

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال چهارم، شماره دهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲

ص ۱۱۹-۱۳۰

مقایسه دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات

نفسیه اهل سرمدی * مریم السادات ایزدی **

چکیده

در حکمت صدرایی توحید ذات از وحدت واجب الوجود تا بلندای وحدت وجود، مراتب و درجات دارد. مدرس زنوزی و بانو امین هر چند هر دو صدرائی مشربند، لیکن در تبیین توحید وجود مشترک نیستند. بانو همچون صدرا از هر دو تعبیر وجود رابطی و رابط، بهره می‌برد. حکیم مدرس اگرچه از بکار بردن لفظ وجود رابط، احترازی ندارد، اما در تحلیل آن گونه‌ای دیگر عمل می‌نماید. جالب اینجاست که ایشان از عدم مشارکت واجب با ممکن در مفاهیم وجودی و بازگشت علیت به تشان سخن می‌گوید، ولی مصرانه می‌کوشد که از مبنای خویش در کثرت وجود، عدول ننماید که البته در مورد نخست - بر خلاف آن دیگر - صدرا و بانو نیز چنین خط مشیی دارند. نگارنده هر چند در مورد اول، کلام ایشان را صائب می‌داند، ولی از دریچه فهم او، سلوک این حکیم متاله از وجود رابطی معلول تا نظریه تشنون، رهین توفیق نیست.

واژه‌های کلیدی

وجوب وجود، وحدت وجود، وجود رابطی، وجود رابط، تشان.

مقدمه

بدان می‌بخشد. این مسأله که از مباحث الهیات به معنی اعم (وجود شناسی) است در مسأله وحدت واجب، به طور جدی با مبحث الهیات بمعنی الاخص و خدانشناسی ارتباط تنگاتنگ می‌یابد. تبیین نحوه این ارتباط و مسائل پیرامونی آن، موضوع

هستی رابط از دیر باز تاکنون در آثار حکمای اسلامی مورد بحث واقع شده است. صدرا این مسأله را همچون بسیاری دیگر از مسائل فلسفی بسط و تفصیل داده، رنگ و بوی تازه‌ای

همسان نمی‌اندیشند. این مقاله این اختلاف نظر را در بلندای توحید ذات؛ آنجا که با بحث لطیف وحدت وجود هم مرز می‌شود به تماشا می‌نشیند و از آنجا که کلام هر دو متفکر، مبنایی صدرایی دارد، برای روشن بودن بحث، نگارنده ناگزیر از اشاره به کلام صدرا نیز خواهد بود؛ هر چند سعی بر این است که این اشارت‌ها گذرا و اجمالی باشد تا خروج از بحث تلقی نگردد.

توحید رأس تمام معارف اسلامی است و از این جهت در علوم اسلامی، از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار است. در یک تقسیم بندی، توحید به سه گانه ذات، صفات و افعال تقسیم می‌شود. توحید ذات که موضوع نوشتار حاضر است، از توحید در وجوب وجود آغاز و در کلام بسیاری از حکما و عرفا به توحید در وجود ختم می‌شود.

توحید در مقام ذات این است که به علم یقین یا عین یقین بدانیم که ذات حق، ذات یگانه‌ای است که در الوهیت و حقیقت شریکی ندارد. کسی که به دل و زبان، تصدیق به وحدت و یگانگی حق تعالی داشته باشد، او را موحد نامند. طرفداران توحید ذاتی بسیارند، مگر ثنویه که قائل به دو خدا هستند، یزدان که خالق خیرات است و اهرمن که خالق شرور است که با اندک تأملی پوچی آن هویدا می‌گردد (امین، ۱۳۶۹: ۸۳ و ۸۴ و بی تا، ج ۱۲: ۱۷۷).

آنچه به اختصار واضح است، اینکه در کلام این دو حکیم تا آنجا که از وجوب وجود و وحدت واجب الوجود سخن می‌گویند، اختلافی وجود ندارد. آغاز اختلاف آنجاست که با نو به پیروی از صدرا از وحدت وجود سخن می‌گوید و حکیم مدرس، نظر دیگری دارد. اکنون تفصیل این مختصر:

توحید ذات

توحید ذات در دو معنای احدیت و واحدیت به کار می‌رود که اولی ناظر به نفی انواع ترکیب از ذات واجب و اثبات بساطت محضه او و دومی به معنای نفی تعدد است. غایت توحید، اقرار به حقیقتی است که حق محض است؛ چنین وجودی اصلاً و راساً قبول اشاره نکرده؛ قولاً و فعلاً، عبارت نمی‌پذیرد. این توحید حاصل نمی‌شود مگر در صورت فنای طالب در مطلوب و فنای شاهد در مشهود و شکی نیست که در صورت

نوشتار حاضر را تشکیل می‌دهد. حکیم مدرس زنوزی (۱۳۳۴-۱۳۰۷ ه ق) فرزند ملاعبدالله زنوزی یکی از مشاهیر حکمت صدرائی به شمار می‌آید. وی که جامع معقول و منقول بود، در مدرسه سپهسالار به تدریس می‌پرداخت و به همین جهت به «مدرس» مشهور بود. ابتکارات وی در حکمت متعالیه و نقادی‌های وی در بعضی مسائل مهم فلسفی عنوان «حکیم مؤسس» را براننده وی کرد.^۱ از مهمترین شاگردان او می‌توان میرزاهاشم اشکوری، میرزا حسن کرمانشاهی و محمد باقر اصطهباناتی را نام برد. از مهمترین آثار او *بدایع الحکم* را می‌توان برشمرد که در پاسخ به هفت سؤال فلسفی عمادالدوله بدیع الملک به نگارش در آمده است.^۲

«ناگفته نماند که در میان متأخرین، حکیم محقق، مدرس زنوزی بیش از دیگران به مسأله وجود رابط، علاقه نشان داده و به تحقیق و بررسی در این باب پرداخته است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۳۴).

خانم سیده نصرت بیگم امین (معروف به بانوی ایرانی)^۳ که این نوشتار بر پایه مقایسه نظر ایشان با حکیم مؤسس، شکل گرفته؛ از زمره متفکران معاصر است که در مکتب فلسفی اصفهان درخشید.^۴ وی با پشتکار و تلاشی بی‌نظیر به تحصیل صرف، نحو، بلاغت، تفسیر، حدیث، فقه، اصول، فلسفه و عرفان پرداخت تا این‌که در چهل سالگی تسلط علمی ایشان مورد تأیید علما و مراجع تقلید وقت قرار گرفت و به دریافت درجه اجتهاد و روایت نایل شد. این بانوی فاضله آثار فراوانی از خود به یادگار گذاشته است که نخستین آنها کتاب *نفس ربیعین الهاشمیه* نام دارد. ایشان با چاپ این کتاب اولین اجازه اجتهاد و روایت را از آیات عظام شیخ محمد کاظم شیرازی و شیخ عبدالکریم حائری یزدی دریافت می‌کند و در همان ایام اجازه اجتهاد و روایت دیگری از سوی حضرت آیت‌الله ابراهیم حسینی شیرازی اصطهباناتی به دست ایشان می‌رسد.^۵ تسلط ایشان بر مباحث حکمت و فلسفه در آثار مختلف ایشان بخصوص در «نفحات الرحمانیه» مشهود است.

این مقاله که به بررسی مسأله توحید ذات می‌پردازد، با عنایت به دیدگاه‌های این دو حکیم شکل گرفته است. این دو حکیم متأله هر چند هر دو از اصحاب حکمت متعالیه به شمار می‌آیند، لکن از آن جهت که فیلسوفند و اهل اندیشه، در همه مسائل،

و ساحت قدس او بالاتر از آن است که بتوان این نحو از وحدت را تصور نمود و آن «وحدت حقّه حقیقه الهی» است که آن را به جز راسخین در علم نمی‌شناسند. ایمان، کامل نمی‌گردد مگر وقتی که وحدت حقّه حقیقه حق را بشناسیم و او را از بقیه وحدات تشخیص دهیم (امین، ۱۳۶۹: ۲۳۷ و نیز مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۱۵۲).

از توحید واجب تا توحید در وجود

همان‌گونه که گذشت توحید ذات، ذو مراتب است؛ یعنی از نفی تکثر در وجوب وجود آغاز و نهایتاً به نفی وجود از ماسوای خداوند، منتهی می‌شود و بدین‌جا می‌رسد که وجود، حقیقت صرف و خالصی است که مثل، شبیه، ضدّ و ندی ندارد و واحد به وحدت حقّه حقیقه است. صدرا در کتاب *مفاتیح الغیب*، در اشاره به همین مطلب برای توحید، مراتب متعددی قائل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۴۳-۲۴۵).

اجمال طریقی که در حکمت متعالیه برای دستیابی به توحید در وجود طی می‌شود، از این قرار است:^{۱۱}

پس از اثبات واجب به عنوان ذاتی که دارای ضرورت ازلیه است؛ بساطت محضه آن ذات اثبات می‌شود و آنگاه است که با ضمیمه نمودن قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء» توحید در وجود نتیجه می‌شود. صدرا در دو کتاب *الشواهد الربوبیه* و *المشاعر* با بیانی مفصّل به توضیح این مطلب می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۱۰۰):

بدین ترتیب، وجودی که هیچ کرانه و مرز و نهایی ندارد؛ مجالی برای وجودی دیگر، باقی نمی‌گذارد که موجود شود و ثانی و ثالث او محسوب گردد و لذا یکتاست و شمارش بردار نیست و از این روست که صدرا در نظر نهایی خویش به بیان این اصل می‌پردازد که در عالم هستی، یک وجود بیشتر نداریم و مابقی، شئون و اطوار آن وجود واحد هستند:

«... فهو الحقیقه و الباقي شئونه و هو الذات و غیره اسمائه و نعوته و هو الاصل و ماسواه اطواره و فروعته، کلّ شیء هالک الا وجهه و فی الاسماء الالهیه، یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۶۷).

وجود رابطی و وجود رابط

مطالبی که هم اکنون گذشت، همان قول به وحدت شخصی وجود است و اشاره به نظر نهایی صدرا در این خصوص

غرق و هلاک، نه اشاره‌ای باقی می‌ماند و نه اشاره کننده‌ای!

احدیّت واجب الوجود

حکمای اسلامی پس از بحث اثبات واجب الوجود به بحث از احدیّت و واحدیّت او می‌پردازند و بساطت را متفرّع بر وجوب وجود می‌دانند.^{۱۲} بدین ترتیب، از اثبات واجب به عنوان ذاتی که دارای ضرورت ازلیه است، بساطت محضه آن ذات نتیجه می‌شود؛ چرا که ترکیب از هر نوعی که باشد، مستلزم نقص و احتیاج و خلاف وجوب وجود است (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۰۰).

مدرس زنوزی از همین طریق بر نفی ترکیب از واجب الوجود استدلال آورده، احدیّت آن ذات را نتیجه می‌گیرد: «و از اینجا ظاهر شود واجب الوجود - جل و علا - به جمیع جهات بسیط باشد و هیچ یک از اقسام جزئی که مذکور گردید، در حقیقت او متصور نباشد. پس صرف وجود و وجود صرف بود» (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۷۲ و ۷).

واحدیّت واجب الوجود

اثبات وحدت واجب الوجود در آثار حکیمان، فصل مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. از براهین مشهور در اثبات این مدعا، برهان صرف الشی است؛ بدین ترتیب که از آنجا که واجب، هستی صرف است و هیچ صرفی مطابق قاعده «صرف الشی لا یتثنی و لا یتکرر»، تکرار پذیر نیست، پس در واجب الوجود نیز فرض ثانی مستحیل است.^{۱۳}

استفاده از صرافت در استدلال بر واحد بودن واجب الوجود در *بایع الحکم* نیز دیده می‌شود (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۷). انو نیز در کنار ادله‌ای که بر این مطلب اقامه می‌نمایند، از برهان صرافت به عنوان دلیلی محکمتر و قویتر یاد می‌کنند (امین، ۱۳۷۱: ۶۲-۶۸).

پس از بحث از واحد بودن واجب الوجود، سخن از نوع وحدت او به میان می‌آید. وحدت خداوند، وحدت حقّه حقیقه است. وحدت او از سنخ اعداد نیست که با تکرر آن، عدد حاصل شود و نیز وحدت نوعی، جنسی، مقداری و غیر آن هم نیست.^{۱۴} این معنا، نهایت و غایت قصوای توحید است. این تفسیر لطیف از وحدت الهی ریشه در روایات دارد.^{۱۵} بانو امین در اشاره به این نوع از وحدت چنین می‌نویسد: وحدت حقیقی آن وحدتی است که از جنس دیگر وحدت‌ها نمی‌باشد

و مظهر و نشانه او؛ لیک غیر عارف آنها را مستقل، منعزل و مبین او!!

ایشان در جای دیگری از همین کتاب، حقیقتاً برای ممکنات، وجود را لحاظ می‌کند، لیکن وجودی عین وابستگی. وی درجه معرفت هر موجود را به خداوند به حسب درجه وجود او می‌داند:

"والحاصل انَّ الممكن وجوده العینی عین وجه الله و اثره.....فيمكن لكل احد معرفة الله بقدر ما يكون له من الوجود والكمال" (همان: ۶۴)

معلول وجود لغیره (وجود رابط) دارد

در این نظر، صدرا به صراحت به نفی جنبه فی نفسه می‌پردازد و معلول را جز ربط و وابستگی و احتیاج به علت، چیز دیگری نمی‌داند؛ نه اینکه ممکنات را ذاتی وابسته و محتاج و مرتبط بداند بلکه با ابطال هر گونه ذاتی، ممکن را همان فقر و نیاز و ربط می‌داند. در این نظر دیگر نمی‌توان به ممکنات عددی از موجودات را اختصاص داد. در این صورت هیچ معنای اسمی بر ممکن قابل صدق نخواهد بود؛ همچنین است معنای اسمی وجود، ثبوت و شیئیت!

«انَّ هذا المسمی بالمعلول لیست لحقیقه هویه مبنیه لحقیقه العلتة المفیضة اياه حتی يكون للعقل ان یشیر الی هویه ذات المعلول مع قطع النظر عن هویه موجدها فیکون هویته مستقلاً فی التعلل» (ملا صدرا، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۹۹)

بدین ترتیب معلول، ذات و هویتی مغایر و مبین علت نخواهد بود و البته، عدم مغایرت آنها به معنای عیثت و یگانگی آنها هم نیست، بلکه معلول، شأنی از خود واقعیت علت است:

«فالحقیقه واحده و لیس غیرها الا شئونها و فنونها و حیثیاته و لمعات نورها و تجلیات ذاتها..» (همان، ج ۱: ۴۷)

بانو امین نیز اگرچه غالباً ممکنات را دارای جنبه فی نفسه می‌داند، ولی گاهی نیز همچون صدرا از این نظر فراتر رفته؛ در مورد ممکنات نفی وجود نموده، ممکن را از هر نوع وجودی چه استقلالی و چه تعلقی بر کنار می‌داند:

«بل نقول لیس لما سوی الواحد الحق وجود لا استقلالی و لا تعلقی بل وجودات الممكنات لیست الا تشنونه..» (امین، ۱۳۷۳: ۱۱۵).

دارد. شایان ذکر است که در آثار ملاصدرا در مورد وجود معلول دو نظر دیده می‌شود:

معلول وجود فی نفسه لغیره (وجود رابطی) دارد

در این نظر که نسبت به نظر بعدی، ابتدائی تلقی می‌شود، معلول از واقعیت و وجودی برخوردار است که اگر چه تمام هویت آن، ربط و احتیاج به علت است و این احتیاج، ذاتی آن محسوب می‌شود و از آن انفکاک ناپذیر است؛ لیکن معلول نیز همچون واجب، عددی را در شمارش موجودات به خود اختصاص می‌دهد.^{۱۱} مدرس زنوزی نیز همین نحوه وجود را برای ممکنات در نظر می‌گیرد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۳۵۷). گویا ایشان همه سخنان صدرا را بر این معنی برداشت نموده و اصلاً معنای دومی در کلام او محتمل نمی‌دانند.

شاید نیز عدم تفکیک این دو معنا در آثار خود صدرا موجب شده است که این حکیم گمان کند که مقصود از وجود رابط معلول جز این نیست که واقعیت معلول، وجودی است عین ایجاد علت و عین ارتباط با آن؛ یعنی ایشان در حقیقت وجود رابطی معلول را همان وجود رابط معلول تلقی کرده‌اند. از این رو، با اینکه از وجود رابط دم می‌زنند، منکر وحدت شخصی وجودند (همان: ۹۴ و عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۴).

همچنین، این حکیم محقق در رساله‌ای که با عنوان «رساله فی الوجود رابطی» مشهور است؛ وجود رابط را با عنوان وجود رابطی مورد بحث قرار داده است که این خود شاهد دیگری بر عدم کاربرد درست این واژگان است. بدین ترتیب، اطلاق عنوان وجود رابطی در مورد وجود رابط نه تنها در آثار حکمای پیش از صدرا المتألهین دیده می‌شود، بلکه این اطلاق نادرست در آثار برخی از حکمای متأخر نیز به گونه‌ای آشکار به چشم می‌خورد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۲۱۸).

نظر اولیه صدرا که با تشکیک در وجود نیز سازگار بوده و صدرا غالباً به آن ملتزم است، در آثار بانو نیز فراوان دیده می‌شود. ایشان به صراحت محسوسات را موجودات حقیقی می‌داند «الموجودات المحسوسه موجودات حقیقه» (امین، ۱۳۷۳: ۹۶) و البته آنها را موجوداتی غیر مبین با واجب در نظر می‌گیرد. ایشان تفاوت عارف و غیر عارف را در این می‌داند که عارف این وجودهای متکثر را وابسته و قائم به حق می‌داند

و از همین باب است عبارت زیر:

"فان اکتحلت عین بصیرتک بنور التوحید تعرف احاطته و شمول علمه و قدرته و ان لیس فی دار التحقّق و الوجود الاّ الله" (همان: ۱۱۷).

ایشان در عبارت‌های دیگری با مضامین مختلف به تبیین و تشریح این معنا پرداخته، از ممکنات با عنوان معانی حرفی یاد می‌کند؛ همان‌گونه که تصوّر این‌گونه معانی بدون تصوّر معنای اسمی امکانپذیر نیست؛ تصور حقیقت ممکنات نیز بدون لحاظ مرتبط الیه آنها غیر ممکن است.^{۱۲} بدین ترتیب است که مفهوم «وجود» نیز مانند مفهوم «وجوب وجود»، تنها یک مصداق خواهد داشت و آن حضرت حق خواهد بود و چنین است که با استفاده از وجود رابط معلول می‌توان به اثبات وحدت شخصی وجود رسید.

همان‌گونه که اشاره شد، مدرس زنوزی به هیچ‌عنوان چنین برداشتی را از وجود رابط بر نمی‌تابد؛ آن را مخالف عقل سلیم و شرع مقدس دانسته؛ بر این عقیده است که اساطین حکمت هیچ‌گاه چنین معنایی را از وجود رابط اراده نکرده‌اند.^{۱۳}

بدین ترتیب، وجود رابط، گونه‌ای از هستی است که دارای هیچ جهت استقلال و جهت فی نفسه‌ای نیست. یکی از راه‌های ساده برای شناخت وجود رابط، دقت در قضایایی است که مفاد هلیات مرکبه را تشکیل می‌دهند. این گونه از قضایا بر خلاف هلیات بسیطه بدون وجود رابط، دارای معنا نیستند. «به همین جهت است که برخی بزرگان... به جای کلمه قضیه کلمه «عقد» را پیشنهاد کرده و آن را از جهت دلالت بر هلیات مرکبه از هر گونه کلمه دیگر مناسبتر دانسته‌اند. کلمه «عقد» که در لغت معنی به هم بستن را می‌رساند، دارای معنی ربط و ارتباط میان اشیا بوده و غرض حکما را در جهت دلالت بر وجود رابط بخوبی تأمین می‌نماید» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۲۷۳). در این گونه قضایا یا عقود، حقیقت نسبت میان موضوع و محمول، گونه‌ای از هستی است که وجودش در غیر است و از خود استقلالی ندارد. همان‌گونه که گذشت، وجود رابط تنها در قضایا تحقق نمی‌پذیرد، بلکه وجود معلول در مقایسه با علت تامه خویش نیز گونه‌ای دیگر از وجود رابط است. «می‌توان گفت وجود

رابط در برخی موارد قائم به دو طرف و در برخی موارد قائم به یک طرف است که حکما قسم نخست را اضافه مقولی و قسم دوم را اضافه اشراقی نام نهاده اند» (همان: ۲۹۱ با تلخیص).

پیرامون بحث وجود رابط مسائل بسیاری قابل طرح است که فیلسوفان اسلامی و از جمله صدرا به بحث از آن پرداخته‌اند. مدرس زنوزی نیز در رساله وجود رابطی خویش به چهار مورد از این مباحث می‌پردازد که از جمله آنها مسأله نسبت وجود رابط و مستقل است. این مسأله از جمله اهمّ مسائلی است که در بحث وجود رابط مطرح می‌شود و صدرا نیز به تفصیل به بحث از آن پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۲).

حکیم مؤسس نیز به تبیین نظر صدرا و بیان نقض و ابرام‌های این مسأله می‌پردازد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۵: ۵۳-۵۹). بسیاری از حکما بر این عقیده‌اند که هستی رابط و مستقل نسبت به یکدیگر متباین بوده، قدر جامعی میان آنها وجود ندارد. صدرا نیز اگرچه این نسبت را تبیین می‌داند، ولی بر این نکته تأکید دارد که تباین حقیقی میان دو ذات شکل می‌گیرد، ولی از آنجا که وجود رابط دارای ذات و ماهیت نمی‌باشد، لذا در حقیقت، نسبت وجود مستقل و رابط، نسبت دو ذات متباین نیست بلکه ارتباط آنها از سنخ ارتباط «متحصّل» و «لامتحصّل» است^{۱۴} (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۶۶). بدین ترتیب، تأمل در عبارت وی نشان می‌دهد که او از اینکه این رابطه را ارتباط دو ذات متباین بداند، به شدت احتراز دارد. حکیم مدرس به تفصیل به این بحث می‌پردازد، این گونه به نظر می‌رسد که ایشان اگرچه به ادله مشهور حکما دالّ بر تباین این دو سنخ از هستی اشکالاتی را وارد می‌داند، ولی در پذیرش اصل مدعا با آنان هم عقیده است^{۱۵} (مدرس زنوزی، ۱۳۷۵: ۵۳).

مدرس زنوزی و وحدت شخصی وجود

ایشان وحدت وجود را تنها به این معنا می‌پذیرد که همه مصادیق وجود (چه واجب و چه ممکن) در این جهت که طارد عدم هستند، با یکدیگر اشتراک دارند. ایشان وحدت وجود به معنای نفی کثرات را به اهل جهل نسبت می‌دهد؛ این در حالی است که صدرا علی‌رغم نپذیرفتن حرف جهله

صوفیه، به واقع از ممکنات نفی وجود نموده، آنها را ظهورات وجود می‌داند:

«وحدت وجود به این معنی که وجود، متکثر بود و فردی از او واجب و.....دیگر افراد او ممکنات، لکن همه وجودات از آنجا که همه طارد عدمند، اشتراکی دارند مطلب حقی بود.....و آنان هم که به وحدت وجود قائل باشند، این کثرت را که کثرت ماهویه گویند، نفی نکنند.... و این وحدت وجودی که به بعضی از جهال متصوفه نسبت می‌دهند، بطلان او علاوه بر اینکه به بدهت عقل و ضرورت ادیان انبیا واضح باشد، براهین عقلیه بر بطلان او قائم بود» (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۵۴ و ۵۵).

ایشان ضمن پذیرش کثرت وجودی سخن اهل عرفان را اگر به معنای وحدت وجود و کثرت در ظهورات باشد خلاف عقل و دین دانسته این قول را مستلزم کفر و الحاد می‌داند (همان: ۳۲۴ و ۳۲۵) ایشان در عبارت دیگری سخن صوفیه را آنگاه که از وحدت دم می‌زند متوجه وجود و آن هنگام که کثرات را در هستی جای می‌دهد متوجه مظاهر و شئون وجود می‌داند و البته چنین عباراتی را ابطال و تخطئه می‌نماید (همان: ۴۷۵).

جالب اینکه ایشان اگرچه معلول را وجود رابط می‌داند که عین ربط به غیر است، لیکن از آن به صراحت کثرت در وجود را نتیجه می‌گیرد:

«وجود محدود وجودی ممکن باشد؛ یعنی وجودی بود که جهت ذاتش بعینها جهت ربط به غیر باشد ربطی افتقاری؛... پس وجود محدود بدون آن غیر که علت فیاضه بود، متحقق نشود و علت فیاضه چنانکه ذکر شد، از سنخ وجود بود و از اینجا کثرت در وجود ظاهر گردد» (همان: ۲۲۸)

آری! آنگاه که این حکیم بخواهد با اصحاب وحدت وجود مباحثات کند و سخن آنها را نه مستلزم کفر و الحاد، بلکه ناشی از تفسیر نادرست مکاشفات عرفانی بداند؛ آن هنگام است که کلام آنها را ترجمانی از وحدت شهود می‌داند:

«از اینجا ظاهر و منکشف می‌گردد که مراد اولیای عرفان که به صوفیه معروفند و به اهل الله موسوم، از وحدت وجود و موجود نه این باشد که در واقع کثرتی در وجود و موجود نباشد و وجودی جز وجود واجب الوجود و موجودی جز او

نمود... بلکه کلام این اکابر یا مبتنی بر این باشد که موجودی بحسب حقیقت، بدون شوب مجاز جز وجود حق نبود... یا مبنی بر این باشد که در نظر شهود باطن و سر سالک عارف در مقام فنای ذاتی و محو کلی جز وجود حق نباشد» (همان: ۳۳۲)

بانو امین و وحدت شخصی وجود

همان‌گونه که گذشت، در آثار بانو همچون صدرا هر دو تعبیر در مورد وجود معلول به چشم می‌خورد. تعبیر ثانی - لغیره بودن معلول - همان قول به وحدت شخصی وجود است. از آنجا که در این بحث اقوال نادرست بسیار وجود دارد، شایسته توضیح است که ایشان نیز از معانی نادرست وحدت وجود احتراز داشته؛ قول به حلول و اتحاد را باطل دانسته؛ از انتساب عدم به ممکنات پرهیز نموده و آنها را مظاهر و شئون حضرت حق می‌داند (امین، ۱۳۷۳: ۹۵).

ایشان در کتاب سیر و سلوک خویش نیز ضمن اشاره به معنای صحیح وحدت وجود چنین می‌نویسد:

«اگر کسی قائل باشد که به هیچ وجه موجودی غیر از حق نیست، با این معنی که هر چه می‌بینیم و حس می‌نماییم، به کل موهوم و بی اساس است و خیالی بیش نیست، چنین کسی اصلا از تعداد عقلا خارج است و از مجانبین به شمار می‌رود، ولی اگر کسی به نظر ربطی و غیر بنگرد، می‌بیند که آنها آثار و نماینده وجود حقیقی حقد و تجلیات وجود احدی و جلوات فیض رحمانی می‌باشند و نفسیت و خودیت ندارند...» (امین، ۱۳۶۹: ۲۲۹) و در قسمت‌های دیگری از همین عبارت چنین می‌نویسد:

«اوست موجود حقیقی و بس و هر چه از موجودات دیده می‌شود، جلوه و نشانه وجود اوست و هیچ یک از آنها وجود نفسی ندارند و حقیقت و شیئیت آنها عبارت است از وجود رابطی، بلکه آنها عین ربطند» (همان: ۲۲۷).

بدین ترتیب، هر دو متفکر به تبعیت از صدرا از قول به حلول و اتحاد احتراز داشته و و ممکنات را معدوم و خیالی ندانسته؛ بلکه انتساب عدم را به معلول، خلاف بدهت عقل می‌دانند. تفاوت در اینجا است که بانو همچون صدرا و برخلاف حکیم مدرس گاهی که از وجود رابط معلول سخن می‌گوید و به نفی وجود از ممکنات پرداخته؛ آنها را ظهور، جلوه و یا شان واجب می‌داند و در نتیجه در این نظر، تکثر

بر می‌آید؛ با این مضمون که هر چند ممکنات نیز همچون واجب، متّصف به وجود هستند، لیکن از آنجا که وجود آنها در قیاس با وجود واجبی در نهایت نقص و فقر است؛ گویا می‌توان گفت آنها در قیاس با او به مثابه عدم هستند و به همین ترتیب، علم آنها به مثابه جهل و قدرت آنها به مثابه عجز است و لذا صحیح است گفته شود که وجودی، علمی و قدرتی جز وجود، علم و قدرت واجب نداریم:

«آن وجود، به قیاس به وجود حقّ اول به منزله عدم باشد و اتّصاف او به آن صفات، نسبت به اتّصاف حق اول به آن صفات به منزله عدم اتّصاف باشد؛ چنان‌که گوییم شعله چراغ را نوری بوده در مقام خود، به حسب واقع غیر از آفتاب، لکن آن نور را پیش نور آفتاب شانی نباشد...» (همان: ۸۲ با تلخیص).

واضح است که در این نحوه تبیین، عدم اتّصاف ممکنات به این صفات وجودی از باب مجاز و با مسامحه در تعبیر است.

در *بدایع الحکم* با عبارات دیگری نیز برخورد می‌کنیم که این حقیقت را بهتر توضیح می‌دهد و فاقد مجاز گویی نیز هست. ایشان در توضیح نظر خویش این‌گونه باور دارد که بر مبنای وجود رابط معلول (وجود فی نفسه‌ای که بعینه ربط به علت می‌باشد)، انتساب هر مفهوم کمالی (وجودی) به ممکن در حقیقت عین انتساب واجب به آن صفت وجودی است، لکن در مرتبه فعل و نه در مرتبه ذات. به عبارتی، چون معلول از حیث وجود هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد و وجودش بتمامه وابسته به علت است، صفاتی که در مرتبه ذات به چنین معلولی نسبت داده می‌شود، به حقیقت و نه به مجاز به «مربوط الیه» آن در مرتبه فعل، نسبت داده می‌شود؛ چرا که خود ذات ممکن و اوصاف او، فعل علت محسوب می‌شوند:^{۱۸}

«بهتر این است که گوییم هر صفت و کمال وجود بما هو وجود، جمالیّه یا جلالیّه، ذاتیه باشد یا فعلیه که در جلیّ نظر جمهورهم به حقّ اول منسوب بود هم به خلق او؛ در نظر دقیق فلسفی، نسبت آن صفت و کمال به خلق بعینها نسبت او بود به حقّ اول - تبارک و تعالی - نه به حسب ذات او و مرتبه ذات او و وجدان ذاتی او، بلکه به حسب فعل او و در مرتبه فعل او و وجدان فعلی او» (همان)

ممکنات صرفاً به معنای تکثر شئون و مجالی آن وجود مستقل خواهد بود. این در حالی است که ملّعی جبهه صوفیه از این نظریه نفی کثرت شانی است؛ بدین معنا که ممکنات را مطلقاً انکار نماییم و آنان را به عنوان مرئی و آیات وجود مستقل بالذات نیز نپذیریم.^{۱۶}

تبیین مشکلاتی در کلام حکیم مؤسس

عباراتی در کلام حکیم مدرس دیده می‌شود که با مبنای ایشان در کثرت وجود ناهمگون به نظر می‌رسد. این عبارات ذیل دو دسته کلی زیر مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند:

الف) حکیم مؤسس همچون صدرا بر این عقیده است که نه تنها خداوند در مفهوم «وجوب وجود» شریک ندارد، بلکه در مفاهیمی نظیر «وجود»، «علم»، «قدرت»... و سایر مفاهیم وجودی نیز وضع بر همین منوال است! یعنی همان‌طور که واجب الوجودی جز او نداریم، وجودی نیز جز وجود او، علمی جز علم او، و قدرتی جز قدرت او نخواهیم داشت و اینهمه در حالی است که این حکیم متّاله از ممکنات، نفی وجود نموده و به کثرت وجود پایبند است!^{۱۷} (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۸۲ و ۷۲).

ب) ایشان همچون صدرا و بسیاری دیگر از حکما، باز گشت علیّت را به تشّان می‌داند! (همان: ۳۵۹)؛ حال آنکه همان‌طور که می‌دانیم، قوام علیّت به تکثر وجودی علت و معلول است و صدرا تنها آنگاه که از نظر ابتدایی خود در مورد معلول (وجود رابطی معلول) به نظر نهایی خویش (وجود رابط معلول) متّقل می‌شود، علیّت را به تشّون ارجاع می‌دهد. ولی این حکیم ضمن پایبندی بر نظریه کثرت وجودی از این ارجاع سخن می‌گوید!

ابتدا به نظر می‌رسد این دو دسته عبارات در کلام مدرس زنوزی با اصرار ایشان بر قبول کثرت در وجود نا سازگار باشد لیکن برای اطمینان، تحلیل و تأمل بیشتری در عبارات ایشان نیاز است.

در مورد عبارت‌های دسته نخست:

تأمل در نوشته‌های ایشان ما را با جملاتی مواجه می‌سازد که در تحلیل مضامین فوق کارآمد است. برخی از این عبارات در کلام ملا عبدالله زنوزی نیز دیده می‌شود و به نظر میرسد که حکیم مؤسس گاهی در مقام توضیح کلام والد گرامی خویش

احتیاج معلول به علت نیست، بلکه معلول را ذاتی می‌داند محتاج و وابسته که این وابستگی در ذات او ملحوظ است.

بررسی و تحلیل دیدگاه‌ها

نگارنده در خصوص این دو دسته عبارات و شرح و توضیح مدرس زنوزی پیرامون آنها به تفصیل قائل است؛ بدین معنا که در خصوص دسته نخست، شرح مدرس و نیز کلام بانو را بدون ابهام دانسته، به آن با دیده قبول می‌نگرد، لیکن در خصوص دسته دوم نظر دیگری دارد. وی کلام مدرس زنوزی را عدول از نظر و مرام خویش دانسته؛ تفسیر درستی برای آن نمی‌یابد و البته دور از ذهن نیست که اشکال از بد فهمی نگارنده باشد (والله اعلم)، لکن قضاوت را به خواننده این سطور وا می‌گذارد و اکنون تنها به توضیح نظر خویش و دلیل آن می‌پردازد:

به نظر نگارنده، اگرچه انتساب هر مفهوم وجودی به ممکن، در حقیقت انتساب آن به واجب خواهد بود بدون شائبه مجازا؛ به طوری که می‌توان گفت واجب در هیچ‌یک از مفاهیم وجودی و کمالی شریک ندارد و طبق توضیحی که گذشت، این مطلب با کثرت در وجود نیز سازگار است - چه که با وحدت وجود بسیار ساده‌تر تبیین می‌گردد - لیکن سازگاری دسته نخست از عبارات را با کثرت وجود نمی‌توان به دسته دوم نیز سرایت داد؛ چرا که مبنای علیت و معلولیت بر پذیرش کثرت است^{۲۰} و تا زمانی که به کثرت وجود ملتزم باشیم، نمی‌توانیم از علیت به تشان سیر کنیم. آنگاه می‌توان تشان و تجلی را جانشین علیت دانست که کثرت وجود را با وحدت وجود و وجود رابطی را با وجود رابط، جایگزین نماییم.

آن هنگام که از همه ممکنات نفی وجود نماییم و آنها را شان و جلوه یک وجود مستقل بدانیم؛ به لحاظ فلسفی، صحیح نیست که همچنان به علیت وفادار بمانیم، بلکه ناگزیر باید از علیت، صرفنظر نموده، به تشان روی آوریم، چرا که در تشان، برای معلول، هویت و وجودی قائل نیستیم و آن را مظهر وجود مستقل علیت می‌دانیم^{۲۱} (بکار بردن واژه علیت و معلول در اینجا با مسامحه است).

شاهد اینکه ملاصدرا نیز در *شواهد الربوبیه* پس از اشاره به مقدماتی نظیر اصالت وجود، جعل وجود، و تغییر علیت به تشان، با فائزیه مسأله وحدت شخصی وجود را نتیجه

بانو امین نیز به این حقیقت اشارت دارند و جالب اینکه همان‌گونه که قسمت آغازین کلام ایشان نشان می‌دهد، ایشان نیز مانند صدرا و حکیم مدرس در حالی به توضیح این مهم می‌پردازند که نفی وجود فی نفسه از ممکنات ننموده؛ به کثرت وجودی ملتزم هستند:

«کما یستند فعل العبد الیه حقیقه کذلک یستند ایضا الی موجه حقیقه لانه کما ان وجود زید بعینه امر متحقق فی الواقع منسوب الی زید بالحقیقه لا بالمجاز و هو مع ذلک شأن من شئون الحق تعالی فکذلک جمیع افعاله و شئونه و کل ما یصدر عنه منسوب الیه بالحقیقه لا بالمجاز» (امین، ۱۳۷۳: ۱۲۴).

بدین ترتیب، با اینکه معلول در نسبت با علت وجود دارد، لیکن چون این وجود، عین ربط بوده و هیچ نحو استقلالی ندارد می‌توان گفت:

«کما انه لیس فی الوجود شأن الا و هو شانه کذلک لیس فی الوجود فعل الا و هو فعله... فصح ان یقال لا موثر فی الوجود الا الله» (همان: ۱۲۳)

ایشان در ادامه مطلب در بیان توضیح عبارت می‌فرماید: همان‌گونه که وجود معلول، رابطی است و استقلالی ندارد؛ به همین ترتیب نیز افعال و صفات او نیز همین‌گونه است.^{۱۹} و اما در مورد عبارت‌های دسته دوم:

در این مورد نیز مدرس زنوزی بر این باور است که چون «ممکن» در اصل وجود خویش اثر و تابع وجود واجب است؛ معلولیت و مجعولیت او نیز چیزی جز اضافه وجودیه او به علت نیست:

«و معلولات بالذات او را از آن جهت که معلولات بالذات او باشند، حقیقتی نبود جز آنکه به ذات او مضاف باشند؛ به اضافه وجودیه و به او لاحق باشند؛ از قبیل لحوق فرعی بالذات به اصلی بالذات و آنها را ذاتی نباشد مگر اثر بودن از برای او و تابع بودن از برای او و تذوت و تجوهری نبود، مگر آنکه تطورات ذات او و تشنات صفات و اسماء او باشند...» (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۳۵۹).

بدین ترتیب، ایشان بنا دارد هر دو دسته عبارت را در حالی تفسیر کند که برای معلول، هویت و وجودی هر چند وابسته لحاظ نماید. باز متذکر می‌شویم که این نظر هر چند با رای نهایی صدرا فاصله دارد، لکن به هیچ عنوان، منکر وابستگی و

این اختلاف در بین همه قائلان و مخالفان وحدت وجود دیده می‌شود. این در حالی است که حکیم مؤسس اولاً همچون صدرا و نیز بانو بر این عقیده‌اند که واجب در هیچ یک از مفاهیم وجودی مشارک ندارد و ثانیاً علیّت را به تشان ارجاع می‌دهند. مورد نخست هرچند در وهله اول با مبنای ایشان که مبتنی بر کثرت وجود است، ناسازگار می‌نماید؛ لکن تأمل و کاوش بیشتر در عبارات این حکیم مؤسس از این ابهام پرده بر می‌دارد. دو تفسیری که در کلام ایشان بر این مسأله وجود دارد و در متن مورد اشاره قرار گرفته است، بخوبی کیفیت این رفع ابهام را نشان می‌دهد. نگارنده دسته دوم عبارات را مخالف با مبنای این حکیم مؤسس دانسته؛ در فهم کلام ایشان توفیق نمی‌یابد؛ چرا که مطابق با نظر صدرا بر این عقیده است که تنها آن گاه می‌توان علیّت را به تجلی و تشان، تحلیل نمود که از «کثرت وجودی» صرف‌نظر کرده و به «وحدت وجود و کثرت در ظهور» قائل باشیم در حالی که چنین رویکردی خلاف ظواهر کلام حکیم مؤسس است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای آشنایی بیشتر رک. لاهیجی، محمد جعفر. (۱۳۴۳). شرح رساله مشاعر ملاصدرا، مقدمه جلال الدین آشتیانی: ۲۷.
- ۲- برای آشنایی بیشتر با زندگینامه این حکیم رک. اعیان الشیعه، محسن امین جبل عاملی، ج ۸: ۲۶۸.
- ۳- ایشان در تاریخ ۱۳۱۲/۱۲/۲۵ ه.ق مطابق با ۱۲۷۴/۳/۰ ه.ش متولد شده‌اند که اشتباهاً در اکثر کتاب‌ها و زندگینامه‌های ایشان، این تاریخ را ۱۳۰۸ ه.ق و یا ۱۲۶۵ ه.ش نوشته‌اند، که با ترجمه دستخط خود بانو (ره) تاریخ صحیح را در کتاب زندگانی بانوی ایرانی آورده‌اند (رک. طهرانی، الذریعه، ج ۲۴: ۲۴۸ و امین، اعیان الشیعه، ج ۱۳: ۴۵ و ۴۴).
- ۴- برای آشنایی بیشتر با زندگینامه ایشان رک. باقری بیدهدی، ناصر. (۱۳۷۱). بانوی مجتهد ایرانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۵- _____ . (۱۳۸۲). بانوی نمونه (جلوه‌هایی از حیات بانوی مجتهد امین)، قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم.
- ۶- خواجه نوری، مینا. (۱۳۷۴). مجموعه مقالات و سخنرانی‌های اولین و دومین کنگره بزرگداشت بانوی مجتهد امین، دفتر مطالعات فرهنگی بانوان.

می‌گیرد و این نشان دهنده تلازم و وابستگی این دو مسأله با یکدیگر است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۶۶)؛ در حالی که حکیم مدرس علی‌رغم نفی وحدت وجود اصرار دارد که علیّت را با تجلی جایگزین نماید! مگر اینکه ایشان معنایی از تشان و تجلی ارائه دهد که با دوگانگی علت و معلول سازگار باشد که در این صورت ظاهراً به عدول از معنا گرفتار خواهد شد.

عبارت ایشان به وضوح نشان می‌دهد که باید سلب ذات از ممکن نمود تا بتوان آن را جلوه و شان واجب دانست؛ حال آنکه سلب ذات از ممکن با مبنای ایشان ناسازگار است:

"و معلولات بالذات او را از آن جهت که معلولات بالذات او باشند، حقیقتی نبود، جز آنکه به ذات او مضاف باشند، به اضافه وجودیه و به او لاحق باشند؛ از قبیل لحوق فرعی بالذات به اصلی بالذات و آنها را ذاتی نباشد، مگر اثر بودن از برای او و تابع بودن از برای او و تذوّت و تجوهری نبود، مگر آنکه تطوّرات ذات او و تشنات صفات و اسماء او باشند..." (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۳۵۹).

نتیجه

تقسیم هستی به دو قسم رابط و مستقل، یکی از مسائل عمده و اساسی در فلسفه محسوب می‌شود. صدرا در این مسأله همچون بسیاری دیگر از مسائل فلسفی میان عقل فلسفی و شهود عرفانی همسوئی برقرار می‌کند. او دو نظر در خصوص وجود معلول نسبت به علت تامه خویش قائل می‌شود که در نظر نهایی او، معلول از وجود رابط برخوردار بوده و حیثیت او عین تعلق به علت از هرگونه استقلال و نفسیتی مبرا است. در آثار بانو امین، همچون صدرا دو تعبیر در خصوص معلول و نحوه وجود او دیده می‌شود: وجود رابطی و وجود رابط. نظر نهایی ایشان همچون صدرا بر وجود رابط معلول است که در معنای حقیقی بکلی سلب وجود از ممکن می‌نماید و آن را مظهر و جلوه واجب می‌داند که نتیجه این دیدگاه وحدت شخصی وجود و کثرت در مظاهر آن است. حکیم مدرس علی‌رغم توفه به وجود رابط، به شدت از وحدت شخصی وجود احتراز می‌نماید. بدین ترتیب، در نظر نگارنده، حکیم مدرس زنوزی و بانو امین که هر دو از متفکران صدرایی مشرب محسوب می‌شوند، در مرتبه عالی توحید ذات - که همان وحدت وجود است - دارای اختلاف نظر هستند که البته

۷- _____ (۱۳۸۲). *زنان نامی در تاریخ*، فرهنگ

و تمدن اسلامی، قم: دفتر نشر نوید اسلام، چاپ اول

۸- همایونی، زینت السادات. (۱۳۸۳). *زندگانی بانوی ایرانی*، اصفهان: انتشارات گلبهار، چاپ دوم.

۹- موحد ابطیحی، حجت. (بی تا). *حوزه علمیه اصفهان*، ج ۱: ۶۶۱؛ مصلح‌الدین مهدوی، *تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان*، ج ۲: ۳۵۰. مشایخ اجازه بانو را بیان نموده‌اند

۶- خواجه طوسی در *تجربید الاعتقاد* نفی ترکیب را متفرع بر وجوب وجود می‌داند (ص ۴۰۵) در آثار ابن سینا نیز وضع بر همین منوال است (ابن سینا، *التعلیقات: ۳۳ و مبداء و معاد*، ص ۱۲)

۷- برهان صرف الشیء علی رغم اینکه از براهین سابقه دار در اثبات واجب است، طبق بیان صدرا با مبنای اصالت ماهیت یا قول به تباین وجودی نا تمام است و تمامیت آن موقوف به پذیرش اصالت و تشکیک در وجود است تا با پذیرش وجود به عنوان واقعیت واحدی که مشکک است، فرض دو ماهیت صرف یا دو وجود متباین صرف مطرح نشود (جوادی آملی. (بی تا). *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، ج ۶: ۴۲۳).

۸- قول به وحدت غیر عددی در کلام حکمای ما فراوان دیده می‌شود که شاید احادیث وارد شده در این زمینه بحث مذکور را در حکمت راه داده است. رک. میر داماد، *مجموع مصنفات*، ج ۱: ۵۲؛ ابن سینا، *شفا*: ۶۰.

۹- در روایات، از این مطلب مهم بسیار سخن گفته شده است: «الأحد بلا تأویل عدد» (نهج البلاغه، خ ۱۵۲) «ان الله... لم یزل واحداً لا شیء معه، فرداً لا ثانی معه...» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۴۸) «واحدٌ لا من عدد و دائمٌ لا بامد و قائمٌ لا بعمد» (نهج البلاغه، خ ۱۸۵).

وحدت خداوند، وحدت عددی نیست، زیرا عدد، کمی است که بر ماده عارض می‌شود و چیزی که مجرد محض است و ماده در آن راهی ندارد، کمیت هم نمی‌پذیرد. وحدت عددی یعنی وحدتی که فرض تکرر در او ممکن است. در حقیقت، این نوع از وحدت، نشان‌دهنده قلت است، ولی اگر موجودی، وجود بی حد و نهایت داشته باشد، اصلاً فرض تکرر و ثانی در او، امکان ندارد و هر چه را ثانی او بدانیم، در حقیقت، خود اوست. حضرت علی (ع) در عبارت شیوای

خودشان، این وحدت را فقط منسوب به خدای متعال می‌دانند؛ آنجا که می‌فرمایند: «کل مسمی بالوحده غیره قلیل...» (نهج البلاغه، خ ۶۵).

۱۰- در حکمت متعالیه از چند طریق می‌توان به اثبات وحدت شخصی وجود رسید. استفاده از بساطت واجب الوجود و قاعده بسیط الحقیقه یکی از این طرق است. از برهان صرافت نیز می‌توان به چنین نتیجه‌ای رسید؛ بدین نحو که صرف الوجود چون از اختلاط با غیر از وجود میراست، هیچ جهت عدمی در آن راه ندارد و لذا همه وجودات را شامل است؛ یعنی صرف الوجود کل الوجود است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۳). وجود رابط معلول نیز همان‌گونه که در ادامه اشاره می‌شود، این مدعا را به اثبات می‌کشاند.

۱۱- در این نظر معلول مصداق مفاهیم اسمی همچون موجود و واقعیت است که هر چند در خارج "ذات هو الربط است، ولی می‌توان در تحلیل ذهنی آن را به ذاتی و ارتباط با علت تحلیل کرد؛ بر خلاف نظر دیگر که چنین تحلیلی صحیح نیست (برای آگاهی بیشتر رک. عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۱۸-۲۲۳).

۱۲- "ولیعلم انه کالمعنی الحرفی الذی هو متقوم بالغير فکما ان معنی الحرفی لا ینفک تعقله عن تعقل الاسم فکذلک الوجودات الخاصه الفائضه عن الحق لا ینفک تعقله بما هو وجود معلولی عن الالتفات الی علته" (امین، ۱۳۷۳: ۴۱).

۱۳- نیاز به توضیح نیست که برداشت‌های مختلفی از وحدت وجود دیده می‌شود که همان‌گونه که حکیم مدرس اشاره کرده‌اند خلاف عقل سلیم و حکم شرع است. غالب توهین‌ها و تکفیرهایی که متوجه صاحبان این نظریه شده است، از همین سوء برداشتها نتیجه شده است (برای مثال، رک. حرّ عاملی. (۱۴۰۸). *الاتنا عشریه فی الرد علی الصوفیه*، قم: انتشارات درودی، مسلم است طرفداران تفسیر صحیح این دیدگاه، هیچ‌گاه بنا نداشته‌اند حکمی مخالف عقل و شرع ارائه دهند. صدرا که از کسانی است که خود ادعا می‌کند اولین کسی است که توانسته این مدعای شهودی و عرفانی را با قلم استدلال و برهان به منصفه اثبات رساند؛ مقدمات عقلی و منطقی بر آن ارائه می‌دهد (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۱۰۰). به طور خلاصه، می‌توان گفت این نظریه بنا ندارد به انکار کثرت و به

جز وجود او، علمی نیست جز علم او و هکذا (عبودیت ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۲۲).

۱۸- در مقام تمثیل گویا واجب و ممکن همچون مالک و برده‌اند که هم خود برده و هم دارایی اش جزء دارایی مالک‌اند و لذا سهم ممکن از وجود و شئیت و علوم و قدرت همه و همه جزئی از سهم واجب‌اند که به معنای اختصاص حقیقی کل دارای به واجب و مستلزم عدم اشتراک او با دیگری است (عبودیت ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۲۴).

۱۹- بانو در ادامه عبارت به نحو مسوط توضیح می‌دهند که این کلام منافاتی با اختیار انسان نداشته، مستلزم جبر نمی‌شود و نیز موجب نمی‌شود که واجب را فاعل شرور بدانیم (امین، ۱۳۷۳: ۱۲۲-۱۲۸).

۲۰- رک. جوادی آملی، رحیق مخنوم، ج ۸: ۱۹۸.

۲۱- عبارت صدرا چنین است:

"أن هذا المسمی بالمعلول لیست لحقیقته هویه مبیانته لحقیقته العلة المفیضة إیاه حتی یكون للعقل ان یشیر الی هویه ذات المعلول مع قطع النظر عن هویه موجدھا فیکون هویتان مستقلتان فی التعلل احدهما مفیضا والاخر مفاضاً.." (ملاصدرا، ۱۴۰، ج ۲، ص ۲۹۹).

منابع

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۳). وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- ۲- امین، نصرت. (۱۳۷۱). اربعین الهاشمیه، ترجمه علویه همایونی، اصفهان: چاپ نشاط.
- ۳- _____ . (۱۳۶۹). سیر و سلوک در روش اولیاء و طریق سیر سعدا، اصفهان: چاپ نشاط.
- ۴- _____ . (بی تا). مخزن العرفان، ۱۵ ج، اصفهان: چاپ نشاط.
- ۵- _____ (۱۳۷۳). نفحات الرحمانیه. اصفهان: انتشارات گلبهار، چاپ دوم.
- ۶- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). درآمدهای به نظام حکمت صدرایی، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ۷- مدرس زنوزی، آقا علی. (۱۳۷۶). بدایع الحکم، تهران: انتشارات الزهرا.

عبارت بهتر انکار مخلوقات و ممکنات پردازد، بلکه هنر این نظریه در ارائه تفسیر درستی از کثرت است. این تئوری نه به این معناست که ممکنات معدوم محض باشند، نه به این معنا که هر شیء واجب بالذات باشد چه عین واجب و چه جزئی از او- نه مستلزم حلول واجب در ممکنات و نه مستلزم اینکه واجب بالذات، کل جهان باشد. همه این شقوق عقلا باطل و شرعا کفر است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۰۰).

۱۴- عبارت چنین است: «و ما قرع سمعک ان المعنی الادوی کالوجود النسبی و الاستقلالی کالوجود المحمولی هما متباینان بالذات، یرام به ما افدناک تحقیقه لا ان لهما ذاتین متباینین، فانه الرابطة لا ذات لها اصلا..... و التباين بين الشئین..... بل الاختلاف بینهما کالاختلاف بین المحصل و اللا محصل.... و الشئ و اللاشئیتی الذی فی قوته ان یصیر شیئا» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۶۶).

۱۵- برخی از اهل فلسفه نیز در چنین نظری با نگارنده هم عقیده‌اند. مؤلف کتاب وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی چنین نظری دارند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۳۰۷)، ولی به نظر می‌رسد اظهار نظر قطعی در این خصوص و این که آیا نظر حکیم مؤسس با نظر صدرا تا چه اندازه شبیه است، مطالعات بیشتری می‌طلبد.

۱۶- شایسته توضیح است همان‌طور که گذشت، وجود رابط در حقیقت مصداق مفهوم اسمی وجود نیست، بلکه فقط شان وجود فی نفسه‌ای است که مربوط الیه و مقوم آن است و چون مصداق مفهوم اسمی وجود نیست، مستلزم تکرر ممکنات نیست، بلکه تکرر ممکنات در واقع تکرر جلوه‌ها و ظهورات وجود واجبی است. در این معنا معلول بما هو موضوع هیچ محمولی و محکوم هیچ حکمی واقع نمی‌شود و این مستلزم ارتقاع نقیضین نیست؛ چرا که معلول به نحوی است که اصلا حکم پذیر نیست (برای آگاهی بیشتر: رک. عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۲۰-۲۲۲).

۱۷- جالب اینجاست که صدرا نیز آنگاه که به تبیین این مسأله می‌پردازد، بر مبنای پذیرش وجود فی نفسه معلول و بالتبع پذیرش کثرات وجودی سخن می‌گوید؛ یعنی درعین اینکه ممکنات دارای شئیت، وجود و قدرت و علم و سایر اوصاف و جوی‌اند، شئییتی نیست جز شئییت خداوند، وجودی نیست

- ۸- _____ . (۱۳۷۵). «رساله وجود رابطنی
حکیم موسس آقا علی مدرس»، تصحیح و تحقیق محسن
کدیور، مجله نامه مفید، شماره هفتم: ۲۷-۷۰.
- ۹- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه فی
المناهج السلوکیه، تصحیح و مقدمه مصطفی محقق داماد،
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۰- _____ . (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه فی
اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح و تحقیق محمد خامنه‌ای، تهران:
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۱- _____ (۱۴۲۰). المشاعر، تصحیح و
تعلیق اللبونی، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ۱۲- _____ . (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب،
تعلیقات ملاعلی نوری، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران:
مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۳- _____ . (۱۴۱۰). الحکمة المتعالیه فی
الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲ و ۶، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی،
چاپ چهارم.
- ۱۴- _____ . (۱۳۸۳). _____ ج ۱،
تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.