

تبیین وجود رابط معلولی و پیامدهای آن در

تفسیر برخی آیات توحیدی*

حسن محسنی (نویسنده مسئول)**

علی فضل‌ی***

مجید احسن****

چکیده

یک از مهم‌ترین ابتکارات صدرالمتألهین در حوزه هستی‌شناختی، «نظریه وجود رابط معلول» است که در ترسیم نسبت وجود خداوند با ماسوای او نقش بسزایی را ایفا می‌کند. مصداق حقیقی وجود و موجود بالذات، تنها خداوند است و کثرات و اشیاء امکانی با ظهور وجود خداوند، صبغه وجودی پیدا می‌کنند و موجودیت آن‌ها بالعرض بوده که به دلیل وحدت حقه حقیقیه وجود خداوند، تشکیک، صرفاً در آن‌ها قابل تصور است. جمع حیثیت تقییدی و تعلیلی در تشکیک خاص الخاصی از نگاه صدرالمتألهین اصطیاد می‌شود و با وحدت شخصی وجود سازگار خواهد بود. در این پژوهش، به روش توصیفی، تحلیلی، طبق تقریر صدرالمتألهین از نظریه وجود رابط معلول، نتیجه‌ای که حاصل شد این بود که هرچه مراتب وجود قوی‌تر و به واجب بالذات نزدیک‌تر باشد، آن وجود از کمالات و بساطت بیشتری برخوردار خواهد بود. این قاعده بر پایه تشکیک خاص الخاصی، عبارت است از اینکه هر کمالی اولاً و بالذات متعلق به وجود بسیط حقیقی خداوند است و ثانیاً و بالعرض به نحو شأنی در اشیاء امکانی متحقق شده است، زیرا موجود بالذات حقیقی و کمال حقیقی، منحصر در خداوند است و اشیاء امکانی، چه در وجود و چه در کمال، از ظهورات و شئونات او هستند.

کلید واژه‌ها: وجود رابط معلول، تشکیک خاص الخاصی، صدرالمتألهین، آیات

توحیدی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۳۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دانشجوی دکتری دانشکده فلسفه دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران/

salehshmhm@gmail.com

*** هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم، ایران/ fazliamolli99@yahoo.com

**** هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران/ ahsan.majid62@gmail.com

مقدمه

صدرالمتألهین در مورد مسئله ربط وجود معلول به وجود علت، تحلیلی ارائه داده است که به نظریه «وجود رابط معلول» شهرت دارد؛ البته استخدام اصطلاح وجود رابط، ابتدا در علم منطق صورت گرفت و به تدریج به فلسفه راه یافت.

تقسیم وجود به رابط (فی غیره) و مستقل (فی نفسه)، پیش از میرداماد وجود داشته است، اما به نحو جامع و مستوفی مطرح نبوده است و در ذیل مباحث دیگر مانند بحث رابط در قضایا، جعل و مواد ثلاث، سخن به میان می‌آمد. به وجود فی نفسه، در شکلی خاص (لغیره)، «رابطی» گفته می‌شد و به وجود فی غیره هم، علاوه بر رابط، «رابطی» اطلاق می‌شد. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۲/ ۲۴۰)

میرداماد به این اصطلاحات که به نحو اشتراک لفظی، موجب ابهاماتی می‌شد، نظم منطقی داد یعنی به وجود فی غیره، فقط «رابط» گفته شود و به وجود فی نفسه لغیره، «رابطی» گفته شود. صدرالمتألهین به تبع استاد خود میرداماد این توصیه را پذیرفته و مطرح می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۸۲-۷۸)

ایشان در این نظریه، نه وجود مخلوق را عین وجود خالق به شمار می‌آورد و نه منفک از آن در نظر می‌گیرد، بلکه براساس اضافه اشراقیه در تحلیل فرآیند علیت و بر مبنای تشکیک در حقیقت وجود، مخلوق را تجلی وجود خالق می‌داند.

این نظریه، نتیجه تأملات فلسفی و حکمی در اصل علیت (تعلقی و ربط محض بودن معلول نسبت به علت) می‌باشد. دلیل اهمیت این نظریه، عبارت است از آنکه در آن با نفی کثرت از وجود و ارجاع آن به شئون وجود، وحدت شخصی وجود و کثرت شئون وجود را نتیجه می‌گیرد. البته در این رابطه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد از جمله اینکه در نظام هستی، یک وجود محقق است و کثرات، شئون، اسماء، صفات و مظاهر آن یک وجود هستند. کثرت در اصل وجود نیست، بلکه در مظهر و شئون وجود است. به تعبیر دیگر، تشکیک در ظهور وجود است نه در اصل وجود، اما در مقابل دیدگاهی قائل است که وجود در عالم هستی، اصیل و واحد است، اما به حسب شدت و ضعف، مختلف و متکثر می‌شود که به آن «وحدت شخصی

سریانی وجود» یا «ذومراتب وجود» یا «تشکیکی وجود» گویند. تشکیک در اصل وجود است نه در ظهور وجود.

در این تحقیق، مراد از وجود رابط، وجود رابط معلولی بوده و وجود رابط در قضایا محل بحث نیست. وجود رابط در قضایا به خلاف وجود رابط معلولی، مفهومی بوده و در ذهن تحقق دارد. رابط در غیر قضایا، وابسته به یک امر واحد مستقل است، ولی وجود رابط در قضایا، وابسته به طرفین قضیه است. موضع بحث وجود رابط در غیر قضایا، فلسفه است، ولی وجود رابط در قضایا، در منطق مورد بحث واقع می‌شود و از معقولات ثانیه منطقی محسوب می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۲)

اساساً طرح بحث وجود رابط در قضایا در آثار حکمی فلاسفه، به دلیل کشف و تشریح مسئله تکوینی و واقعی وجود فی غیره در عالم واقع و تقریب آن به ذهن می‌باشد، زیرا رابطی که در قضایا وجود دارد، از سنخ همان وجود غیراستقلالی و فانی در طرف ربط است که هویت وجودی آن، وابسته به طرف است.

فیلسوف در طرح بحث قضایا، صرفاً به عنوان نمونه، به دنبال اثبات تقسیم وجود به فی نفسه و فی غیره خواهد بود بنابراین هدف او از طرح وجود رابط در قضایا عبارت است از اینکه وجود رابط فی غیره حرفی در حوزه محکی‌های قضایا و گزاره‌ها اثبات شود نه در حوزه خود گزاره بما هو گزاره. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۰۶-۳۰۴)

ابتکار صدرالمتألهین در این است که توانست به واسطه بحث از وجود رابط در قضایا و اثبات وجود آن در خارج، نظریه وجود رابط معلول را مطرح کند و وجود معلول را به وجود ربطی تحلیل کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۳۳۰-۳۲۹)

حکمای صدرایی معاصر در تفسیر و تبیین «وجود رابط» اختلاف دارند. از جمله افرادی که به عنوان شارح بزرگ حکمت متعالیه، مسئله وجود رابط را در مباحث فلسفه و عرفان مطرح می‌نمایند آیت الله جوادی آملی است که هدف وجود رابط را مورد بررسی قرار داده و وادله و مبانی آن را تبیین نموده است.

ایشان با تفسیر عرفانی از «وجود رابط» می‌گوید هرچند به ممکنات در نگاه رایج، وجود و موجود اطلاق می‌شود، اما در واقع، آن‌ها هیچ حظی از وجود به نحو مستقل ندارند و بر مبنای تشکیک در اصل وجود، اطوار و شئون وجود واحد شمرده می‌شوند. این وجود واحد واجبی است که هستی را فراگرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۳۵۲)

در مقابل، دیدگاهی وجود دارد همچون آیت الله مصباح که تشکیک را در وجود جاری می‌داند و اساساً تقسیم وجود به رابط و مستقل را در حوزه مفهوم وجود و منطق منحصر می‌کند و خلط مباحث منطقی با مباحث فلسفی را منشأ تسری آن به حقیقت خارجی وجود به شمار می‌آورد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱/۳۰۵)

شهید مطهری نیز تقسیم وجود به «فی نفسه» و «فی غیره» را فقط در مقام ذهن تلقی کرده است؛ یعنی معنای رابط در عالم عین و خارج با معنای رابط در عالم ذهن و مفهوم مغایر بوده و کاملاً متفاوت‌اند. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۰/۷۴)

با توجه به اینکه مسئله وجود رابط از جمله مهم‌ترین مبانی دیدگاه‌های فلسفی ملاصدرا است و برخی مفسران در تفسیر آیات توحیدی نیز در برخی از مباحث از وجود رابط سخن می‌رانند، لذا مباحث وجود رابط را می‌پذیرند، اما با توجه به اینکه در بحث توحید می‌تواند مبانی کلامی را دچار مشکل کند، از این رو به نظر می‌رسد پیامدهایی را برای وجود رابط در مباحث توحیدی مطرح نماید که شاکله وجود رابط و مرزها و حدود کاربرد آن را تعیین خواهد کرد.

همچنین با توجه به بررسی پژوهش‌های انجام شده، در این مطلب، نشان داد که اولاً تحقیقی مفصل و ویژه در تثبیت و تبیین نظریه وجود رابط معلول (نه وجود رابط قضایا) صورت نگرفته است، ثانیاً با توجه به اینکه تعمق در تفسیر آیات توحیدی بدون مبانی فلسفی ممکن نیست، موضوع پیامدهای این نظریه در تفسیر آیات توحیدی می‌تواند خلأ پژوهشی موجود در جهت تفسیر دقیق آیات توحیدی را پر کند. از این رو تحقیق پیش رو هم در بُعد موضوع هم در بُعد محدود و قلمرو علمی اهمیت بسزایی خواهد داشت.

این مطالعه یک پژوهش توسعه‌ای است و به تحلیل وجود رابط معلولی در حکمت متعالیه و پیامدهای آن در تفسیر آیات توحیدی به روش ترکیبی پرداخته شده است، لذا در صدد پاسخگویی به این سؤال هستیم که نظریه وجود رابط معلولی در تفسیر آیات توحیدی، چه پیامدهایی دارد؟ ابتدا به بررسی و نقد تفاسیر مختلف از این نظریه پرداخته شد و دیدگاه نهایی صدرالمতألهین که بر تشکیک خاص الخاصی و وحدت شخصی وجود مبتنی گردیده است، اثبات شد. سپس به تحلیل لوازم فلسفی آن از جمله وحدت وجود و موجود، تشکیک در ظهور جایگزین تشکیک در اصل وجود و وجود منبسط جایگزین عقل اول پرداخته می‌شود و سرانجام، پیامدها و نتایج دیدگاه نهایی صدرالمتألهین در تفسیر آیات توحیدی مورد بررسی قرار می‌گیرد که تفسیر دقیق‌تر این آیات بدون هیچ تأویلی استنتاج شد.

۱. پیشینه

۱.۱. تقریر نظریه «وجود رابط معلول»

نظریه وجود رابط معلول از مهم‌ترین مبانی صدرالمتألهین است، زیرا در آن با نفی کثرت از وجود و ارجاع آن به شئون وجود، وحدت شخصی وجود و کثرت شئون وجود را نتیجه می‌گیرد. برای پی بردن به نظر صدرالمتألهین در مورد ربط وجود مخلوق به خالق باید به این نظریه مبتکرانه رجوع کرد، البته درک عمیق این نظریه دشوار است. بنابراین، برای جلوگیری از هرگونه سوء برداشتی، باید دقت کنیم که نظریه وجود رابط و نتیجه آن، که وحدت شخصی وجود است، نه مستلزم انکار مخلوقات و ممکنات است به این معنا که آن‌ها معدوم باشند یا به این معنا که هر شیء واجب بالذات باشد یا به این معنا که ممکنات صرفاً اموری منتزع از وجود واجب بالذات باشند یا به این معنا که عین واجب بالذات یا جزء آن باشند و نه مستلزم این است که واجب بالذات در ممکنات حلول کرده باشد یا اینکه واجب بالذات به منزله روح باشد و ممکنات به منزله جسم او یا اینکه واجب بالذات همان کل جهان، یعنی مجموع ممکنات، باشد نه واقعیتهای مستقل یا اینکه واجب بالذات صرفاً امری منتزع از وجود ممکنات باشد.

همه این شقوق، از دیدگاه صدرالمতألّهین، عقلاً و شرعاً باطل است، بلکه دستاورد نظریه وجود رابط جز این نیست که هر ممکن بالذات و معلولی، شأنی از شئون واجب بالذات است به این معنا که حیثیتی ندارد جز حکایت از او، مقامی ندارد جز مقام آینه و آیتی که او را نشان می‌دهد. (عبودیت، ۱۳۹۵: ۱/ ۲۰۰-۱۹۹)

این بحث گذشت که واقع خارجی را «وجود» پرکرده است نه «ماهیت»؛ و بدیهی است که بر مبنای اصالت وجود، آنچه متعلق جعل قرار می‌گیرد، «وجود» است.

۲. ۱. تشکیک خاص الخاصی

در تشکیک خاص الخاصی، چون مفهوم وجود حاکی از يك حقیقت، بلکه يك فرد واحد است و مصداقی غیر از يك فرد منحصر ندارد و برای آن حقیقت، افراد متباینه بنا بر تشکیک عامی، و مراتب متکثره متفاضله بنا بر تشکیک خاصی نیست، بلکه برای مفهوم يك وجود است که اصل و عاکس و مضیء و شاخص است و مظاهر وجودی، فروع و عکوس و افیاء و اظلال آن حقیقت است. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۹۱)

اختلاف در حقیقت وجود است، ولی نه حقیقت در مقابل مفهوم، بلکه حقیقت در مقابل ظل و عکس؛ در این نوع از تشکیک، تفاوت نه به تباین وجود است و نه به مراتب و درجات وجود، بلکه به مراتب تجلی و ظهور وجود است (برهانی فر و قربانی آندره‌سی، ۱۳۹۰: ۱۴۸)

وجود در تشکیک خاص الخاصی، حقیقت واحدی است که قابل تعدّد نیست و تمام کثرت‌ها، ناشی از ظهورات مختلف آن است. به عبارت دیگر، تشکیک در ظهور وجود است نه در اصل حقیقت وجود. وجود حقیقت واحدی است که هر لحظه به ظهوری و به شأنی متجلی می‌شود و کثرت مربوط به وجود نیست، بلکه معطوف به ظهور آن وجود است. بنابراین وجود حقیقت واحدی است که هیچ وجودی در طول یا عرض آن نیست. (عابدی، ۱۳۷۹: ۴۵)

در تشکیک خاص الخاصی، این طور نیست که کثرت موجودات خارجی را باطل دانسته و هیچ نوع کثرتی در واقعیت پذیرفته نشود، همان طور که صدرالمتألّهین بیان

می‌کند: «وجود ممکنات و کثرتشان، بدیهی اولی است... و جایز دانستنِ خلافِ مثلِ آن، مستلزم رفع احکام عقل است مطلقاً و منجر به سفسطه می‌شود». (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۱۳۸)

بر پایه اصالت وجود در حکمت متعالیه، ماهیات اموراعتباری هستند یعنی حقیقت عینی در خارج، فقط «وجود» است. به عبارت دیگر، مصداق بالذات وصف موجود، فقط حقیقت خارجی وجود است، لذا ماهیات وجود اعتباری خواهند داشت. به این معنا که مصداق بالذات موجود نیستند و وصف وجود، صرفاً بالعرض و بالمجاز بر ماهیات حمل می‌شود.

در بحث وحدت شخصی وجود، درعین حال که تصریح می‌گردد وجودی غیر از وجود حق نیست، اما کثرات به عنوان مجالی و مظاهر آن حقیقت پذیرفته می‌شوند. رابطه این کثرات با وجود حق را می‌توان مانند رابطه ماهیات با حقیقت وجود تصویر کرد، یعنی همان‌طور که لازمه اصالت وجود، نفی واقعیت داشتن ماهیات نیست، لازمه وحدت شخصی وجود، نفی واقعیت داشتن کثرات نیست. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۱۶۸-۱۶۷)

در تشکیک خاص الخاصی، درواقع بحث ظل و ذی‌ظل، شیخ و ذی‌الشیخ، عکس و عاکس، اصل و فرع و بود و نمود است، نه وجود ذومراتبی که اختلاف در آن، به مصادیق مختلف و افراد متباین است، لذا تشکیک در وجود نیست، بلکه تشکیک در ظهور وجود است. چیزی که مفهوم وجود، حاکی از آن است، منحصر در مصداق واحد بوده که همان ذی‌ظلی است که کثرات، اضلال آن به شمار می‌روند. (اردستانی، ۱۴۰۱: ۲۹۱) تمایز واجب الوجود بالذات از ماسوای او، از نوع تمایز شأنی است میان ذی‌شأن و شأن‌نه از نوع تمایز تقابلی (توضیح اصطلاح تمایز شأنی گذشت) یعنی چون ذات واجب الوجود بالذات به اطلاق مقسمی، مطلق است و تمام هویت آن، همین اطلاق و عدم تناهی است، به نفس همین اطلاق، عین همه اشیاست و از طرفی، چون امر محدود و متعینی، مطلق و لامتعین نیست، به نفس همین ویژگی اطلاق، غیر همه اشیا است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۲۳۱)

امام خمینی در این رابطه این‌طور بیان می‌کند که:

اگر بگویی الله تعالی در وجودها، ظاهر و متلبس به لباس اعیان است، درست گفته‌ای و اگر هم بگویی او از همه عالمیان مبرا و مقدس است، راست گفته‌ای. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۲۸۹)

در تشکیک خاصی، کثرات حقیقتاً موجودند، اما در تشکیک خاص الخاصی، در عین حال که وجود کثرات نفی نمی‌گردد، به عنوان مصداق بالعرض و بالمجاز وجود به شمار می‌روند و وجود واجب فقط مصداق بالذات وجود است. ممکنات صرفاً به واسطه حیثیت تقییدی شأنی وجود واجب، مصداق موجودیت قرار می‌گیرند. علت یا وجود اصیل، تمام موطن حتی مرحله وجودات امکانی و شأنی را پر کرده است، لذا کثرات شئونی به وجود واجب ذی‌شأن موجودند بدون اینکه از وجود واجب منفصل باشند. علت در تشکیک خاص الخاصی، به معنای تشأن است و موطن وجودی شأن جدای از موطن وجوی ذی‌شأن نیست. ذی‌شأن در عین حال که در مقام اطلاقی خود، به نحو اندماجی تمام کمالات و صفات شئون را دارد، به واسطه ویژگی سریانی خود، در موطن شئون حضور وجودی دارد. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۲۵۴-۲۵۵)

۳. ۱. تحقیقات انجام شده:

مسئله وجود رابط معلولی از دیرباز مورد توجه پژوهشگران بوده است. از این رو، در برخی از مقالات و پایان‌نامه‌ها به این مسئله پرداخته شد که موارد زیر را می‌توان نام برد:

۱. مقاله «تأملی نقادانه درباره وجود رابط و مستقل با تأکید بر آرای استاد جوادی آملی». (شاملی و دیگران، ۱۳۹۸)

نویسندگان در این مقاله به بررسی کلی مسئله پرداخته‌اند و وجود رابط و مستقل را با استفاده از دیدگاه‌های آیت الله جوادی آملی مورد نقد قرار داده‌اند.

در این مقاله، سعی نویسندگان بر آن است که ضمن اشکال به مبانی تقسیم وجود به مستقل و رابط از منظر ملاصدرا، با تحلیل معانی لافسه، بنفسه، لغیره و بغیره، و

همچنین تحلیل ارتباط وجود رابط در قضایا با موضوع و محمول، به تبیین دقیق تقسیم وجود به مستقل و رابط پردازد.

۲. در مقاله «وجود رابط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی» (اکبریان و محمدی، ۱۳۸۷) این مطلب اثبات می‌شود که برهانی از سوی علامه طباطبایی بر تحقق وجود رابط در خارج اقامه شده است و برهان ایشان با آنچه مرحوم صدرالمتألهین در آثار خود بدان اشاره نموده است متفاوت می‌باشد.

۳. در مقاله «نسبت و رابطه خالق و مخلوق در اندیشه علامه محمدتقی جعفری و آیت الله جوادی آملی» (نصری و پورایوانی، ۱۳۹۷) نویسندگان با تکیه بر مبانی حکمی علامه جعفری از جمله مبنای تبیین وجود خالق و مخلوق، نقدهایی را به دیدگاه آیت الله جوادی (وحدت شخصی وجود) وارد کرده‌اند.

۴. در مقاله «تبیین وجود رابط در حکمت متعالیه» (فولادی‌وند و حسن‌پور، ۱۳۹۴)، نویسندگان ابتدا به تبیین اصطلاحات فلسفی «وجود رابط قضایا»، «وجود فی نفسه لغیره» و «وجود رابط معلول» پرداخته و سپس اشاره می‌کند که اصطلاح سوم، جزء ابتکارات صدرالمتألهین می‌باشد و مطابق اندیشه ایشان، وجود ممکنات، عین فقر و ارتباط به علت‌اند و از سنخ وجود رابط قلمداد می‌شوند. در مقابل، اکثر فلاسفه، وجود ممکنات را مرتبط با علت دانسته، آن‌ها را از سنخ وجود رابطی می‌دانند.

۵. در پایان‌نامه «نوآوری‌های فلسفی ملاً علی مدرّس طهرانی در سه محور اصالت وجود، وجود رابط و معاد جسمانی» (یوسفی، ۱۳۹۳)، نویسنده به نوآوری حکیم موسّس زنوزی در بحث «وجود رابط» در تقریر موضع اختلاف میان وجود رابط و وجود محمولی می‌پردازد و سپس با عنایت به این موضوع، وجوه تحقق وجود رابط در قضایا مورد بررسی واقع می‌شود.

۶. در کتاب «وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه» (شکر، ۱۳۹۰)، پژوهشگر ابتدا معانی مختلف وجود رابط را توضیح داده و وجه افتراق وجود رابط

منطقی با فلسفی را بیان می‌کند، سپس لوازم و آثار دیدگاه وجود رابط را استقصا و تحلیل می‌کند.

اگرچه تحقیقات مذکور به صورت کلی به مسئله وجود رابط پرداخته‌اند و یا به صورت موردی برخی از ابعاد وجود رابط را مورد بررسی قرار داده‌اند، اما آنچه مورد تحقیق قرار نگرفت بررسی تبیین وجود رابط معلولی و پیامدهای آن در تفسیر آیات توحیدی است که در این پژوهش می‌کوشیم تا به تبیین آن پردازیم.

۲. بحث و بررسی

۲.۱. لوازم فلسفی نظریه وجود رابط معلول بر پایه وحدت تشکیک خاص الخاصی در وجود رابط، نفسیات سه‌گانه «فی نفسه»، «لنفسه» و «بنفسه» مسلوب است و فقط محکوم به این حکم است که وجود بالغیر است، زیرا که وجود رابط هم در عداد ماسوای واجب بالذات است، لیکن اضعف مراتب وجود است، پس وجود رابط قسیم برای نفسی است ولی وجود رابطی یک قسمی از وجود نفسی است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۲۰)

فاعل‌های عالم ملک و طبیعت، چون تحت حکومت ابعاد مکانی و حاکمیت جهات امکانی قرار دارند و اسیر در بند هیولا و هیولانی‌ها بوده و به قیدهای ماده و مادیات و به زنجیره‌های زمان و حرکات بسته‌اند، آثارشان از نظر وضع، از آن‌ها منعزل و معجزا، و از حیث مکان از آن‌ها منفصل الهویه است که این بالاترین مراتب عزل و انفصال است و این امر به سبب امتزاج وجود ایشان با عدم و دوریشان از ساحت قدس مَلکِ عالم است. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۹۱)

۲.۲. تشکیک در ظهور جایگزین تشکیک در اصل وجود

در تشکیک خاصی وجود واجب بالذات، به منزله بالاترین مرتبه حقیقت واحده وجود، آغازگر سلسله تشکیکی وجود است و به هیولای اولی منتهی می‌گردد و دیگر مراتب وجود با اختلافی که دارند در طول و عین ربط به وجود واجب بالذات هستند، لذا خود اصل وجود، حقیقت مشکک و دارای مراتب شدید و ضعیف

است، پس در این تشکیک، معلول هرچند وجود رابط است، ولی وجود فی نفسه داشته و غیر از علت است.

وقتی وحدت تشکیکی مطرح می‌شود که «وجود» مصادیق متعددی داشته باشد که مراتب مختلف وجود را که عالم را پر کرده است شامل باشند و مفهوم وجود حقیقتاً و بالذات بر آن‌ها قابل حمل باشد، اما صدرا المتألهین بر پایه تشکیک خاص الخاصی، معتقد است که جز بر موجود مستقلی که فی نفسه و بنفسه و لنفسه باشد، صدق نمی‌کند و به تبع آن، کثرات و معالیل وجود مستقل را جز وجودات فقری که وجودی فی غیره بغیره ندارند، نمی‌یابد و متوجه می‌شود که اگر آن‌ها را موجود اطلاق می‌کند، این کار را با نوعی تسامح انجام می‌دهد و آن‌ها در واقع چیزی جز ظهورات، اطوار و شئون وجود مستقل واجب بالذات نیستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۵) لذا وقتی صرفاً یک مصداق برای موجود مستقل باقی مانده است و وجود اصالتاً و بالذات بر آن صدق می‌کند، دیگر محملی برای طرح تشکیک در اصل وجود باقی نمی‌ماند. (بهشتی نژاد، ۱۳۹۲: ۲۹۲-۲۹۱)

همچنین ایشان در بیانی دیگر، از تشکیک در ظهور وجود، تعبیر به «درجات ظهور» کرده است تا ذومراتب بودن ظهورات را ترسیم کند:

ذات حق به ذات خود در مرتبه‌ی احدیت صرفه که از آن در حدیث مشهور به کنز مخفی تعبیر شده است، بر ذات ظهور می‌کند و پس از این ظهور، ظهور دیگری بر غیر خود، بلکه بر ذات خود می‌کند و این ظهور، طور بعد از طور در مظاهری که از آن‌ها تحت عنوان معروفیت یاد می‌شود، رخ می‌دهد و این ظهور ثانوی، همان مشاهده ذات قیومی در آینه‌های عقلی و نفسی به واسطه ابزارهای ادراکی هر شاهد و عارفی است و به حواس و مشاعر هر باهوش و ابله و عالم و جاهلی، بر حسب درجات ظهور، آشکاری و خفایی دارد و طبقات کمالی و نقصی ادراکات و تکثر در ظهورات و تفاوت در شئونات حق به وحدت ذات، خللی وارد نمی‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۳۴۷)

بر پایه تشکیک خاص الخاصی، معلول وجود فی نفسه نداشته و مغایر با علت نیست، بلکه صرفاً شأن او محسوب می‌گردد؛ پس تشکیک به جای اصل وجود، در

شان وجود است. بنابراین تمایز وجود بالذات از هر یک از سلسله روابط، صرفاً میان وجود واجب بالذات است و شان او. در نتیجه شان وجود واجب بالذات نه عین یا جزء اوست نه مغایر و ثانی او؛ همچنین سلسله روابط وجودی، در طول وجود واجب بالذات نیست تا آن، آغازگر این سلسله تلقی گردد، به نحوی که در تشکیک خاصی مطرح می‌شود، بلکه کل این سلسله متمایز و متکثر، صرفاً شان و ظهور وجود واجب بالذات است.

بنابراین تمایز در شئون وجود واجب بالذات، از طریق تشکیک صورت می‌پذیرد به عبارت دیگر در نظریه وجود رابط معلول بر پایه تشکیک خاص الخاصی، تشکیک، موجب تمایز و تکثر شئون و ظهورات و تجلیات خواهد بود، نه اینکه وجود یا موجود، متمایز و متکثر تلقی گردد، زیرا تشکیک در وجود، متوقف بر تمایز و تکثر در واقعیت وجود است که با وحدت شخصی وجود بحث در تعارض است. (عبودیت، ۱۳۹۷: ۱/۲۴۱-۲۴۰)

۳.۲. وجود منبسط جایگزین عقل اول

در نظر صدرالمتألهین، اولین ظهور کثرت به عنوان شان وجود بالذات، در وجود منبسط (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/۳۲۱) متبلور می‌گردد نه عقل اول؛ وجود منبسط، واحدی است که ذاتاً متکثر و ذومراتب است، به نحوی که صرف نظر از حیث کثرتش هیچ ماهیتی، بلکه هیچ خصوصیتی ندارد، ولی با توجه به حیث کثرتش، ساری در همه ممکنات و واجد همه ماهیات و خصوصیات است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/۳۲۸)

وجود منبسط را اجمالاً می‌توان این طور توصیف کرد که ذاتاً واحد است، ولی وحدت آن عددی نیست که با کثرت سازگار نباشد، بلکه وحدتی است سازگار با کثرت، مانند وحدت تشکیکی که در تشکیک خاصی مطرح می‌شود. کثیر است، ولی به کثرت عرضی که با الحاق امور خارجی به آن حاصل شده باشد، بلکه کثرتی ذاتی دارد همان طور که وحدتش ذاتی است. هیچ ماهیتی ندارد، یعنی نه مانند عقل تعین یافته است و نه انسان و جسم و نه هیچ چیز دیگر. در درون خود همه ماهیات

و خصوصیات اشیاء را دارد به نحوی که با عقل، عقل است؛ با انسان، انسان با جسم، جسم. از این رو به آن منبسط یا وجود ساری در اشیاء یا وجود کلی گویند، البته نه به نحوی که بر همه اشیاء صادق باشد تا از سنخ مفاهیم کلی و عام باشد، بلکه به نحوی که به مقتضای کثرت ذاتی بی که دارد، دارای مراتبی است. (عبودیت، ۱۳۹۵: ۱/ ۲۴۴-۲۴۳)

وجود منبسط همان مابه‌الاشتراکی است که در تشکیک ظهورات وجود دارد، یعنی به خلاف تشکیک خاصی که عقل اول را در طول وجود واجب بالذات ترسیم می‌کند و وحدت تشکیکی را در اصل وجود می‌پذیرد، در تشکیک خاص الخاصی، وجود منبسط در طول وجود واجب بالذات نبوده و صرفاً شأن وجود واجب بالذات است، لذا وحدت تشکیکی در وجود منبسط است و مراتبش نه در اصل وجود واجب بالذات و وجود منبسط ذومراتب. به عبارت صریح‌تر، همان‌طور که وجود منبسط، ربط محض و فاقد وجود فی نفسه است، مراتب آن هم ربط محض و فاقد وجود فی نفسه است، لذا نه وجود منبسط و نه مراتب آن، به حقیقت وجود متصف نمی‌شوند، بلکه به شئون حقیقت وجود متصف‌اند. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۱۸ و ۱۳۰)

با این اوصاف، وجود منبسط و عقل اول را می‌توان این‌طور مقایسه کرد که وجود منبسط همان عقل اول است نه از آن جهت که متعین است و عقل اول همان وجود منبسط است در تعین اول آن؛ یعنی وجه افتراق آن‌ها در اجمال و تفصیل است. (عبودیت، ۱۳۹۵: ۱/ ۲۴۷)

مضافاً بر اینکه بر پایه وجود رابط معلول، وجود منبسط ظهور وجود و نفس ربط و صدور است نه خود وجود، به خلاف عقل اول که وجود و مرتبط به آن و صادر شده از آن است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/ ۳۳۲)

۲.۴. پیامدهای نظریه وجود رابط معلول در تفسیر آیات توحیدی

تفسیر دقیق آیات توحیدی به عنوان مهم‌ترین منبع معرفتی در میان منابع اسلامی، در کشف معارف توحیدی و همین‌طور در تأیید معارف فلسفی و کلامی در حوزه هستی‌شناختی نقش مهمی را ایفا خواهد کرد. از این رو نگارنده، در تأیید نظریه وجود

رابط معلول، به برخی از آیات توحیدی استشهاد خواهد کرد و به واکاوی پیامدها و نتایج نظریه مزبور در تفسیر آیات مذکور پرداخته خواهد شد تا رهاورد این نظریه در تفسیر دقیق‌تر آیات توحیدی روشن گردد:

۱. آیه سوم سوره مبارکه حدید: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»^۱

این آیه با صراحت، مصداق اول و آخر و ظاهر و باطن را در وجود خداوند متعال منحصر می‌داند، چرا که مطابق قواعد نحویه در زبان عربی، وقتی «الف و لام» معرفه بر مسند وارد می‌شود، افاده‌ی حصر می‌کند و از آنجایی که این حصر، هر گونه احتمال و وهم وجود حقیقی ماسوای خداوند را نفی می‌کند، جایی برای کسی و چیزی باقی نخواهد ماند؛ البته چون ذهن با کثرت مأنوس است، تا از کثرت در بیاید و به توحید قرآنی برسد، مشکل است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۶۴۵/۱) برای وجود و کمالات وجود خداوند، حد و بدایت و نهایتی نیست و پیدایش هر چیز از او و وجود و کمال هر موجودی به او منتهی شود. (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۲۰۶)

به بیان دیگر، هیچ موطنی وجود ندارد که وجود خداوند از آن خالی باشد. از این رو می‌توان این آیه را مؤید نظریه وحدت شخصی با تقریر تشکیک خاص الخاصی دانست، یعنی تمام مواطن وجودی حتی امکانی، همان حقیقت وجود خداوند است و به اقتضای حصر موجود در این آیه، وجود غیر او منتفی است. (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۵۵) البته با توجه به این نکته که آیه مزبور در مورد اشیاء امکانی، به ظاهر تعبیر می‌کند چرا که وجود خداوند سبحان متصف به اوصاف امکانی نمی‌گردد، همان‌طور که در تشکیک خاص الخاصی، تشکیک و ذومراتب بودن در ظهور وجود ترسیم می‌گردد.

وجود خداوند متعال در عرض وجودات دیگر ترسیم نمی‌گردد، بلکه وجود او اولی است که عین آخر است، چرا که وحدت خداوند، ثانی ندارد، لذا چون وحدتش عددی نیست و واحد بلاعدد (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵) است، موجودی در عرض او متصور نیست. اساساً عدد، مظهر وجود خداست. (صحیفه سجادیه،

۱. او اول و آخر و ظاهر و باطن است. (حدید: ۳)

ص ۱۳۴) وجود خداوند، دارای وحدت حقه حقیقیه است؛ به این معنا که او، وحدتی در ذات دارد که نمی‌توان هیچ‌گونه کثرتی را در آن فرض کرد و این وحدت، عین ذات او است به نحوی که فرض کثرت در ذات او، مساوق با عدم فرض ذات است. (اردستانی، ۱۳۹۱: ۱۰۳)

۲. آیه ۸۸ سوره مبارکه قصص؛ «کلّ شیء هالک إلا وجهه»^۱

واجب بالذات، صرفاً خداوند است که نه تنها هلاکت بلکه تصور آن هم درباره او مطرح نیست. از این رو، مستثنا در این آیه، همان «وجه الله» است و نه «الله»؛ به این صورت که می‌فرماید: همه چیز نابودشدنی و فانی است، مگر وجه خدا، زیرا اساساً جایی برای توهّم فنا نسبت به ذات خدا نبوده و نخواهد بود تا برای دفع آن توهّم، ذات خدا را استثنا کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۲/۱۵)

این آیه با مفروغ‌عنه قرار دادن وجود واجب بالذات خداوند، دو نکته مهم را اشعار می‌دهد:

۱. ماسوای وجود خداوند را بالذات معدوم، فانی و هالک به شمار می‌آورد؛

۲. هر شیئی که می‌خواهد صبغهی وجودی پیدا کند، باید نسبتی با وجود او داشته باشد و وجهی از وجوه وجودی او باشد.

در توضیح نکته اول باید گفت که طبق تشکیک خاص الخاصی، چون فرایند علیت تبدیل به تشّان خواهد شد، معلول بدون علت، هیچ هویت وجودی جز تشّان وجود علت نخواهد داشت و اساساً مقصود از ایجاد علت آن نیست که معدوم به موجود مبدل می‌گردد، زیرا تبدیل معدوم بما هو معدوم به موجود محال است، بلکه ایجاد علت، بسط کمال وجودی است. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲/۲۳۴)

صدرالمتألّهین اشیاء امکانی را دارای صفت هالک ازلی می‌داند و موجود و وجود را منحصر در وجود خداوند دانسته است که ثانی ندارد و غیر از او موجودی حقیقی، وجود ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/۲۹۱) ایشان این دیدگاه را توحید

۱. همه چیز هلاک‌پذیر است مگر ذات او. (قصص: ۸۸)

قرآنی اخص الخواص و غایت توحید به شمار می‌آورد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۸/۱)

در توضیح نکته‌ی دوم باید گفت که وجه خدا چیزی است که با آن برای خلقتش نمودار است. خلقتش هم با آن متوجه درگاه او می‌شوند و این همان صفات او مانند صفت خلقت است، یعنی همان ذاتی که در کنار تعینی خاص و نسبتی ویژه، اسماء و صفات گوناگونی را شکل می‌دهد. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۲۷۴)

در نظر صدرالمতألّهین، اطلاق مشتقاتی مانند خالق بر خداوند در قضیه‌ی «خداوند خالق است»، به سبب وجود ذات مستقلی مانند خلق نیست که به خداوند نسبت داده شوند تا در حمل آن بر موضوع، قضیه‌ای ثلاثیه مرکب از موضوع و محمول و نسبت تشکیل شود که مفاد آن ثبوت شیئی لشی باشد، بلکه وجود محمول برای موضوع در این قضایا مانند وجود اعراض برای موضوعاتشان است که وجودشان همان ثبوت برای موضوع است. خلق به عنوان مظهر و جلوه‌ای از خداوند به او منتسب می‌شوند. تنها وجود خداوند حق است و حقیقتاً موجود است. ماسوای او که مظهر وجود او هستند دارای ذات مستقلی نبوده و وجود منحاز از وجود او ندارند. (عزیزی و دهباشی و ملایری، ۱۳۹۴: ۱۱)

۳. آیه ۱۱۵ سوره مبارکه بقره: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۱

این آیه احاطه‌ی وجودی خداوند به اشیاء امکانی را اشعار می‌دهد، چرا که اطلاق وجه الله به ماسوای او، بدون احاطه وجودی امکان‌پذیر نخواهد بود. مراد از این احاطه، همان اطلاق مقسمی وجود خداوند است. وجود اصیل مطلق خداوند به اطلاق مقسمی و اطلاق ذاتی احاطی بر ماسوای خود حضور وجودی دارد، البته وجود خداوند از وجود اشیاء امکانی به نحو تمایز احاطی یا شأنی متمایز است.

تمایز شأن و ذی‌شأن، تمایز وجودی نیست، بلکه از حیث تعین و اطلاق است؛ یعنی وجود اطلاق مقسمی خداوند بر وجود آن‌ها احاطه دارد و ذات محیط خداوند

۱. بقره: ۱۱۵.

به واسطه احاطه، در محاط يعنى وجود اشياء امكانى، حضورى وجودى دارد، اگر چه خداوند در ورای وجود اشياء امكانى، هویتى مغایر با آنها دارد.

بر پایه تشکیک خاص الخاصی، تحلیل وجه در آیه مزبور به شأن، از تنزیهی ترین تفسیرهای حکمی است چرا که اطلاق مقسمی وجودی و لابشرطی خداوند، فقدان و محدودیت را از او سلب می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱/۴۹۹)

مقام ذات و حقیقت وجود خداوند، اطلاقی را داراست که در مقابلش تقییدی نیست و أجلّ از هر اطلاق و تقیید می‌باشد. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۹-۱۷۰) باید در توصیف وجود بسیط و بحت خداوند، مفاهیمی را مستمسک قرار دهیم که مشعر ادنی حد و تعینی در وجود واجب نباشد، لذا اطلاق وجودی باید مستلزم سلب همه اوصاف و احکام و نعوت باشد از کنه ذات او (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۵۹)؛ و وجود خداوند واحد است به وحدت حقه حقیقیه به نحوی که حتی از قید اطلاق هم مبرا است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۵۶)

۴. آیات سوره مبارکه توحید

قل هو الله احد* الله الصمد* لم یلد و لم یولد* و لم یکن له کفواً احد؛ این آیه در صدد تبیین وحدت وجود خداوند است به نحوی که به خلاف وحدت عددی، هیچ دومی برای او قابل تصور نخواهد بود. (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۵) دلیل وحدانیت خداوند، ذات اوست چرا که ذات خداوند، صرف و حقیقت وجود است و حقیقت وجود، امری است بسیط که تعدد در آن راه ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۵)

کلمه «احد» در مقابل ثانی و ثالث نیست، زیرا عنوان «احد» مقابل ندارد و اگر گفته می‌شود «ما جائتی أحد»، یعنی نه یک نفر آمد، نه دو نفر، نه سه نفر، نه بیشتر و نه هیچ کس. به خلاف «واحد» که دومی و سومی نفی نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۳/۳۶۴)

آیت الله جوادی آملی در این رابطه این طور توضیح می‌دهد:

آنچه در این سوره بعد از اثبات هویت مطلق و احدیت بحث، یاد شده می‌تواند تفسیر یا تفریع بر آن باشد، چنان‌که آنچه بعد از اثبات صمدیت گفته شد می‌تواند تفسیر یا تفریع بر آن باشد، زیرا اگر چیزی بسیط محض بود و احدیت و یکتایی مطلق، نعت او بود. چنین موجودی قطعاً صمد است و هرگز اجوف و درون‌تهی نیست و گرنه مرکب از وجدان و فقدان می‌شد که ناسازگاری آن با بساطت محض بیان شد. چنین موجودی مقصد و مقصود تمام اشیای دیگر خواهد بود، زیرا هر اجوفی به صمد پناه می‌برد و صمد، والد و مولود نخواهد بود زیرا انفصال چیزی از او و انفصال او از چیزی با بساطت محض و احدیت صرف و نیز با صمدیت متفرع بر آن ناسازگار است و چنین موجود یکتایی به طور قطع، یگانه و بی‌مانند است و گرنه بسیط صرف و احد محض نخواهد بود. غرض آنکه با تحلیل معنای عمیق هویت مطلق و احدیت بحث، مرتب اوصاف بعدی و تفرع اسمای لاحق به آن معلوم می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲/۲۲۲)

مراد این آیه از وحدت، آن است که وحدتی به خداوند نسبت داده می‌شود که هیچ‌جا حیث نقصان و امکانی در آن اشراب نگردد ولو به نحو تشکیک خاصی که مرتبه‌ای از مراتب وجودی را به خداوند نسبت می‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴/۲۴)

دوم نداشتن وحدت او، به این معنا نیست که صرفاً در وصف و جوب دومی ندارد، ولی در وصف وجود هم‌تا خواهد داشت چراکه این معنا، با فحوای آیاتی که وحدت خداوند با صفت قهاریت^۱ قرین شده است، در تنافی است. قرین شدن وحدت و قهاریت، مشعر آن است که وحدت وجود خداوند به نحوی است که وجودی در مقابل آن متصور نیست، درحالی‌که اگر وحدت در جوب خداوند باشد، هم خداوند به وصف وجود متصف خواهد شد و هم ماسوای او. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۲۷۶-۲۷۵)

واحد قاهر، واحدی است که دیگران را تحت قهر خویش قرار می‌دهد، پس اگر واحدی باشد که ثانی هم در کنارش باشد، آن واحد، قاهر نیست، چرا که آن ثانی مانند این، واحد است و زیر پوشش او نرفته است، اما اگر واحدی باشد که هیچ غیری در قبالش نباشد و جایگاهی نیابد، او می‌شود واحد قهار که قهرش همه را می‌پوشاند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۳/۳۶۶-۳۶۵)

۵. آیه چهارم سوره مبارکه حدید: «و هو معکم این ما کنتم»

معیت وجود خداوند با اشیاء امکانی، غیر از معیت آن‌ها با یکدیگر است. حقیقت وجود خداوند، صرف وجود است و موجودیت آن‌ها به ارتباط به او است. معیت او با اشیاء امکانی به جز قیومیت او نیست، یعنی معیت او با اشیاء امکانی شدیدتر است از معیت عارض با معروض و معروض با عارض در عالم امکان. البته از آن لازم نمی‌آید که وجود خداوند سبحان به عالم امکانی مختلط گردد و تغییر و تجزی در ذاتش را در پی داشته باشد، بلکه این معیت به نحوی است که ممازجت و ترکب در آن راه ندارد (نهج البلاغه، خطبه اول)، مانند معیت نفس با بدن. (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۸۶-۵۸۵)

هیچ چیز از احاطه و حضور وجودی خداوند خارج نیست. همان‌طور که اشیاء امکانی در اصل وجود به وجود قیومی خداوند محتاج هستند که قائم بذاته و مقوم غیرش می‌باشد صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶)، در بقاء هم به او محتاج‌اند و علت وجودبخش، همان علت مبقیه است از این‌رو تمام اشیاء امکانی عالم در حوائج کوچک و بزرگ به او مراجعه می‌کنند و محتاج اویند که این مطلب، سرّ ضرورت معیت وجود خداوند با آن‌هاست. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۰/۶۷۶)

این معیت، با ممازجت یا مداخلت و یا حلول و یا اتحاد با اشیاء امکانی و یا معیت در رتبه و درجه‌ی وجود و یا معیت در زمان و یا معیت در وضع نیست، زیرا وجود خداوند، اجل و ارفع و منزّه از این امور است، بلکه معیت او با ماسوا، معیت قیومیت و معیت اصل با فرع و معیت متجلی با جلوه و معیت علت با معلول و معیت ذی‌شان با شأن خویش است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۸۰)

در این تحقیق، آیات توحیدی به نحوی تبیین گشت که تحلیل و تفسیر آن‌ها، مطابق با ظواهر آیات باشد، نه اینکه به واسطه تأویل خلاف ظواهر، تحلیلی بر آن‌ها تحمیل گردد تا تفسیر به رأی صورت پذیرد. صدرالمতألهین معتقد است که در تفسیر آیات توحیدی نباید به تأویل خلاف ظاهر تمسک کرد، بلکه باید با استظهار دقیق از آیات، تفسیری ناب ارائه داد، نه اینکه به دلیل ناتوانی از فهم معنای ظاهری آیات، معنای خلاف ظاهر در آن‌ها اشراب گردد.

اهل معرفت می‌گویند هنگامی که باورهای خود را به میزان قرآن و حدیث عرضه می‌کنیم، آن‌ها را بر ظواهر مدلول‌های آن‌ها منطبق می‌یابیم بدون آنکه تأویلی در آن‌ها روا داریم. از این رو می‌فهمیم که عقایدمان بدون هیچ تردید حق‌اند و از آنجا که تأویلات متکلمان و عالمان اهل ظاهر در آیات قرآن و احادیث با مکاشفه‌های فراوان و درست ما مخالف است، آن‌ها را به کناری می‌نهییم و آیات و روایات را بر مدلول‌های ظاهری و مفهوم نخست آن‌ها حمل می‌کنیم، همچنان که این روش نزد امامان حدیث و عالمان اصول و فقه نیز معتبر است؛ البته این معنایابی از مدلول ظاهری آیات نه بدان سان است که مستلزم تشبیه و تجسیم در حق خداوند متعال و صفات الهی اش گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۳۴۳-۳۴۲)

نتیجه:

تقریر نهایی صدرالمتألهین از نظریه وجود رابط معلول، بر وحدت شخصی وجود و تشکیک خاص الخاصی در ظهور وجود مبتنی خواهد شد، هرچند در تنقیح آن، تشکیک خاصی را مستمسک قرار می‌دهد. مقتضای ادله متقن وحدت شخصی وجود، در ترسیم مبنای هستی‌شناسانه صدرالمتألهین، عبارت است از آنکه مصداق وجود حقیقی، منحصر در خداوند است و اشیاء امکانی در تشآن وجودی او موجودیت می‌یابند. بنابراین آن‌ها از حیث ارتباط با وجود خداوند، حیثیت تعلیلی دارند اما از حیث وجودشان، حیثیت تقییدی شأنی خواهند داشت.

لازمه وحدت شخصی وجود و نفی وجود حقیقی از اشیاء امکانی، نفی مطلق وجود از آن‌ها نیست، بلکه اشیاء امکانی موجود بالعرض بوده و تشآن و ظهور وجود

بسیط خداوند به عنوان موجود بالذات، باعث تذوت وجودی آن‌ها می‌شود. وجود واحد مطلق بسیط خداوند، هیچ نوع کثرت ولو بحو تشکیکی را نمی‌پذیرد، لذا کثرات و اشیاء امکانی در تشکیک در ظهور وجود او ترسیم می‌گردد، نه در اصل وجود به نحو تشکیک خاصی.

این دیدگاه، لوازم فلسفی مهمی را در پی خواهد داشت که از باب نمونه، می‌توان به قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» اشاره کرد. معنای این قاعده بر پایه وحدت تشکیکی یا تشکیک خاصی عبارت است از اینکه وجود، امری مشکک و ذومراتب است. هرچه مراتب وجود قوی‌تر و به واجب بالذات نزدیک‌تر باشد، آن وجود از کمالات و بساطت بیشتری برخوردار خواهد بود، اما این قاعده بر پایه تشکیک خاص الخاصی، عبارت است از اینکه هر کمالی اولاً و بالذات متعلق به وجود بسیط حقیقی خداوند است و ثانیاً و بالعرض به نحو شأنی در اشیاء امکانی متحقق شده است، چرا که موجود بالذات حقیقی و کمال حقیقی، منحصر در خداوند است و اشیاء امکانی، چه در وجود و چه در کمال، از ظهورات و شئونات او هستند.

کارکرد تبیین این مبنا، در تفسیر دقیق‌تر آیات توحیدی متبلور خواهد شد به عنوان نمونه می‌توان فحوای آیتی مثل «لیس کمثله شیء» را ناظر به هویت غیبیه خداوند دانست و آیتی مثل «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» را به حضور وجودی ظهورات خداوند در شراشر وجودات اشیاء امکانی تفسیر کرد. بررسی آیات توحیدی بر پایه نظریه وجود رابط معلول، سازگاری مبانی حکمت متعالیه با آیات مزبور را إشعار می‌دهد.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

نهج البلاغه (ترجمه سید جعفر شهیدی، ۱۳۷۸)

صحیفه سجادیه (الهادی قم)

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- آشتیانی، مهدی (۱۳۷۷)، اساس التوحید، تهران: نشر امیر کبیر.
- اردستانی، محمدعلی (۱۴۰۱)، فلسفه هستی؛ هستی مراتبی، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- اردستانی، محمدعلی (۱۳۹۱)، «وحدت حقه حقیقه حق تعالی در اندیشه دینی و فلسفی علامه طباطبائی»، فصلنامه قسبات ۱۷ (۶۶)، ص: ۱۰۸-۸۳.
- برهانی فر، محمدحسن و قربانی آندره‌سی، معصومه (۱۳۹۰ ه.ش)، «بررسی تطبیقی تشکیک وجود با وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه»، فصلنامه فلسفه و کلام، ش ۲، ص: ۱۵۷-۱۳۵.
- بهشتی‌نژاد، سید میثم (۱۳۹۲)، بررسی جایگاه تشکیک وجود در روش فلسفی ملاصدرا، رساله دکتری دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۹۰) تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی قرآن کریم. ج ۲، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۶)، ریح مقحوم، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۷)، شرح فارسی الأسفار الأربعة، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۷)، ترجمه رساله وجود رابط و رابطی، حق و خلق، قم: انتشارات الف لام میم.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵)، مرآت الأکوان، ج ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۵)، تفسیر سوره حمد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ (۱۳۸۹)، ترجمه و متن مصباح الهدایه الی **الخلافة و الولاية**، تهران: انتشارات عروج وابسته به موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____ (۱۳۸۵)، **تقریرات فلسفه**، چ ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۷۹)، **شرح المنظومه**، تصحیح و تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی، تحقیق: مسعود طالبی. تهران: نشر ناب.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۹)، **فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا**، تهران: سازمان چ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، **الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة**، بیروت: نشر دار إحياء التراث.
- _____ (۱۳۶۸)، **الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة**، قم: نشر مكتبة المصطفوی.
- صدرالدين شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، **تفسیر القرآن الکریم**، قم: نشر بیدار.
- _____ (۱۳۷۵)، **الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**، بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.
- _____ (بی تا)، **الرسائل**، قم: انتشارات مكتبة المصطفوی.
- _____ (۱۳۷۸)، **المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالیه**، تهران: نشر بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸)، **تفسیر المیزان**، چ ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- (بی تا)، الرسائل التوحیدیه، بیروت: نشر
موسسة النعمان.
- (۱۴۱۷)، توحید علمی و عینی در
مکاتیب حکمی و عرفانی، چ ۲، مشهد: نشر علامه طباطبایی.
- عابدی، احمد (۱۳۷۹)، «تشکیک در فلسفه اسلامی»، فصلنامه
پژوهش های فلسفی کلامی، ش ۲، ص: ۳۵-۴۷.
- عبودیت، عبدالرسول، و مصباح، مجتبی (۱۳۹۷)، سلسله دروس
میانی اندیشه اسلامی (خداشناسی) قم: انتشارات موسسه آموزشی و
پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرائی؛
هستی شناسی و جهان شناسی، قم: سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم
انسانی و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- عزیزی، حسن و همکاران (۱۳۹۴)، «تحلیل صفات فعل خداوند از
طریق وجود رابط»، الهیات تطبیقی، ش ۱۳، ص: ۱-۱۴.
- قیصری، داود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت
انتشارات علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران:
نشر صدرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، شرح الاسفار الاربعه، قم:
انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۹۳)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم:
انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.