

## حکمت متعالیه و تصویرسازی هستی شناسانه

### از نسبت حق تعالی با خلق

امیر شیرزاد<sup>۱</sup>

چکیده

تبیین هستی شناسانه نسبت حق تعالی با خلق از مهمترین مباحث مورد نظر همه دانشمندان الهی اعم از متکلمان، حکیمان و عارفان است. این بحث از یک سو مبتنی بر مباحث امور عامه و از سوی دیگر مقصود از آن، هستی شناسی در تفکر الهی است. به هر حال، تفاوت در مبانی امور عامه، تأثیر به سزایی در تصویرسازی از نسبت حق با خلق دارد. نسبت حق با خلق در تصویر کلامی به رابطه «صانع و مصنوع» و در تصویر فلسفی مشائی به رابطه «علت و معلول» برمی گردد. این امر در فلسفه صدرایی با تحلیلی نو از علیت چهره‌ای دیگر می‌یابد که می‌توان آن را به دو تمثیل عمده «شمس و شعاع» و «واقعیت و صورت مرآتی آن» ارجاع نمود. پس از توضیح و تطبیق این دو تصویر، همراه با ذکر برخی مبانی و نتایج آنها، ترجیح تصویر دوم بر تصویر نخست بیان می‌شود.

کلید واژه‌ها ملاصدرا، هستی شناسی، علیت، عین الربط، تمثیل، شمس و ضوء، صور مرآتی.

### طرح مسأله

بحث از تبیین نسبت حق تعالی با خلق، مبتنی بر این مبادی تصدیقی است: «خدا وجود دارد»، «جهان وجود دارد» و «خداوند خالق جهان است». بدین ترتیب این پرسش به طور

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه رازی

مشخص قابل طرح است که از حیث هستی شناسانه، رابطه خدا و خلق چگونه تصویر می شود؟ فرضیه هایی که در پاسخ به این پرسش قابل ارائه است برحسب مبادی گوناگون کلامی، فلسفی و عرفانی متفاوت است.

### طرح پاسخهای گوناگون

می دانیم که متکلمان از طریق حدوث جهان بر محدث آن استدلال کرده اند و تصویر آنها از محدث و محدث، به صانع و مصنوع و به طور مشخص «بنا و بنا» برمی گردد. در این تصویر، خداوند از مخلوقاتش تباین عزلی دارد و مخلوقات، وجودی جداگانه از وجود خداوند دارند. خداوند نیز نسبت به مخلوقات احاطه وجودی ندارد. جهان در حدوث خود محتاج خداست و توجیه روشنی برای نیاز جهان به خدا در حال بقا وجود ندارد. ابن سینا یادآور می شود که برخی متکلمان، ابائی از بیان این مطلب ندارند که اگر برای خدای تبارک و تعالی نیستی ممکن باشد، ضرری متوجه وجود عالم نمی شود زیرا نیاز جهان به خداوند در هنگام حدوث و ایجاد - و نه در حال بقا - است (طوسی، ۶۸/۳). پاسخ دوم، مبتنی بر اندیشه فلسفی مشائی است. برحسب این دیدگاه، موجوداتی وجود دارند و موجود به حسب عقلی یا ممکن الوجود است یا واجب الوجود، و ممکن الوجود، در موجودیت خود به علت نیاز دارد. دور و تسلسل نیز باطل است، پس سلسله ممکنات، به واجب الوجود منتهی می گردد (همو، ۵۴/۳).

در این تصویر، ممکن الوجود در نهایت به واجب الوجود ختم می شود و ممکن الوجود، هم در حدوث و هم در بقا محتاج علت است، اما همچنان علت، وجودی جدا از معلول دارد و معلول از وجودی جداگانه نسبت به علت برخوردار است و از همین روی، معلول از حوزه وجودی علت، بیرون، و علت احاطه وجودی بر معلول های خود ندارد و معلول ها - به جز معلول نخست - با وسایط به علت العلل ختم می شوند و در این صورت قرب خداوند به همه مخلوقات و نیز علم حضوری الهی به مخلوقات توجیه روشنی نمی یابد.

پاسخ سوم، مبتنی بر اندیشه فلسفی صدرایی است. در این نظر، وجود به «فقیر و غنی» تقسیم می شود و وجود فقیر عین فقر و وجود غنی عین غنا، تلقی می گردد. معلول

نیز عین وابستگی به علت و علت نیز عین علت تحلیل می‌شود. توضیح این مطلب همراه با تصویر عمده آن، پس از این خواهد آمد.

### تبیین کلی ملاصدرا از نسبت حق با خلق

بر مبنای اندیشه ملاصدرا، وجود از حیث مفهوم، بدیهی و نیز مشترک معنوی است. از حیث مصداق نیز وجود «اصیل» و «حقیقت واحد دارای مراتب» است و هر مرتبه از وجود، محتاج مرتبه برتر از خود است تا به مرتبه غنای محض ختم گردد. نکته ممتاز این تلقی، تحلیل هویت معلول از محتاج به احتیاج و از فقیر به فقر و از مربوط به ربط است. توضیح این نظر چنین است که فاعلیتِ فاعل، امری ذاتی برای فاعل است و معلول نیز لازم ذاتی فاعل است.

استدلال ملاصدرا چنین است: «فاعل یا چنان است که از ذات خود موجب تحقق معلول می‌شود و یا از ذات خویش موجب تحقق معلول نمی‌شود، بلکه با اضافه شدن شرط و یا وصفی تأثیرگذار خواهد بود. در این صورت، فاعل مفروض نخست، فاعل نخواهد بود بلکه مجموع فاعل مفروض با آن شرط و قید، فاعل خواهد بود. همین سخن را مجدداً درباره آن مجموع تکرار می‌کنیم که آیا فاعلیت آن مجموع ذاتی است یا نیست، این امر تا بدانجا ادامه می‌یابد که به امری که ذاتاً فاعل باشد ختم گردد. حاصل آنکه هر فاعل تامی به ذات خود فاعل است... و معلول از لوازم ذاتی آن است» (الحکمه، ۲۲۶/۲، شواهد، ۴۹، مشاعر، ۵۳).

بدین ترتیب، موجودیت معلول که لازم ذاتی فاعل است، خارج از حوزه وجودی فاعل نیست و از این رو معلول، هویتی جدای از علت ندارد که در عین حال وابسته به علت باشد، بلکه هویت و موجودیت آن عین وابستگی و احتیاج و فقر و ربط است.

بیان ملاصدرا در تحلیل هویت عین‌الربط بودن معلول چنین است: «همه هستی‌های امکانی و هستی‌های ارتباطی تعلق، اعتبارات و شوون وجود واجب و اشعه و پرتوهای نور قیومی الهیند که هیچگونه هویت مستقلی از خود ندارند و ملاحظه وجود مستقل برای آنها ممکن نیست زیرا تابعیت و وابستگی به علت و فقر و حاجت عین حقیقت آنهاست و چنان نیست که این هستی‌های امکانی برای خود، وجودی جدای از علت

داشته باشند که وابستگی و نیاز، عارض آنها شده باشد بلکه اینها در حد ذات خود محض فقر و وابستگیند» (الحکمة، ۴۷/۱، شواهد، مشاعر، همانجاها).

آنچه در عبارتهای یاد شده مورد تأکید است و تحلیل ملاصدرا را از تحلیل ابن سینا راقی تر و عالی تر می سازد، جز آن نیست که در تلقی ابن سینا همچنان برای معلول، وجودی جدای از علت را می توان لحاظ کرد، در حالی که در اندیشه صدرایی با تأمل در هویت معلول آشکار می شود که حقیقت آن هیچگونه حیثیت مستقلی از علت ندارد و بلکه عین ربط و فقر به علت است. حاصل تأمل دقیق در عین الربط بودن معلول، این نکته را به دست می دهد که معلول - بنابه تعابیر گوناگون ملاصدرا - شأن، طور، حیثیت، لمعه، ضوء و تجلی ذات فاعل است.

ملاصدرا در این خصوص چنین می گوید: «پس حقیقت، واحد است و جز آن هر چه هست جز شوؤن و فنون و حیثیات و اطوار و لمعات نور آن حقیقت واحد و پرتو نور آن و تجلیات ذات آن حقیقت نیست» (همانجا).

آنچه از تبیین کلی صدرایی در خصوص نسبت هستی شناسانه حق با خلق به دست می آید، آنست که حق تعالی، حقیقت واحد است و وجودات امکانی جملگی عین الربط و شوؤن حق تعالی هستند. در بیان دقیق تر، نسبت حق تعالی به وجودات امکانی، نسبت فاعلیت نیست، بلکه نسبت مقوم است زیرا همانطور که ملاصدرا می گوید، مبدأ فاعل، در قیاس با ماهیت موجود معلول، فاعل است ولی در قیاس با نفس وجود فایض از آن مبدأ، مقوم - و نه فاعل - است (شواهد، ۷۹).

### ارائه تصاویر گوناگون از عین الربط بودن وجودات امکانی

پس از تبیین کلی از نسبت حق تعالی با خلق و توضیح این حقیقت که معلول، عین ربط به علت، و وجودات امکانی عین فقر به خدای تعالی اند، این پرسش قابل طرح است که مقصود از عین الربط بودن موجودات امکانی به طور واضح چیست؟ این پرسش از آن رو قابل طرح است که می توان الگوهای گوناگونی را ارائه کرد که جملگی از نظر عین الربط بودن معلول، مشترک بوده و در عین حال تفاوت های ظریف و دقیقی با یکدیگر داشته باشند. شناخت این مدلها از طریق تمثیل هایی که حکیمان در خصوص نسبت حق با خلق

ذکر کرده‌اند میسر است. آنچه در اینجا به آن اشاره می‌شود، ذکر این تصویرها در آثار ملاصدرا است تا معلوم شود که ملاصدرا خود به کدام تصویر راغب‌تر و کدام تصویر با نظام فلسفی او سازگارتر است.

توضیح اینکه ذکر تمثیل ریشه قرآنی دارد؛ و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل (روم/۵۸). ذکر تمثیل در خصوص نسبت حق تعالی با خلق در متون روایی نیز آمده است، چنانکه امام رضا(ع) به مثال مرآت اشاره فرموده است (نک: صدوق، ۴۳۴). پس از آن نیز حکیمان و عارفان هریک به ذکر تمثیلات پرداخته‌اند. سهروردی منطبق با حکمت اشراقی خود، از مثال شمس و اشعه بهره برده است (ص ۴۳۴) و ابن عربی نسبت حق را با خلق، در فص آدمی چون مرآت (ص ۴۹) و در فص ادریسی چون اعداد (ص ۷۷) و در فص یوسفی چون سایه (ص ۱۰۱) و در فص هودی و شعبی چون نفس (ص ۱۱۲، ۱۱۹) دانسته است. نمونه دیگر، سید حیدر آملی است که از تمثیل بحر و موج (ص ۱۶۱) و آینه (ص ۱۹۹) و حروف (ص ۳۱۲) و اعداد (ص ۱۹۲) استفاده کرده است.

ملاصدرا تصویرهای متعددی را در نسبت حق با خلق از متکلمان و حکیمان و عارفان آورده است و برخی از آنها را مورد نقد و برخی دیگر را مورد استشهاد قرار داده است. تمثیل نفس و بدن (الحکمة، ۱۰۸-۱۰۹) و کاتب و مکتوب (همان، ۱/۲۲۱) و عرض و جوهر (همان، ۱/۳۳۰-۳۳۱) و صفت و موصوف و عرض و معروض (همان، ۲/۳۰۸-۳۰۷) از جمله تمثیلات مورد نقد ملاصدراست. در مقابل، تمثیل‌های شمس و ضوء، نور و ظل، واحد و عدد، بحر و قطره، کوه و سنگها، کلام و متکلم، عکس و عاکس و نفس و شؤونات آن مورد استشهاد واقع شده است.

بحث در خصوص هر یک از این تمثیل‌ها و وجود تشابه و تخالف آنها از نظر هستی‌شناسی مجالی مبسوط می‌طلبد. در اینجا خصوصاً به جنبه تصویرسازی عین الربط بودن معلول به علت پرداخته می‌شود و از همین روی تمثیل «بحر و قطره» و «کوه و سنگها» از محل بحث خارج می‌شوند، زیرا این دو تمثیل از آن رو مورد نظر ملاصدرا واقع شده‌اند که دریا مشتمل بر قطرات و کوه مشتمل بر سنگهاست و از این جهت، مثال برای قوای فعالند که به وحدت خویش مشتمل بر همه حقایقیند که از آنها به نحو

تفصیلی صادر می‌شوند (همان، ۱۲۵/۸). اینک به ذکر تمثیلات مورد نظر می‌پردازیم. تمثیل واحد و عدد. در تمثیل واحد و عدد، این نکته مورد نظر ملاصدرا واقع شده است که واحد با تکرار خویش عدد را ایجاد می‌کند، زیرا اگر واحد تکرار نشود هیچ عددی حاصل نمی‌گردد. به عبارت دیگر، اعدادی از قبیل دو و سه و چهار و ... به جز مراتب واحد نیستند. از اینجا معلوم می‌شود که وجه مشترک و وجه اختلاف در اعداد نیز جز به حقیقت واحد بر نمی‌گردد. اینکه واحد با تکرار خویش، عدد را ایجاد می‌کند، مثال برای حق تعالی است که به ظهور خود، خلق را ایجاد می‌نماید. «واحد به تکرار خویش عدد را ایجاد می‌کند و اگر واحد تکرار نشود، عدد حاصل نمی‌گردد، پس ایجاد عدد توسط واحد با تکرار خود، مثال برای ایجاد حق به ظهور خود در آیات هستی است... پس ارتباط واحد و عدد مثال ارتباط حق و خلق است» (همان، ۳۰۹/۲، شواهد، ۶۶).

ملاصدرا همچنین به این نکته تذکار می‌دهد، همانگونه که صدور اعداد از واحد به ترتیب و یکی پس از دیگری صورت می‌گیرد، صدور کثرات از باری تعالی نیز نظام‌مند است. «حصول این کثرات از واحد، به ترتیب یک و دو و سه و بعد از آن تا بی‌نهایت به ترتیب یکی پس از دیگری است. زیرا اگر به این نظم و ترتیب نباشد، حصول کثرات از وحدت به سبب نبودن مناسبت و عدم واسطه بین آنها امکان‌پذیر نیست» (شرح اصول کافی، ۱/۱۹۸).

ملاصدرا در مفاتیح الغیب ضمن دعوت به تفکر در حال اعداد، به این نکته نیز اشاره می‌کند که بحث از اعداد و خواص و مراتب آنها و چگونگی رویداد اعداد از یک و بازگشت همه آنها به همان عدد واحد، موجب راهنمایی حکیم کامل فیثاغورس و یارانش به شناخت صانع بدیع و صفات و افعال الهی شده است و آنان را به کشف از احوال ذات او، و اندیشه در احوال وحدت و واحد حقیقی که نسبت کثرات و عدد به او می‌رسد رسانید (ص ۴۷۹).

تمثیل شمس و ضوء. در تمثیل شمس و ضوء نیز نحوه ارتباط حق با خلق مورد توجه ملاصدرا واقع شده است. تلقی ملاصدرا چنین است که صدور وجود عالم از خداوند همچون صدور وجود ساختمان از بنا نیست زیرا ساختمان پس از ساخته شدن، مستقل از بنا، بقا دارد، بلکه مانند وجود ضوء از شمس است که تا وقتی شمس طالع است ضوء

نیز وجود دارد. به علاوه همان طور که ضوء جزئی از شمس نیست بلکه فیض آن است، جهان نیز جزئی از ذات باری نیست، بلکه فیض حق تعالی است. «وجود عالم از خداوند ... مانند وجود نور از شمس در فضای تاریک است که تا وقتی شمس طالع است موجود است و وقتی خورشید غروب کند، نور نیز رخت بر خواهد بست... و همان طور که نوری که در فضا مشاهده می شود، جزئی از خورشید نیست، بلکه فیضی از آن است، وجود عالم نیز فضل و فیض الهی است» (الحکمة، ۲/۲۱۶).

همچنین وجه اشتراک و اختلاف در شمس و ضوء، جز به حقیقت نور و شدت و ضعف آن نیست (همان، ۱/۷۰) و نور خورشید مشتمل بر نورهای پایین تر از آن است، بدون آنکه به ترکیب بینجامد (همان، ۸/۱۴۸).

تمثیل سایه. تمثیل بعدی تمثیل سایه است. سایه در قیاس با نور به جز قصور و ضعف و عدم نور نیست و در عین حال اگر نور نباشد، چیزی به نام سایه هم نخواهد بود. بنابراین نور، سایه ساز است اما سایه از جنس نور نیست. بنابر فلسفه ملاصدرا که قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است، می توان سایه را مثال ماهیات قرار داد. «حقیقت وجود مادامی که ضعف و قصور نداشته باشد، معنایی از معانی ماهوی به آن ملحق نمی شود. قصور و ضعف نیز از مراتب امکانات و تنزلات وجودی است، همان طور که سایه از مراتب تنزلات نور است زیرا ظل، امری وجودی نیست، بلکه از مراتب قصور نور است و قصور، عدمی است» (همان، ۱/۱۰۸).

مثال سایه، در قیاس با صاحب سایه نیز قابل توجه است و در این صورت سایه به جز صورت و نشان و حکایت از حقیقت اصلی آن یعنی صاحب سایه نیست.

تمثیل کلام و متکلم. در تمثیل کلام و متکلم نیز، این نکته مورد نظر ملاصدرا واقع شده است که متکلم، به وجود آورنده کلام است و از همین رو اگر متکلم ساکت شود، کلام نیز باطل خواهد شد؛ برخلاف تمثیل کاتب و مکتوب که اگر کاتب دست از نوشتن بردارد، مکتوب باطل نمی گردد. بنابراین، وجود عالم از خداوند همچون وجود کلام از متکلم است که از قبیل ابداع و انشاء - و نه از قبیل تألیف و ترکیب - است. «ابداع و انشاء، ترکیب و تألیف نیست بلکه تأسیس و اخراج از عدم به وجود است و مثال این دو از جهتی کلام متکلم و کتابت کاتب است. از این دو مثال، مثال نخست شبیه ایجاد و مثال

دوم شبیه ترکیب است. از این رو مثال اول با امساک باطل می‌شود در حالی که مثال دوم با امساک باطل نمی‌شود... بنابراین، وجود عالم از خداوند مانند وجود کلام از متکلم است» (همان، ۲۲۱/۱).

افزون بر این، همان طور که کلام، جزئی از ذات متکلم نیست، بلکه فعل و عمل اوست، جهان نیز جزئی از ذات باری تعالی نیست، بلکه فیض و فضل حق تعالی است (همان، ۲۱۶/۲).

تمثیل نفس و شؤونات آن. این تمثیل از وجوه مختلف مورد توجه ملاصدرا واقع شده است، اما از جهت مورد نظر ما یعنی تصویرسازی از نحوه تعلق معلول به علت، بیان ملاصدرا چنین است که نفس دارای اقتداری است که براساس آن صور اشیاء را ایجاد می‌کند. چنان که نفس می‌تواند صورتهای ذهنی، عقلی و خیالی را ابداع و انشاء نماید. صور عقلی و خیالی صادر از نفس، همچون اظلال و اشباح وجودات خارجی است که از باری تعالی صادر می‌شوند. در مرتبه بالاتر، برای برخی از انسانها این قدرت نیز وجود دارد که بتوانند با اراده خویش موجوداتی را در خارج بیافرینند که دارای آثار باشند. «وجود صورتهای عقلی و خیالی، اظلال و اشباح وجودات خارجی است که صادر از حق تعالی است... و آثار خارجی مترتب بر آنها بر آن صور عقلی و خیالی مترتب نیست، مگر برای برخی از متجددین از جلیباب بشری از اصحاب معارج» (الحکمة، ۲۲۶/۱).

نکته دیگر در تمثیل نفس، آن است که آنچه از نفس صادر می‌شود، مظاهر حقایقی است که در نفس موجود است، چنانچه وقتی کسی را دوست داریم مدح و تعظیم و تکریم نسبت به او ظاهر می‌شود و اگر محبت نبود این امور ظاهر نمی‌گشت، پس صوادر نفس، مظاهری از مکامن نفس است (همان، ۱۴۷/۶). روشن است که اگر نفس، لحظه‌ای توجه خود را از مظاهر خویش - خواه از صور ذهنی و یا صورتهای خارجی مخلوق وی - منصرف سازد، آن شیء معدوم خواهد شد (همان، ۲۲۷/۱).

تمثیل صورتهای مرآتی. تمثیل دیگر، تمثیل صورتهایی است که از شیء در آینه ظاهر می‌شود و از آن به «صور مرآتی» و یا «عکس» تعبیر می‌شود. برحسب این تصویر، صورت و عکس چیزی جز نمود صاحب صورت و عاکس نیست و نمود شیء، از جنس



حقیقت شیء نیست. برحسب این تمثیل، چنانچه صاحب صورت نباشد، صورت نیز معدوم می‌شود. چه اینکه، عکس و صورت، عنوان و ابزار لحاظ صاحب صورت و عاکس است و عکس از جهت عکس بودنش هویتی مستقل از عاکس ندارد و اگر به طور مستقل لحاظ شوند، عکس نخواهند بود.

ملاصدرا تصریح می‌کند که حق تعالی اصل ثابت در همه موجودات است، او حقیقت است و آنچه غیر خداوند است چون عکس و ظل حق تعالی است (مشاعر، ۴). وی همچنین عالم را «صورت و اسم حق» معرفی می‌کند (شواهد، ۴۳). ملاصدرا در جای دیگر به نکته‌ای اشاره می‌کند و آن اینکه نه تنها موجودات آینه‌های وجود حق و اسماء و صفات اویند، بلکه به اعتباری دیگر وجود حق تعالی آنان را آینه است (مفاتیح الغیب، ۶۱۲).

سبزواری نیز در توضیح خود بر جمله ملاصدرا که گفته است: «لو لا ظهوره فی ذوات الاکوان و اظهاره لنفسه بالذات ...» آن را به «مرایا» ارجاع داده و می‌گوید: اشاره الی کون الاشیاء و اعیانها مرایا و مظاهر لذات حضرة الوجود و صفاتها و اسمائها (تعلیقه بر اسفار، ۶۸/۱). هم چنین می‌توان تعبیری همچون شأن، جلوه و مظهر را که در آثار ملاصدرا بسیار دیده می‌شود به تصویر «صورت و عکس» ارجاع نمود. ملاصدرا نیز پس از تحلیل معلول به عین الربط بودن، به این بیت استشهاد می‌کند که:

کل ما فی الکون وهم أو خیال      أو عکوس فی المرایا أو ضلال

(الحکمة، ۴۱/۱).

اینک پس از ذکر تمثیلات گوناگون، شایسته است به بررسی وجوه تشابه و اختلاف آنها بپردازیم.

### وجوه تشابه و اختلاف تمثیلات فوق و ارائه دو تصویر عمده

وجوه تشابه تمثیلات متعدد یاد شده از نظر هستی‌شناسی و تصویرسازی از نسبت حق با خلق، به طور عمده چنین است که اولاً خلق هم در حدوث و هم در بقا محتاج علت است. ثانیاً خلق، جزو ذات حق نیست بلکه فیض و اثر اوست. ثالثاً خلق هویتی جز عین ربط به حق تعالی ندارد.

اما از جمله وجوه اختلاف آنها آنست که اولاً در بعضی تمثیل‌ها توضیح روشنی از مقوم بودن حق تعالی نسبت به خلق قابل ارائه است، در حالی که در برخی تمثیل‌ها چنین توجیه روشنی وجود ندارد. ثانیاً در برخی تمثیل‌ها، ارجاع وجه اختلاف حق با خلق به وجه اشتراک آنها میسور است و در برخی از تمثیل‌ها چنین چیزی دشوار می‌نماید. ثالثاً در برخی تمثیل‌ها اینکه حق تعالی نه داخل اشیاء و نه خارج آنهاست، به خوبی قابل تبیین است در حالی که در دیگر تمثیلات، چندان وضوح ندارد.

توضیح مطلب چنین است که تمثیلات فوق از جهتی به دو قسم تقسیم می‌شوند. نخست، تمثیلاتی که در آنها مخلوق برخوردار از امری وجودی و ثبوتی است. تمثیل واحد و عدد، شمس و ضوء، کلام و متکلم، نفس و شؤونات آن و عکس و عاکس از این دسته‌اند. دوم، تمثیلاتی که در آنها مخلوق بهره‌ای ثبوتی و وجودی ندارد و هستی آن از قبیل نوعی فقد است. تمثیل سایه از این دست است زیرا سایه به جز عدم نور نیست.

دسته اول نیز بر دو قسم است: نخست، آن تمثیلاتی که برحسب آنها بهره‌مخلوق از ثبوت، از جنس همان بهره‌خالق از ثبوت است. تصویر واحد و عدد و شمس و ضوء نمونه‌های برجسته این دسته‌اند زیرا حقیقت ضوء و شمس حقیقت واحدی است همان‌طور که حقیقت اعداد با حقیقت واحد یکیست و این همان است که موجب ارجاع وجه اشتراک به وجه اختلاف می‌شود. برحسب این تصویر، هریک از مخلوقات، بهره‌هایی از حقیقت هستی دارند. همان‌گونه که حق تعالی نیز برخوردار از همان حقیقت هستی - در مرتبه مستقل و وجوب - است.

دسته دوم تمثیلاتی است که در آن بهره‌مخلوق از ثبوت از همان جنس نیست که در خالق است. به عنوان مثال نمی‌توان به وضوح گفت که در تمثیل کلام و متکلم، بهره‌کلام از ثبوت عین همان بهره‌متکلم است، یا اینکه ثبوتی که در صور ذهنی است از جنس همان بهره‌ای است که در نفس است. مثال شاخص این دسته، تمثیل «صورت و صاحب صورت» و «عکس و عاکس» است که در آن، «صورت و عکس» از جنس صاحب صورت و عاکس نیست بلکه «نمود» و «نمای» آن است.

از میان تصویرهای مذکور، تصویری که ناظر به عدمی بودن مخلوقات است، مورد اقبال ملاصدرا نیست. ملاصدرا در مقام تحلیل، از برخی بیانات عرفا مبنی بر اینکه

ممکنات، اعتباریات محض و خیالات و اوهام و از قبیل عدمیات است، تصریح می‌کند که برداشت برخی ناظران از این کلمات ناصحیح است و تفسیر صحیح از چنین عباراتی آنست که گفته شود ممکنات دو جهت دارند: جهتی که به سبب آن، وجود به وسیله غیر می‌یابند و جهتی که برحسب آن هویت وجودی آنها تعیین می‌یابد. براین پایه، چند ملاحظه عقلی وجود دارد. نخست ملاحظه ذات ممکن به نحو اجمال و بدون تحلیل به دو جهت یاد شده است که براین اساس موجود ممکن در حد خاصی از حدود وجودی واقع است (و خیال و عدم نیست)؛ دوم ملاحظه آن به نحو موجود مطلق و بدون تعیین و تخصص به مرتبه‌ای از مراتب است که این همان حقیقت واجب نزد صوفیه است که هم در واجب و هم در هویت‌های امکانی یافت می‌شود و سوم ملاحظه نفس تعیین ممکن‌الوجود است که از طبیعت وجود منفک است. این جهت، اعتباری محض است و سخن عرفا در خصوص عدم بودن ذاتی اشیاء ناظر به این مرتبه از ممکنات است و این مطلب صحیحی است (همان، ۳۱۸/۲-۳۲۱).

بدین ترتیب، معلوم می‌گردد که تصویر عدمی بودن مخلوقات، مورد نظر ملاصدرا نیست و کاربرد آن در جملات وی با توجه به نظریه اصالت وجود، ناظر به ماهیات خواهد بود. در این صورت، دو تصویر دیگر باقی می‌ماند، یکی «تصویر شمس و ضوء» که براساس آن، همان طور که ضوء برخوردار از همان حقیقتی است که در شمس است، مخلوقات نیز برخوردار از همان حقیقت هستی واجب تعالی - منتها به نحو وابسته و محدود - هستند. دوم، تصویر «صورت‌های مرآتی» که بر پایه آن، همان‌طور که صورت مرآتی، نمود و نمای صاحب صورت است، مخلوقات نیز نماد و نمود حق تعالی می‌باشند. اکنون باید ملاحظه کرد که تصویر ارجح از نظر ملاصدرا، معطوف به کدام یک از این دو تصویر است.

### تصویر ارجح از نظر ملاصدرا

برحسب آراء وجود شناسانه ملاصدرا، وجود از حیث مفهومی، مشترک معنوی و از حیث مصداقی اصیل و حقیقت واحد دارای مراتب است. براین اساس، موجودات، جملگی خواه واجب و یا ممکن، برخوردار از حقیقت واحد وجودند. واضح است که

تصویر سازگار با این بیان، تصویر شمس و ضوء است.

از طرف دیگر، ملاصدرا پس از مباحث علیت و تبیین این حقیقت که معلول، هویتی مستقل از حوزه وجودی علت ندارد، تصریح می‌کند که آنچه در ابتدای امر در خصوص اطلاق وجود بر علت و معلول گفته شده، نظر غایی نیست و نظر غایی آنست که آنچه وجود بر آن اطلاق می‌شود، در اصل همان علت است و معلول جز شأن و جلوه آن نیست. «آنچه پیش از این گفته شد که در وجود، علت و معلول، است در تحلیل نهایی و برحسب سلوک عرفانی چنین است که علت، امری وجودی و معلول، جهتی از جهات آن است و از این رو علیت علت و تأثیر آن در معلول به تطور علت به طوری راجع است نه آنکه چیزی از آن منفصل شود» (الحکمة، ۳۰/۲، مشاعر، ۵۴).

روشن است که این تحلیل ملاصدرا از آن جهت که مخلوقات را شأن و جلوه حق تعالی قلمداد می‌کند، مناسب با تصویر صورت مرآتی است که هویتی جز نمود ندارد. اینک باید ملاحظه کرد که تصویر ارجح از نظر ملاصدرا کدام است؟ پاسخ از یک جهت آشکار است. زیرا ملاصدرا در جملاتی که نقل شد، تصریح می‌کند که نظر نخست، نظر نهایی نیست و نظر غایی، نظر دوم است. بنابراین، تصویر دوم تصویر ارجح خواهد بود. از طرفی این قول، پرسش‌هایی را در نظام فلسفی ملاصدرا از جمله در اشتراک معنوی مفهوم وجود، حقیقت واحد بودن وجود و دارای مراتب بودن آن فراهم می‌آورد.

توضیح آنکه برحسب تصویر صور مرآتی، حقیقت «نما و نمود» متفاوت از حقیقت «صاحب نما و نمود» است. همان طور که حقیقت صورت و عکس انسان در آینه، متفاوت از حقیقت واقعی انسان است. همان طور که نمی‌توان مفهوم واحد انسان را هم برای انسان واقعی و هم برای تصویر او به کار برد. زیرا مفهوم انسان - حیوان ناطق - بر تصویر انسان صدق نمی‌کند و نمی‌توان مفهوم واحد وجود را هم برای حق تعالی و هم برای مخلوقات - که به جز نما و نمود نیستند - به کار برد و بدین ترتیب مشترک معنوی بودن وجود مخدوش می‌نماید. هم‌چنین تمایز حقیقت نمود از صاحب نمود، منافی با حقیقت واحد تلقی کردن وجود در همه موجودات و دارای مراتب بودن آن است.

اکنون باید دید که آیا می‌توان تبیینی از تصویر صور مرآتی ارائه نمود که منافی با

مبانی هستی‌شناسانه ملاصدرا در خصوص مشترک معنوی و حقیقت واحد دارای مراتب بودن وجود نباشد یا چنین تبیینی ممکن نیست. در صورت نخست، تصویر صور مرآتی هم از آن روی که نظر غایی ملاصدراست و هم از آن روی که سازگار با مبانی فلسفی اوست، نظر ارجح خواهد بود. در غیر این صورت باید گفت گرچه تصویر صور مرآتی از نظر سلوک عرفانی، نظر ارجح نزد ملاصدراست، از نظر مبانی فلسفی با آراء وی ناسازگار است.

### توضیح سازگاری مبانی فلسفی ملاصدرا با تصویر صور مرآتی

در خصوص تطبیق اندیشه صور مرآتی با مبانی فلسفی صدرایی، به نظر می‌رسد که می‌توان آنها را با یکدیگر جمع نمود. در عین حال باید تصریح کرد که در این تلقی، تصویری دقیق‌تر و ظریف‌تر از تصویر قبلی نسبت به اشتراک معنوی و وحدت تشکیکی وجود حاصل می‌گردد. اگر تصویر «شمس و شعاع»، تصویر رایج از اشتراک معنوی و وحدت تشکیکی وجود باشد، تصویر «عکس و عاکس»، تصویری دقیق‌تر و ظریف‌تر است که به همان میزان مفاهیم اشتراک و وحدت تشکیکی وجود را دقیق‌تر و ظریف‌تر می‌سازد.

توضیح اینکه، اولین پرسش در خصوص اشتراک معنوی وجود چنین طرح گردید که با توجه به اینکه «نما و نمود» متمایز از «صاحب نما و نمود» است، پس اطلاق وجود بر آن دو به اشتراک معنوی نخواهد بود. آنچه در پاسخ می‌توان گفت، این است که اطلاق وجود منحصر به «صاحب نما و نمود» نیست، بلکه وجود - در مقابل عدم - همان‌طور که بر «صاحب نمود» اطلاق می‌شود، بر «نما و نمود» نیز اطلاق می‌گردد.

به عبارت دیگر، همان‌طور که صاحب صورت از وجود - در مقابل عدم - برخوردار است، نماد و نمود نیز در همان ظرف نما و نمودی خود از وجود - در مقابل عدم - برخوردار است. بر این اساس، گرچه اطلاق وجود بر صورت در قیاس با صاحب صورت، ممکن است مجاز تلقی گردد، اطلاق وجود بر صورت در همان ظرف نمودی، مجاز نیست و می‌توان ضمن قول به تفاوت و تمایز نمود از صاحب نمود، آنها را از نظر اطلاق وجود - در مقابل عدم - مشترک دانست، و بدین ترتیب اشتراک معنوی وجود را

حفظ نمود.

از اینجا آشکار می‌شود که تمایز صاحب نما و نما به اطلاق وجود به آنها راجع نیست، بلکه به نحوه وجودی آنها راجع است. از این رو می‌توان تقسیم جدیدی را درباره وجود ارائه کرد و آن اینکه وجود بر دو قسم - حقیقی (در مقابل نمود) و نمودی - تقسیم می‌شود. بدین ترتیب وجود در حق تعالی، به نحو حقیقی و در مخلوقات به نحو نمودی است.

این سخن، در خصوص واقعیت و صورت آن - مثل انسان و تصویر آن در آینه - نیز صادق می‌نماید، زیرا تصویر انسان نیز در مقابل سایر ماهیات، تصویر «انسان» - و نه ماهیات دیگر - است و در نتیجه، انسان هم بر واقعیت عینی آن - به نحو حقیقی - و هم بر تصویر آن - ولی به نحو نمودی - صادق است؛ گرچه اطلاق انسان بر صورت مرآتی در قیاس با واقعیت آن، مجاز تلقی می‌گردد. در مقام تقریب به ذهن می‌توان گفت، همان طور که مفهوم انسان هم بر وجود عینی و هم بر وجود ذهنی به رغم تفاوت‌های آنها صادق است، بر وجود حقیقی و وجود نمودی هم به رغم تفاوت‌های آنها صادق می‌باشد. حاصل آنکه اشتراک مفهومی اعم از صدق آن بر «واقعیت» و «نمود» آنست.

از بیان ملاصدرا نیز هر دو مطلب یعنی «صحت اطلاق وجود بر صاحب شأن و هم بر شأن» و نیز «قول به تمایز صاحب شأن از شأن» استفاده می‌شود. «هر آنچه وجود بر آن اطلاق می‌شود، اگرچه به نحوی از انحاء، در حقیقت امری جز شأن حق تعالی نیست» (الحکمه، ۳۰/۲، مشاعر، ۵۴).

بنابراین، اطلاق وجود بر «شأن» و «جلوه» صحیح است. «آنچه در ابتدای امر از اطلاق وجود بر علت و معلول گفته شد، در نهایت امر چنان تحلیل می‌شود که علت، امر حقیقی و معلول جهتی از جهات آن است» (همانجا).

در نتیجه، در تحلیل نهایی ملاصدرا، تمایز و تفاوت علت و معلول به تفاوت صاحب شأن از شأن راجع برمی‌گردد. همچنین از بیان ملاصدرا استفاده می‌شود که اطلاق وجود - در برابر عدم - بر هر آنچه غیر از خداوند است، به حقیقت و نه مجاز است. گرچه اطلاق وجود بر آنها - در مقابل وجود حق تعالی - به مجاز و نه به حقیقت است. «اطلاق اسامی بر باری تعالی و بر دیگران به یک معنی و در یک درجه نیست. حتی اسم وجود که

اعم اشیاء است، شامل واجب و ممکن بر یک نهج نیست. بلکه وجودات غیر از خداوند اطلاق وجود حقد که از آن حکایت می‌کنند و با این حال اطلاق وجود بر غیر حق تعالی مجاز لغوی نیست، بلکه مجاز عرفانی است در نزد اهل الله» (مبداء و معاد، ۱۸۵). حاصل آن که «صاحب صورت و صورت» و «عکس و عاکس» در قیاس با عدم هر دو برخوردار از وجودند. اما در قیاس صاحب صورت با صورت، وجود صاحب صورت وجود حقیقی و وجود صورت، وجود نمودی است.

### نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان تصویر دقیق‌تری از تشکیک وجود ارائه کرد و آن اینکه وجود - در مقابل عدم - که هم شامل صاحب صورت و هم صورت است، امری مشکک است و در عین حال مراد از تشکیک و شدت و ضعف وجود، در اینجا تنزل وجود از وجود حقیقی به وجود نمودی است. یعنی وجود که در اصل همان علت است، در تنزل از مقام عالی خود، هویت نمودی - که همان معلول است - می‌یابد و در نموده‌ها نیز برخی نموده‌ها از نظر حیثیت نمودی خویش از برخی دیگر «نمود بیشتر» هستند. مانند صور مرآت‌ها که برخی نسبت به برخی دیگر، گویاتر و شفاف‌ترند.

بدین ترتیب می‌توان گفت هستی‌شناسی نهایی ملاصدرا، منافی با مبانی فلسفی آغازین او نیست و گرچه تصویر آغازین از مبانی فلسفی ملاصدرا، متناسب با تمثیل «شمس و شعاع» است، تحلیل غایی ملاصدرا، تصویر نوینی را ارائه می‌دهد که متناسب با تمثیل «عکس و عاکس» است. حاصل آنکه، اشتراک و وحدت و مشکک بودن وجود، منحصر در قالب تمثیلی «دریا و موج»، «واحد و عدد» و «شمس و ضوء» نیست، بلکه باید آن را در سطحی عالی‌تر تلقی کرد تا تمثیل «صورت و صاحب صورت» و «عکس و عاکس» را نیز شامل گردد.

### کتابشناسی

آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام نقد النقود فی معرفة الوجود، به کوشش و مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ش.

ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، شرح خواجه طوسی و قطب‌الدین رازی، دفتر نشرالکتاب، ۱۴۰۳ق.

ابن عربی، فصوص الحکم، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۶ش.  
سبزواری، ملاحادی، تعلیقه بر اسفار، نک: صدرالمآلهین، الحکمة المتعالیة.

سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق (در مجموعه دوم مصنفات)، به کوشش و مقدمه به زبان فرانسه به قلم هانری کربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۱ش.

صدرالمآلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

همو، شرح اصول کافی، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ش.

همو، الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، ستاد انقلاب فرهنگی مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ش.

همو، مبدأ و معاد، به کوشش احمدبن محمد حسینی اردکانی و عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.

همو، المشاعر، به کوشش بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله و مقدمه و تعلیقات فرانسوی از هانری کربن، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ش.

همو، مفاتیح الغیب، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۳ش.  
صدوق، محمد، التوحید، به کوشش سید هاشم حسینی تهرانی، قم، منشورات جماعة

المدرسین فی الحوزة العلمیة، بی تا.

طوسی، خواجه نصیر‌الدین، شرح الاشارات، نک: ابن سینا، الاشارات.