان نظری معانی متفاوتی دارند می‌تواند باعث خطاهایی در فهم گزاره‌های این دو علم شود. هدف از این پژوهش معناشناسی اصطلاح «امکان»، بررسی اشتراکات و افتراقات آن از منظر صدر المتألهین شیرازی به عنوان بنیان‌گذار حکمت متعالیه و محقق قیصری شارح برجسته مکتب عرفانی ابن عربی است. نگارندگان در این پژوهش بر آن‌اند تا در راستای رسیدن به این هدف به این سؤال اصلی پاسخ دهند که اصطلاح امکان، در نظام تفکری ملاصدرا از سویی و محقق قیصری از سوی دیگر، چه اشتراکات و افتراقاتی دارد؟ این پژوهش از نوع مطالعه بنیادین است که به روش توصیفی و تحلیلی تهیه شده است. براساس دستاوردهای پژوهش، نقطه اشتراک ملاصدرا و محقق قیصری در کاربست اصطلاح امکان، ماسوی الله است که در نظر هر دو اندیشمند، با وصف «امکان» توصیف می‌شوند؛ اما مصادیق «امکان» در دیدگاه محقق قیصری دامنه وسیع‌تری دارد و اعیان ثابته ممکن‌الظهور را نیز شامل می‌شود؛ چنان‌که درباره اصطلاح «امتناع» در دیدگاه محقق قیصری، بر همین منوال، اعیان ثابته ممتنع‌الظهور را در بر می‌گیرد. امکان فقری در حکمت متعالیه وصف وجود است، اما امکان از نگاه محقق قیصری هیچ‌گاه وصف وجود قرار نمی‌گیرد.

◀ کلیدواژه‌ها: امکان، مفهوم‌شناسی، صدر المتألهین، قیصری، عرفان نظری، حکمت متعالیه.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران / mj.zakavi@gmail.com
** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران / saeed1372ch@gmail.com
*** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران / m.rezaee@umz.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

در گستره فلسفه اسلامی اصطلاحاتی به چشم می‌خورد که بعینه در عرفان اسلامی نیز به کار برده می‌شوند. این اصطلاحات مشترک گاهی معنایی یکسان در فلسفه و عرفان داشته و در پاره‌ای از موارد، معنایی متفاوت از یک اصطلاح دارند. در پژوهش حاضر نگارندگان به سراغ اصطلاح «امکان» رفته‌اند که یکی از اصطلاحات مشترک پرکاربرد در فلسفه و عرفان است. هدف این پژوهش معناشناسی اصطلاح امکان، بررسی اشتراک و تفاوت معنا و کاربست این اصطلاح از منظر بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرای شیرازی و محقق قیصری، شارح برجسته مکتب عرفانی ابن عربی است.

در راستای رسیدن به این هدف، نگارندگان قصد دارند به این سؤال اصلی پاسخ دهند که اشتراک و افتراق معنای اصطلاح «امکان» در دیدگاه صدرالمألهین و محقق قیصری چیست؟ بر این اساس، پرسش‌های فرعی این پژوهش عبارت‌اند از: معنای لغوی امکان چیست؟ سیر تاریخی تکون اصطلاح امکان چگونه بوده است؟ اصطلاح «امکان» در سنت‌های متقدم بر ملاصدرا و محقق قیصری چه معنایی داشت؟ معانی مورد نظر ملاصدرا از این اصطلاح کدام است؟ معنای مورد نظر محقق قیصری از آن در عرفان نظری چه بوده است؟ و درنهایت از تطبیق و مقایسه معنای این اصطلاح در حکمت متعالیه و محقق قیصری چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود؟

ضرورت این پژوهش از این روست که اولاً از مغالطه اشتراک لفظی و انحرافات علمی در اصطلاح امکان (به عنوان یکی از اساسی‌ترین اصطلاحات در تاریخ فلسفه و تفکر) جلوگیری خواهد شد؛ ثانیاً فهم دقیق‌تری از معنای امکان در نتیجه مقایسه و تطبیق حاصل می‌شود؛ ثالثاً در نتیجه این پژوهش احتمالاً مخاطب به برتری و تفوق علمی یکی از دو دیدگاه پی خواهد برد.

۲-۱. روش پژوهش

این پژوهش از نوع مطالعه بنیادین است که به روش کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا و با

جست‌وجوی داده‌های مرتبط با هدف و سؤال اصلی تحقیق در آثار این دو متفکر تهیه شده است. راهبرد این تحقیق آن است که در قدم اول اصطلاح امکان و معانی متعدد آن در سنت‌های پیش از ملاصدرا به‌درستی معنا شود؛ سپس با مراجعه به آثار صدرالمتألهین و محقق قیصری به سؤال اصلی و سؤالات فرعی مرتبط با معنای امکان پاسخ داده شده و در نهایت به تطبیق و نتیجه‌گیری بین دو دیدگاه پرداخته شده است.

۱-۳. پیشینه بحث

بحث درباره امکان و انواع آن در آثار فلسفی همواره مورد عنایت و استفاده قرار گرفته و معانی مختلفی داشته است که در ادامه در قسمت مفهوم‌شناسی و سیر تاریخ آن بحث خواهد شد. همچنین قیصری در آثار خود امکان را معنا کرده است که در ادامه بحث مطرح خواهد شد؛ اما با بررسی و جست‌وجو در پایگاه‌های استنادی و کتاب‌های چاپ‌شده، معلوم شد که بررسی تطبیقی کاربری اصطلاح «امکان» از منظر صدرالمتألهین و محقق قیصری، تاکنون انجام نشده است و از این حیث پژوهش حاضر می‌تواند یک نوآوری در این موضوع به شمار آید. با این حال مقالات زیر تا حدی با تحقیق حاضر قرابت دارند:

۱. مقاله «معیاری برای تمایز مواد ثلاث منطقی از وجوب و امکان فلسفی» (پوربهرامی و همکاران، ۱۳۹۲). نگارندگان در این مقاله به مبحث مواد ثلاث در فلسفه و منطق و لزوم تمایز این بحث و معیار آن در فلسفه و منطق می‌پردازند.
۲. مقاله «جایگاه امکان فقری در مبحث علیت و سازگاری یا عدم سازگاری آن با تشکیک یا وحدت شخصی وجود» (لعل صاحبی و همکاران، ۱۳۹۲). نویسندگان مقاله درصدد بررسی جایگاه امکان فقری در مبحث علیت بوده و بیان می‌کنند که تحلیل امکان فقری، وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌دهد و این امر با تشکیک وجود منافاتی ندارد.
۳. مقاله «چگونگی تقرر صفات خداوند در ذات او، از دیدگاه قیصری و ملاصدرا» (رحیم‌پور و همکاران، ۱۴۰۲). نگارندگان در این مقاله تلاش کرده‌اند ابتدا منظور از عینیت صفات با ذات حق را بیان کرده، سپس عینیت صفات با ذات حق از نظر قیصری

را بررسی کنند و تفاوت نظر قیصری را در این مورد با دیگر عرفا روشن سازند و بعد از آن عینیت صفات با ذات از نظر ملاصدرا و تفاوت و اشتراک آن با عرفا از جمله قیصری را بررسی کنند.

۲. مفهوم‌شناسی اصطلاح «امکان» در بستر تاریخ فلسفه

۱-۲. «امکان» در لغت

فیومی در مصباح‌المنیر می‌نویسد: «(م ک ن) ... و مَكْتَهُ من الشيء تمكينا: جعلت له عليه سلطانا و قدرة فتمكّن منه و استمكن: قَدَرَ عليه ... أَمْكَنَهُ منه بالاف: مثل مَكْتَهُ. و امکنی الامر: سَهَّلَ و تيسّر؛ او را بر چیزی تمکین دادم [یعنی] او را بر آن چیز قادر ساختم و سلطه دادم و او نیز بر آن چیز تمکّن یافت. اِسْتَمَكَّن: قادر شد ... أَمْكَنَ همان معنای تمکین را دارد و امر برای من ممکن شد یعنی سهل و میسر شد» (فیومی، ۱۴۳۸ق: ۵۹۱).

در فرهنگ /بجدي نیز آمده است: «أَمْكَنَ- إِمْكَانًا [مكن] الأمرُ فلاناً و لفلان: آن کار بر فلانی آسان شد و توانست آن را انجام دهد؛ «فلانٌ لا يمكنه النهوض: فلانی توانایی برخاستن را ندارد؛ يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ: ممکن است بیاید، احتمال دارد که بیاید» (بستانی، ۱۳۷۵: ۱۳۳).

بنابراین و با توجه به دیگر کتب لغت، «امکان»، واژه‌ای عربی و مصدر باب افعال و از ماده «م ک ن» بوده و در لغت به دو معنای توانا ساختن کسی بر چیزی و توانا بودن بر امری آمده است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۲۰۵؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۲۲۱).

۲-۲. اصطلاح «امکان» و تاریخچه آن

ریشه این بحث را در کتب منطقیون باید جست‌وجو کرد، در جایی که معلم اول ارسطو، بحث جهات قضایا را مطرح می‌کند؛ ارسطو جهت را لفظی می‌داند بر چگونگی و کیفیت تحقق محمول برای موضوع دلالت می‌کند (ابن رشد، ۱۹۸۱م: ۱۰۵). همچنین او چهار جهتِ وجوب، امتناع، امکان و احتمال را انواع جهات قضایا می‌داند (ارسطو، ۱۹۹۹م، ج ۱: ۱۴۵) که این جهات به مرور دچار تغییراتی در کم‌وکیف آن‌ها شده است که

محل بحث ما نیست.

لذا باید گفت بحث امکان ابتدا در منطق و در بحث جهات قضایا به کار برده شده

است. اما باید بدانیم که معنای مورد نظر منطقیون از امکان در بحث جهات چه بوده؟ این نکته که امکان یکی از جهات تلقی شده، متفق علیه اهل منطق است؛ اما سخن در این است که آیا امکان معنای واحدی دارد؟ یا اینکه معانی متعددی برای آن ذکر شده است؟

ارسطو درباره امکان چنین می‌گوید که لازمه امکان یک شیء، سلب امتناع و سلب وجوب از آن است (همان: ۱۵۰). البته در اینجا ارسطو صحبت از تلازم بین امکان و سلب ضرورتین به میان آورده است، نه اینکه معنای امکان سلب ضرورتین باشد.

همان‌طور که ذکر شد، میان منطق‌دانان از لحاظ کمیت جهات، اختلاف بوده و آنچه امروزه مشهور میان حکمای اسلامی است، سه جهت وجوب، امکان و امتناع است (ابن سینا، ۱۴۰۵ق [الف: ۱۱۲؛ همو، ۱۳۵۷ق: ۱۷] و این بحث رفته‌رفته وارد مباحث فلسفی نیز شد و فیلسوفان تحت عنوان مواد ثلاث [وجوب، امکان، امتناع] از رابطه بین موضوع و محمول قضیه بحث کرده‌اند. آنچه در منطق مطرح است بحث از جهت قضیه است و آنچه در فلسفه آمده بحث از ماده قضیه است؛ حال باید گفت که چه تفاوتی وجود دارد؟ باید دانست که جهت و ماده در حقیقت یک معنا و مفهوم دارند متنها با یک تفاوت و لحاظ خاص، «ماده» در جایی اطلاق می‌شود که حالت نسبت [میان موضوع و محمول قضیه]، در نفس الامر مد نظر باشد؛ به این معنا که چگونگی نسبت میان محمول و موضوع در نفس الامر مقصود است. لکن چنانچه نسبت موضوع و محمول در نفس الامر منظور نظر نباشد بلکه مُراد چگونگی این نسبت در لحاظ ذهن باشد، «جهت» نامیده می‌شود. البته پرواضح است که جهت و ماده در قضیه‌ای می‌توانند یکسان بوده یا باهم تفاوت داشته باشند که در صورت تفاوت، قضیه مزبور، کاذب خواهد بود. یکی از موضوعات دانش منطق، قضیه است لذا منطق‌دان در پی آن است که کیفیت نسبت میان موضوع و محمول را در هر قضیه - من حیث هی قضیه - بداند اما نگاه فیلسوف به

قضیه از حیث که قضیه است نیست؛ او نظر به خارج دارد و در پی آن است که کیفیت نسبت موضوع با محمول را در خارج دریابد.

تفاوت دیگر در کار فیلسوف و منطقی در این است که در منطق، فرقی نمی‌کند که محمول قضیه چه باشد اما حکیم در بحث مواد ثلاث صرفاً با چگونگی و نسبت حمل «موجود» با موضوعات مختلف سروکار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۴).

خلاصه اینکه امکان، به عنوان یکی از جهات قضایا در منطق و نیز یکی از مواد ثلاث در فلسفه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ که در این نوشتار، اصطلاح امکان در فلسفه به ویژه خوانش ملاصدرا از بحث امکان و انواع معانی آن در ادامه، بررسی و در نهایت معنای امکان در عرفان نظری و آراء قیصری و مقایسه این دو اندیشمند مطرح می‌شود.

۲-۳. اقسام معانی اصطلاح امکان در فلسفه

اصطلاحات در هر علمی معمولاً دچار تطوراتی شده که با خود معانی متعددی نیز به همراه دارد، که ممکن است برای دانش‌پژوهان آن علم ابهامات و کج‌فهمی‌هایی ایجاد کند. اصطلاح امکان نیز در طول زمان، معانی مختلفی به خود دیده است. فلاسفه اقسام و معانی متعددی برای مفهوم «امکان» از قبیل امکان ذاتی، امکان عام، امکان اخص، امکان استقبالی، امکان استعدادی، امکان وقوعی ذکر کرده‌اند که شرح و توضیح هریک از آنها خارج از موضوع این پژوهش است. در ادامه اشاره‌ای کوتاه و مختصر به معانی امکان می‌شود و سپس آن معنایی از امکان که محور و موضوع پژوهش در این تحقیق است، تعیین می‌شود.

اول، امکان خاص یا امکان ذاتی: همان‌طور که در تعریف ارسطو از امکان گذشت، امکان سلب ضرورت وجود و عدم است؛ در مقابل وجوب که به معنای ضرورت وجود است و در مقابل امتناع که به معنای ضرورت عدم است. به این امکان، امکان خاص یا امکان ذاتی گفته می‌شود. امکان ذاتی وصف اعتباری است که آن را عقل در ذهن برای ماهیت اعتبار می‌کند. مفهوم و مصطلح امکان ذاتی از معقولات ثانیة فلسفی است؛ یعنی

مابازای خارجی ندارد اما منشأ انتزاع دارد؛ مثلاً از ماهیت انسان وصفی را به نام امکان ذاتی انتزاع می‌کنیم که یعنی نه ضرورت وجود برای ماهیت انسان و نه ضرورت نیستی برای ماهیت انسان (ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ۲۶۶-۲۶۷؛ فخر رازی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۴؛ سهروردی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۱؛ طوسی، ۱۳۲۶: ۵۲).

دوم، امکان عام: که به معنای سلب ضرورت از جانب مخالف قضیه است. اگر در عرف می‌گویند فلان چیز ممکن است، یعنی عدم برای آن ضرورت ندارد.

سوم، امکان اخص: معنای سوم امکان این است که ضرورت یک محمول را از موضوع سلب می‌کنیم و این سلب هم به حسب ذات است و هم به حسب وصف و هم به حسب وقت؛ برخلاف امکان خاص که ضرورت محمول از موضوع به حسب ذات سلب می‌شد. واضح است که هرچه قیود یک شیء بیشتر شود، آن شیء خاص‌تر می‌شود؛ از این رو این امکان، اخص می‌شود.

چهارم، امکان استقبالی: امکان قسم چهارمی هم دارد که به آن امکان استقبالی می‌گویند و آن اینکه ضرورت محمول از موضوع به حسب ذات، وصف، وقت و هم به حسب ضرورت به شرط محمول سلب می‌شود.

این نسبت به قضایایی صادق است که در آن محمول برای موضوع محقق نشده است. مثلاً می‌گوییم: زید کاتب غذا بالامکان (ابن‌سینا، ۱۳۷۷ق، ج ۱: ۱۵۱-۱۵۷؛ همو، ۱۴۰۵ق [ب]: ۷۲-۷۳؛ همو، ۱۳۵۷ق: ۱۷-۱۹؛ بهمنیار، ۱۳۴۹: ۶۵-۶۶؛ سهروردی، ۱۳۴۴: ۲۸-۲۹؛ رازی، بی‌تا: ۱۵۱).

پنجم، امکان وقوعی: عبارت است از اینکه تحقق خارجی یک شیء محال نباشد؛ یعنی شیئی که متصف به امکان وقوعی است علاوه بر اینکه ذاتاً ممکن است، مانعی خارجی نیز سبب عدم تحقق آن در خارج نشود (صدرالمألهین، ۱۳۶۸: ج ۱: ۲۳۵؛ سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۴ق: ۴۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۹۵).

ششم، امکان استعدادی: امکان استعدادی، به معنای استعداد یک شیء برای قبول تحول و تغییر و پذیرش صورتی جدید است؛ در مثال تبدیل صورت چوب به صورت

خاکستر بر اثر سوختن، آنچه سبب پدید آمدن خاکستر در چوب می‌شود، در خود چوب نهفته است که در اصطلاح فلسفی بدان امکان استعدادی می‌گویند؛ به تعبیر دیگر خاکستر شدن چوب، امکان استعدادی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۵۴).

آنچه در این نگارش موضوع بحث نگارندگان است، به‌طور خاص بحث از مفهوم فلسفی «امکان ذاتی» یا همان «امکان ماهوی» است؛ البته در ادامه توضیح داده خواهد شد که صدرالمتألهین این امکان ذاتی را در حکمت متعالیه تعمق بخشیده و سخن از امکان دیگری به نام «امکان فقری» و «وجودی» به میان می‌آورد.

۳. مفهوم‌شناسی اصطلاح «امکان» در فلسفه صدرالمتألهین

ملاصدرا در جلد اول از کتاب *اسفار اربعه* و دیگر آثار خود به انواع معانی امکان به‌طور مفصل پرداخته (همان: ۱۴۹-۱۵۵) و تقریباً همان معنایی را که جمهور از اصطلاحات و معانی امکان ذکر کرده‌اند، قبول کرده است؛ با این تفاوت که ملاصدرا در عباراتی دیگر از اسفار، امکان را برخلاف مشهور در امکان استعدادی و امکان ذاتی مشترک معنوی می‌داند نه مشترک لفظی؛ یعنی قائل است که امکان استعدادی چیزی جز همان امکان ذاتی نیست (همان: ۲۳۶ و ۳۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۴۱۹-۴۳۰).

اما آنچه در اینجا باید بررسی شود، بحث امکان ذاتی است. فیلسوفان مکتب مشاء به‌ویژه شیخ‌الرئیس در آثار خود امکان ذاتی را که وصف ماهیت است، بررسی و کاویده‌اند. سرآمد حکیمان مکتب مشاء، ابن‌سینا، در کتاب *الاشارات و التنبيهات* خود به امکان ذاتی و ماهوی به‌طور ویژه توجه نموده است و ملاک احتیاج و وابستگی هر ممکن‌الوجودی به علتش را امکان ماهوی معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۷ق، ج ۳: ۱۸-۱۹). به‌طور کلی، هر موجودی که به‌خودی‌خود و با چشم‌پوشی از علل و عوامل خارج از ذات، با وجود و عدم نسبت متساوی داشته باشد، یعنی ذات آن، نه اقتضای معدوم شدن داشته و نه مقتضی تحقق خارجی باشد، شیئی ماهوی است که امکان ماهوی دارد. بنابراین تحقق و عدم تحقق ممکن‌الوجود وابسته به غیر است؛ به بیان دیگر شیء ممکن، نسبت به وجود و عدم، لا بشرط است و همین امر، ملاک و مناط نیازمندی و احتیاج

ممکنات به علت است.

در فلسفه ملاصدرا و حکمت متعالیه نیز همین تحلیل از امکان ذاتی و ماهوی را مشاهده می‌کنیم (صدرالمതأللهین، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۵۱). اما این تمام کار ملاصدرا در بحث امکان نبوده و او از امکانی دیگر در فلسفه خود به نام امکان فقری رونمایی می‌کند که آثار شگرفی به دنبال دارد. خود صدرالمതأللهین با چنین تعبیر جالبی از این دستاورد خود یاد می‌کند: «برهان این اصل [امکان وجودی فقری] را پروردگارم از سرچشمه حکمت و اراده ازل‌اش به من ارزانی داشت و آن را بهره من از دانش قرار داد؛ پس من بدان در راه تکمیل فلسفه دست یازیدم و برای تتمیم حکمت تلاش کردم» (همان: ج ۲: ۲۹۱).

صدرالمതأللهین با موشکافی و دقت در حقیقت علت و معلول به نظریه امکان فقری دست یافته است. در توضیح امکان فقری باید گفت ملاصدرا اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را در قامت یک مسئله اساسی فلسفی مطرح و تثبیت می‌کند و می‌کوشد تا این ادعا را که واقعیت چیزی جز هستی و وجود نیست و ماهیات، مفاهیمی اعتباری و غیر اصیل‌اند، به اثبات برساند.

اصالت وجود به عنوان یک اصل بنیادین و کلی در فلسفه صدرالمതأللهین به همه مباحث بعدی این دستگاه فلسفی، رنگ و صیغه خاصی می‌دهد و ازجمله در مبحث «علیت» تأثیری چشمگیر و تحول‌آفرین دارد.

براساس دیدگاه صدرالمതأللهین و اصالت وجود، معلول نسبت به علتش «مرتبط» نیست، بلکه معلول عین «رابط» به علت است؛ چنان‌که نباید معلول، نسبت به علت «فقیر» خوانده شود بلکه معلول عین «فقر» است نه آنکه «ذاتٌ تُبَتُّ له الفقر» باشد. برای توضیح بیشتر باید گفت علت و معلول، توصیفی از چگونگی وجود علت و معلول و بیان‌کننده نحوه وجود آن‌هاست؛ «علت» آن موجودی است که موجودی دیگر در تحقق خود، وابسته به آن است و «معلول» آن است که وجود خارجی آن وابسته و محتاج به علت است.

حکمای پیشاصدرایی قائل بودند معلول خود وجودی است که به نحوی با علتش در ارتباط است. ظاهر کلام آن‌ها به این معنا بود که معلول هرچند وابسته به علت است، خود از وجودی مستقل برخوردار است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۲۸۶). ملاصدرا اما معلول را در نسبت با علت، نامستقل می‌بیند و آن را صرف ربط، تعلق، فقر و وابستگی محض تلقی می‌کند. از همین رو گرچه علت و معلول در تحلیل ذهنی و به لحاظ مفهوم، مستقل از یکدیگر می‌نمایند، در ساحت خارج و عین، وجود معلول و ربط آن به علت، یک حقیقت را تشکیل می‌دهند. به تعبیر دیگر در عالم واقع، وجود معلول همان تعلق و ربط به علت است. ملاصدرا درباره تفاوت دیدگاه خودش با دیگران قائل است که وجود معلول از آن حیث که وجود معلول است، عیناً وجود آن برای علت فاعلی نیز می‌باشد؛ اما عقیده ما بر این است که معلول هیچ جهت دیگری غیر از اینکه مرتبط با جاعلش باشد و به واسطه آن موجودی لافسه بوده نه متعلق و وابسته به علتش، ندارد تا در برابر علتش وجودی متغایر داشته باشد. این مطلبی است که دیگران بدان قائل نیستند؛ چراکه معلول نزد ما نحوه‌های وجودات است و نزد دیگران یا خود ماهیات است چنان‌که رواقیان قائل‌اند، یا اتصاف ماهیات به وجودات مخصوص به خودشان است چنان‌که در مشائیان بدان معتقدند (صدرالمثلهین، ۱۳۶۸، ج ۱: ۸۱).

ملاصدرا این تعلق و وابستگی معلول به علت را «امکان فقری» نام نهاد و برخلاف امکان ماهوی، «امکان فقری» را توصیفی برای خود وجود قلمداد کرد نه آنکه وصف ماهیت باشد. به تعبیر دیگر، بنا بر مبنای اصالت وجود و اینکه متن واقع را هستی پر کرده، توصیف وجودات ممکن با صفت «امکان»، وصف به حال خود موصوف است و نه وصف به حال متعلق موصوف؛ درحالی‌که توصیف موجودات ممکن به امکان ذاتی یا ماهوی، وصف به حال متعلق موصوف می‌باشد و نه خود موصوف که همان وجود است؛ چراکه امکان ماهوی بیانگر آن است که یک ذات ضرورت وجود یا عدم را ندارد. بنابراین آنچه ذات را از وجود و عدم سلب می‌کند نمی‌تواند توصیف وجود باشد و در واقع معنایی عدمی است و امر عدمی محال است که صفت به حال نفس وجود باشد.

صدرالمتألهین در رساله‌الحدوث می‌نویسد: «اعلم ان معنی الامکان فی المہیات سلب ضرورة الوجود و العدم عن الشیء و هو صفة عدمیة»؛ بدان که امکان در ماهیات به معنای سلب ضرورت وجود عدم از آن است و این، صفتی عدمی است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸: ۲۶).

باز همو درباره‌ی امکان فقری می‌نویسد: معنای امکان در موجودات جزئی و خاصی که از حضرت حق فیضان یافته‌اند، به نقصان و فقر ذاتی ایشان بازمی‌گردد و اینکه وجودی تعلقی دارند که تحققشان جدا و مستقل از جاعل «قیوم»شان تصور ندارد، پس جز ارتباط با حضرت حق و فقر به او ذاتی ندارند. چنان‌که خداوند سبحان فرموده است: خداوند بی‌نیاز و شما فقیرید (همان: ۲۸-۲۹).

یکی از فرق‌های امکان ماهوی با امکان وجودی در این است که امکان ماهوی قسیم وجوب وجودی نمی‌تواند باشد؛ زیرا واجب‌الوجود بودن واجب تعالی، به این معناست که وجود او در کمال شدت و قوت و غناست، پس امکان نیز باید به معنای کمال ضعف و فقر وجودی باشد؛ درحالی‌که امکان ماهوی با این معنا بیگانه بوده و بر سلب ضرورت وجود و عدم دلالت دارد.

نکته حائز اهمیت دیگر، این است که ابن‌سینا در آثار خود اشاره‌هایی به امکان فقری وجودی داشته (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ج ۴: ۳۹۴)، گرچه با این تحلیل و توضیحات کامل ملاصدرا همراه نبوده و خود صدرالمتألهین نیز به این مطلب واقف است. ملاصدرا معتقد است که ابن‌سینا نیز در پاره‌ای از عبارات خود به امکان وجودی التفات یافته است. وی پس از نقل قول ابن‌سینا در کتاب *التعلیقات* تبیین می‌نماید که خردمند ژرف‌اندیش با قوه حدس از کلام شیخ [الرئیس] همان را درمی‌یابد که ما برای آن قصد اقامه برهان کرده‌ایم و آن اینکه همگی موجودات امکانی و حقایق ربطی تعلقی شأنی از شئون واجب‌الوجود و پرتو و سایه‌ای از نور خودبنیاد اویند و هرگز استقلالی در هویت خویش ندارند و نمی‌توان آن‌ها را ذات‌هایی منفصل و مستقل در نظر آورد؛ چراکه جملگی در نهاد خویش تابعیت و تعلق و فقر و حاجت‌اند نه آنکه حقایقی باشند که تابع، متعلق، فقیر و حاجتمند باشند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۶-۴۷).

در واقع ملاصدرا می‌گوید ابن‌سینا در صدد بیان همان مطلبی است که من قصد اثبات آن را از راه برهان دارم و آن مطلب این است که همه موجودات ممکن عین تعلق و ربط بوده و هرگز استقلالی در وجود خود ندارند، لذا در نظر گرفتن ذات مستقل و جدا از علت برای ممکنات پنداری غلط است؛ چراکه این تعلق و فقر به علت، امری عارضی نبوده بلکه عین ذات آن‌هاست.

از منظر ملاصدرا و بر مبنای اصالت وجود، به جز ذات حضرت حق، سراسر هستی و تمام ماسوی الله، به امکان فقری دچارند و جملگی نسبت به ذات مقدس او، عین فقر و خود ربط هستند. از همین جاست که حکمت صدرایی آرام‌آرام به عرفان نظری نزدیک می‌شود.

۴. مفهوم‌شناسی اصطلاح «امکان» در اندیشه محقق قیصری

اصطلاح اهل معرفت درباره وجوب، امکان و امتناع، با اصطلاح اهل حکمت متفاوت است؛ چنان‌که در فلسفه نیز گاهی میان اصطلاحات حکمت مشاء و حکمت متعالیه تفاوت وجود دارد. نکته‌ای که به فهم تلقی عرفا و به‌خصوص محقق قیصری در باب مفاهیم وجوب، امکان و امتناع یاری می‌رساند، آن است که جهات ثلاث، مربوط به قضایا هستند و کیفیت نسبت و ارتباط میان موضوع و محمول را توضیح می‌دهند.

از آنجاکه موضوع و محمول اموری ذهنی هستند و در خارج وجود ندارند، نسبت بین آن دو و همچنین کیفیت مربوط به نسبت نیز امری ذهنی خواهد بود که در خارج وجود ندارد. نتیجه آنکه به تعبیر فلسفی، جهات ثلاث از زمره معقولات ثانیه هستند. این انگاره درباره جهات ثلاث، تحت تأثیر و ناشی از تلقی اشراقی از وجوب، امکان و امتناع است که این امور را «اعتباری» و صرفاً ذهنی می‌شناسد.

شیخ اشراق قاعده‌ای را تبیین می‌کند بدین شرح که هرآنچه از فرض وجودش، تکرار مثل آن لازم آید، امری اعتباری خواهد بود (سهروردی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۶۴). او این قاعده را به‌منظور بازشناسی امور اعتباری و غیرخارجی از امور حقیقی و خارجی ارائه می‌دهد. مطابق این قاعده هرچه از فرض وجودش تکرر آن لازم آید، خارجی نبوده و اعتباری ذهنی است.

براساس دیدگاه سهروردی و به تبع او، محقق قیصری، امکان و وجوب از مصادیق این قاعده‌اند؛ چراکه اگر امکان در خارج موجود باشد، یا واجب است و یا ممکن، اگر واجب باشد لازم می‌آید که وجوب آن نیز در خارج موجود باشد. این به تسلسل می‌انجامد و درباره وجوب و امتناع نیز مشابه همین سخن جاری می‌شود.

تبیین قیصری در تحلیل مواد ثلاث در بستر نگاه عرفانی است. در فضای عرفان نظری، مفهوم «امکان»، با کائنات و اعیان ثابته و مخلوقات گره خورده است. ابن عربی به عنوان سرسلسله مکتبی عرفانی که قیصری از شارحان آن به شمار می‌رود، «امکان» را از ویژگی‌ها و خواص اموری شمرده است که آن امور به واسطه «امکان»، قبول وجود یا عدم می‌کنند و این خاصیت برای آن‌ها ازلی و ابدی است. ازاین‌رو ابن عربی، عالم را امکان محض می‌داند. او در فتوحات بیان می‌دارد که امکان محض آن است که قبول وجود و قبول عدم برای آن ازلاً و ابداً نیازمند سبب است... و امکان محض همان عالم است و غیر آن نیست (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۴۲۶)؛ چنان‌که عرفا در اصطلاحی دیگر حضرت علمیه الهیه یا مقام واحدیت را نیز حضرت امکان نامیده‌اند (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۲۶۹).

عارفان مکتب ابن عربی درباره ارتباط «امکان» و اعیان ثابته معتقدند که وجود حضرت حق، از آن حیث که با اعیان ثابته مقترن و به واسطه آن‌ها متعین می‌شود، ظهوری می‌یابد که این ظهور، مستلزم احکامی مانند امکان ذاتی است. این امکان است که صلاحیت ظهور این اعیان را در همه یا برخی از مراتب وجود فراهم می‌سازد (قونوی، ۱۳۷۴: ۲۸۶).

اعیان ثابته در علم حق و صقع ربوبی ثبوت دارند و به نوعی لوازم ذات و اسماء حق هستند - و به تبع ذات و اسماء حق، خودشان واجب‌الوجود بوده - و ازاین‌رو امکان و امتناع بر آن‌ها اطلاق نمی‌شود بلکه به‌خاطر ظهور در خارج از صقع ربوبی و حضرت الاهیة است که اوصاف «امکان» و «امتناع» درباره آن‌ها صدق می‌کند.

به طور کلی، اسماء الهی و مظاهر آن‌ها یعنی اعیان ثابتۀ بر دو قسم‌اند: یک قسم از آن‌ها تقاضای ظهور در جهان ممکنات و عوالم خارج از صقع را دارند. این تقاضای آن‌ها نیز اجابت شده و در عوالم کونی و خلقی پدید می‌آیند؛ لذا به آن‌ها اسماء و اعیان ممکنه گفته می‌شود. اما قسم دیگر از اعیان و اسماء یادشده، درخواست ظهور در خارج از حضرت علم الهی را ندارند. به این دسته از اسماء در اصطلاح عرفانی، «اسمای مستأثره» می‌گویند. اعیان ثابتۀ مربوط به این قسم از اسماء نیز به تبع آن‌ها، خواهان ظهور خارجی نبوده و «اعیان ممتنع‌الظهور» نامیده می‌شوند.

اعیان ثابتۀ ممکن (اعیان ممکن‌الظهور):

تقاضای ظهور در جهان ممکنات و عوالم خارج از صقع را دارند. این تقاضای آن‌ها نیز اجابت شده و در عوالم کونی و خلقی پدید می‌آیند.

اعیان ثابتۀ

(اسماء الهی و مظاهر آن‌ها)

به جهت امکان یا امتناع ظهور اعیان ثابتۀ در عالم عین

اعیان ثابتۀ ممتنع (اعیان ممتنع‌الظهور / اسمای مستأثره):

اعیان ثابتۀ‌ای که در حضرت علم الهی تحقق داشته ولی تقاضای ظهور در خارج از حضرت علم الهی را ندارند. هرگز ظهور عینی و خارجی ندارند.

نمودار: دسته‌بندی اعیان ثابتۀ در نگاه محقق قیصری

روشن است که «امتناع» این دسته از اسماء و اعیان، با امتناعی که درباره مفاهیمی مانند شریک‌الباری مطرح می‌شود، کاملاً متفاوت است؛ چراکه اعیان ممتنع، بالاخره در ساحت تعین ثانی، ثبوت و تحقق علمی دارند اما مفاهیمی مانند شریک‌الباری، حتی همین تحقق علمی را نیز نداشته و از اساس فاقد عین ثابت‌اند.

محقق قیصری در این زمینه قائل است که اعیان ثابتۀ با توجه به امکان وجودشان در عالم خارج و عدم امکان در آن به دو بخش تقسیم می‌شوند؛ اولی ممکنات و دومی ممتنعات. ممتنعات خود دو قسم‌اند؛ قسمی که مختص به فرض عقل‌اند [و در عالم خارج تحقق‌ی نداشته و همان محالات ذاتیه‌اند] ... و قسمی که منحصر در عالم فرض و ذهن نبوده بلکه اموری هستند که در نفس الامر و در حضرت علم حق حضور دارند و لازمه ذات حق هستند؛ زیرا صور و مظاهر آن دسته از اسماء حق هستند که مخصوص

غیب بوده و مختص به [اسم] باطن‌اند ... قسم دوم آن اسمایی است که ابن‌عربی در «فتوحات» درباره آن‌ها می‌فرماید: اسمائی که خارج از جهان خلقت و نسب هستند و جز او [= خدا] آن‌ها را نمی‌شناسد؛ زیرا هیچ ارتباطی به اکوان ندارند. نبی اکرم (ص) به این اسماء اشاره کرد و فرمود: یا تو آن را در علم غیب خود نگه داشته‌ای. و چون این اسماء ذاتاً خواستار خفا و بطون‌اند و از ظهور گریزان‌اند، برای آن‌ها در عالم ظاهر وجودی نیست. لذا مظاهر این اسماء وجودات صرفاً علمی‌اند که اتصافشان به وجود عینی ممتنع است (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۲).

تفسیری که قیصری از اصطلاح وجوب، امکان و امتناع به دست می‌دهد، همان معنایی است که در منطق و فلسفه مشاء از این مفاهیم سراغ داریم. این مفاهیم چنان‌که اشاره شد، به تبع دیدگاه شیخ اشراق، نزد قیصری مفاهیم و معقولات ثانیه منطقی هستند که صرفاً در ذهن تقرر دارند.

از آنجاکه موضوع و محمول و نسبت میان آن‌ها فقط در ذهن یا به تعبیر دیگر در حضرت علمیه انسانی حاصل می‌شوند، جهات ثلاث نیز که کیفیت ارتباط موضوع و محمول را بیان می‌کنند نیز در حضرت علمیه انسانی یا ذهن تحقق دارند. لذا در تلقی عرفانی نیز اعیان ثابت و ماهیاتی که در حضرت علمیه حق تعالی تحقق دارند، قبل از آنکه وجود خارجی یافته و در عالم اکوان موجود شوند، در حضرت علمیه حق، - که به آن حضرت امکان نیز گفته می‌شود - به امکان و امتناع متصف می‌گردند. محقق قیصری اعیان ثابت‌ای را که در حضرت علمیه حق حاضرند و خواستار موجود شدن در خارج هستند ممکن می‌نامد.

قیصری آن دسته از اعیان ثابت را که مظهر اسم باطن هستند و خواهان بقا در حضرت علمیه هستند و در عالم اعیان ظهور نمی‌یابند، «ممتنع» نامیده است. اعیان ممتنع که مظهر اسمای مستأثره‌اند، همواره در صقع ربوبی باقی می‌مانند و در عالم خارج از صقع ربوبی، ظهوری ندارند و فقط انسان‌های کامل که به تعیین ثانی دسترسی دارند، از آن‌ها اطلاع می‌یابند. چنان‌که در مقابل آن، قیصری اسناد وجود خارجی را به اعیان ثابت‌ای که

تقاضای ظهور در عالم اعیان دارند، به «امکان» دانسته و این نسبت را ممکن می‌خوانند (همان: ۶۳). اساساً تقسیم اعیان ثابته به ممکن و ممتنع از ابتکارات خود قیصری است که با توجه به مبانی عرفانی و با نگاه به مباحث فلسفی، آن را استخراج کرده و در آثار غیرقیصری دیده نمی‌شود.

استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی در شرح مقدمه قیصری بر فصوص/الحکم می‌نویسد:

«پس ممتنعات، حقایق الهیه‌اند که شأن آن‌ها بقا در خفای محض است، و از تحقق خارجی و قبول وجود خاص گریزان‌اند، ولی شأن ممکنات، ظهور خارجی و دخول در دایره وجود و تحقق در عین است. هر حقیقت امکانی به اعتبار تقرر و ثبوت علمی، موجود در حضرت علمیه ازلاً و ابداً بوی وجود به مشامش نرسیده است؛ و اگرچه به اعتبار آنکه مظهر اسماء حق است، موجود در خارج است. و هیچ موجود امکانی باقی در حضرت غیب نمی‌ماند، و وجود خارجی پیدا می‌نماید، چون ممکن به لسان استعداد، طالب وجود خارجی است و حق تعالی هم جواد و بخشنده محض است، و حالت منتظره در افاضه ندارد. فاعل تام و قابل نیز در قابلیت تمام است. لذا هیچ موجودی در کتم عدم نمی‌ماند و حق در افاضه وجود، تام و تمام است و ممکنات نیز در قبول وجود قصوری ندارند؛ بلکه طالب وجود و گریزان از عدم‌اند» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۳۴۳).

اما درباره «وجوب»، قیصری می‌نویسد اگر نگاه از وجود خارجی که امری زائد بر اعیان ثابته است برگیریم و یک ذات را با خودش بسنجیم، در صورتی که مفهوم وجود به حیثیت اطلاقیه از آن ذات من حیث هی انتزاع شود و بر آن به ضرورت ازلیه حمل گردد، در این صورت آن ذات به وجوب متصف می‌شود. وجود بما هو وجود به ذات خود واجب است و این‌طور نیست که در حمل وصف «واجب» بر آن، حقیقت وجود را با وجودی خارجی که زائد بر ذات و حقیقت وجود باشد بسنجیم بلکه حقیقت وجود،

ذاتی است که عین وجود است و ذاتی زائد و مغایر با وجود و تحقق داشتن ندارد. چنین حقیقتی در دیدگاه قیصری «واجب» خوانده می‌شود.

اما در امکان و امتناع، عین ثابت و ذات اشیاء با وجود خارج از صقع ربوبی مقایسه می‌شود و در این صورت، وجود خارجی برای عین ثابت، ممکن یا ممتنع خواهد بود؛ اما در واجب، وجود با خودش سنجیده می‌شود نه با چیزی دیگر. بنابراین وجوب عبارت است از ضرورتی که ذات وجود نسبت به خودش و مطلق وجود داشتن اقتضا دارد. امتناع - در یک معنا - اقتضای ضرورت عدم وجود خارجی یک عین ثابت است و در معنای دیگر همان ممتنع ذاتی از قبیل شریک‌الباری و اجتماع‌النفیضین است که در فلسفه مطرح است. در نهایت «امکان» عدم اقتضای یک عین ثابت نسبت به وجود و عدم در خارج از صقع ربوبی است (قیصری، ۱۳۷۵: ۸۰).

۵. نقاط اشتراک و افتراق ملاصدرا و قیصری در کاربست اصطلاح «امکان»

در مقام مقایسه کاربست اصطلاح امکان در حکمت متعالیه و آراء محقق قیصری می‌توان گفت که این اصطلاح از منظر صدرالمآلهین و محقق قیصری گرچه مفهومی یکسان داشته است، استعمال و کاربستی غیریکسان دارد. ممکن است در بدو امر این گونه به نظر برسد که امکان فلسفی مصادیق عام‌تری از امکان در عرفان نظری دارد و آنچه در عرفان نظری با فیض اقدس و فیض مقدس در حضرت علم و حضرت عین، ظهور می‌یابند، هم شامل می‌شود؛ اما باید دانست که در عرفان نظری، خود اعیان ثابت در مرحله علم حق و عالم ربوبی ثابت‌اند و در این مرحله از لوازم ذات حق به شمار رفته لذا مخلوق و مجعول تلقی نمی‌شوند؛ لذا از این نظر اطلاق وصف امکان و امتناع درباره آن‌ها بی‌معناست و نمی‌توان ممکن بودن را بر اعیان ثابت اطلاق کرد. بنابراین اعیان ثابت به حسب خودشان، متصف به امکان یا امتناع نمی‌شوند. بنابراین امکان فلسفی امور گسترده‌تری را نسبت به امکان عرفانی در بر نمی‌گیرد. بنابراین فیلسوف اگر به گونه‌ای تحقق اعیان ثابت را هم پذیرا باشد، باز هم نمی‌تواند آن‌ها را ماسوی الله و ممکن تلقی کند.

البته همان‌طور که پیش از این تبیین شد، از آن حیث که مظاهر اعیان ثابتۀ در خارج از صقع ربوبی امکان یا امتناع تحقق دارند، به اعیان ثابتۀ «ممکن» یا «ممتنع» اطلاق می‌شود. به تعبیر دیگر، به جهت امکان یا امتناع ظهور اعیان ثابتۀ در عالم عین، خود اعیان ثابتۀ به «ممکنات» و «ممتنعات» تقسیم شده‌اند. مطابق این بیان، «امکان» در عرفان نظری مصادیقی گسترده‌تر از فلسفه خواهد داشت؛ چراکه در عرفان نظری هم اعیان ثابتۀ و هم اعیان خارجه - که مظاهر اعیان ثابتۀ اند - به «امکان» متصف می‌شوند اما در فلسفه، صرفاً موجودات عینی یا همان اعیان خارجه، ممکن تلقی می‌شوند.

چنان‌که در فلسفه، ممتنع به اموری گفته می‌شود که فاقد ذات و هر نوع وجودی و محال عقلی باشند؛ مانند شریک‌الباری، اجتماع نقیضین و ... اما در عرفان نظری، ممتنع، استعمالی متفاوتی دارد و صرفاً ناظر به امور باطل‌الذات و محالات عقلیه نیست، بلکه آن دسته از اعیان ثابتۀ را که در حضرت علم الهی تحقق داشته ولی هرگز ظهور عینی و خارجی ندارند هم شامل می‌شود. به عبارت دیگر ممتنع در فضای عرفان نظری آن دسته از اعیان ثابتۀ اند که نفاد و صورت‌های اسمای غیبیه‌ای هستند که به زبان استعداد خود تقاضای بطون دارند و خواهان خفا و عدم ظهور در عالم عین‌اند.

جدول: مصادیق امتناع از منظر قیصری و ملاصدرا

مصادیق احتمالی «ممتنع» در مکاتب مختلف	مراد از ممتنع در عرفان نظری (قیصری)	مراد از ممتنع در فلسفه (ملاصدرا)
محالات عقلی: امور فاقد ذات و هر نوع وجود؛ مانند شریک‌الباری، اجتماع نقیضین و ...	✓	✓
اعیان ثابتۀ ممتنع (اعیان ممتنع‌الظهور / اسمای مستأثره)؛ اعیان ثابتۀ‌ای که در حضرت علم الهی تحقق داشته ولی هرگز ظهور عینی و خارجی ندارند.	✓	-

برای تقریب به ذهن می‌توان از این مثال بهره برد که در حضرت علمیۀ انسانی، پاره‌ای از مفاهیم ذهنی مانند ماهیت‌ها یا معقول‌های اولی، نه تنها در ذهن بلکه در خارج نیز وجود می‌یابند؛ اما پاره‌ای از مفاهیم دیگر نیز مانند معقولات ثانی منطقی در ذهن

یافت می‌شوند که صرفاً در ذهن وجود داشته و در عالم خارج خبری از آن‌ها نیست. به این ترتیب ماهیات و معقولات اولی را می‌توان «مفاهیم ممکن‌الظهور» و معقولات ثانی منطقی را می‌توان «مفاهیم ممتنع‌الظهور» نام‌گذاری کرد. مطابق این بیان، «امتناع» در عرفان نظری معنایی اعم از امتناع در فلسفه خواهد داشت.

نکته دیگر درباره «امکان» در فلسفه ملاصدرا این است که امکان ذاتی، وصف ماهیت اشیاء خارجی است و به این معنا تمام آنچه از عالم عقل و عالم مثال تا عالم ماده تحقق دارند - در یک کلمه ماسوی الله - را ممکن می‌نامیم. و امکان فقری نیز - که از ابداعات صدر المتألهین است - وصف وجود اشیاء است و در این معنا از امکان نیز ماسوی الله عین فقر و حاجت به حق تعالی هستند و ممکن بر آن‌ها اطلاق می‌شود. اما در عرفان نظری، «وجود» هرگز متصف به امکان نمی‌شود؛ بلکه چنان‌که گذشت، وصف اعیان ثابته‌ای است که به زبان استعداد خود تقاضای ظهور دارند و از این‌رو در معرض فیض الهی قرار می‌گیرند و چون حق تعالی در فاعلیت تام و «جواد» و «کریم» است، درخواست آن‌ها را اجابت کرده و به آن‌ها افاضه وجود می‌کند و در خارج از صقع ربوبی مظاهر این اعیان موجود می‌شوند.

حاصل آنکه ملاصدرا و محقق قیصری هر دو - برخلاف منطق‌دانان - مفهومی هستی‌شناسانه، نفس‌الامری و یکسان را از «امکان» منظور داشته‌اند، اما در کاربست و مصادیقی که برای «اصطلاح» امکان لحاظ می‌دارند، تفاوت زیادی وجود دارد. ملاصدرا و قیصری، معالیل خدا و ماسوی الله را که موجودات خارجی و عینی هستند، با وصف «ممکن» توصیف می‌کنند. لذا در مورد ماسوی الله، اصطلاح «امکان»، کاربستی مشترک در نگاه دو اندیشمند دارد. اما در نگاه قیصری، علاوه بر اعیان خارجی و ماسوی الله، اعیان ثابته نیز که داخل در صقع ربوبی و حضرت علمیه حق تعالی هستند نیز «ممکن» هستند. بنابراین اصطلاح «امکان» در دیدگاه محقق قیصری دامنه وسیع‌تری نسبت به حکمت متعالیه دارد. به عبارت بهتر، گستره «امکان» در هستی‌شناسی عارف از مقام تعیین ثانی یا همان واحدیت شروع می‌شود؛ با این توضیح که اعیان ثابته در این مقام متصف به

امکان می‌شوند. همچنین اعیان خارجه از عالم عقول تا مظاهر کونیة جزئیة [عالم مادی] نیز در قلمرو «امکان» قرار می‌گیرند. اما در هستی‌شناسی فیلسوف، دایرة شمول اصطلاح امکان از عالم عقل تا هیولای اولی است.

جدول: مصادیق امکان از منظر قیصری و ملاصدرا

مصادیق احتمالی «ممکن» در مکاتب مختلف	مراد از امکان در عرفان نظری (قیصری)	مراد از امکان در فلسفه (ملاصدرا)
اعیان خارجی و ماسوی الله	✓	✓
اعیان ثابتة ممکن (اعیان ممکن‌الظهور) تقاضای ظهور در جهان ممکنات و عوالم خارج از صقع را دارند.	✓	-

چنان‌که در مورد اصطلاح «امتناع» نیز همین قضیه صادق است؛ زیرا در حکمت متعالیه تنها محالات عقلی که سر از تناقض درمی‌آورند «امتناع» دارند؛ اما در دیدگاه قیصری علاوه بر محالات عقلی، مظاهر اسماء مستأثره نیز «ممتنع»‌اند. تفاوت دیگر آنکه امکان فقری در حکمت متعالیه وصف وجود است، اما امکان از نگاه محقق قیصری هیچ‌گاه وصف وجود قرار نمی‌گیرد و سخن تنها از امکان ذاتی است.



نمودار: نقاط اشتراک و افتراق ملاصدرا و قیصری در کاربری اصطلاح «امکان»

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش ابتدا به این مطلب اشاره شد که پاره‌ای از اصطلاحات مشترک در فلسفه اسلامی و عرفان نظری وجود دارند که احیاناً در برخی موارد کاربری و مصادیق

متفاوتی در هریک از مکتب فکری دارند. یکی از این اصطلاحات، «امکان» است. این مقاله کاربست اصطلاح «امکان» را از منظر صدر المتألهین به عنوان بنیان‌گذار حکمت متعالیه و محقق قیصری به عنوان یکی از برجسته‌ترین شارحان مکتب عرفانی ابن عربی، موضوع پژوهش قرار داد. ابتدا به معنای «امکان» در سنت فلسفه اسلامی اشاره‌ای رفت، سپس گزارشی از مفهوم امکان در اندیشه ملاصدرا و سپس محقق قیصری ارائه شد.

با مقایسه دیدگاه دو اندیشمند، این نتیجه حاصل آمد که اصطلاح امکان در حکمت متعالیه و در عرفان نظری - با تمرکز بر دیدگاه محقق قیصری - گرچه معنایی یکسان دارد، کاربست و دامنه مصادیق متفاوتی دارد.

در حکمت متعالیه، همه موجودات غیر از واجب‌الوجود، به وصف «امکان» متصف‌اند، لیکن در عرفان نظری و از منظر محقق قیصری، علاوه بر ماسوی الله، اعیان ثابته‌ای که در حضرت علمیه حق تقرر دارند نیز به اعتباری می‌توانند دارای وصف «امکان» باشند. در واقع از آن حیث که مظاهر اعیان ثابته در خارج از صقع ربوبی، امکان یا امتناع تحقق دارند، خود اعیان ثابته نیز «ممکن» یا «ممتنع» خوانده می‌شوند. به تعبیر دیگر، به جهت امکان یا امتناع ظهور اعیان ثابته در عالم عین، خود اعیان ثابته به «ممکنات» و «ممتنعات» تقسیم شده‌اند. مطابق این بیان، «امکان» در عرفان نظری مصادیقی گسترده‌تر از فلسفه خواهد داشت.

چنان‌که در فلسفه، وصف «امتناع» به اموری اختصاص دارد که فاقد ذات و هر نوع وجودی بوده و محال عقلی هستند؛ مانند شریک‌الباری، اجتماع نقیضین و... اما در عرفان نظری، ممتنع، دامنه گسترده‌تری داشته و علاوه بر محالات ذاتی عقلی، آن دسته از اعیان ثابته‌ای را که در حضرت علم الهی تحقق داشته ولی هرگز تقاضای ظهور عینی و خارجی ندارند، هم شامل می‌شود. به عبارت دیگر، ممتنعات در فضای عرفان نظری آن دسته از اعیان ثابته‌اند که نفاذ و صورت‌های اسمای غیبیه‌ای هستند که به زبان استعداد خود تقاضای بطون دارند و خواهان خفا و عدم ظهور در عالم عین بوده و لذا در حضرت علمیه حق و تحت پوشش اسم الباطن باقی می‌مانند.

درضمن، امکان در فلسفه ملاصدرا می تواند وصف وجود واقع شود؛ امکان فقری — که از ابداعات صدر المتألهین است — وصف وجود اشیاء است و در این معنا از امکان نیز ماسوی الله عین فقر و حاجت به حق تعالی هستند و ممکن بر آن ها اطلاق می شود. اما در عرفان نظری «وجود» هرگز متصف به امکان نمی شود بلکه چنان که گذشت، تنها وصف اعیان ثابته ای است که به زبان استعداد خود تقاضای ظهور دارند.

حاصل آنکه کاربست اصطلاح «امکان» در دیدگاه محقق قیصری دامنه وسیع تری نسبت به حکمت متعالیه دارد؛ چنان که در مورد اصطلاح «امتناع» نیز همین قضیه صادق است. و امکان فقری در حکمت متعالیه وصف وجود است، اما امکان از نگاه محقق قیصری هیچ گاه وصف وجود قرار نمی گیرد و سخن تنها از امکان ذاتی است.

منابع

- آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. چ ۳. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن رشد، ابو ولید محمد بن احمد. (۱۹۸۱م). تلخیص کتاب العبارة. تحقیق محمود قاسم. چ ۱. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵ق [الف]). منطق المشرقیین. چ ۲. قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵ق [ب]). الشفاء. تحقیق الأب قنوتی. چ ۱. قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۱). المباحثات. چ ۱. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۵۷ق). النجاة. چ ۲. مصر: مطبعة السعادة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۷ق). الاشارات و التنبيهات. تهران: مطبعة الحیدری.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۲). الاشارات و التنبيهات. تحقیق مجتبی زارعی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). فتوحات مکیه. بیروت: دارالصادر.
- ارسطو. (۱۹۹۹م). النص الكامل لمنطق ارسطو. تحقیق فرید جبر. بیروت، دارالفکر اللبنانی.
- بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۵ش). فرهنگ ابجدی. چ ۲. تهران: بی نا.

- بهمنیار، ابوالحسن. (۱۳۴۹ش). *التحصیل*. تصحیح و تحقیق مرتضی مطهری. تهران: دانشگاه تهران.
- پوربهرامی، اصغر، اکبریان، رضا، سعیدی مهر، محمد و افضل‌ی، علی. (۱۳۹۲). معیاری برای تمایز مواد ثلاث منطقی از وجوب و امکان فلسفی. *مجله معرفت فلسفی*، ۱۰(۴۱)، ۱۲۷-۱۵۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). *رحیق مختوم*. چ ۴. قم: مرکز بین‌المللی نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۹). *رحیق مختوم*. چ ۷. قم: مرکز بین‌المللی نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*. تحقیق احمد عبدالغفور العطار. بیروت: نشر دارالعلم للملایین.
- رازی، قطب‌الدین محمد. (بی‌تا). *لوامع النظائر فی شرح مطالع الانوار*. قم: انتشارات کتبی نجفی.
- رحیم‌پور شهماروندی، فرهاد، جوارشکیان، عباس، حسینی شاهرودی، سید مرتضی. (۱۴۰۲). چگونگی تقرر صفات خداوند در ذات او، از دیدگاه قیصری و ملاصدرا. *جستارهایی در فلسفه و کلام*، ۵(۱۱۱)، ۱۱۶-۱۳۰.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۴۱۶ق)، *شرح المنظومة*. تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. چ ۱. بی‌جا: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۴۴). *التلویحات*. تحقیق علی‌اکبر فیاض. چ ۱. تهران: انتشارات دانشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۳). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. چ ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. چ ۱. قم: نشر مکتبه مصطفوی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). *رسالة الحادوث*. چ ۱. تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۴ق). *بداية الحکمة*. تصحیح غلامرضا فیاضی. چ ۱. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۸ق). *مجمع البحرین*. تحقیق احمد حسینی. بی‌جا: نشر مکتب النشر الثقافه الاسلامیة.
- لعل صاحبی، طوبی، جوارشکیان، عباس و علمی سولا، محمدکاظم. (۱۳۹۲). جایگاه امکان فقری در مبحث علیت و سازگاری یا عدم سازگاری آن با تشکیک یا وحدت شخصی وجود. *مجله الهیات تطبیقی*، ۴(۹)، ۱۱-۲۶.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۲۶). *اساس الاقتباس*. تحقیق مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی‌تا). *المباحث المشرقیة*. چ ۱. قم: انتشارات بیدار.

- فیومی، محمد بن علی. (۱۴۳۸ق). *المصباح المنیر*. ج ۱. قم: انتشارات طلیعه نور.
- قونوی، صدرالدین. (۱۳۷۴ش). *مفتاح الغیب*. چاپ شده به همراه مصباح الانس. تهران: انتشارات مولی.
- قیصری، داود. (۱۳۷۵). *فصوص الحکم*. ج ۱. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۴۲۶ق). *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام*. ج ۱. قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۶). *آموزش فلسفه*. ج ۲. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *شرح نهایة الحکمة*. تحقیق و تصحیح عبدالرسول عبودیت. ج ۱. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

