

تشکیک خاصی وجود

از دیدگاه آقاعلی مدرس و تفاوت آن با

سایر انواع تشکیک خاصی

سید شهریار کمالی سبزواری*

دانش آموخته دکترای حکمت متعالیه از دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

در حکمت متعالیه مناط تشکیک خاصی، بازگشت مابه الاشتراک به مابه الامتیاز است. این، یک ضابطه و معیار عام است بگونه‌یی که بر اساس آن حداقل سه قسم تشکیک خاصی را میتوان تعریف نمود. در قسم اول از انواع تشکیک خاصی، کثرت بر وحدت غلبه یافته است بگونه‌یی که تمام موجودات و کثرات هستی صرفاً در سنخ وجود با یکدیگر اشتراک دارند. در قسم دیگر غلبه وحدت بر کثرت حاکم است بگونه‌یی که تمام کثرات عالم وجود، مراتب یک وجود واحد هستند. در این بین، قسم سوم نیز مطرح است که راه میانه‌یی بین دو قسم دیگر را در پیش گرفته است. در این قسم از تشکیک خاصی وجود که از بیانات آقاعلی مدرس در کتاب بدایع الحکم قابل استنتاج است، غلبه وحدت بر کثرت در میان کثرات امکانی حاکم است، زیرا تمامی آنها مراتب یک وجود واحد اطلاقی هستند در حالیکه میان واجب تعالی و مجموع کثرات امکانی، غلبه کثرت بر وحدت حکمرانی میکند.

کلیدواژگان

تشکیک خاصی
وحدت تشکیکی
وحدت سنخی
وحدت تشکیکی امکانی

بدایع الحکم

آقاعلی مدرس

مقدمه

انسان در مواجهه با عالم خارج بطور بدیهی تصدیق میکند که در خارج از وی واقعیتی وجود دارد که ادراکات و تحریکات او از همان واقعیت خارجی سرچشمه میگیرد. او بنحو بدیهی میداند که جهانی ورای ذهن وجود دارد که با او در تعامل دائمی است؛ جهان یکسره خیال و وهم و هیچ و پوچ نیست بلکه ورای نفس و اندیشه و ادراک او حقیقت یا حقایقی وجود دارد که متن خارج را پر کرده و عالم عین را ساخته است. پذیرش واقعیت خارجی بنحو فی الجمله، مدخل سیر و اندیشه فلسفی است زیرا با انکار آن، باب گفتگو و مفاهمه بکلی بسته خواهد شد و تبادل اندیشه که از ارکان تفکر فلسفی است مسدود میگردد. پس از پذیرش اینکه واقعیتی هست و عالم خارج از ما بنحو فی الجمله وجود دارد، این سؤال قابل طرح است که آنچه خارج و متن بیرون را تشکیل داده، چیست؟ بعبارت دیگر مصداق آن واقعیت فی الجمله که به تحقق آن اذعان کردیم،

*.Email:shahriarkamali@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۱۳

چیست؟

نداریم و تمام مفاهیم ماهوی و غیر ماهوی که از خارج انتزاع میکنیم بنحوی منتزع از وجود عینی خارجی است که متن واقع را تشکیل داده است.

نحوه اثبات تشکیک خاصی وجود

استدلالی که در اینجا برای تشکیک خاصی وجود بیان خواهیم نمود^۲ بر مقدماتی استوار است که در ذیل به آنها اشاره میکنیم:

۱- **اشتراک معنوی وجود:** مشترک معنوی بودن وجود به این معنی است که حمل مفهوم وجود و موجود بر تمام حقایق خارجی به یک معنی است. به بیان دیگر، وقتی مفهوم وجود یا موجود را بر هر عین خارجی حمل میکنیم، در تمام این حملها مقصود مراد از این واژه یک معنی و مفهوم است.^۳

۲- **اصالت وجود:** این اصل چنانکه بیشتر بیان شد، بدان معنی است که آنچه خارج و متن بیرونی را پر کرده است فقط و فقط وجود است و ماهیت به

۱. آنچه تحت عنوان رویکرد اصالت وجود گذشت، دیدگاه مختار نگارنده در این باب بود. در تفسیر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت نظریه‌های دیگری نیز وجود دارد، مانند این نظریه که معنای اصالت وجود، تحقق اولاً و بالذات وجود است و معنای اعتباریت ماهیت، تحقق ثانیاً و بالعرض ماهیت، بتبع وجود. تفسیر دیگری از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت آن است که اصالت وجود بمعنی آنست که آنچه متن واقع خارجی را تشکیل داده فقط و فقط وجود است و ماهیت مفهومی ذهنی است که از حد وجود خارجی حکایت میکند. بعبارت دیگر، محکی ماهیت، حد وجود خارجی است نه خود وجود محدود خارجی. برای توضیح بیشتر و ملاحظه تفاسیر مختلف در این باب رجوع کنید به: فیاضی، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، ص ۴۳-۹.

۲. این استدلال عامترین استدلالی است که برای تشکیک خاصی اقامه شده است و تشکیک طولی و تشکیک عرضی هر دو را شامل میشود.

۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعة، ج ۱، ص ۴۶-۴۱.

در پاسخ به این پرسش دو رویکرد کلی را میتوان از یکدیگر بازشناخت. رویکرد اول همان رویکرد اصالت ماهیت است که بر مبنای آن، آنچه خارج و متن واقع را تشکیل داده همان ماهیات متحقق خارجی است و وجود همانا مفهوم ذهنی منتزع از ماهیت متحقق عینی است. در مقابل این نظریه، رویکرد اصالت وجود قرار دارد و بر اساس آن، آنچه خارج و متن بیرونی را تشکیل داده است فقط و فقط وجود است و ماهیت صرفاً مفهومی انتزاعی است که از وجود محدود خارجی انتزاع میشود. بنا بر این دیدگاه، وجودهای محدود خارجی بدلیل محدودیت و حدود و سلوب و اعدامی که عارض آنها شده است، منشأ انتزاع مفاهیم ماهوی میگردند. بنابراین، ماهیت حیثیتی درون متن وجود خارجی است که هیچگونه افزایشی را بر متن وجود عینی تحمیل نمیکند و ذهن انسان در مواجهه با این وجود محدود، مفهوم ماهیت را از آن وجود محدود خارجی انتزاع میکند!

نتیجه اینکه، بنا بر اصل اصیل اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، آنچه خارج و متن بیرونی را پر کرده است، فقط و فقط وجود است و ماهیت حیثیت و حالی در متن وجود خارجی است که بدون اینکه چیزی را بر متن خارجی انباشته کند، منشأ انتزاعی در دل وجود خارجی است که ذهن را مجاز به انتزاع مفاهیم ماهوی میکند. با چنین تحلیلی، ما با عالم واقعی مواجه هستیم که جز وجود چیز دیگری آنرا نساخته است؛ وجود و فقط وجود.

بنا بر این تحلیل، منشأ تمام کثراتی را که بالوجدان درک میکنیم باید بنحوی به وجود عینی خارجی برگردانیم نه به ماهیت و نه به غیر از وجود، زیرا چنانکه گذشت ما واقعیتی غیر از حقیقت وجود

حیثیتی در متن وجود خارج بازگشت میکند که این حیثیت، منشأ انتزاع ماهیات گوناگون است. نتیجه‌یی که از دو مقدمه فوق گرفته میشود اینست که وجودات خارجی که متن واقع خارجی را تشکیل داده‌اند، هرگز نمیتوانند متباین بتمام ذات باشند و یقیناً دارای مابه‌الاشتراکی هستند، چرا اگر این حقایق متباین بتمام ذات باشند و با یکدیگر اشتراکی نداشته باشند، دیگر وجود مشترک معنوی نخواهد بود؛ زیرا انتزاع مفهوم عام مشترک از مصادیق متباین بتمام ذات محال است.^۴

۳- کثرت امری حقیقی است: این مقدمه امری بدیهی است و هر انسان سلیم العقلی بالوجدان آنرا پذیرفته و اذعان میکند که در متن خارج حقایق مختلفی یافت میشود که دارای آثار و لوازم مختلف هستند و چنین نیست که کثرات هیچ و پوچ و حاصل دویینی احوال باشد.

۴- وجود بسیط است: مقصود از بساطت وجود اینست که وجود مرکب از جنس و فصل نیست، زیرا وجود بطور کلی غیر از ماهیت است و ترکیب از جنس و فصل مختص مفاهیم ماهوی است. بنابراین وجود مانند انواع ماهیات، از انضمام فصل منطقی به یک معنای جنسی تشکیل نیافته است، زیرا اصلاً از سنخ ماهیت نیست.^۵

۵- نتیجه: جمع‌بندی مقدمات فوق چنین نتیجه میدهد که وجود، هم عامل اشتراک حقایق متکثره است و هم عامل امتیاز آنها. بنابراین، وجود، واقعیت و حقیقتی تشکیکی است که مابه‌الختلاف مراتب مختلف آن به مابه‌الاشتراک آن بازگشت میکند و لذا این حقیقت یگانه دارای وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است. از چنین اشتراکی در متن وجود خارجی به «تشکیک خاصی وجود»

■ در تشکیک خاصی امکانی تمام ممکنات تعیینات و مراتب یک وجود واحد لابشرط هستند که از آن به وجود منبسط امکانی یاد میکنند. این وجود واحد لابشرط فعل واجب تعالی است که در تمام مراتب ممکنات سریان دارد و در تمام مواطن ممکنات حاضر است بنحوی که تحقق هر وجود بشرطی از مراتب و شئون و تطورات همین حقیقت لابشرط واحد و یگانه است. پس در حقیقت، در عالم دو وجود بیشتر نیست؛ یکی وجود واجب تعالی که در نهایت کمال و بساطت مطلق است و بنابراین بشرط لازم موجودات ممکن است و یکی هم فعل واجب تعالی است که همان وجود منبسط امکانی است.

..... ◊
تعبیر میکنند.

چنانکه دانسته شد هر چیزی که دارای واقعیت هستی است از واقعیت هستی نمیتواند کنار بیفتد و از اینرو اختلافات واقعی که در خارج است به خود واقعیت بر میگردد و از سوی دیگر ما واقعیت را برای همه اشیاء واقعیتدار به یک معنی اثبات مینماییم، پس واقعیت هستی در عین اینکه گوناگون و مختلف میباشد، یکی است.^۶

ضابطه تشکیک خاصی

همانطور که از استدلال تشکیک خاصی روشن میشود، معیار و مناط تشکیک خاصی آن است که مابه‌الاشتراک همان مابه‌الامتیاز باشد. بعبارت دیگر، همان چیزی که مایه اختلاف و تمایز است، همان

۴. ر.ک: سبزواری، شرح المنظومه فی المنطق والحکمة، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۰۸.
۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۶۲-۶۰.
۶. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۵۰۶.

مایه اشتراک و وحدت باشد و امر بیگانه و خارجی در آن دخالت نداشته باشد.^۷

برخی از شارحان^۸ حکمت متعالیه ضابطه تشکیک خاصی را به چهار عنصر تحویل برده‌اند که در واقع این چهار عنصر تشکیک خاصی، تفصیل همان مناط و معیار کلی است که مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز یک چیز باشد:

۱- **وحدت حقیقی وجود:** این اصل بیانگر این حقیقت است که این وحدت امری اعتباری و ذهنی نیست بلکه حقیقتاً تمام موجودات خارجی در اصل حقیقت وجود با یکدیگر مشترک هستند. اثبات این اصل بر اساس وحدت مفهوم وجود و اشتراک معنوی آن صورت میگیرد.

۲- **کثرت حقیقی وجود:** این اصل با حس و وجدان قابل ادراک است و مسائل تقسیمی فلسفه آنرا اثبات میکند. در بحثهای تقسیمی فلسفه، وجود به واجب و ممکن، ذهنی و خارجی، بالقوه و بالفعل و مانند آن تقسیم میشود و بدین طریق کثرت حقیقی وجود اثبات میگردد.

۳- **وحدت حقیقی وجود، محیط به کثرت و ساری در آن باشد و احاطه و سریان آن مجازی نباشد بلکه حقیقی باشد.** منظور از این اصل اینست که کثرت صرفاً از ناحیه واحد حاصل میشود و منشأ تمام کثرات، امر واحد است که همان حقیقت وجود است. اصل اصالت وجود عهده‌دار اثبات این اصل است.

۴- **بازگشت کثرت حقیقی وجود به وحدت:** این اصل بر اساس بساطت حقیقت وجود اثبات میشود؛ چون وجود بسیط است و دارای اجزاء نیست و هیچ چیزی غیر از وجود، حقیقت خارج را نساخته است، پس اختلاف حقایق وجودی جز به خود اصل و حقیقت وجود نخواهد بود.

چنانکه ملاحظه میشود این چهار اصل تشکیک خاصی در حکم تفصیل همان اصل کلی است که بازگشت مابه‌الاختلاف به مابه‌الاشتراک باشد و اینکه مابه‌الاشتراک همان مابه‌الاختلاف باشد، در حکم اجمال همان چهار اصل پیش گفته است.

نکته‌یی که در اینجا از اهمیت ویژه‌یی برخوردار است، اینست که این معیار یک معیار عام است و حداقل سه نوع تشکیک خاصی را بر اساس این معیار میتوان تبیین نمود که عبارتند از: تشکیک سنخی وجود یا کثرت تشکیکی وجود، وحدت تشکیکی وجود و وحدت تشکیکی امکانی وجود. در ادامه به تبیین و تحلیل هر یک از انواع تشکیک خاصی میپردازیم و تمایز آنها از یکدیگر را بیان خواهیم نمود.

اقسام تشکیک خاصی

همانطور که اشاره شد، مناط عام تشکیک، بازگشت مابه‌الاشتراک به مابه‌الامتیاز است و از آنجایی که این ضابطه یک ضابطه عام و کلی است، حداقل سه گونه تشکیک خاصی را با این ضابطه میتوان تبیین نمود که در یکی از آنها کثرت بر وحدت غلبه دارد (تشکیک سنخی)، در دیگری غلبه وحدت بر کثرت است (وحدت تشکیکی) و در مورد آخر، در امور ممکن غلبه بر وحدت است ولی در بین واجب و ممکن دوئیت و کثرت غلبه دارد (وحدت تشکیکی امکانی).

۷. «... و الحق أن ما ذکروه من اسم التشکیک و هو کون حقيقة واحدة بحيث يرجع ما به الاختلاف فی مصادیقها الی ما به الاتحاد و بالعکس اعم من هذا الضابط المذکور للتشکیک أعنی وقوع التفاضل بین المصادیق بکون بعضها مضافاً بالذات الی بعض آخر، کالتفاوت بالشدة و الضعف و ما يرجع الیها بوجه...»؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۰۶، تعلیقه علامه طباطبایی؛ عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، ص ۱۵۶.

۸. جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۵، ص ۵۵۱-۵۴۸.

۱- تشکیک سنخی وجود^۹

در این قسم از تشکیک، وجود، یک حقیقت گسترده است که بگونه‌ی طیفوار از قویترین و برترین مرتبه قابل فرض که همان واجب تعالی است تا پایینترین و ضعیفترین مرتبه که هیولای اولی است را شامل میشود. در این سلسله، حقیقت وجود دارای مراتب گسترده‌ی است، بنحوی که هر مرتبه از این سلسله را که مفروض قرار دهیم، بعلت ضعف وجودی و اختلاط با حدود و سلوب و اعدام، مرتبه‌ی قویتر از آن موجود است، تا اینکه به واجب تعالی که هر کمال مفروضی را بوجه اعلی، اتم و اکمل و بنحو بساطت دارد و هیچ نقص و عدمی در آن راه ندارد، ختم شود. همچنین، هر مرتبه‌ی مادون واجب تعالی را که مفروض بگیریم، مرتبه‌ی ضعیفتر از آن موجود است تا جایی که به ضعیفترین مرتبه وجود که از آن ضعیفتر قابل فرض نیست، ختم شود که همان هیولای اولی است. در این قسم از تشکیک خاصی وجود، کثرات اگرچه در اصل و حقیقت وجود با یکدیگر مشترک هستند، اما تمامی آنها مراتب یک وجود واحد عینی نیستند بنحوی که آن وجود واحد در تمام مراتب کثرات ساری و جاری باشد و همچنین تمام کثرات، مراتب متعدد آن وجود واحد ساری باشند.

برای تقریب به ذهن میتوان از مثال «نور» بهره جست. برای نمونه، نور خورشید، نور ماه و نور شمع هر سه در اصل و حقیقت «نور» با یکدیگر مشترک هستند و اشتراک و تمایز آنها صرفاً در اصل حقیقت «نور» است اما این بدان معنی نیست که هم نور شمع و هم نور خورشید و هم نور ماه مراتب و تعینات یک «نور» واحد باشند بگونه‌ی که آن نور واحد در آنها ساری و جاری باشد، بلکه صرفاً بیانگر این حقیقت است که هر سه نوع «نور» پیش گفته در

اصل نور بودن با یکدیگر مشترک هستند و همگی از سنخ واحد میباشند.

بنابر آنچه گذشت میتوان سلسله مراتب تشکیکی را در این قسم از تشکیک خاصی این چنین بیان نمود:

واجب تعالی بعنوان رأس سلسله تشکیکی و بشرطلا از سایر مراتب مادون، در نهایت صرافت و کمال وجودی و بدور از هر نقص و فتور وجودی، بعنوان سرسلسله و مقوم مراتب مادون تحقق دارد، بنحوی که در آن مقام تمام کمالات مراتب مادون بنحو اعلی و اشرف و اکمل، در نهایت صرافت و بساطت تحقق دارد. در این مقام که مقام وجوب وجود و تأکد وجود است، هیچ نحو از ضعف وجودی مفروض نیست و ذات واجب در آن مقام از امکان و شوائب آن بکلی دور است و لذا بشرطلا از مراتب مادون که مشوب به وصف امکان است اخذ شده است. تمام مراتب مادون واجب تعالی که وجودات خاص امکانی است، همگی محدود به حد وجودی و همراه ضعف و فتور در وجود است و لذا بشرط شیء و همراه با نقص و حد وجودی خاص اخذ میشود.

ذهن با ملاحظه سلسله مراتب تشکیکی وجود، رقیقه وجودی را در تمام مراتب هستی مشترک میبیند، بنحوی که هر مرتبه از وجود - از واجب تا هیولا - که ملاحظه گردد، در این رقیقه وجودی مشترک است؛ گویی این رقیقه وجودی در تمام مراتب

۹. شاید بتوان از آنچه علامه طباطبایی در *بداية الحکمة و نهاية الحکمة* و همچنین حکیم سبزواری در شرح منظومه بیان فرموده‌اند، چنین نتیجه گرفت که مقصود آنها از تشکیک خاصی وجود همان تشکیک سنخی وجود یا کثرت تشکیکی بوده است. برای توضیح بیشتر بنگرید به: سبزواری، *شرح المنظومه فی المنطق و الحکمة*، ج ۱، ص ۲۰۷ - ۲۰۳؛ طباطبایی، *نهاية الحکمة*، ج ۱، ص ۹۱ - ۸۸.

هستی ساری و جاری است. از این رقیقه وجودی تعبیر به وجود عام مشترک میکنند که لابشرط از تمامی مراتب اخذ میشود.

لازم به ذکر است که این حقیقت لابشرط متأخر از مراتب بشرط شیء و بشرط لا است. بعبارت دیگر، این وجود لابشرط پس از مراتب بشرط شیء و بشرط لا قابل انتزاع است. پس در مقام تحلیل عقلی، حقایق بشرط لا و بشرط شیء مقدم بر وجود لابشرط است و این وجود لابشرط متأخر از آن دو است بنحوی که ذهن از مشاهده مراتب وجود و اشتراک آنها در صفات مشترک وجودی قادر خواهد بود این وجود لابشرط را انتزاع کند. بعنوان مثال و برای روشن شدن نحوه تحقق وجود لابشرط در این قسم از تشکیک خاصی میتوان از بحث اعتبارات ماهیت بهره جست.

در اعتبارات ماهیت، ماهیت یا بشرط بودن امور خارج از ذات اوست که آن ماهیت بشرط شیء است، یا بشرط نبودن آن امور است که آن ماهیت بشرط لا است، و یا لابشرط از بودن یا نبودن امور خارج از ذات است که این همان ماهیت لابشرط است. ماهیت لابشرط هم با ماهیت بشرط شیء و هم با ماهیت بشرط لا قابل جمع است. تحقق ماهیت لابشرط تابع بشرط شیء و بشرط لا است، بنحوی که پس از جعل ماهیت بشرط شیء، اعتبار بشرط لا قابل انتزاع خواهد بود.

او [ماهیت لابشرط] را مقامی خاص بخود با اتصاف به وصف لابشرطیت با قطع نظر از مقام بشرط شیء و بشرط لا نباشد. بلکه در تحقق تابع بشرط شیء و بشرط لا بود، و هم در باب جعل، تابع و مجعول به جعل هر یک از این دو باشد.^{۱۰}

وجود لابشرط نیز مانند ماهیت لابشرط با قطع

نظر از وجود بشرط لا و وجود بشرط شیء دارای تحقیقی خاص به خود و دارای مقامی منحاز از بشرط لا و بشرط شیء نیست و بنابراین در تحقق متأخر از هر دو خواهد بود. نتیجه فلسفی بسیار مهمی که از تأخر وجود لابشرط نسبت به وجودهای بشرط شیء میتوان گرفت اینست که اشتراک تمام مراتب هستی در سنخ وجود، مستلزم سریان یک وجود عام در تمام مراتب هستی نیست، در حالیکه در وحدت تشکیکی وجود که در ادامه به آن میپردازیم، سریان یک وجود واحد در تمام مراتب هستی از مقومات وحدت تشکیکی وجود است.

چنانکه ملاحظه میشود، در این نوع از تشکیک خاصی، کثرت وجودات قویتر از وحدت آنها است و تأمین کننده وحدت سلسله موجودات صرفاً اشتراک در سنخ وجود است. بعبارت دیگر، وحدت مراتب مختلف صرفاً به اینست که همگی از سنخ وجودند و بهمین دلیل ما آنرا تشکیک سنخی وجود یا کثرت تشکیکی نامیدیم.

۲- وحدت تشکیکی وجود

از تشکیک سنخی وجود میتوان نتیجه گرفت که هر مرتبه از وجود، مصداق حقیقی مفهوم اسمی وجود است و هر مرتبه غیر از مرتبه دیگر است. هر چند این مراتب در اصل و سنخ وجود بودن با یکدیگر مشترکند ولی این جنبه وحدتبخش مغلوب جهت غیریت و کثرت است زیرا وحدت مراتب در سنخ وجود صرفاً همسنخ بودن دو مرتبه از وجود را بیان میکند، در حالیکه غیریت و بینونت بین مراتب وجود به شدتی بیش از جهت وحدت آن، همچنان پا برجاست. اما در وحدت تشکیکی وجود، غلبه وحدت بر

۱۰. مدرس زنوزی، بدایع الحکم، ص ۳۸۰ و ۳۸۱.

کثرت هویدا میشود زیرا تمام مراتب هستی، مراتب یک وجود واحدند که از اعلی مرتبه هستی که همان واجب تعالی است آغاز گردیده و به هیولای اولی ختم میشود. در تشکیک سنخی، مراتب هستی، مراتب یک وجود واحد نیست اما در اینجا هر مرتبه از سلسله تشکیکی، مرتبه‌یی از وجود واحدی است که در تمام مراتب هستی ساری و جاری است. این حقیقت ساری وجود که تمام مراتب هستی از تعینات و مراتب او محسوب میشوند، همان حقیقت عینیه واحده ساریه وجود است که لابشرط از تمام مقامات هستی و بنحو ماتقدم تحقق دارد.

توضیح اینکه، وجود لابشرطی که در تشکیک سنخی گذشت، حقیقتی بود که در نسبت با مراتب هستی متأخر از آنها قرار میگرفت بنحوی که ذهن در اثر مشاهده مراتب متفاضله و متنازله هستی، این حقیقت لابشرط را از سلسله مشککه وجود انتزاع مینمود. اما در وحدت تشکیکی وجود، وجود لابشرط حقیقتی است که متقدم بر مراتب هستی است و در مقام تحلیل عقلی بر آنها مقدم است بنحوی که هر مرتبه از سلسله مراتب هستی، تعینی از تعینات این حقیقت لابشرط است. این حقیقت در ذات و گوهر خود نه واجب است و نه ممکن، نه واحد است و نه کثیر زیرا اگر در مقام ذات خود دارای هر کدام از این صفات باشد، دیگر نخواهد توانست در تمام مراتب واجب و ممکن و واحد و کثیر ساری و جاری باشد. این حقیقت لابشرط با اینکه در ذات خود متصف به هیچکدام از صفات مذکور نمیشود ولی در مقام تحقق خارجی یا واجب است یا ممکن و یا واحد است یا کثیر. بعبارت دیگر، با واجب واجب است و با ممکن ممکن، با واحد واحد است و با کثیر کثیر. این وجود لابشرط مانند نخ تسبیح که در تمام

دانه‌های آن حضور دارد، در تمام مراتب هستی ساری است و عامل وحدتبخش کل سلسله وجود است بنحوی که هر مرتبه از وجودات این سلسله، تعینی از تعینات و مرتبه‌یی از مراتب همین وجود لابشرط است.

مراتب این سلسله تشکیکی بحسب نشئات متفاوت این وجود لابشرط، برخی بر برخی دیگر محیط است، تا جایی که تعینات این سلسله به مرتبه‌یی منتهی شود که تمام کمالات مادون را بنحو اعلی و اشرف و بنحو بساطت و بطریق کثرت در وحدت در خود دارا باشد. این مرتبه از وجود همان واجب تعالی است که تمام کمالات مادون را بنحو بسیط و اندماجی و بنحو حقیقت رقایق مادون در خود منطوی دارد. برای تقریب به ذهن و بعنوان مثال برای این نحو از تشکیک خاصی نیز میتوان از مثال «نور» استفاده نمود.

اگر یک شعاع نورانی واحدی را در نظر آوریم که از شدیدترین درجه نوری تا ضعیفترین درجه آن امتداد و گسترش یافته است، آنگاه میتوان مراتب و درجات فراوانی در میان ضعیفترین و قویترین مرتبه این شعاع نورانی واحد در نظر گرفت که هر مرتبه مادون نسبت به مرتبه مافوق صرفاً دارای ضعف نورانیت است و هر مرتبه مافوق نسبت به مرتبه مادون دارای قوت نورانیت میباشد، بگونه‌یی که اگر ضعف مرتبه مادون بر طرف شود همان مرتبه مافوق خواهد شد، و همان مرتبه مافوق است که در اثر ضعف و فتور نورانیت به مقام مادون نزول کرده است. بنابراین بدرستی میتوان نتیجه گرفت که تمام مراتب این شعاع نورانی، مراتب یک نور واحد است بگونه‌یی که این شعاع نورانی واحد در تمام مراتب سریان و حضور دارد و بمدد همین سریان و حضور، خود را از اعلی مراتب قوت نورانیت، تا ادنی مراتب آن گسترش داده است.

مثال دیگری که میتوان برای این قسم از تشکیک خاصی وجود ارائه نمود، مثال نفس انسانی است. نفس انسانی حقیقت لایشرطی است که در تمام قوا و مراتب نفس حضور وجودی دارد اما رنگ و لعاب هیچ مرتبه‌یی را بخود نمیگیرد زیرا در اینصورت دیگر نمیتوانست در تمام مراتب، حضور وجودی داشته باشد. نفس حقیقتی است که نسبت به تمام قوا و مراتب خود تقدم وجودی دارد و هرکدام از قوا و مراتب نفس حقیقتی بشرط شیء از مراتب همین نفس لایشرط است، بنحوی که نفس، هم عقل است، هم حس و هم خیال، زیرا این مراتب، مرتبه و تعیینی از تعینات نفس لایشرط است. از طرف دیگر، نفس نه عقل است و نه حس و نه خیال، زیرا محدود به حد هیچکدام از آنها نیست زیرا اگر عقل باشد دیگر حس و خیال نیست و اگر حس یا خیال، باشد دیگر عقل نخواهد بود. بنابراین، نفس حقیقتی است که در مقام ذات هیچکدام از تعینات مراتب و قوای خویش را ندارد در حالیکه در مقام تحقق، در هر یک از مراتب خود عین همان مرتبه است؛ بعبارت دیگر، در تمام مراتب خود حضور وجودی دارد بدون آنکه محدود به خواص و عوارض هر مرتبه گردد.

در وحدت تشکیکی وجود نیز وجود لایشرط حقیقتی مقدم بر سایر مراتب است، که این مراتب هستی تعیینی از تعینات این وجود لایشرطند، بنحوی که این وجود واحد ساری، در تمام مراتب هستی حضور وجودی دارد در حالیکه محدود به هیچکدام از آنها نمیشود. بنابراین، مراتب وحدت تشکیکی را میتوان به این نحو بیان نمود:

واجب تعالی بنحو بشرط لایشرط از سایر مراتب مادون و بعنوان رأس سلسله تشکیکی واقع است و تمام

مراتب مادون بنحو بشرطیء بعنوان مراتب امکانی سلسله تشکیکی متحققند، اما حقیقت عینی و واحده وجود بنحو متقدم بر سایر مراتب و بنحو لایشرط و عامل وحدتبخش مراتب سلسله تشکیکی موجود است.^{۱۱}

×××

آنچه در تمایز بین وحدت تشکیکی و تشکیک سنخی ذکر کردیم، در آثار برخی از فیلسوفان معاصر نیز به آن اشاره شده است. استاد ابوالحسن رفیعی قزوینی در رساله‌یی تحت عنوان «سخن در وحدت وجود» به چهار معنی وحدت وجود بین حکیم و عارف اشاره کرده است. او اولین معنی وحدت وجود را نظریه وحدت شخصی عرفا دانسته و آنرا مخالف صریح عقل و وجدان و شریعت قلمداد میکند و پس از آن در ادامه به دو معنی وحدت وجود اشاره کرده که مورد قبول حکیم و فیلسوف است:

دوم آنکه مراد از وحدت، وحدت سنخیه است

۱۱. بنا بر آنچه گذشت بروشنی آشکار میشود که در وحدت تشکیکی وجود، رأس سلسله تشکیکی وجود، مرتبه‌یی از مراتب حقیقت عینی و واحده وجود لایشرط است. به بیان دیگر، در این قسم از تشکیک خاصی وجود، رأس سلسله تشکیکی وجود، شأنی از شئون وجود لایشرط است. بنابراین اگرچه در تبیین ابتدایی در این قسم از تشکیک خاصی، واجب تعالی را حقیقتی بشرط لایشرط و بعنوان رأس سلسله تشکیکی وجود قلمداد کردیم اما در تحلیل نهایی باید گفت آنچه حقیقتاً واجب الوجود است همان وجود لایشرط است، و رأس سلسله تشکیکی وجود بعنوان حقیقتی بشرط لایشرط، مرتبه، ظهور، جلوه و شأنی از شئون همان حقیقت لایشرط است. اگر چنین تحلیلی را در باب وحدت تشکیکی وجود بپذیریم آنگاه میتوان بدروستی نتیجه گرفت که این قسم از وحدت تشکیکی وجود نزدیکترین تقریر به نظریه وحدت شخصی وجود خواهد بود، با این تفاوت که در وحدت تشکیکی وجود، واجب تعالی حقیقتی لایشرط قسمی است در حالیکه در نظریه وحدت شخصی وجود، واجب تعالی حقیقتی لایشرط مقسمی است.

نه وحدت شخصیه. به این بیان که مراتب وجودات، از واجب گرفته تا به ضعیفترین ممکنات، مثل جسم و هیولا، در سنخ اصل حقیقت وجود متحد هستند و تفاوت در بزرگی درجه وجود و شئون وجود (از علم و قدرت و حیات) و کوچکی مرتبه داشته و به شدت و ضعف و نقص و کمال در بهره داشتن از سنخ وجود تمایز و جدایی از هم دارند. این معنی را در کتب حکمای الهیین، هم اشتراک معنوی وجود گویند و هم وحدت سنخیه وجود خوانند، و مشهور این است که طریقه فهلویین از حکمای عجم همین معنی بوده است و این معنی چندان دور از قبول نیست و منافی امری هم نیست، بلکه به اعتقاد اکثر محققین، بدون این مبنا صدور معلول از علت ممکن نیست.

سوم آنکه مراد وحدت شخصیه وجود است، لیکن نه مثل معنی اول که کثرت وجودات و حقایق ممکنات را باطل و بیهوده بدانند، بلکه در عین اینکه وجود را واحد به آن شخص دانسته، کثرت و تعدد و اختلاف انواع و آثار آنان را هم محفوظ دانسته‌اند، و گویند این وحدت از غایت وسعت و احاطت منافات با کثرت واقعیت ندارد، که وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت میباشد، و تمثیل کنند این معنی را به نفس ناطقه انسان که واحد شخصی است، زیرا که مسلماً هر فردی یک شخص بیش نیست، ولیکن در عین حال با قوای نفس، از ظاهره و باطنه، از مشاعر و مدارک قوای طبیعی، از هاضمه و نامیه و مولده، متحد میباشد، که نفس عین

قوای خود و قوای نفس ناطقه هستند. و این معنی را حکیم تحریر الهی، صدرالدین محمد شیرازی، در مبحث علت و معلول از اسفار اختیار نموده، و مخصوصاً متعرض ابطال معنی اول و غلط وحدت وجود که ذکر نمودیم گردیده است.^{۱۳}

۳- وحدت تشکیکی امکانی

این قسم از تشکیک خاصی از بیانات آقا علی مدرس زنوزی در کتاب بدایع الحکم قابل استفاده است.^{۱۴} ایشان در این کتاب به شرح، توضیح، لوازم و ملزومات این نوع از تشکیک خاصی پرداخته است.

در این نوع از تشکیک خاصی تمام ممکنات تعینات و مراتب یک وجود واحد لابشرط هستند که از آن به وجود منبسط امکانی یاد میکنند. این وجود واحد لابشرط فعل واجب تعالی است که در تمام مراتب ممکنات سریان دارد و در تمام مواطن ممکنات حاضر است بنحوی که تحقق هر وجود بشرطی از مراتب و شئون و تطورات همین حقیقت لابشرط واحد و یگانه است. پس در حقیقت، در عالم دو وجود بیشتر نیست؛ یکی وجود واجب تعالی که در نهایت کمال و بساطت مطلق است و بنابراین بشرط لا از موجودات ممکن است و یکی هم فعل واجب تعالی است که همان وجود منبسط امکانی است.

ما در اینجا به تفصیل آنچه بطور مختصر در توضیحات بالا ذکر شد، اشاره میکنیم و به بیان استدلال آقا علی مدرس در استدلال بر تشکیک خاصی امکانی، اشاره خواهیم نمود.

۱۲. رفیعی قزوینی، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، ص ۵۲ و ۵۳.

۱۳. مدرس زنوزی، بدایع الحکم، ص ۴۰۲-۱۸۶.

■ وجودات خارجی که متن واقع خارجی را تشکیل داده‌اند، هرگز نمیتوانند متباین بتمام ذات باشند و یقیناً دارای مابه‌الاشتراکی هستند، چرا اگر این حقایق متباین بتمام ذات باشند و با یکدیگر اشتراکی نداشته باشند، دیگر وجود مشترک معنوی نخواهد بود زیرا انتزاع مفهوم عام مشترک از مصادیق متباین بتمام ذات محال است.

آقا علی مدرس در پاسخ سؤال دوم در کتاب بدایع الحکم، پس از تبیین اشتراک معنوی وجود و اثبات اصالت وجود و وحدت و کثرت فی الجملة حقیقت وجود، به تبیین بساطت خارجی آن میپردازد و پس از آن به این نکته اشاره میکند که واجب تعالی بعنوان رأس سلسله تشکیکی از هرگونه نقص و ضعف وجودی مبرا است؛ او واجب الوجود بالذات است و ذات مقدسش منزله از حدود وجودی و ماهوی و مبرا از همراهی و سریان با حدود وجودی است. در یک کلام، او بشرطاً از موجودات امکانی است.^{۱۴}

آقا علی مدرس با اشاره به «قاعده الواحد» بیان میکند که فعل حق تعالی و آنچه ساری در موجودات امکانیه است، حقیقت لابلشروط واحدی است که از واجب تعالی صادر میشود و دارای مراتب شدید و ضعیف است.^{۱۵}

این ایجاد واحد حق تعالی که بنا بر قاعده الواحد بیان گردید، دارای حلول سریانی در تمام ممکنات است بنحوی که تمام حقایق وجودیه امکانی در اثر تطورات همین حقیقت یگانه ایجاد میشود^{۱۶} و چون تمام کثرات امکانی تعینات و شئون همین حقیقت واحد و یگانه هستند، بنابراین در عالم دو وجود بیشتر

نیست؛ یکی حق تعالی و دیگری فعل اطلاقی او که

۱۴. «...واجب الوجود بالذات و للذات تقدست صفاته و اسمائه، از جمیع جهات نقص مبری و از جمله شوائب - امکان استعدادی بود یا ذاتی، ماهوی باشد یا وجودی - منزله و معری باشد و ذات پاکش مجرد بود از اتحاد با ممکنات و حلول در مظاهر وجودات و سریان در دایره حاصله از قوسین نزول و صعود وجود. بلکه وجود منزلهش در صرافت و جوب و وجود باشد و در محوضت کمال و جمال و جلال، وجود بحت بود و بشرطاً از جمیع حدود وجودیه و عدمیه و ماهویه. و آنچه ساری بود در اشیاء فعل او باشد و مراتب وجودات امکانیه مراتب سریان فعل او باشند.» (همان، ص ۲۹۰)

«بدان که ذات حق اول جل جلاله، مقدس و منزله باشد از اینکه در وجودات امکانیه ساری شود و با حدود وجودیه متحد گردد و با حدود عدمیه و ماهویه علاقه معیت و اقتران به هم رساند. زیرا که آن ذات مقدس پاک بود از شوائب امکان و امتناع دارد از شوائب حدثان. و از اینجا حکمای متألهین قدست اسرارهم، آن ذات پاک را وجود صرف و انیت محضه و وجود بحت و بشرطاً نامیده‌اند. و احاطه به معنی سریان در اشیاء و اتحاد با حدود وجودیه و معیت با حدود عدمیه و ماهویه، از لوازم فعل و اراده فعلیه و مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه فعلیه او بود.» (همان، ص ۳۱۸).

۱۵. «بدان که از واحد من جمیع الجهات، یعنی جاعل بالذاتی که بسیط باشد و در ذات او کثرت اجزاء و جهتی دون جهتی نباشد، و هم از واحد بما هو واحد، یعنی جاعل بالذات بسیط بما هو بسیط، خواه بسیط من جمیع الجهات باشد یا آنکه کثرتی در او بود لکن به آن جهت که در او کثرت باشد جاعل بالذات و مصدر نباشد بلکه به آن جهت که بسیط بود جاعل بالذات و مصدر باشد، دو شیء یعنی دو مجعول بالذات یا بیشتر در مرتبه واحد یعنی در درجه واحد وجود در نظام وجود به نهجی که در عرض یکدیگر و مکافی یکدیگر باشند، دو مجعول بالذات صادر نتوانند شد.» (همان، ص ۲۷۳). «ولکن فعل واحد و ایجاد فارد او از آنجا که در ممکنات ضعیف و شریف بود، ضعیف و شدید باشد، قوه و فعل بود، جنس و فصل باشد، عارض و معروض بود، مابالذات و مابالعرض باشد، و هكذا، به بعضی اولاً متعلق شود و ساری باشد و به بعضی ثانیاً، جف القلم بما هو کائن»؛ همان، ص ۲۷۵ و ۲۷۶.

۱۶. «و او فعل اطلاقی و مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه و نفس رحمانی و کلمه کن و امر تکوینی و فیض مقدس بود و او مجعول بالذات و جمیع حدود به جعل او مجعول و بتبع او موجود باشند»؛ همان، ص ۳۰۹. «پس او وجود انبساطی و فیض مقدس امکانی

همان وجود منبسط امکانی است.^{۱۷}

این حقیقت منبسط امکانی جلوه و آئینه تمام‌نمای حق تعالی است بنحوی که تنها تمایز این وجود لابشرط با حقیقت واجب آنست که حق تعالی علت و این وجود انبساطی معلول است. بعبارت دیگر، حق تعالی دارای مقام و درجه صرف‌الوجودی و وجوب وجود است و فعل او که در مرتبه مادون او واقع میشود و عین ربط به علت خود است، صرفاً فاقد همین مقام صرافت محضه و وجوب وجود است و لذا متصف به وصف امکان گردیده است. در نتیجه میتوان گفت تنها وجه تمایز آندو اینست که یکی علت و دیگری معلول است.

این مرتبه از وجود در مقام اطلاق خود محدود به هیچ حدی نیست و حدود وجودیه‌یی که این وجود در مقام بشرط‌شیء و بشرط‌لا با آنها متحد میشود، در حکم عرض خاص این وجود سریانی هستند. به بیان دیگر، او در مقام ذات لابشرط از حدود و عدم حدود است و بنابراین میتواند در حدود مختلف جاری و ساری شود و با آنها متحد گردد.

مرتبه ذاتش [ذات وجود لابشرط] را جز حد وجودی امکانی که ملازم حد عدمی امکانی که عبارت از فقد مقام و درجه صرف وجود نباشد و بحسب این حد، لابشرط بود از تقید به سایر حدود امکانیه، وجودیه باشند یا عدمیه یا ماهویه، و از تقید به عدم آنها. و چون چنین باشد در مرتبه اطلاق بما هو اطلاق هیچیک از آنها نبود و از جمله عاری باشد بعراء لابشرطیت. یعنی عدم اعتبار قیود بشرط شیئیت و بشرط لائیت با او بحسب ملاحظه مرتبه ذات ساریه او که مقدم باشد بر آن قیود. چه هر یک از حدود، وجودیه باشند

یا عدمیه، نسبت به او عرض خاص باشد نه ذاتی و نه عرض مساوی و نه عرض عام و الا به سریان او ساری باشند.^{۱۸}

این فعل سریانی حق تعالی چون لابشرط است پس دارای دو اعتبار بشرط‌لا و بشرط شیء خواهد بود زیرا هر لابشرطی هم با بشرط‌لا و هم با بشرط شیء موجود است.

اگر این حقیقت سریانی لابشرط، بشرط‌لا از حدود و نقایص مادون اخذ شود، بنحوی که تمام کمالات مادون بنحو اعلی و اشرف و اتم در او محقق باشد و از تمام نقایص و حدود مادون مبری باشد، به نهجی که تنها حد او آن باشد که معلول حق تعالی است و لذا فاقد مقام صرافت محضه و وجوب وجود باشد، آنگاه چنین اعتباری، اول تعیین فعل اطلاق حق خواهد بود که آنرا مقام عقل اول گوئیم و اگر آن وجود لابشرط که همان فعل اطلاق حق است علاوه بر این حد، دارای حد یا حدود دیگری نیز باشد، آنگاه چنین اعتباری از آن وجود لابشرط را، بشرط شیء گوئیم که شامل عقل دوم و... تا هیولای اولی میباشد. بنابراین، این وجود منبسط امکانی با عقل اول، عقل اول است و با عقل ثانی عقل ثانی و با نفس نفس و با جماد

و فعل اطلاق و کلمه کن و رحمت واسعة حق اول و حق ثانی و نور مطلق ساری در همه مستنیرات امکانیه و ظهور اطلاق شمس حقیقت وجود در جمله مظاهر اعیان وجودیه امکانیه بود؛ همانجا.

۱۷. «... پس او [وجود منبسط امکانی] اول صادر و بالذات صادر باشد. و چون در مرتبه ذات از آنجا که از مبدأ اول آید و صادر شود و نسبت به سایر اشیاء و تعینات صدور بود، او را در مرتبه ذات کثرتی نباشد. و کثرات وجودیه، شئون ذاتیه وحدت او باشند و کثرات ماهویه و عدمیه، شئون عرضیه او. پس در حقیقت، در وجود دو وجود بیش نبود، وجود حق اول که مبدأ اول باشد و وجود حق ثانی که فعل او باشد؛ همان، ص ۳۴۳.

۱۸. همان، ص ۲۹۶.

جماد و ...^{۱۹}.

انبساط و اطلاق وجود منبسط امکانی با اطلاق و کلیت ماهوی، دارای دو تفاوت عمده است؛ اول آنکه اطلاق و سریان ماهوی از شدت ضعف و فتور وجودی است. بعبارت دیگر، چون ماهیت مطلق دارای ضعف وجودی است، قابل انطباق بر کثیرین است، در حالیکه کلیت و انبساط وجود منبسط امکانی از شدت کمال و فعلیت و تحصیل است بنحوی که تمام کمالات را بنحو بسیط و اندماجی در خود دارد.^{۲۰}

دوم آنکه وجود مطلق در تقرر و تحقق مقدم بر وجودات محدود است در حالیکه طبیعت مطلق ماهوی در تقرر متأخر از ماهیات متشخص است. بعبارت دیگر، وجود لابشرط در تحلیل عقلی مقدم بر وجود بشرطی است در حالیکه ماهیت لابشرط در تقرر و تحقق متأخر از ماهیت بشرطی است.^{۲۱} بر اساس آنچه گذشت، برای وجود لابشرط امکانی و بر مبنای تحلیل عقلی، سه نحو تقرر وجودی میتوان تصور نمود؛ اول، مرتبه وجودی است که بعلت تقدم آن بر وجودات بشرطی برای آن متصور است. دوم آنکه چون این وجود فعل واجب است بنحو اعلی و اشرف و بنحو تحقق رقیقه در حقیقه و بنحو برتر و بطور اندماجی در واجب تعالی تحقق دارد. و سوم مرتبه‌یی که بواسطه معیت و حلول و سریان در حقایق و موجودات بشرطی میتوان برای آن فرض نمود.

از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که وجود لابشرط را در حقیقت وجود سه مقام بود؛ یکم مقامی که او را در نظام وجود بود که بحسب آن مقام از مقام بشرط لا متأخر و به مقام بشرطی است متقدم باشد. دوم مقامی که او را بود در وجود

بشرط لا که او را وجود صرف و وجود بحت نامند بر وجه رقیقیت و صعود، یعنی بنحو اعلی و بطور صرافت و به نهج واحدیت به وحدت حقه حقیقیه، منزله از هر مقامی که او را در نظام وجود بحسب عین وجودی خود باشد. سیم مقامی که او را بر وجه حقیقت و نزول و سریان

۱۹. «... و از آنجا که بحسب حد اطلاق خود لابشرط باشد، و هر لابشرط هم در بشرطی است متحقق بود و هم در بشرط لا حاصل باشد، پس اگر آن حد که او را به ملازمه فقد مقام صرف وجود بود، بشرط لا از سایر حدود امکانیه باشد، مسمی به عقل اول و صادر اول بود و در مرتبه این حد بحسب این اعتبار، ذاتش هیچ مرتبه از مراتب وجود امکانیه را، از آن جهت که تحصیلات و فعلیات و کمالات وجودیه امکانیه‌اند، فاقد نباشد، بلکه بنحو بساطت و بطور قوت و بنهج شرافت و بطریق تصور رقایق بصورت حقیقت واحده و حضور فرق در مقام جمع و تقرر اجمال در مرتبه تفصیل و تصور وحدت و تصور کثرت بصورت وحدت بحذف تعینات و نقصانات جمیع وجودات و فعلیات و کمالات مادون خود و اگر بشرط شیء باشد یعنی علاوه بر این حد، حدی دیگر در او بود مثل اینکه عقل دوم علاوه بر فقد مقام صرف وجود، مقام عقل اول را نیز فاقد بود، در او [بشرط شیء] نیز متحقق باشد لکن بصورت وحدت و اتحاد نه بطور کثرت و تباین و همچنین در باقی حدود وجودیه. پس با عقل، عقل باشد و با نفس، نفس و با طبع، طبع. و با جماد، جماد و با نبات، نبات و با حیوان، حیوان و با انسان، انسان و با فلک، فلک و با ملک، ملک و با حادث، حادث و با قدیم، قدیم»؛ همان، ص ۲۹۷ و ۲۹۸.

۲۰. «... از این بیانات منکشف میگردد که کلیت و اطلاق و شمول و سریان این مرتبه از وجود [وجود لابشرط] از قبیل کلیت و اطلاق و عموم مفاهیم و ماهیات نباشد زیرا که فرقی واضح باشد میان کلیت و اطلاق که منشأ او، قوت و شدت و جامعیت کمالات بود و کلیت و اطلاق که منشأ او فتور و ضعف و فقد نقصان باشد»؛ همان، ص ۳۱۶.

۲۱. «لکن طبیعت مطلقه در ماهیات در تحصیل تابع قیود مشخصه بود و عام بحسب تحقق به وجود خاص متحقق شود و از هویت خاصه آن خاص مؤخر، با آنکه چون مطلق بود با همه آنها باشد و جمله حدود وجودیه امکانیه تطورات اولیه و شئون ذاتیه و جمله حدود عدمیه و ماهویه تطورات ثانویه و شئون عرضیه او باشند»؛ همان، ص ۲۹۷. «بدان که وجود را سه مرتبه ثابت



در حدی از حدود وجودیه امکانیه بالذات و یا حدی از حدود عدمیه و یا ماهویه مناسب آن حد باشد^{۳۳}.

xxx

پس از تبیین نحوه تحقق وجود منبسط امکانی و رابطه آن با واجب تعالی و وجودات مقید امکانی، حال این سؤال قابل طرح است که چرا فعل واجب تعالی که همان وجود منبسط امکانی است، یک وجود واحد گسترده است که سایر کثرات امکانی تطورات و شئون آن محسوب میشوند؟ عبارت دیگر، چرا فعل حق تعالی یک ایجاد واحد و فارد است و سایر کثرات از سریان و حلول این وجود واحد، در حدود و تعیینات مختلف حاصل میشود؟ زیرا میتوان چنین تصور نمود که حق متعال بنا بر قاعده الواحد، عقل اول را ایجاد میکند و عقل اول، عقل دوم را ایجاد میکند و عقل دوم، عقل سوم را و همینطور بنا بر قاعده امکان اشرف، این ایجاد و خلق ادامه پیدا میکند تا به هیولای اولی که از آن پستتر قابل فرض نیست، منتهی شود.

بنا بر این تبیین، مطابق قاعده الواحد، اول صادر بالذات از حق تعالی همان عقل اول است و سایر مراتب مادون وجود، بر اساس قاعده امکان اشرف با واسطه یا بیواسطه از عقل اول صادر میشود تا به هیولای اولی منتهی شود؛ دقیقاً مطابق همان تصویری که از وحدت سنخی وجود ارائه نمودیم، بدون اینکه نیاز به تصور یک وجود واحد سریانی باشد که تمام مراتب امکانی از شئون و مراتب آن وجود واحد یگانه باشد، مضاف بر اینکه برهانی که برای تشکیک اقامه شد، فعل حق تعالی یا همان وجود منبسط امکانی را بعنوان یک وجود واحد سریانی که ممکنات مراتب و شئون آن باشد را اثبات نمیکند بلکه برای اثبات آن به برهان و دلیل جداگانه‌یی نیاز است.

این سؤال آنچنانکه ما در بالا نقل کردیم، مورد توجه آقا علی مدرس نیز بوده و به آن پاسخ داده است. او این بحث را با نقل عبارتی از کتاب انوار جلیه پدرش، ملا عبدالله زنوزی آغاز میکند:

بدان که والد علامه در کتاب انوار جلیه پس از آنکه سریان و احاطه این مرتبه از وجود را بیان فرموده است، میفرماید: از این بیانات و بینات در نزد حازق محقق و بصیر مدقق بعد از امعان فکر و دقت نظر منکشف میشود که این مرتبه از وجود فعل مطلق و مجعول اول ذات اقدس مبدأ أعلا است.

بیان انکشاف آن است که در شارات سابقه محقق گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات بسیط من جمیع الجهات و واجب الوجود من جمیع الحیثیات است. پس به نفس ذات متجلی و فیاض است نه به ضمیمه از ضمائ و حیثیتی از حیثیات. و الا جهت امکانی بلکه

→

بود؛ مرتبه اولی وجود بشرط لا، و مرتبه دوم وجود بشرط شیء و مرتبه سوم وجود لابشرط. و از آنجا که تصور مفهوم لابشرط پس از تصور مفهوم بشرط لا و بشرط شیء بود، در ذکر اقسام بشرط لا و بشرط شیء را بر لابشرط مقدم داشتیم. لیکن بحسب واقع و در سنخ حقیقت وجود و نظام وجود لابشرط بر بشرط شیء مقدم باشد؛ همان، ص ۲۷۲. «... بخلاف لابشرطی که در ماهیات اعتبار کنند، زیرا که او را مقامی خاص به خود با اتصاف به وصف لابشرطیت، با قطع نظر از مقام بشرط شیء و بشرط لا نباشد. بلکه در تحقق تابع بشرط شیء و بشرط لا بود. و هم در باب جعل تابع و مجعول به جعل هریک از این دو باشد و در سنخ وجود چنانکه ذکر کردیم، لابشرط را در نظام وجود مقامی بود خارج از مقام بشرط لا و متأخر از او و منبعث از او و مجعول بالذات او و مقدم بر بشرط شیء و ساری در او و مقوم ذات او بر وجه بساطت یعنی تمام حقیقت او بود در مقام او. پس این مقام از وجود ساری در همه وجودات و موجودات باشد و به جعل او جمیع وجودات و موجودات مجعول شوند»؛ همان، ص ۳۸۱.

۲۲. همان، ص ۳۸۰.

ترکیب از جهت وجوبی و امکانی در ذات اقدس او ثابت شود و به تمام ذات متجلی و فیاض است نه به جزء ذات و الا ترکیب لازم آید. پس باید فیض اول و جلوه اول، اثر تمام ذات اقدس و جلوه تمام حقیقت مبدأ اول باشد و از بینانست که اثر تمام ذات، تمام اثر ذات و جلوه تمام ذات، تمام جلوه ذات است. و تمام ذات چنانکه محقق گردید، صرف صرف وجود و وجود صرف تام بلکه فوق التمام است در شدت و قوت و تمامیت و صرافت، غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهیة.

پس تمام اثر نیز صرف تام و محدودیتی در او متحقق نباشد مگر بقدری که لازمه فوقیت همه کمالات و نقصان از درجه شدت و قوت غیر متناهیة مفیض بالذات است، زیرا که مجعول بالذات و اثر بالذات حقیقت تعلقیه و حیثیت ارتباطیه است. پس حقیقتی و حیثیتی از برای او سوای ارتباط و تبعیت متصور نمیتوان شد. پس در محدودیت و صرافت تابع مرتبط الیه خواهد بود، مگر بقدری که مقتضای اثرت و نزول است. و او این است که مبدأ اول تام بلکه فوق التمام است و این مرتبه تام است...

پس منکشف گردید که فیض اول مبدأ اول فعل مطلق و وجود اطلاقی است. اخذ کن این برهان محکم البیان و این حقیقت شدید الارکان را و غنیمت شمار که مخصوص به این وجیزه است.^{۲۳}

آقا علی پس از بیان این عبارات از کتاب انوار جلیه، در مقام اشکال بر کلام ملا عبدالله میفرماید:

در نظر نگارنده چنین مینماید که آنچه والد علامه بیان فرموده است از اوصاف فیض اول و جلوه اولی بر صادر اول که عقل اول بود به مشرب محصلین حکما که به مشائین معروفند، صادق باشد. پس کسی را رسد که بگوید مجعول بالذات و اثر بالذات ذات اقدس واجب الوجود تعالی عقل اول باشد. و او تمام اثر و اثر تمام ذات و جلوه تمام حقیقت مبدأ اول بوده و او نیز از حدود معری و مبری باشد مگر به اندازه‌ی که لازم مجعولیت و معلولیت بود. و عقل ثانی پس از او صادر شود و تمام اثر او و اثر تمام او باشد و وجودی واحد و ساری در موجودات ممکنه نباشد تا گوئیم او صادر بالذات و مجعول بالذات بود. بلکه عقل اول علت عقل ثانی باشد. و بوجود چنانکه مقتضای علیت و معلولیت بود با او مابین باشد، اگرچه عقل ثانی به ذات به او مرتبط بود. و لازم نباشد در توحید فعلی که گوئیم عقل اول مثلاً با عقل ثانی در وجودی واحد و ساری در هر دو متحد بود و هکذا وجودی واحد و ساری در جمیع ممکنات باشد.

و اگر تسلیم شود که وجود عام مشترک بود و ساری باشد در ممکنات، گوئیم آن وجود عام مقدم بر مراتب ممکنات نباشد بلکه در هر مرتبه عین آن مرتبه بود و مجعول بالذات مبدأ اول مرتبه اولی از سریان او باشد و مرتبه دوم مجعول بالذات مرتبه اولی بود.^{۲۴}

به بیان دیگر، مستشکل میگوید اگر وجود عام مشترک ساری را نیز بپذیریم، این وجود، امری مقدم

۲۳. همان، ص ۳۲۹.

۲۴. همان، ص ۳۳۱.

بر مراتب بشرط شیء نیست بلکه از مراتب بشرط شیء متأخر می‌باشد و امری انتزاعی است که ذهن آنرا پس از مشاهده سلسله مراتب وجود انتزاع میکند؛ دقیقاً مطابق همان وجود لابشرطی که در تشکیک سنخی وجود گذشت.

خلاصه بیانی که آقا علی حکیم برای تبیین فعل واحد سریانی حق و پاسخ به اشکال ذکر شده در بالا ارائه میکند چنین است: بدون تردید بین علت و معلول یا جاعل و مجعول از جهتی کمال مباینت و از جهت دیگر تمام مناسبت برقرار است. کمال مباینت بین علت و معلول یا جاعل و مجعول بدین سبب برقرار است که علت نسبت به معلول غنی و بینیا است در حالیکه معلول با تمام وجود و حقیقتش فقیر و وابسته و مربوط به علت است و چون فقر و غنی در دو نقیض واقع شده است، پس نهایت مباینت بین آنها برقرار خواهد بود. اما از آنجایی که معلول رقیقه علت است بنحوی که تمام حقیقت معلول بنحو اعلی و اشرف و بنحو مندمج و برتر، در علت تحقق دارد، بگونه‌یی که معلول همان علت تنزل کرده است و علت همان معلول تصاعد کرده، پس از این حیث تمام مناسبت بین آنها برقرار خواهد بود.^{۲۵}

بر اساس این مناسبت تامه که بین جاعل بالذات و مجعول بالذات یا علت و معلول برقرار است، تصور واسطه بین جاعل بالذات و مجعول بالذات محال خواهد بود، زیرا اگر واسطه بین آن دو قابل تصور بود، مناسبت تامه‌یی که پیشتر فرض کردیم، باطل خواهد بود، زیرا در صورت وجود مناسبت تامه، وجود واسطه اصلاً قابل فرض نیست، حتی اگر بر فرض محال واسطه‌یی هم قابل فرض باشد. آنگاه مجعول بالذات همان واسطه خواهد بود نه آنچه را در ابتدا مجعول بالذات تصور کرده بودیم و این خلاف فرض است.

مضاف بر اینکه اگر بین جاعل بالذات که آنرا «الف» مینامیم و مجعول بالذات که آنرا «ب» نامگذاری میکنیم واسطه‌یی بنام «ج» قابل تصور باشد، مجعول بالذات بودن «ب» ترجیح بلا مرجح خواهد بود، زیرا این سؤال قابل طرح است که چرا بجای اینکه «ج» مجعول بالذات «الف» باشد، «ب» مجعول بالذات «الف» است.^{۲۶}

پس از بیان این مقدمات می‌گوییم: اگر بنا بر قاعده الواحد، صادر اول حق تعالی یک وجود واحد اطلاقی لابشرط، که تمام موجودات ممکن مراتب و شئون و

^{۲۵} «بدان که بین جاعل بالذات و مجعول بالذات هم تمام مناسبت متحقق باشد و هم کمال مباینت، زیرا که هر جاعل بالذات نسبت به مجعول بالذات، به ذات غنی باشد و هر مجعول بالذات نسبت به جاعل بالذات، به ذات فقیر باشد... پس جاعل بالذات را بذات تمام مباینت بود با مجعول بالذات و هم مجعول بالذات را با جاعل بالذات... و از آنجا که جاعل بالذات به آن جهت که جاعل بالذات باشد، به تمام ذات، بذات، مجعول بالذات را افاضه کند و افاضه او به ذات او را عین اقتضاء او بود او. و اقتضاء او در مرتبه ذات او باشد و متعین باشد بذات به اینکه اقتضاء هویت خاصه مجعول بالذات بود، در مرتبه ذات جاعل بالذات که عین مرتبه ذات او باشد، متعین بود لکن بنحو اعلی از مرتبه و مقام خود که در نظام وجود مخصوص به او بود. و چون چنین باشد جاعل بالذات را بذات کمال مناسبت باشد با مجعول بالذات و هم مجعول بالذات را با جاعل بالذات. پس ظاهر شد که میان جاعل بالذات و مجعول بالذات با تمام مباینت ذاتیه، کمال مناسبت ثابت بود...»؛ همان، ص ۲۸۶ و ۲۸۷.

^{۲۶} «پس می‌گوییم از آنجا که مناسبت تامه ذاتیه در میان هر جاعل بالذات و مجعول بالذات او لازم باشد، به حیثیتی که مثل آن مناسبت و مکافی با او، چه جای اتم از او، میان جاعل بالذات و غیر مجعول بالذات او و میان مجعول بالذات و غیر جاعل بالذات او، متحقق بلکه متصور نباشد و الا ترتب هویت خاصه آن مجعول بالذات بر هویت خاصه آن جاعل بالذات نه بر غیر او، و اقتضاء هویت خاصه آن جاعل بالذات هویت خاصه آن مجعول بالذات را نه هویت خاصه غیر او را، ترجیح بلا مرجح و تخصص بلا تخصص بود، پس باید که مناسبتی ذاتیه مثل آن مناسبت که آن دو را بود با یکدیگر، در هر یک از آن دو با غیر دیگری، متحقق و متصور نباشد؛» همان، ص ۳۳۲.

تطورات آن هستند، نباشد، آنگاه صادر اول حق تعالی یک موجود بشرطی، مانند عقل اول خواهد بود که بواسطه آن، عقل ثانی ایجاد میشود و عقل ثالث بواسطه عقل ثانی تحقق می‌یابد تا جاییکه سلسله ممکنات به هیولای اولی منتهی شود.

بنا بر این تصویر، هر مرتبه از ممکنات از مرتبه دیگر گسسته و جدا هستند زیرا آن وجود واحد ساری که همان فعل اطلاق حق تعالی است و عامل و سبب اتحاد و عدم گسیختگی مراتب ممکنات از یکدیگر است، موجود نیست، زیرا بجای اینکه صادر اول یک وجود لابلشروط اطلاق باشد یک موجود بشرطی است.

بنابراین اگر دو مرتبه از مراتب ممکنات را در نظر بگیریم و آنها را «الف» و «ب» بنامیم بنحوی که «الف» جاعل بالذات و «ب» مجعول بالذات باشد، بدلیل گسستگی این دو مرتبه از یکدیگر، برزخ و واسطه‌یی مانند «ج» بین «الف» و «ب» قابل تصور است که بواسطه مناسبت بیشتری که بین «الف» و «ج» موجود است، مجعول بالذات بودن «ج» اولی از «ب» خواهد بود و در حقیقت باید «ج» را مجعول بالذات «الف» بدانیم. اما باز هم بدلیل گسستگی مرتبه «الف» و «ج»، برزخ و واسطه دیگری مانند «د» بین آن دو قابل تصور است که بدلیل مناسبت بیشتر بین «الف» و «د» مجعول بالذات بودن «د» اولی از «ج» خواهد بود و همینطور این سلسله از مجعولات تا بینهایت ادامه پیدا خواهد بود که لازمه آن سلسله‌یی نامتناهی اما محصور بین حاصرین است که امری محال میباشد.^{۳۷}

بنابراین لازم است حقایق ممکنات، مراتب و تطورات یک حقیقت واحد لابلشروط که همان فعل اطلاق حق است باشند، تا اتحاد هر مرتبه از ممکنات

با این وجود اطلاق سیرانی و حلول و اتحاد این وجود اطلاق سیرانی با مراتب ممکنات موجب پیوستگی و عدم گسست مراتب ممکنات با یکدیگر گردد.

پس هر جاعل بالذات که ممکن باشد، متصل باشد با مجعول بالذات به اتصالی وجودی. و اتصال وجودی، اتحاد در وجود بود. پس در نزول و بدایات یا علیت و معلولیت مراتب و مراتب و تباین هر علت بما هی علت و هر مرتبه بما هی مرتبه با معلول بما هو معلول و مرتبه دیگر بما هی مرتبه، وجودی واحد ساری بود. و نشئات عالم امکان در نزول و بدایات و درجات هر نشئه که او را درجاتی باشد، مراتب و درجات او بود^{۳۸}... پس وجود امکانی، نزولی بود یا صعودی، وجودی واحد بود که صاحب مراتب و درجات باشد و هر مرتبه و درجه او را حکمی بود و اثری باشد مخصوص به آن مرتبه^{۳۹}.

پس از بیان این مطلب ممکن است این اشکال به ذهن خطور کند که اگر گسیختگی دو مرتبه از وجود که یکی جاعل بالذات و دیگری مجعول بالذات است،

۳۷. «پس اگر جاعلی بالذات فرض کنیم که ممکن الوجود بود و او را مجعولی بالذات باشد و با او مباین بود در وجود همچون عقل اول و عقل ثانی، میان او و مجعول بالذات او برزخی ممکن الوجود بود که از مجعول بالذات اقرب باشد نسبت به جاعل بالذات. پس او را مناسبت ذاتیه با جاعل بالذات اقوی باشد از مناسبت مجعول بالذات مفروض. پس آن برزخ در حقیقت مجعول بالذات بود از برای آن جاعل بالذات. و اگر آن برزخ با هر یک از طرفین با یک طرف مباین باشد در وجود، همین بیان در او با هر یک از طرفین یا با یک طرف، جاری شود و سلسله غیر متناهی از جاعلات و مجعولات حاصل گردد و حال آنکه محصور بین حاصرین باشد»؛ همان، ص ۳۳۳.

۳۸. همان، ص ۳۳۳ و ۳۳۴.

۳۹. همان، ص ۲۸۷.

سبب سلسله‌ی نامتناهی از جاعلات و مجعولات میشود که محصور بین حاصرین و امری محال است، همین اشکال بین واجب تعالی و فعل اطلاقی او نیز قابل تسری است زیرا واجب تعالی و فعل اطلاقی او در یک وجود لابشرط سریانی متحد نیستند تا هر دو مرتبه‌ی یک وجود واحد قرار گیرند بلکه فعل حق یک وجود واحد سریانی است که تمام ممکنات مراتب و درجات اویند و وجود حق تعالی خارج از این سلسله لابشرط سریانی واقع میشود.

به بیان دیگر، برای اینکه بین دو مرتبه از وجود که یکی جاعل بالذات و دیگری مجعول بالذات است، واسطه‌ی قابل فرض نباشد لازم است که این دو وجود مراتب و تطورات یک وجود واحد سریانی باشند که این وجود واحد بنحو حلولی با جاعل و مجعول بالذات متحد باشد، اما واجب تعالی بعنوان جاعل بالذات با فعل اطلاقی خود که همان مجعول بالذات است، در یک وجود واحد سریانی مشترک نیستند بنحوی که هر دوی این وجودها مراتب یک وجود واحد لابشرط باشند. پس مرتبه‌ی وجود واجب و مرتبه‌ی فعل اطلاقی او دارای جدایی و گسیختگی است و لذا بین آنها میتوان بینهایت واسطه تصور نمود. این امر منتج به سلسله‌ی بینهایت از جاعلات و مجعولات میشود که محصور بین واجب تعالی و فعل اطلاقی اوست که امری محال است.

بنابراین، برای دفع این مفسده لازم است حق تعالی نیز مرتبه‌ی از وجود لابشرط سریانی باشد بنحوی که سلسله‌ی واجب و ممکنات همگی مراتب این وجود واحد لابشرط باشند، دقیقاً مانند رابطه‌ی که بین وجود بشرط لا و بشرط شیء با وجود لابشرط در وحدت تشکیکی وجود گذشت.

پاسخ این اشکال اینست که واسطه و برزخ بین

●●●●
■ فعل حق تعالی و آنچه ساری در موجودات امکانیه است، حقیقت لابشرط واحدی است که از واجب تعالی صادر میشود و دارای مراتب شدید و ضعیف است. این ایجاد واحد حق تعالی دارای حلول سریانی در تمام ممکنات است بنحوی که تمام حقایق وجودیه‌ی امکانی در اثر تطورات همین حقیقت یگانه ایجاد میشود، بنابراین در عالم دو وجود بیشتر نیست؛ یکی حق تعالی و دیگری فعل اطلاقی او که همان وجود منبسط امکانی است.
 ●●●●

جاعل بالذات و مجعول بالذات زمانی قابل تصور است که جاعل و مجعول هر دو ممکن الوجود باشند، اما اگر جاعل بالذات واجب الوجود و مجعول بالذات ممکن الوجود باشد، تصور واسطه معقول نیست^{۳۰}.

۳۰. «بدان که لزوم وجود برزخی میان دو مرتبه از وجود در صورتی بود که واسطه و برزخ میان آن دو مرتبه متصور و معقول بود و ممکن باشد به امکان عام در نظام وجود، همچون نشئه عقل محض و نشئه نفس بماهی نفس - خواهی بگو نشئه ثبات محض و نشئه تجدد -، زیرا که متصور بود و معقول بود و ممکن، به امکان عام، در نظام وجود، وجودی که نسبت به نشئه عقل و ثبات دانی باشد و نسبت به نشئه نفس و تجدد، عالی، همچون قوه عاقله نفس کلیه الهیه که شوبی ضعیف از تجدد در او بود که در ثبات او مستهلک باشد، زیرا که او اول مقام ظهور تجدد بود. اما در میان صادر اول - خواهی بگو فیض منبسط که تمام جهت ذاتش جهت مجعولیت بالذات و ربط ذاتی و فقر فطری و امکان وجودی باشد - و واجب الوجود تبارک و تعالی که جهت ذاتش جز وجوب وجود و جاعلیت بالذات و مرتبط الیه بودن و غنا نباشد، واسطه که وجه نازل و دانی وجوب وجود بود و وجه صاعد و عالی امکان، متصور و معقول نبود، زیرا که هر چه نازل بود، اعلی از او متصور بود، پس ممکن بود. و درجه نازله و صاعده در وجوب وجود که بسیط من جمیع الجهات باشد معقول نباشد. و هر چه از مقام امکان و فقر ذاتی مرتفع باشد واجب الوجود بود و اگر مقامی در صادر اول اعتبار شود که وجه عالی او بود یعنی وجه عالی سنخ فقر باشد نه مرتفع از سنخ فقر، آن وجه عالی صادر اول بود، و خلاف فرض لازم آید. لهذا متألهین قدست اسرارهم، در قاعده امکان اشرف، ممکن اشرف را به امکان عام اعتبار کرده‌اند؛ همان، ص ۲۸۸ و ۲۸۹.

بنا بر آنچه گذشت مراتب وحدت تشکیکی امکانی را میتوان چنین بیان نمود: واجب تعالی بعنوان رأس سلسله تشکیکی و بعنوان حقیقتی که تمام کمالات قابل فرض را بنحو اعلی، اشرف و اکمل دارا میباشد، بشرط لا از حدود و کثرات امکانی تحقق دارد. واجب تعالی دارای یک فعل واحد اطلاق سعی است که از آن به وجود منبسط امکانی یاد میکنند بنحوی که تمام کثرات امکانی مراتب و شئون همین وجود اطلاق سعی است. بنابراین، این وجود اطلاق سعی نسبت به تمام کثرات امکانی لا بشرط است و تمامی کثرات امکانی نسبت به این وجود واحد اطلاق سعی، بشرط شیء است.

جمع بندی و نتیجه گیری

ضابطه کلی در بحث تشکیک وجود همانا بازگشت مابه الاشتراک به مابه الامتیاز است. بر اساس این ضابطه دستکم سه قسم تشکیک قابل تصور است: در نوع اول از تشکیک خاصی وجود که از آن به وحدت سنخی وجود یا کثرت تشکیکی وجود یاد میکنیم، کثرت بر وحدت غلبه یافته است بگونه‌یی که تمام موجودات متکثر هستی صرفاً در اینکه همگی از سنخ وجودند با یکدیگر وحدت و اشتراک دارند، زیرا تمام کثرات هستی مراتب و شئون یک وجود واحد نیستند. در نوع دوم که از آن به وحدت تشکیکی وجود نام میبریم، کثرت مغلوب وحدت بوده و وحدت بر کثرت غلبه دارد بگونه‌یی که تمام موجودات عالم هستی مراتب یک وجود واحد میباشند. قسم سوم تشکیک خاصی وجود که نظریه‌یی میانه بین وحدت سنخی وجود و وحدت تشکیکی وجود است و از آن به وحدت تشکیکی امکانی نام میبریم، از بیانات آقا علی مدرس در کتاب بدایع الحکم قابل استفاده

است. در این قسم بین واجب تعالی و مجموع کثرات امکانی، غلبه کثرت بر وحدت است بگونه‌یی که حقیقت واجب تعالی بکلی منزّه از امتزاج و اختلاط با کثرات امکانی است و حوزه وجود واجب تعالی بکلی جدا و منعزل از حوزه وجودی ممکنات است. اما همین وجود واجب تعالی دارای یک فعل واحد اطلاق لای بشرط است که تمام کثرات امکانی از مراتب و شئون همین وجود واحد یگانه سعی محسوب میشود. بنابراین، میتوان بدرستی نتیجه گرفت که در حوزه ممکنات، وحدت بر کثرت غلبه دارد اگرچه در بین واجب و سایر ممکنات کثرت بر وحدت غالب است.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، ج ۵، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، تصحیح و مقدمه غلامحسین رضائزاد، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶.
- سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه فی المنطق و الحکمة، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۳۹۰.
- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، در: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۸۳.
- _____، التعلیقة علی الأسفار الأربعة، در ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة، قم، طلیعه نور، ۱۳۹۰.
- _____، نهایة الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، تهران، سمت، ۱۳۸۹.
- فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
- مدرس زنوزی، آقا علی، بدایع الحکم، مقدمه و تنظیم احمد واعظی، قم، الزهراء، ۱۳۷۶.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.