



An Analysis of the Nature and How-Multiplicity-and-Unity Run in the Reality of Being, in the Light of Traversing Motion within the Sadrian Philosophical System

✉ **Seyyed Reza Seyyed Ahmad Lavasani**  / Ph.D. student in Theology and Islamic Studies,
University of Qom, Qom, Iran Reza_lvasn@yahoo.com

Seyyed Mohammad Mahdi Nabavian / assistant professor, Dept. of Philosophy and Islamic
Theology, University of Qom, Qom, Iran mm.nabavian@qom.ac.ir

Mehdi Monfared / associate professor, Dept. of Philosophy, University of Qom, Qom, Iran,
M.Monfared@qom.ac.ir

Received: 2025/12/25 - Accepted: 2026/01/28

Abstract

One of the important issues that has been the focus of many thinkers in Islamic philosophy is the multiplicity in existence. Based on the different foundations of philosophical schools, various explanations have been presented regarding how such a multiplicity is possible. Several formulations have also been offered based on the views of Sadr al-Muta'allihin concerning this important matter. However, the influence of traversing motion as per the theoretical foundations of the Transcendent Wisdom in explaining and formulating the how-possibility of unity and multiplicity, and its emanation from God, has been neglected in these formulations.

Therefore, in this research, we intend -through fundamental inquiry and by relying on the analysis of the essential principles and the innovative views of the coherent Sadrian system- to determine what formulation of the nature and how-possibility of existence, and its relationship with the Creator, emerges when special attention is paid to the influence of traversing motion within Sadra's philosophical system.

In this exposition, the reality of existence is presented as a single and absolutely simple Being (*Basit al-haqiqah*) which, despite its unity, encompasses all things. It is created 'moment by moment' by the Will of God, in such a way that at each 'moment,' it possesses an existence different from the preceding and succeeding ones. Consequently, not only is it in need of a Creator for its existence and origination, but it also depends on the Creator for its 'moment by moment' persistence.

Keywords: unity of being, traversing motion, *Basit al-haqiqah* (Absolutely Simple), true unity, the rule of the One, The arc of descent.



نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل چیستی و چگونگی کثرت و وحدت در حقیقت هستی با توجه به قبول حرکت قطعی در نظام فلسفی صدرایی

Reza_lvasn@yahoo.com

mm.nabavian@qom.ac.ir

M.Monfared@qom.ac.ir

سیدرضا سیداحمد لواسانی / دانشجوی دکتری الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم

سیدمحمد مهدی نبویان / استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران

مهدی منفرد / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه قم

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۴ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸

چکیده

یکی از مسائل مهم که در فلسفه اسلامی کانون توجه اندیشمندان بسیاری قرار گرفته، کثرت در هستی است که بر اساس مبانی مختلف نحله‌های فلسفی، تبیین‌های متفاوتی از چگونگی این کثرت ارائه گردیده است. تقریرهای متعددی نیز بر اساس آراء صدرالمتهلین در مورد این مهم بیان شده است. لیکن تأثیر حرکت قطعی بر مبانی نظری حکمت متعالیه در تبیین و تقریر چگونگی وحدت و کثرت و صدور آن از خداوند در تقریرات مغفول مانده است. از این رو ما در این پژوهش درصدد هستیم با تحقیقی بنیادین و با تکیه بر تحلیل اصول اساسی و نظرات خاص و بدیع نظام منسجم صدرایی دریابیم که با توجه خاص بر تأثیر حرکت قطعی در نظام فلسفی صدرای چه تقریری از چیستی و چگونگی هستی و ارتباطش با خالق به دست خواهد آمد. در این تقریر، حقیقت هستی با وجودی واحد و بسیط الحقیقه که در عین وحدت شامل کل الاشیاء است، «آن» به «آن» با اراده خداوند ایجاد می‌شود، به نحوی که در هر «آن» وجودی غیر از وجود قبل و بعد را دارا خواهد بود. از این رو نه تنها در وجود و حدوث خود نیازمند خالق است؛ بلکه در بقاء «آن» به «آن» خود نیز، محتاج خلق خالق هستی است.

کلیدواژه‌ها: وحدت وجود، حرکت قطعی، بسیط الحقیقه، وحدت حقه، قاعده الواحد، قوس نزول.

مقدمه

یکی از سؤالات مهم در بین فلاسفه اسلامی چستی و چگونگی هستی است. پاسخ به این سؤال و دریافت حقیقت هستی و چگونگی تبیین کثرت موجود در عالم بر اساس نظام‌های فلسفی، تفریها و تفسیرهای متعددی را در این زمینه رقم زده است و آن را به یکی از مسائل مهم در بین بعضی فلاسفه مخصوصاً فلاسفه اسلامی تبدیل نموده است؛ چراکه با اذعان به وجود علتی واحد و بسیط الحقیقه و بر اساس قاعده‌الواحد بحث کثرت موجود در عالم و چگونگی تبیین آن نیازمند مبانی و اصولی اساسی و منسجم می‌باشد تا بتواند پاسخی مناسب و مستدل ارائه نماید.

هر کدام از فلاسفه اسلامی تلاش نمودند که بر اساس مبانی نظری خود با توجه به بحث تشکیک، به تبیین چستی و چگونگی ایجاد این کثرت از علت واحد بسیط بپردازند (ر.ک. سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۲۹۹؛ ر.ک. صدرالمآلهین، بی تا - الف، ج ۱، ص ۳۲۵). صدرالمآلهین نیز با ابداع مبانی و اصولی خاص در نظام فلسفی خود، به تبیین این کثرت از وجود علت العلل واحد با بساطت محض پرداخته است.

با وجود آنکه اندیشمندان و مفسران نظام فلسفی صدرایی هر کدام تلاش نمودند تا به توضیح و تبیین پاسخ فلاسفه (ر.ک. ذبیحی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶؛ ر.ک. یثربی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶) و به‌خصوص ملاصدرا بپردازند و تقریری را نسبت به این پاسخ ارائه دهند (ر.ک. عبودیت، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷). لیکن نویسندگان معتقدند که در تقریر نظریه این اندیشمند بزرگ در این زمینه دقت کافی مبذول نشده و حقیقت و کنه برخی از نظریات وی مغفول مانده است و می‌توان با توجه به نظرات ابداعی و خاص این نظام منسجم فلسفی تقریری متفاوت را به اندیشمندان این حوزه ارائه نمود.

برای نمونه می‌توان به پژوهشی با عنوان «بررسی نحوه صدور کثرت از وحدت از دیدگاه ملاصدرا» (عباسی و حیدری، ۱۴۰۱) اشاره نمود که در آن به دو دیدگاه در نظر ملاصدرا اشاره می‌شود که هر دو را در یک امتداد می‌داند. در دیدگاه اول، از راه تشکیک وجود، «عقل اول» را صادر اول معرفی می‌کند که مجرای بقیه صوادر و کثرات است و در دیدگاه نهایی خود، همگام با وحدت شخصی عرفا، همه ماسوی الله را نمود و مظهر حق تعالی تلقی می‌نماید که از او در یک مرتبه متجلی گردیده و آن وجود منبسط و نفس رحمانی است و همه ماسوی را دربر می‌گیرد.

گاهی نیز از حیث مقایسه بین دو یا چند فیلسوف به بررسی این مهم پرداخته‌اند. بررسی دیدگاه صدرالمآلهین و افلوطین درباره صدور کثیر از واحد عنوان پژوهشی دیگر است که بیان می‌کند افلوطین برای تبیین چگونگی پیدایش کثیر از واحد و رابطه آنها با یکدیگر از نظریه «فیضان» که پیشینه آن در آراء افلاطون و حتی قبل از او در نظریه پارمنیدس قرار دارد، استفاده می‌کند. در اثر این فیضان، موجودات کثیر در سیری منظم پا به عرصه هستی می‌گذارند. درجه وجودی این موجودات را میزان دوری و نزدیکی آنها به احد تعیین می‌کند. سپس به نظر صدرالمآلهین می‌پردازد و نظریه فیضان در نگاه او را مورد بررسی و مقایسه با افلوطین قرار می‌دهد و در نهایت

چنین بیان می‌کند که ملاصدرا این نظریه را همچون دیگر نظریات در دستگاه عظیم فلسفی خود بر مبنای اصالت و وحدت وجود تحلیل کرده و ابعاد گوناگون آن را تکمیل نموده است (فصیحی دستجردی، ۱۳۸۸).

درواقع چپستی ارتباط بین وحدت و کثرت موجود در عالم و چگونگی ایجاد این کثرت از خالق هستی مسئله مهمی است که فلاسفه مختلف بر اساس مبانی نظری خود در پی یافتن پاسخی درخور و مناسب برای آن بوده‌اند. سؤالی که در پی پاسخ به آن هستیم، امری گسسته از پژوهش‌های پیشین نیست؛ با این تفاوت که با نگاهی منسجم بر مبانی اصلی حکمت متعالیه صدرایی و توجه خاص به بحث حرکت و نظر خاص ملاصدرا در قبول حرکت قطعی، به پاسخی متفاوت و نو از چپستی و چگونگی کثرت و وحدت هستی خواهیم رسید. به بیان دقیق‌تر، با توجه به نقش برجسته حرکت قطعی در این پژوهش به‌منظور تبیین و تقریر صدور هستی از خداوند، می‌توان به این نتایج اذعان نمود که هستی با آنچه در آن پیچیده شده است دارای وحدتی حقیقی در عین کثرت است و در موجودیت خود «آن» به «آن» محتاج خداوند است و از این رو نه تنها در ایجاد که در بقا هم «آن» به «آن» نیازمند واجب‌الوجود می‌باشد.

۱. بررسی مفاهیم

۱-۱. اصالت وجود

اصالت وجود نظریه‌ای در فلسفه اسلامی است که در چند قرن اخیر در مقابل اصالت ماهیت مطرح و برجسته شده است. قائلان به اصالت وجود، خارجیت و عینیت اشیاء را ناشی از وجود آنها می‌دانند و ماهیت را امری اعتباری تلقی می‌نمایند. در مقابل، قائلان به اصالت ماهیت، امور مذکور را ناشی از ماهیت آنها معرفی می‌نمایند. برخی از پژوهشگران نزاع مذکور را ناشی از خلط بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دانسته‌اند. اصالتی که در بحث وجود و ماهیت مقصود است، به معنای عینیت و خارجیت است که در مقابل اعتباریت به معنای عدم عینیت و خارجیت و محصول ذهن بودن است می‌باشد (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۶ ص ۴۹۶).

مسئله اصالت وجود از مبنایی‌ترین مسائل فلسفی، بلکه مبنایی‌ترین مسئله در فلسفه صدرایی است؛ چراکه بسیاری از مسائل مهم فلسفی نظیر «علیت و تبیین دقیق آن»، «ارتباط ممکنات با واجب تعالی» و «حرکت جوهری» مبتنی بر اصالت وجود است.

شایان ذکر است که طرفداران هر دیدگاه، ارتباط واجب با ممکنات را بر اساس پذیرش اصالت هر کدام توضیح می‌دهند (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۷۵) و پذیرش اصالت وجود یا اصالت ماهیت، تأثیر بسزایی در موضع‌گیری ما نسبت به این مسائل دارد.

۱-۲. وحدت تشکیکی وجود

وحدت به معنای یکی بودن، یگانه بودن و پیوستگی آمده است (معلوف، ۱۳۸۷، ص ۹۷۸). تشکیک در لغت به معنای

به شک و تردید انداختن است (سجادی، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۵۲۶) و در اصطلاح فلسفی، در برابر توافقی قرار دارد و بدین معناست که معنای واحد در لفظی که مشترک لفظی است، به صورت غیرمساوی بر مصادیقش حمل می‌شود. در فلسفه تشکیک معنای خاصی دارد که با آنچه در منطق مطرح می‌شود، متفاوت است. باید توجه داشت این دو اصطلاح ریشه واحدی دارند و چه‌بسا همین باعث شده گاهی احکام تشکیک منطقی به تشکیک فلسفی تسری داده شود؛ اما در عین حال هر کدام در بستری که مطرح می‌شوند معنای خاصی پیدا کرده و ویژگی‌های خاص خود را دارا هستند.

تشکیک در اصطلاح فلسفه و به نحو خاص بر اساس تفسیری که ملاصدرا از حقیقت خارجی دارد، به این معنا است که وجود - که یک حقیقت واحد است - دارای مراتب مختلفی است و به عبارت دقیق‌تر، در عین اینکه واحد است کثیر نیز هست و در عین کثیر بودنش واحد نیز می‌باشد. به بیان دیگر، اگر فقط یک نحو حقیقت داشته باشیم و در عین حال این حقیقت، کثرت نیز داشته باشد؛ تنها راهی که برای توجیه این کثرت وجود دارد این است که بگوییم، همان چیزی که مابه‌الاشتراک است، مابه‌الافتراق نیز هست. در این صورت، وحدتی که در چنین حقیقتی وجود دارد وحدتی است که عین کثرت است و کثرتی که در آن است، عین وحدت می‌باشد. این نوع وحدت و کثرت، همان تشکیک فلسفی است (صدرالمآلهین، ۱۳۷۵، ص ۳۰۷).

در مورد تشکیک فلسفی ویژگی‌های مختلفی بیان شده که در ذیل به ذکر آنها می‌پردازیم.

الف. تشکیک در فلسفه به معنای وحدت در عین کثرت، و کثرت در عین وحدت است. بنابراین با تشکیک در منطق که به معنای اختلاف مفاهیم در صدق بر افراد مختلف است، متفاوت می‌باشد.

ب. تشکیک در فلسفه وصف واقعیت خارجی است. در حالی که در منطق وصف لفظی یا مفهوم است.

ج. در منطق تشکیک بر دو قسم است: عامی و خاصی. در حالی که تشکیک فلسفی فقط خاصی است. بنابراین می‌توان گفت در تشکیک فلسفی همواره مابه‌الاشتراک عین مابه‌الاختلاف است، اما در منطق ممکن است غیر هم باشند.

د. تشکیک فلسفی در مقابل تباین وجودات مشائین، وحدت شخصی عرفا، تواطو وجودات و کسانی که قائل به ذوماهیت بودن واجب هستند قرار دارد (فیاضی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳۵).

۱-۳. بسیط الحقیقه

بسیط در برابر مرکب است و مرکب چیزی است که دارای اجزاء است و بسیط چیزی است که فاقد هرگونه جزء می‌باشد. حال چه ترکیب از ماده و صورت و چه جنس و فصل و چه ترکیب از وجود و ماهیت باشد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۵۴).

اما بسیط الحقیقه، حقیقتی است که اصلاً جزء نداشته باشد، نه ماده و صورت خارجی، نه جنس و فصل حقیقی یا

اعتباری و نه به طریق اولی جزء مقداری؛ و واجد بالاترین مرتبه از بساطت است و این بساطت برای حقیقتی است که مرکب از وجود و ماهیت هم نباشد، به این معنا که فاقد ماهیت باشد.

۱-۴. قوس نزول

مجموعه نظام هستی از مبدأ تا معاد یک چرخه را تشکیل می‌دهد، که نزد عرفا و فلاسفه اسلامی به «دایره هستی» یا «دایره وجود» معروف است. از این چرخه و حرکت در دایره با تصویری منحنی شکل به قوس نزول و قوس صعود یاد می‌شود.

قوس نزول، سیر تنزلی وجود در نظام تشکیکی وجود است که از حضرت حق به عالم اسماء و صفات الهی و تا عالم طبیعت که با وجود الهی و عقلی و نفسی و کونی از آن یاد می‌کند، ادامه دارد (صدرالمতألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵). بنابراین عالم ماده یا طبیعت پایان قوس نزول است. بدین معنا که وجود در وحدت تشکیکی و تقاضا به پایین ترین مرتبه وجودی تنزل می‌یابد (صدرالمতألهین، بی تا - ب، ص ۲۵۸) و در ابتدای حرکت، در قوس صعود قرار می‌گیرد و با حرکت جوهری اشتدادی به سوی خداوند حرکت می‌کند.

۱-۵. حرکت قطعی

حرکت به معنای انتقال و ضد سکون است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۹) و در اصطلاح به معنای انتقال جسم از جایی به جای دیگر، یا به معنای خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۱). در حکمت متعالیه دو نظریه جدید در باب حرکت بیان می‌شود؛ حرکت جوهری اشتدادی (صدرالمতألهین، ۱۳۶۱ب، ص ۲۳۱) و حرکت قطعی (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۴) که در برابر حرکت توسطیه قرار دارد (بهمنیار، ۱۳۴۹، ص ۴۲۰).

۱-۶. وحدت حقه

یکی از تقسیماتی که برای وجود بیان می‌شود تقسیم آن به واحد و کثیر است. این تقسیم جزء بدیهی ترین تقسیمات برای وجود است؛ چنان که تصور مفاهیم وحدت و کثرت جزء مفاهیم بدیهی هستند که نیازی به تعریف ندارند. بنابراین اگر تعریفی هم برای وحدت و کثرت بیان شده است، بدون اشکال نخواهد بود؛ به صورتی که یا تعریف دوری می‌شود و یا تعریف به خود همان لفظ می‌شود (طباطبائی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۷۹).

بنابراین معنای واحد فقط در مقابل معنای کثیر روشن می‌گردد. رابطه این دو معنا از نظر منطقی، رابطه دو لفظ متباین با یکدیگر است (طباطبائی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۸۰).

الف. واحد حقیقی: واحد حقیقی آن موجود واحدی است که بدون واسطه در عروض متصف به وصف وحدت می‌شود، مانند انسان واحد که مستقیماً به وصف وحدت متصف شده است.

ب. واحد غیر حقیقی: واحد غیر حقیقی آن واحدی است که با واسطه به وصف وحدت متصف شود، مانند انسان و اسب که در حیوانیت مشترک‌اند؛ یعنی انسان و اسب به واسطه حیوانیت به این صفت «وحدت» متصف شده‌اند. البته واحد حقیقی نیز تقسیم‌بندی جداگانه‌ای دارد؛ بر این اساس که واحد حقیقی یا ذاتی است که عین وحدت است و یا ذاتی است که متصف به وحدت می‌باشد.

در باب مثال در مورد اول می‌توان به «صرف الشیء» اشاره نمود. صرف الشیء به هیچ‌وجه دو تا و مکرر نمی‌شود؛ یعنی صرف الشیء فقط یکی است. در این نوع از وحدت، واحد (موضوع) و وحدت (محمول) یک چیز هستند و رابطه صفت و موصوف یا موضوع و محمول در میان نیست، بلکه ذات آن موجود عین وحدت است. تصور دقیق چنین ذاتی، صفت وحدت را نیز با خود دارد. به تعبیری دیگر، وحدت منفک از ذات واحد نیست. این نوع از وحدت را «وحدت حقّه حقیقیه» می‌نامند.

مثال نوع دوم از وحدت حقیقی که به آن واحد «غیر حقّه» هم می‌گویند، انسان واحد است؛ یعنی یک انسان داریم که به علت یکی بودن به وصف وحدت متصف شده است. در این مورد تصور انسان هیچ‌گونه ملازمه‌ای با اثبات صفت وحدت برای آن ندارد؛ زیرا انسان می‌تواند هم واحد و هم کثیر باشد. وحدت حقیقی غیر حقّه نیز به دو نوع تقسیم می‌گردد (طباطبائی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۸۲).

۲. تحلیل هستی با توجه به اصالت و وحدت تشکیکی وجود

وجود به عنوان واقعیته اصیل، عینی و خارجی فی‌نفسه ضروری و متشخص است. واقعیاتی که جهان خارج از آن تشکیل شده است، اموری وجودی و غیرماهوی‌اند و هر آنچه مشهود است وجود است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۱ق، ص ۳۰).

به بیان دیگر، با توجه به اصالت وجود برای ارائه تعریفی درست از موجود، باید گفت که موجود به معنای خود واقعیت اصیل و همان پرکننده جهان خارج و تشکیل‌دهنده هستی است، موجود همان خارج بودن است؛ و با این تعریف تلقی موجود به مثابه امری صادق بر واقعیت و چیزی که مصداق خارجی دارد تلقی نادرستی است. بنابراین با نگاه صدرایی هر آنچه خارج از آن پر شده، همان وجود است و دقیق‌تر آنکه خارج چیزی جز وجود نیست که به واسطه وجود پر شده باشد؛ وجود خود خارج است و خارج همان وجود است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۱).

بنابراین ملاصدرا برای تبیین کثرت در عالم و تشریح هستی، بر مبنای وحدت تشکیکی وجود، و نه کثرت تشکیکی، به بیان کثرت در قوس نزول می‌پردازد و با نظریه وحدت شخصی وجود، نظر خاص و منحصر به فرد خویش که همان کثرت در تجلی است را ارائه می‌نماید (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۵؛ ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۳).

ممکن است با نگاهی سطحی موارد مذکور به عنوان دو نوع جهان‌بینی تلقی گردد؛ ولی با توجه خاص و دقت فراوان شاید بتوان در حقیقت هر دو را مرتبط و معرف یک جهان‌بینی در ایجاد هستی و یکی را مکمل دیگری دانست که با بحث وجود رابط معلول نمایان می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹).

در نگاه نخست نظام هستی بر اساس وحدت تشکیکی وجود تبیین می‌شود و در نگاه دوم بر مبنای وحدت شخصی وجود، با نفی وجود از غیر، به وحدت تشکیکی شئون و تجلی رأی می‌دهد (صدرالمآلهین، بی‌تا - ب، ص ۲۱۰). قابل ذکر است که هر جا کثرتی باشد آن کثرت، بر نوعی تمایز در اشیاء متکثر مفروض، استوار است که امکان مشابه و یکسان بودن از هر جهت برای آنها وجود ندارد. از این رو کثرت فرع بر تفاوت است و در فلسفه واژه تشکیک زمانی به کار می‌رود که مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز امور متکثر یک حقیقت می‌باشد. این تمایز و کثرت را، تشکیکی و برخاسته از تفاضل تشکیکی می‌دانند (عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۰).

کثرت از طریق کمال و نقص یا شدت و ضعف و انواع آن در ماهیات، نوعی از تشکیک است که به تفاضل متصف می‌شوند و تفاوت‌های موجود در آنها در میزان بهره‌مندی از یک حقیقت است. در این نوع از کثرت که با واژه تشکیک معنا می‌شود، مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز امور متکثر یک نوع حقیقت خواهد بود (سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۳۳۳).

صدرالمآلهین تشکیک را با حقیقت وجود تبیین می‌نماید که هم مابه‌الاشتراک و هم مابه‌الامتیاز آن، همان وجود است (صدرالمآلهین، ۱۳۷۵، ص ۳۰۷). پس به لحاظ عقلی باید گفت یک حقیقت عینی واحد وجود دارد که از طریق تفاضل تکثر یافته است و با نظریه تشکیک در وجود باید به نوعی وحدت عینی خارجی در واقعیات متفاضل قائل گردید (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵۳). از این رو واقعیت خارجی و حقیقت وجود یک حقیقت عینی واحد است که از طریق کمال و نقص، یا شدت و ضعف تکثر یافته و به صورت واقعیات وجودی متکثر نمایان شده است. بنابراین وقتی از نظام تشکیکی وجود در فلسفه صدرایی سخن می‌گوییم، با نظر به بحث حقیقت وجود که ذاتاً واحد و کثیر و وحدت و کثرت آن عینی است، راهی جز تشکیک در حقیقت وجود نیست. همه واقعیات خارجی و حقایق وجودی که در حقیقت وجود دارای اشتراک حقیقی هستند، به نحو تشکیکی از هم متمایز خواهند بود. این کثرت و تشکیک تفاضلی از واجب‌الوجود تا وجود هیولای اولی ادامه دارد (صدرالمآلهین، ۱۳۹۱، ص ۲۲۷؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۸۶).

این حقایق خارجی، حقایق متباین نیستند (صدرالمآلهین، بی‌تا - د، ص ۲۵۸). بنابراین نمی‌توان به عدم وجود جهت وحدت و اشتراک غیرذاتی حکم داد؛ زیرا حقایق وجودی از آن جهت که فی‌نفسه مصداق مفهوم واحد وجود هستند، نوعی وحدت و اشتراک خواهند داشت (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۰-۲۵۵).

برای تحلیل هستی می‌توان سه حالت در نظر گرفت:

الف. هیچ کثرتی وجود ندارد و وحدت شخصی محض حکمفرما می‌باشد.

ب. هیچ وحدتی وجود ندارد و آنچه هست کثرت محض است و تباین به تمام ذات معنادار است.

ج. وحدت و کثرت با هم وجود دارد.

در حالت اول اگر حقیقت وجود واحد شخصی باشد، به دلیل نفی کثرت نیازمند مابه‌الامتیاز نخواهیم بود و سخن از مابه‌الاشتراک نیز بی‌معناست. اما با ادراک کثرات موجود توسط انسان این نگاه مورد پذیرش نیست.

در حالت دوم با پذیرش تکثر محض در حقیقت وجود که به تمام ذات متباین باشند (صدرالمتألهین، بی تا - د، ص ۲۵۸). به دلیل نفی وحدت و عدم اشتراک از هر جهت، نیازی به مطرح کردن مابه‌الامتیاز نیست؛ چراکه مابه‌الاشتراکی در کار نیست تا نیازمند مابه‌الامتیازی بین آنها باشیم. این نگاه نیز با توجه به صدق حقیقی مفهوم وجود بر همه واقعیات ناسازگار بوده و مردود است.

اما در حالت سوم حقایق وجودی متکثری را ادراک می‌کنیم که با وجود کثرت، مصداق بالذات مفهوم وجود هستند و با وجود مابه‌الامتیاز بین خود از مابه‌الاشتراک حقیقی نیز برخوردارند که به علت شمول مابه‌الاشتراک و عدم اصالت ماهیت و اعتباری بودن آن، به این نتیجه می‌رسیم چیزی جز وجود در عالم حقیقت ندارد و به همین دلیل مابه‌الامتیاز بین آنها نیز به‌ناچار به واسطه همان حقیقت وجود خواهد بود (صدرالمتألهین، بی تا - الف، ج ۱، ص ۱۳۰).

بنابراین در ساحت خارج و واقعیات خارجی که هستی را تشکیل داده است، همه حقایق وجودیه هستند و تبیین آنچه به‌عنوان کثرت و تمایز بین آنها ادراک می‌کنیم، از طریق تشکیک امکان‌پذیر خواهد بود. این تفاضل از بالاترین مرتبه وجودی، یعنی وجود متعالی واجب‌الوجود تا پایین‌ترین مرتبه وجودی که وجود هیولی است بدون هیچ طفره‌ای ادامه دارد و عالم را تشکیل می‌دهد. همه این مراتب وجود و تفاوت بین آنها نیز به میزان بهره‌مندی از حقیقت وجود است. در چنین تبیینی از تشکیک، هرگونه کثرت عرضی بی‌معنا و غیرقابل اثبات است و کثرتی جز کثرت طولی به واسطه تشکیک تفاضلی در قوس نزول نخواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۸۶) و در حقیقت وجود، حقیقت واحد است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۰).

با توجه به اندیشه نوصدرایی در باب وجود و ویژگی‌های آن به بیان نظریاتی می‌پردازیم که در راستای تبیین پژوهش پیش‌رو لازم است.

۳. تحلیل انحاء وجود و وجود جمعی

با توجه به نظرات صدرالمتألهین و آنچه درباره حقیقت وجود از منظر او ذکر شد، باید بیان نمود که هر ماهیتی افزون بر وجود خاص خود که حکایت از آن است، دارای وجود یا وجودات جمعی دیگری است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۳). در مراتب تشکیکی هر کدام از این وجودات در مرتبه‌ای بالاتر قرار دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵) و هر کدام ماهیت خاص خود را داراست که از آن مرتبه وجودی حکایت می‌کند و هیچ دو وجودی از آنها در عرض هم و در یک مرتبه قرار ندارند.

مقصود از وجود جمعی ماهیت، هر واقعیتی است که افزون بر همه کمالات در حد آن ماهیت، واجد کمالات دیگری نیز می‌باشد. این وجود جمعی با شرط وحدت و بساطت است. از این‌رو به آن وجود اجمالی نیز گفته شده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۸؛ ج ۶، ص ۱۸۶). در حقیقت وجود جمعی ماهیت، وجود آن به نحو اعلی و

اشرف و یا همان وجود برتر ماهیت است. هرگونه آثار و کمالات در وجود خاص به نحو اعلی و اشرف در وجود جمعی آن یافت می‌گردد. توضیح آنکه این وجودها در مراتب تشکیکی وجود مباین و مغایر هم نیستند؛ بلکه هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه نازل‌تر، وجود برتر و مبدأ وجود آن است که اثر یا آثار آن نیز، همان اثر است، اما به نحو برتر و کامل‌تر.

این بیان یکی از آثار خاص نظرات صدرالمتألهین است؛ چراکه در نگاه فلاسفه پیشین هر ماهیتی فقط با یک نحو وجود قابل تحقق است و اساساً جز وجود خاص، وجود دیگری در هیچ سطح و جایگاهی متصور نیست. در حکمت متعالیه با نظریه وحدت تشکیکی وجود، از همه حقایق وجودی برتر و بالاتر از مرتبه خاص با نام وجود جمعی یاد می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۷۳).

در این سلسله تشکیکی از وجودات هر چقدر مرتبه وجود بالاتر باشد، از بساطت و وحدت برتری برخوردار خواهد بود و با بالا رفتن مرتبه وجودی به سمت واجب‌الوجود بر این بساطت و وحدت افزوده می‌گردد و هر چقدر به سوی مراتب نازل‌تر حرکت کند، از بساطت و وحدت آن کاسته می‌شود.

در حرکت تشکیکی و در سیر تنزلی قوس نزول، در هر تنزل از بساطت و وحدت وجود کاسته می‌شود تا به پایین‌ترین مرتبه وجودی برسد و در مقابل در سیر صعودی و قوس صعود پایین مرتبه وجود با حرکت جوهری اشتدادی واجد وحدت و بساطت افزون‌تری می‌شود، به نحوی که هر مرتبه بالاتر شامل تمامی کمالات مراتب نازل و نیز کمالاتی برتر خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۶۱)، در این حرکت جوهری اشتدادی تمام هستی خلقی جدید خواهد داشت.

این اشتداد تا بالاترین مرتبه، یعنی بسیط‌الحقیقه ادامه دارد که در آن مرتبه، تمامی کمالات و آثار مراتب زیرین موجود است؛ اما با وجودی برتر و آثاری شدیدتر (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۳)، از این‌رو بیان می‌گردد که بسیط‌الحقیقه کل اشیاء است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰) و چیزی نیست که آن مرتبه فاقد آن باشد.

در نتیجه پایین‌ترین مرتبه وجود در عالم مادی و تمامی مراتب وجودی در این عالم که هر کدام ماهیت خاص خود را نمایان می‌کند، در مراتب بالاتر و عوالم برتر و در قوس صعود دارای انحاء از وجود است که وجود برتر آن خواهند بود.

۴. عوالم و تطابق عوالم در اندیشه صدرایی

صدرالمتألهین عوالم را به عوالمی طولی از بالاترین مراتب تا پایین‌ترین مراتب تقسیم می‌کند که می‌توان به عالم الوهی و اسماء و صفات و عالم عقل و بعد از آن عالم مثال و در آخر به عالم مادی اشاره نمود (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۳۱۴).

تشکیک در وجود در قوس نزول با حرکت تفاضلی از بالاترین مرتبه تا پایین‌ترین مرتبه حرکت خود را ادامه

می‌دهد که این حرکت پیچیده در عوالم مختلف است و از بالاترین عالم، عالم الهی آغاز و تا پایین‌ترین عالم، عالم مادی ادامه می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵). مراتب تشکیکی وجود در هر عالمی بی‌شمار است و هیچ‌گونه طفره‌ای را در خود راه نمی‌دهد. با این تفسیر در وجود مراتب طولی تفاضل بی‌شماری داریم که از بالاترین مرتبه آغاز شده و به پایین‌ترین مرتبه رسیده است. در هر عالم نیز بی‌شمار مراتب را به خود اختصاص داده تا به عالم دیگر تنزل یابد و به پایین‌ترین و پست‌ترین عوالم، یعنی عالم مادی برسد و در این عالم تا وجود هیولی که فعلیت او همان بالقوه بودن است این تنزل ادامه می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۳۳۵؛ ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۹).

شایان ذکر است که یکی از مطالب مهم در بحث عوالم، تطابق بین عوالم است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ الف، ص ۳۳۱؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۱۲). منظور از تطابق عوالم این است که هر نوع موجودی که در عالم طبیعت با وجود مادی یافت می‌شود، همان موجود در عالم مثال و همان موجود عالم مثال در عالم عقل و در نهایت همان وجود در عالم اسماء و صفات یافت می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵).

اما تمام این وجودات که از وجود مادی، در عوالم بالاتر یافت می‌شوند، در عالم مثال با وجود مثالی، در عالم عقل با وجود عقلی و در عالم الهی با وجودی الهی یافت خواهد شد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۳۱۴؛ ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۶۶). بنابراین نمی‌توان نوعی از موجود را در عالم پایین‌تر یافت نمود که در عوالم بالاتر یافت نشود؛ بلکه همان نوع در عالم بالاتر با وجودی مناسب آن مرتبه یافت می‌گردد. این کلام در حقیقت همان بحث وجودات طولی برای ماهیت واحد است که با وجود برتر در انحاء از وجود بیان می‌شود. در این صورت است که تطابق معنادار خواهد بود و الا دو وجود متباین نمی‌توانند بدون هیچ اشتراکی دارای تطابق باشند.

باید گفت همیشه وجود برتر یک ماهیت بر وجود خاص آن منطبق است و این مطلب به این معناست که انحاء وجود برای ماهیت واحد مستلزم انطباق عوالم بالاتر وجود بر عوالم پایین‌تر آن است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۳۱۴؛ ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۶۶). پس اگر همه مراتب وجود در این عوالم را واقعیات وجودی بدانیم، وجود مراتب و وجودات طولی در عوالم مختلف برای ماهیت واحد از نوعی اشتراک و وحدت عینی آن واقعیات پرده‌برداری می‌کند. به عبارت دیگر، اشتراک و وحدت عینی خارجی واقعیات است که در ذهن به صورت وحدت و اشتراک مفهومی و ماهوی ظاهر می‌شود.

فرض وجود واقعیات مشکک متفاضل به نوعی اشتراک ماهوی اشاره دارد. از این‌رو به مقتضای تفاضل در خارج، تطابق معنادار است. پس هر واقعیت در مراتب برتر بر مراتب زیرین منطبق است و با این کلام واقعیت ناقص وجود خاص هر ماهیتی دارای واقعیاتی کامل با وجود برتر است.

تمامی مراتب برتر وجود خاص، در تمامی عوالم مختلف همگی وجود برتر این وجود خاص خواهند بود؛ لیکن هر کدام در مرتبه‌ای و با ویژگی‌ها و خصوصیات خاص مرتبه خود.

در حقیقت بالاترین مرتبه وجود، وجود برتر تمامی مراتب زیرین خواهد بود و این تشکیک ادامه دارد تا به وجود هیولی در عالم مادی برسد که وجود برتر هیچ وجودی نیست (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۴۲).

۵. مروری کوتاه بر قاعده الواحد، بسیط‌الحقیقه کل الاشياء؛ وجود رابط

۵-۱. تحلیل قاعده الواحد و تاثیر در تشکیک تفاظلی

یکی از فروع بحث علیت، قاعده فلسفی الواحد است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۹۲) که مورد پذیرش تقریبی اکثر فلاسفه است.

«الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و یا «الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه الا الواحد» اشاره به این قاعده دارد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۲).

اگر علتی به تمام معنا واحد باشد و در آن هیچ‌گونه جهت کثرتی یافت نشود که بسیط به معنای حقیقی باشد، معلول و اثری که از او بی‌واسطه صادر می‌گردد، نیز واحد و بسیط خواهد بود. بر اساس این اصل و این قاعده فلسفی صدور بیش از یک معلول در عرض هم از علت واحد محال بوده و نشانه تکرر و ترکیب در وجود آن علت می‌گردد (آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۲۰).

مقصود از واحد در این قاعده، واحد بسیط و یکتایی است که در ذات خود هیچ‌گونه ترکیب و کثرتی ندارد و بساطت او بساطت خارجی است که به واسطه آن نه تنها خالی از ترکیب خارجی، بلکه از هر نوع ترکیب عقلی و تحلیل ذهنی نیز تهی است.

اگر از یک علت واحد که یک حیثیت ذاتی دارد معلول‌های کثیر و متباین بدون هیچ جهت واحدی صادر گردد، در این صورت وجود حیثیات متعدد و متباین در علت لازم می‌آید. این مطلب ناقض فرض علتی واحد و بسیط از هر جهت است.

با فرض صدور دو شیء از یک علت، دو حالت متصور خواهد بود:

الف. صدور دو شیء از جهت واحد.

ب. صدور دو شیء از جهات مختلف.

در فرض اول حکم به مشابهت آن دو است. از این رو یک شیء هستند و نه دو شیء.

در فرض دوم اگر از دو جهت مختلف صادر شده باشند، لازم می‌آید که واحد حقیقی، مشابه دو شیء مختلف باشد. در آن صورت، حقیقت او مساوی با دو شیء مختلف است. پس امکان ندارد حقیقتاً واحد و بسیط باشد. قاعده صدور معلول واحد از علت واحد ایجاب می‌کند که با فرض تعدد معلول ناگزیر می‌بایست در ذات علت جهات و حیثیات متباین دیگر وجود داشته باشد تا بتوان بین معلول‌ها و علت آنها رابطه برقرار نمود.

آنچه در بحث قاعده‌الواحد معتبر است، بحث وحدت و بساطت و اصل سنخیت است. اگر واجب‌الوجود یا علت‌العلل واحد و بسیط باشد، ناگزیر معلول او نیز باید واحد و بسیط باشد؛ با این تفاوت که در علت دارای وحدت حقه و بساطت محض است و معلول وحدت و بساطتی ضعیف‌تر دارد. پس اول وجودی که از حق صادر شده وجود منبسط است که به آن نفس رحمانی نیز گفته می‌شود و نسبت به اصل وجود، صادر اول است. در چنین فضای فکری و بر اساس این قاعده فلسفی است که مطالب ذیل روشن می‌گردد:

از واجب، جز وجود واحد صادر نمی‌شود؛ چراکه حق، واحد حقیقی و بسیط محض است.

معلول او نیز بر اساس سنخیت لازم بین علت و معلول در بحث علیت، باید واحد و بسیط باشد.

با این تحلیل در تمامی مراحل تشکیک تفاضلی، هر مرتبه لزوماً بسیط و واحد است و هر مرتبه بالاتر، واجد تمامی کمالات مراتب پایین‌تر و به نحو برتر است.

در تنزل وجودات به مراتب زیرین، از شدت آن وجودات و کمالات آن کاسته می‌گردد و در حرکت صعودی بر وحدت، بساطت و کمالات آنها افزوده خواهد شد و این اشتداد در وجود ادامه دارد تا به بالاترین مراتب وجود برسد.

۵-۲. تحلیل بسیط‌الحقیقه در حکمت متعالیه

یکی از نتایجی که از حکمت متعالیه به دست می‌آید، وحدت و بساطت وجود است که در تمامی مراتب ساری است تا بالاترین مرتبه که به وحدت حقه و بساطت محض می‌رسد و این مرتبه همان وجود خداوند باری تعالی است که واحد به وحدت غیرعددی و عین وحدت حقه است که برتر از او یافت نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۱، ص ۱۰۶).

در نظر صدرالمآلهین از بساطت محض و وحدت حقه وجود خداوند که علت‌العلل است، کل الاشیاء بودن آن وجود مقدس و بی‌انتهای حاصل می‌گردد (صدرالمآلهین، بی تا - الف، ج ۱، ص ۴۴۹)، درحالی که وجود هیچ‌یک از آنها نیست (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰).

به عبارت دیگر، چنان وجودی تمامی مراتب وجود و تمامی کمالات آنها را بی‌کم و کاست داراست و این به معنای این است که آن مرتبه وجود با وحدت و بساطت خود که بسیط‌ترین است، شامل تمامی وجودات و موجودات خواهد بود که بسیط‌الحقیقه کل الاشیاء است (صدرالمآلهین، ۱۳۷۸، ص ۲۳؛ ۱۳۶۱، ص ۲۲۱).

۵-۳. نظریه وجود رابط و تاثیر آن در فعل فاعل

در حکمت متعالیه در باب مناط نیاز به علت، رأی به امکان فقری داده شده است، به این معنا که حقایق مشکک چیزی جدای از علت، فاعل و یا جاعل نیستند، بلکه معلول، همان ذات هی‌الربط الی‌العله است؛ یعنی معلول، خود ایجاد علت فاعلی و فعالیت اوست (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۶؛ ۱۳۷۸، الف، ص ۲۶؛ بی تا - ج، ص ۱۸۸).

پس علت و معلول، یعنی همان علت و فعالیتش و معلول، یعنی عین وابستگی و ربط به علت و عین ایجاد و فعالیت او.

از منظر صدرالمতألهین بحث امکان فقری و بحث عین الربط بودن معلول قابل توجه است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۰).

در امکان ذاتی فعل فاعل یا اثر فاعل چیزی جدای از فاعل و فعل و اثر اوست. در این نوع از علیت، معلول چیزی است که بر اثر فعل فاعل ایجاد می‌شود، اما در امکان فقری، معلول خود اثر فاعل است؛ نه چیزی که بر اثر فعل فاعل ایجاد شده باشد؛ چراکه نیازمند، عین نیازمندی است و این نیاز چیزی جدا از خودش نیست؛ در حقیقت خودش و حقیقتش، نیاز به علت است. از این رو احتیاج و فقر عین ذاتش می‌باشد و با این تفسیر، امکان فقری در وجود، عبارت است از: بالذات مرتبط بودن و بالذات متعلق بودن معلول به علت، یعنی عین ربط و تعلق به غیر بودن حقیقت آن (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۶).

بنابراین حقیقت معلول در این نظام فلسفی ذاتاً و به لحاظ وجودی هیچ‌گونه استقلال ندارد. از این رو این حقایق مشکک چیز جدایی از علت نیستند، بلکه خودِ ایجاد و خود فعالیت فاعل‌اند. به بیان دقیق‌تر وجود رابط فقط همان وابستگی و ربط و یا خود صدور و خود ایجاد فاعل است؛ یعنی عین ربط محض که بر اساس آن نمی‌توان برای هیچ وجودی یا موجودی به غیر واجب بالذات، ذاتی را در نظر گرفت. در حقیقت وجود رابط در خارج، نه ذات هو الربط و نه ذات لها الربط است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۲؛ ج ۴، ص ۲۳۲). ممکن نیست آنها را به صورت دو هویت جدای از هم و مستقل در نظر گرفت و ادراک کرد. این بدان معناست که وقتی وجود معلولی وجودی فی‌نفسه نداشته باشد، پس فقط یک موجود وجود دارد که مستقل است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۶).

با بیان دقیق، وجود معلول همان وجود علت است در مرتبه معلول و این امر در تمامی مراتب وجودی جاری خواهد بود تا اینکه به وجودی واجب و بی‌نیاز از غیر برسیم. نکته مهم این است که عدم مغایرت بین علت و معلول به معنای عینیت و یگانگی آنها نیست، تا گفته شود همان واقعیت که مصداق علت است، خود به عینه مصداق معلول نیز هست؛ بلکه باید آن را فقط شأنی از شئون واقعیت علت دانست؛ یعنی وجود علت برای معلول به مثابه مرتبه‌ای از علت که مقوم معلول است، حاضر است؛ زیرا معلول چیزی بیرون از ذات علت نیست.

با نفی وجود از تمامی این مراتب تشکیکی، همه هستی در همان اولین مرتبه، موجود و متجلی است و این موجود نه تنها در ایجاد، بلکه در بقا و ماندگاری «آن» به «آن» برای موجود بودن به وجود مستقل نیازمند است. بنابراین باید اذعان نمود که هستی با آنچه در اوست، عین ایجاد و خود فعل فاعل، عین نیاز به او و در حقیقت فاقد وجود فی‌نفسه است؛ در صورتی که وجود واجب وجودی فی‌نفسه دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۲۳).

ع. حرکت قطعی، شاه کلید تبیین هستی صدرایی

صدرالمآلهین حرکت قطعی را این گونه تعریف می کند:

تغییری که در طول مدتی از زمان موجود است، اگر منطبق بر زمان باشد، حرکت قطعی نامیده می شود (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۴). این حرکت نوعی تغییر است، لیکن از آنجاکه بر زمان منطبق است، مثل زمان، امتدادی سیال دارد؛ پس ممکن نیست کل آن در یک مقطع زمانی یا همان «آن» موجود باشد، بلکه کل آن در کل مدت زمان حرکت موجود است؛ به شکلی که به ازای اجزای فرضی زمان، این حرکت نیز دارای اجزای مشابه است که با همان اجزا موجود و معدوم می شوند. این بدان معناست که هیچ دو جزء فرضی آن نمی توانند با هم موجود باشند. به این ترتیب که جزء فرضی اول معدوم می شود تا جزء فرضی دوم موجود شود و جزء فرضی دوم معدوم شده تا جزء بعدی موجود گردد و این اجزاء همین گونه در آن کل ممتد ادامه دارد. همان کل ممتدی که فرضی از مقاطع در آن انجام گیرد. در این تغییر در هر آنی فقط مقطع فرضی از آن موجود است که غیر از مقاطع فرضی موجود در آنات دیگر می باشد.

اما حرکت متوسطیه تغییری است که در طول مدتی از زمان موجود است و غیر منطبق بر زمان می باشد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۸۹).

به عبارت دیگر، کل آن در هر قطعه ای از زمان و یا هر آنی از مدت زمان حرکت موجود است. این حرکت بر خلاف حرکت قطعی فاقد امتداد سیال و بسیط و نقطه وار است و با این وصف، زمانمند و دارای طول عمر است. در این حرکت بر خلاف حرکت قطعی در هر آنی، همان تغییر که در آنات قبل بوده یافت می شود و همین طور در آنات بعدی نیز وجود خواهد داشت. از این رو در حرکت متوسطیه در طول مدت زمان حرکت در همه آنات یک تغییر ثابت یافت خواهد شد. قابل ذکر است، آنچه در غالب عرف از حرکت سخن می گویند، جز حرکت متوسطیه نیست.

در بحث حرکت، حرکت همانند زمان، امتداد سیال دارد، که با انقسام فرضی زمان، منقسم می شود و اجزاء فرضی آن مشابه اجزاء فرضی زمان است، که در هر «آن» با قطعات زمان، موجود و معدوم می گردد. بنابراین در هر آنی قطعه ای از حرکت موجود است، غیر از قطعه فرضی دیگر که در آنی دیگر موجود می باشد.

صدرالمآلهین با بیان زمان سیال و تغییر قطعی، حقیقتی را نمایان نمود که کل شیء در حرکت خود و تغییر خود با سیالیت و حرکت قطعی نمی تواند در طول عمر حرکت موجود باشد، بلکه قسم فرضی منطبق بر قطعه ای از زمان یا «آن» در همان «آن» موجود و در «آن» دیگر، قسم قبلی معدوم و قسم بعدی منطبق بر قطعه زمان یا «آن» موجود می شود و این حرکت در طول عمر او جریان دارد. از آنجاکه وجود عین فعلیت و حقیقت است، از این حرکات به عنوان لبس بعد لبس یاد می شود (صدرالمآلهین، بی تا - ب، ص ۹۲؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۲۵).

۷. فرض مختار بر چگونگی هستی

بر مبنای نظریه وحدت تشکیکی وجود بعد از واجب‌الوجود، سلسله‌ای بی‌نهایت از وجودات موجود است، که با تشکیک تفاضلی به پایین‌ترین مرتبه وجودی خود که همان وجود هیولی است رسیده‌اند. باید توجه نمود که هیچ نوع کثرت در عرض، در آن جاری نیست؛ چراکه مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز چیزی جز وجود نیست و همه این حقایق وجودی دارای اشتراکی حقیقی هستند (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۳).

بر اساس قاعده الواحد، از آنجاکه واجب‌الوجود عین بساطت محض و عین وحدت حقه است، معلول او نیز باید واحد و بسیط باشد؛ اما در مرتبه‌ای نازل‌تر و با وجودی ضعیف‌تر، و چون بسیط‌الحقیقه کل‌الشیاست، بر اساس اصل سنخیت، معلول و صادر اول نیز در عین وحدت، عین کثرت تمام هستی و کل‌الاشیا با وجودی ضعیف‌تر و نازل‌تر در مرتبه‌ای پایین‌تر است. پس اگر اولین معلول را وجود منبسط بنامیم (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸ الف، ص ۱۵۹)، آن وجود و آن حقیقت، واحد و بسیط و کل‌الاشیا است، ولی در حد وجود خود، و نه در حد وجود برتر از خود.

باید توجه نمود که به علت وحدت و بساطت وجود، قاعده الواحد در تمامی مراتب تشکیکی، تفاضلی جاری است و تمامی مراتب، واحد و بسیط خواهد بود. پس در قوس نزول، هر مرتبه از وجود، چون علتی واحد و بسیط دارد، خود نیز واحد و بسیط خواهد بود و هر مرتبه‌ای از آن مراتب، کل هستی است و کل‌الاشیا در آن پیچیده شده است، لیکن در حد وجودی خود.

این حرکت نزولی تا پایین‌ترین مرتبه وجود ادامه می‌یابد. اگر مرتبه مذکور را مرتبه وجود هیولی بدانیم، با آنکه آن را پایین‌ترین، ضعیف‌ترین و نازل‌ترین مرتبه در تشکیک وجود می‌دانیم، اما او نیز در حد وجود خود عین بساطت و عین وحدت است که تمام هستی و کل‌الشیاست.

در این تصویر از هستی، همه هستی و هر آنچه در آن است، در هر مرتبه‌ای از وجود، ماهیت خاص خود را داراست که از آن مرتبه وجود حکایت می‌کند.

همه مراتب وجود در نظام تشکیکی وجود صدرایی، در عین وحدت و بساطت، عین کثرت است و تماماً هر آنچه دارد را حکایت خواهد کرد. همه اجناس، همه انواع و افراد بی‌شمار در انواع، در هر مرتبه‌ای که باشند، در عین وحدت و بساطت، کثرت موجود در آنها با ماهیت مرتبط با آن مرتبه حکایت می‌شود. به این معنا که از بالاترین مرتبه در هنگام تشکیک، از وحدت و بساطت و شدت آن کاسته می‌شود و در مرحله بعدی با وحدت و بساطت کمتر و وجودی ضعیف‌تر نمایان می‌گردد، تا پایین‌ترین مرتبه وجود، که فعلیت او نیز همان بالقوه بودن اوست، ولی بساطت و وحدت خود را در حد ضعیف‌ترین مرتبه داراست.

اگر بحث انحاء از وجود را در قوس صعود در نظر بگیریم؛ در قوس صعود نیز، هر مرتبه بالاتر، آنچه را مرتبه یا مراتب زیرین دارا هستند، به نحوی شدیدتر و کامل‌تر داراست و در عین حال کمالات دیگری را نیز خواهد داشت، که

در بحث انحاء از وجود و وجود جمعی بیان گردید. این اشتداد تا بالاترین مرتبه ادامه خواهد داشت.

از این رو مرتبه بالاتر از هیولی در آن مراتب تشکیکی، انحائی از وجود او با شدت و تکامل بیشتری است و به لحاظ وجودی، وجود برتر او می باشد. این اشتداد وجودی تا بالاترین مرتبه وجود، یعنی وجود واجب که برتر از آن وجودی یافت نمی شود ادامه دارد.

با توجه به وحدت موجود در بین تمامی مراتب وجود که از آن با وحدت وجود یاد می کنیم، در حقیقت تمامی مراتب وجودی جزء یک وجود واحد و بسیط است که صدر المتألهین گاهاً از آن با عنوان اتحاد حقایق وجودی و با لفظ متحد از آن یاد می کند (صدر المتألهین، ۱۳۹۱، ص ۴۱۶؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۸).

به عبارت دیگر، همه مراتب تشکیکی وجود با هم پیچیده در یک وجودند، و همه عوالم و وجودات، در هر کدام از مراتب، همه جزء یک وجود واحد و متصل اند.

بنابراین با اندکی دقت می توان گفت: آنچه معلول واجب الوجود است، یک وجود واحد و بسیط است که تمامی هستی با تمام مراتب تشکیکی وجود در آن پیچیده شده است. این همان معنای وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است.

نکته دیگری که حائز اهمیت است، این است که معلول واجب الوجود که عین الربط به اوست و به کلامی ربط صرف به وجود حق است، در حقیقت به معنای ظهور وجود اوست و نه وجود؛ یا همان نفس صدور است و نه صادر (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۲). بر مبنای حرکت قطعی، این وجود واحد و بسیط که کل هستی در آن پیچیده شده در صدور و بقاء خود «آن» به «آن» محتاج خداوند است که با اراده او ایجاد می گردد.

نتیجه گیری

بر اساس اصالت و وحدت تشکیکی وجود، از واجب الوجود سلسله بی نهایت از وجودات با تفاضل طولی صادر خواهد شد که از بالاترین و تام ترین، یعنی صدور اول آغاز شده و با تشکیک تفاضلی به پایین ترین مرتبه، یعنی وجود هیولی خواهد رسید (مقدمه ۱).

بر اساس قاعده الواحد از حضرت حق جز واحد صادر نمی شود که این صادر از حق بر اساس اصل سنخیت بین علت و معلول، همچون علت خود واحد و بسیط است؛ لیکن در مرتبه ای نازل تر و با وجودی ناقص و ضعیف تر (مقدمه ۲).

بر اساس بحث بسیط الحقیقه کل الاشياء همان طور که وجود حق بسیط الحقیقه و در بساطت محض است که کل الاشیاء، معلول او نیز که بسیط و واحد است، کل الاشیا خواهد بود، لیکن در مرتبه نازل تر (مقدمه ۳).

معنای قاعده الواحد در همه جا و همه مراتب جاری است. اگر این تشکیک تفاضلی ادامه یابد، تمامی مراتب تا پایین ترین مرتبه وجود نیز شامل آن خواهد شد. پس حتی مرتبه وجود هیولی نیز در حد خود کل الاشیا است (مقدمه ۴).

بر اساس حرکت قطعی که صدرالمألهین قائل به آن است، واجب‌الوجود «آن» به «آن» وجود صادر اول را افاضه می‌کند که در هر «آن»، «آن» قبلی معدوم می‌شود و «آن» بعدی ایجاد و این حرکات بی‌نهایت به اراده او «آن» به «آن» ادامه دارد و وجود به هستی افاضه می‌گردد (مقدمه ۵).

با بحث وجود رابط و عین ربط بودن معلول که در حقیقت ربط صرف است و چیزی جز تجلی حقیقت وجود نیست؛ می‌توان گفت: معلول او همان خود صدور و خود فعل اوست و نه چیزی که در اثر فعل فاعل ایجاد شود (مقدمه ۶).

نتیجه: هستی یک وجود واحد و بسیط است که در عین وحدت دارای کثرت است و در عین کثرت، عین وحدت خواهد بود و این وحدت و کثرت ذاتی آن است و این هستی با وجود واحد و بسیط خود که کل هستی و کل الاشیاء است، «آن» به «آن» از واجب‌الوجود صادر می‌شود که در هر آنی از آنات حکایتی خاص آن «آن» را دارا خواهد بود و آنچه از حضرت حق افاضه شده است را با معنا و حقیقت کل‌الاشیاء بودن خواهد داشت. بنابراین باید اذعان نمود که خداوند در هر آنی از آنات کل هستی را یک‌جا افاضه می‌کند و در «آن» بعدی هستی افاضه شده در «آن» قبلی معدوم و هستی جدید ایجاد می‌گردد که عین ربط به خداوند است و با اراده او باقی است.

منابع

- آشتیانی، مهدی (۱۳۷۷). *اساس التوحید*. تهران: امیرکبیر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء الطبیعیات*. تصحیح سعید زاید. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *الاثارات و التسهیلات*. مع الشرح لنصیرالدین طوسی و شرح الشرح لقطب الدین رازی. قم: البلاغة.
- بهمنیار، بن مرزبان (۱۳۴۹). *التحصیل*. تهران: دانشگاه تهران.
- ذبیحی، محمد (۱۳۸۶). *فلسفه مشاء*. تهران: سمت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان. بیروت: دارالقلم.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۵۷). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۵۵). *مجموعه مصنفات*. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمآلهین (بی تا - د). *تعلیقہ بر حکمة الاشراق*. چاپ سنگی.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه*. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۱الف). *ایقاظ النائمین*. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۱ب). *العرشیه*. تهران: مولى.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۳الف). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۳ب). *المشاعر*. تهران: طهوری.
- صدرالمآلهین (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی*. تهران: حکمت.
- صدرالمآلهین (۱۳۷۸الف). *رساله فی الحدوث*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمآلهین (۱۳۷۸ب). *المظاهر الالهیه*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمآلهین (۱۳۷۹). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- صدرالمآلهین (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمآلهین (۱۳۹۱). *شرح اصول الکافی*. تهران: مکتبه المحمودی.
- صدرالمآلهین (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالمآلهین (بی تا - الف). *تعلیقہ بر الہیات شفا*. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- صدرالمآلهین (بی تا - ب). *شرح الہدایۃ الاتیریہ*. چاپ سنگی.
- صدرالمآلهین (بی تا - ج). *الرسائل*. قم: مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۳۴ق). *نہایۃ الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۲ق). *علی و الفلسفہ الالهیه*. قم: بعثت.
- عباسی، علی و حیدری، جلال (۱۴۰۱). بررسی نحوه صدور کثرت از وحدت از دیدگاه ملاصدرا. *حکمت اسلامی*، ۹۷ (۴) ۹۷-۱۱۴.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. تهران: سمت.
- فضیحی دستجردی، زهرا (۱۳۸۸). *دیدگاه ملاصدرا و افلوطین درباره صدور کثیر از واحد*. پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه غرب. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۴). *تعلیقہ بر نہایۃ الحکمة*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

معلوف، لوئیس (۱۳۸۷). المنجد فی اللغة. قم: دارالعلم.

نبویان، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۵). جستارهایی در فلسفه اسلامی: مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی. قم: حکمت اسلامی.

یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۶). حکمت اشراقی سهروردی. قم: بوستان کتاب.