

توحید و معانی فلسفی آن

در آثار تفسیری ملاصدرا

(۱)

گرچه همه آثار صدرالمتألهین حاکی از ارتباط تنگاتنگ قرآن و برهان است، اما «تفسیر» او در میان دیگر آثارش مزیت ویژه‌ای در رهیافت قرآنی او دارد. این نوشتار، به آثار تفسیری ملاصدرا در باب توحید و مبانی آن، نظری اجمالی افکنده است. دقت در مواضع تلاقی تفسیر و فلسفه - به عنوان وجه تمایز تفسیر او از سایر تفاسیر - می‌تواند تأثیر فلسفه در تفسیر را پیش چشم ما قرار دهد. در این مقاله، مبانی فلسفی توحید در آثار تفسیری ملاصدرا مورد بررسی قرار گرفته است.

در بخش پایانی این مقاله، برهان صدیقین و اقسام توحید با رویکرد قرآنی به ویژه با توجه به معنای «قیوم» بیان گردیده است. به عقیده صدرا، با درک حقیقت وجود و فهم بساطت و وحدت آن می‌توان به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی پی برد.

مقدمه

آثار ملاصدرا که به بیش از چهل اثر می‌رسد به مسائل مابعدالطبیعه، جهان‌شناسی، معادشناسی، کلام، تفسیر قرآن، حدیث و سایر علوم دینی اختصاص یافته است.

نوشته‌های او منحصر به یک مکتب عقلی نیست؛ بلکه کل میراث حیات عقلی اسلامی را دربرمی‌گیرد. او

گذشته‌اش را با چشم‌انداز فکری جاودانی که پیوسته در سنت پویای اسلام مطرح است، به طور عمیق مورد مطالعه قرار داد؛ آنگاه سنتز و وجه فکری جدیدی یعنی حکمت متعالیه را آفرید. حکمت متعالیه، هم حکمت است و هم شهود عقلی از امری متعالی.^(۱) عنصر اصلی حکمت متعالیه را برهان، عرفان و قرآن تشکیل می‌دهد. این حکمت، کمال خود را در جمع بین آن ادله جستجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال، با دیگری طلب می‌کند و با اطمینان به هماهنگی و جز به عدم اختلاف، همه آنها را گرد هم می‌بیند و در سنجش درونی، اصالت را از آن قرآن می‌داند و آن دورا در محور وحی، غیر قابل انفکاک مشاهده می‌کند. جمع بین این سه، مایه امتیاز حکمت متعالیه از سایر علوم الهی مانند عرفان نظری، حکمت مشاء و اشراق،

کلام و حدیث شده است. بنابراین، تنها حکمتی که برای خود آن حکیم و دیگران و برای اهل شهود و اهل نظر کافی است همانا حکمت متعالیه خواهد بود.^(۲) گرچه مهمترین اثر صدرا، کتاب اسفار است، اما آثار تفسیری او، هم از منظر تاریخ تفسیر قرآن و هم از منظر فلسفه اسلامی از اهمیت بسیار زیادی برخوردارند. آنها مهم‌ترین تفاسیری هستند که يك فیلسوف مسلمان نوشته است. در آنها می‌توان یکی از فصیح‌ترین تقریرها را پیرامون معنای وحی خدا که در قالب کلمه اظهار شده است یافت. اما با این همه تاکنون کمتر مورد مطالعه واقع شده‌اند.^(۳) نوشتاری که پیش روی است يك بررسی اجمالی پیرامون توحید و مبانی آن در آثار تفسیری صدرا می‌باشد. صدرا آفت اندیشه اسلامی را دوری از آیات و روایات می‌داند و همواره سعی دارد با

۱. حسین نصر، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، چاپ اول، تهران، دفتر پژوهشی و نشر سهروردی، ۱۳۸۲ هـ. ش، صص ۲۵ و ۴۷.
۲. عبدالله جوادی آملی، حکمت متعالیه صدرالمتألهین، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، پیشین، صص ۱۸۳-۱۸۷.
۳. حسین نصر، صدرالمتألهین شیرازی، حکمت متعالیه، پیشین، صص ۲۰۱ و ۲۱۵.

تأملات عقلی، چهره علمی گزاره‌های دینی را نمایان سازد. او به تعامل دو جانبه قرآن و حکمت می‌اندیشد؛ از این رو، در کتب فلسفی خود از آیات مدد می‌گیرد و در تفسیر قرآن، حکیمانه سخن می‌گوید.

اصالت وجود

۱. اهمیت بحث اصالت وجود

مهم‌ترین اصل حکمت متعالیه که در کل آرای بدیع ملاصدرا رد پای آن را می‌توان یافت، «اصالت وجود» است. صدرالمتألهین خود در «مشاعر» می‌گوید: «مهم‌ترین ابتکارات فلسفی ام، مبتنی بر اصالت وجود بوده به گونه‌ای که آن، قطب

و مرکز مسائل مهم فلسفی در توحید و معاد و نبوت و نفس است».^(۴) آری، او حکمت خود را با اصالت وجود و سپس تشکیک وجود، آغاز نموده و پس از آن در هر مسأله از همین دو مدد می‌گیرد.^(۵) بنابراین، اصالت وجود، روح مباحث الهی است که حل بیشتر غوامض فلسفه بر آن متوقف است؛^(۶) مسائلی همچون: وحدت تشکیکی وجود، بساطت وجود، امکان فقری، علیت به معنای ربط و تعلق، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، مثل افلاطونی، امکان اشرف و امکان اخس، عالم مثال، توحید و برهان صدیقین، بسیط الحقیقه، علم الهی، معاد جسمانی.^(۷)

۴. صدرالمتألهین، المشاعر، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ هـ. ش، ص ۴.
۵. علامه محمدحسین طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، چاپ اول، مرکز انتشارات دارالتبلیغ، ۱۳۹۶ هـ. ش، ص ۲۹۸.
۶. جلال الدین آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸، ص ۳۱.
۷. گرچه برخی از این مسائل، توسط فلاسفه قائل به اصالت ماهیت، پذیرفته و اثبات شده است اما نکته مهم این است که تبیین صحیح آنها، تنها با اصالت وجود ممکن بوده و راه حل‌های دیگر ناتمام است. ر. ک: مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۹ هـ. ش، ص ۳۴۱.

۲. تاریخچه اصالت وجود

فارابی (۳۳۹-۲۶۰ هـ. ق) نخستین فیلسوفی است که در رساله خود تحت عنوان «المسائل الفلسفية والأجوبة عنها» از تغایر وجود و ماهیت سخن به میان آورده و آن را وارد مباحث فلسفی کرده است.^(۸) بعد از فارابی، آنچه در کلمات ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ. ق) و شاگردانش همچون بهمنیار و ابوالعباس لوکری و نیز خواجه نصیر طوسی مطرح شده، این است که وجود، امری حقیقی و واقعی است و هرگز سخنی از دوران اصالت بین وجود و ماهیت، که یا وجود، اصیل است یا ماهیت، مطرح نبوده، بلکه بر عکس، گاهی برخی از آرایشان بر اصالت ماهیت مبتنی بوده است^(۹)؛ مانند قول به تباین در وجودات که از نظر نتیجه فرقی با اصالت

ماهیت ندارد.^(۱۰) گویی بدون توجه، هم وجود را اصیل می دانسته اند هم ماهیت را. پس این که مشائین، اصالت وجودی معرفی شوند، اشتباه است. خود ملاصدرا نیز چنین نسبتی به مشاء نداده بلکه این از اشتباهات حاجی سبزواری است.^(۱۱) گرچه بعضی این اسناد را متوجه ملاصدرا کرده اند.^(۱۲) بعد از ابن سینا و پیروانش، آنچه در کتب شیخ اشراق مطرح است، زیادت وجود بر ماهیت^(۱۳) و اعتباریت مفهوم وجود^(۱۴) می باشد؛ یعنی از نظر وی، اصیل بودن وجود، ملازم است با این که وجود در خارج، واقعی باشد علاوه بر واقعیت ماهیت، پس مسأله دوران اصالت بین وجود و ماهیت برای وی نیز مطرح نبوده است و نمی توان اشراقیون را اصالت

۸. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، چاپ اول، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹ هـ. ش، ص ۸۳.
۹. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، چاپ چهارم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ هـ. ش، ص ۲۵۶.
۱۰. جلال الدین آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، پیشین، ص ۳۱.
۱۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ج ۱۳، ص ۲۵۶.
۱۲. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، پیشین، ص ۸۴.
۱۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ص ۲۵۶.
۱۴. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، پیشین، ص ۸۴.

ماهیتی قلمداد نمود.^(۱۵) گرچه به عقیده بعضی^(۱۶)، مسأله اصالت وجود یا ماهیت در زمان شیخ اشراق مطرح شد و او براهین خود را بر اصالت ماهیت به نحو علمی ارائه کرد.

میرداماد (متوفای ۱۰۴۰ هـ. ق) برای نخستین بار مسأله دوران بین اصالت وجود و اصالت ماهیت را مطرح نمود و خود، اصالت ماهیت را برگزید.^(۱۷)

صدرالمتألهین به پیروی از استاد خویش، میرداماد، ابتدا قائل به اصالت ماهیت بود اما بنا به گفته خود^(۱۸)، پس از هدایت ربوبی، به اصالت وجود پی برد و بنیان حکمت متعالیه خود را بر آن نهاد.

آری بدین ترتیب، نظریه اصالت وجود به عنوان نظریه فلسفی تا قبل از ملاصدرا به هیچ وجه سابقه نداشت و تنها او بود که برای اولین بار با اثبات این اصل اصیل، نوعی دگرگونی را در فلسفه اسلامی پدید آورد و با اتکاء بر آن اصل، به ثمرات فراوانی دست یافت.^(۱۹)

۳. مفهوم اصالت وجود

مفهوم اصالت وجود، با پاسخ به دو پرسش روشن می شود: آیا مفهوم وجود، با قطع نظر از تحلیل ذهن، فردی دارد؟ اگر پذیرفتیم که وجود، صرف اعتبار ذهن نیست، بلکه بدون تحمل عقلی از ماهیت خارجی انتزاع می شود آیا برای آن، فردی بالذات (به حمل شایع) تحقق دارد یا آن که

۱۵. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ج ۱۳، صص ۲۵۶-۲۵۷.
۱۶. جلال الدین آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، پیشین، ص ۳۱.
۱۷. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ص ۲۵۶.
۱۸. صدرالمتألهین، اسفار، الطبعة الثالثة، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۴۹، صدرالمتألهین، المشاعر، پیشین، ص ۳۵، صدرالمتألهین، شواهد الربوبیه، چاپ دوم، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۳.
۱۹. ر. ک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، پیشین، ص ۸۴، علامه محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ص ۶۲ (پاورقی شهید مطهری).

وجود، امری انتزاعی و فرد بالذات آن، ماهیت است؟^(۲۰) به عبارت دیگر، هر ممکن الوجودی مرکب از دو حیثیت وجود و ماهیت است و حتماً تنها یکی از آن دو، حقیقی و واقعی است و دیگری، اعتباری و انتزاعی ذهن.^(۲۱)

اصالت در این جا، به معنای تحقق، منشأ اثر بودن، عینیت و خارجیت است. قائل به اصالت وجود، جاعلیت و مجعولیت، شدت و ضعف، تقدم و تأخر و آنچه که خارج از ذات ماهیت - من حیث هی هی - است، همه را در وجود می‌داند و برای ماهیت، واقعیاتی قائل نیست. ماهیت نزد او حد و نفاد وجود است.^(۲۲)

۲۰. جلال الدین آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، پیشین، ص ۳۴.

۲۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ج ۱۳، ص ۲۵۵.

۲۲. ر.ک: جلال الدین آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ص ۳۴، صدرالمآلهین، اسفار، پیشین، ج ۱، ص ۲۷، صدرالمآلهین، شواهد الربوبیه، پیشین، ص ۶، صدرالمآلهین، المشاعر، پیشین، ص ۹، علامه محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پیشین، ص ۵۹ (پاورقی شهید مطهری)، مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، چاپ اول، انتشارات حکمت، ص ۷۴.

۲۳. ر.ک: مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۰، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، پیشین، ج ۳، ص ۸۲.

۲۴. «وجود محمولی» یعنی برای وجود، مفهوم اسمی مستقل قائل شویم و مفهوم آن را منحصر در معنای حرفی و رابط در قضایا ندانیم. ر.ک: مصباح یزدی، آموزش فلسفه، پیشین، ص ۳۴۰.

می‌شود، غیر از آن چیزی است که از ماهیت برداشت می‌شود.

۵. پذیرفتن این که ترکیب وجود و ماهیت، ترکیبی ذهنی است؛ نه این که در متن خارج، هر دو واقعاً ترکیب شوند. به عبارت دیگر، فرض اصالت هر دو، باطل است.

۵. قرآن و اصالت وجود

در این جا به بعضی از مواردی که ملاصدرا در «تفسیر خود» از اصالت وجود بحث می‌کند اشاره می‌شود:

۱. صدرالمآلهین در تفسیر سوره حمد^(۲۵) در اعتراض به فخر رازی که می‌خواهد در فضای فکر ماهوی، توحید اخص الخواص را اثبات کند، بحث مفصلی در اصالت وجود مطرح می‌کند. فخر رازی به نقل از غزالی توحید را سه قسم می‌کند:

الف. توحید عوام که «لا اله الا الله» است.

ب. توحید خواص که «لا اله الا هو» است.

ج. توحید اخص الخواص که «لا هو الا هو» است.

فخر رازی که این قول را پسندیده است در صدد اثبات آن با قرآن و برهان بر می‌آید. در برهان خود، ضمن رد اصالت وجود، تأثیر و تأثر را در محور ماهیت قرار داده و می‌گوید: «فاعل و مؤثر در ماهیت اثر کرده و ماهیت را ایجاد می‌کند. بدون تأثیر قدرت او، ماهیت و وجودی در کار نیست. و این معنای «لا هو الا هو» است؛ یعنی هیچ تحقیقی برای حقایق نیست مگر به اثر بخشی او».

ملاصدرا بعد از نقل کلام فخر می‌گوید اوج پرواز توحید خاصی، بلندتر از آن است که گرفتار تار عنکبوت شود. وی سپس به اثبات اصالت وجود و استدلال بر توحید خاصی (نفی مشارک در وجوب) و توحید اخصی (نفی مشارک در وجود) می‌پردازد.

۲۵. صدرالمآلهین، تفسیر القرآن الکریم، الطبعة الثانية، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۵ هـ. ق، ج ۱، صص

۲. مسأله شرور همواره از جهات مختلف مورد بحث بوده است: شر چیست؟ چگونه شر در عالم، وجود یافته است؟ آیا شرور، مخلوق خدا بوده و به او انتساب دارند؟

صدرالمتألهین طبق مبنای خود، انتساب شرور به خدا را رد می‌کند و می‌گوید مطابق اصالت وجود، آنچه خداوند، عطاء می‌کند وجود است. اما از آنجا که وجود در مراتب مختلف، از شدت و ضعف برخوردار است، هر مرتبه‌ای از وجود، ماهیت خاص خود را دارد. به عبارت دیگر، اختلاف ماهیات ناشی از تنزلات وجود است. بنابراین، نقایص و اختلافات نوعیه و جنسیه، مربوط به ماهیات است و چون جعل به ماهیت تعلق

نمی‌گیرد و تنها وجود است که از باری تعالی فیاض گشته، پس نقایص و شرور نیز هیچ انتسابی به حق تعالی ندارند. (۲۶)

۳. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (۲۷)

هلاک، عبارت از عدم استحقاق وجود است، پس امکان ذاتی که وصف ماهیات و ممکنات است مترادف هلاکت می‌باشد. تنها آنچه در آیه از هلاکت و عدم، استثناء شده، وجه الهی است که وجوب و فعلیت وجود می‌باشد. (۲۸)

۴. ملاصدرا «امانت» را در آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ» (۲۹) به وجود تفسیر کرده و می‌گوید (۳۰) از آنجا که انسان، موجود متحولی است که دائماً در ترقی از وجودی به وجود دیگر می‌باشد، وجود، نزد او امانتی است که در روز لقاء پروردگار، آن را

۲۶. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، پیشین، ج ۴، ص ۱۲۲.

۲۷. قصص/ ۸۸.

۲۸. صدرالمتألهین، اسفار، پیشین، ج ۱، ص ۸۹.

۲۹. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»: «ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، آنها از قبول آن سرباز زدند و بیم مسئولیت آن را داشتند. انسان آن را پذیرفت، به راستی او ظالم و نادان بوده آیه ۷۲، احزاب.

۳۰. صدرالمتألهین، مجموعه رسائل فلسفیه، داراحیاء التراث العربی، الطبعة الاولى، بیروت، ۱۴۲۲ق - ۲۰۰۱م، ص ۳۹۷.

به او برمی‌گرداند.

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخسار بینیم و تسلیم وی کنم صدرا می‌گوید گویا عارف شیرازی در این بیت به امانت الهی اشاره می‌کند.

تشکیک وجود

به دنبال اصالت وجود، تشکیک وجود مطرح می‌شود. ما می‌بینیم که وجود به طور مساوی بر مصادیق خود حمل نمی‌شود، بلکه بعضی متقدم و اولی و اقوی در موجودیت‌اند و بعضی اضعف. (۳۱) این اختلاف، بنابر اصالت وجود، باید به وجود برگردد؛ چون چیزی غیر از وجود منشأ اثر نیست. پس وجود، حقیقتی است ذو مراتب، و این معنای تشکیک وجود است.

یکی از دلایل وحدت حقیقت وجود، اشتراک معنوی مفهوم وجود است. زیرا یک مفهوم واحد را نمی‌توان از مصادیق مختلف که وجه اشتراکی ندارند استخراج نمود؛ پس

وجود، حقیقتی واحد است. اما کثرت که غیر قابل انکار است باید به دلیل اصالت وجود، به خود وجود برگردد. این کثرت، منافاتی با وحدت حقیقت وجود ندارد؛ زیرا کثرت، تنها وقتی با وحدت شیء ناسازگار است که واقعیتهای غیر از حقیقت آن شیء در آن راه یابد. از آن جا که طبق اصالت وجود، واقعیتهای غیر از وجود نداریم، ما به الاختلاف عین ما به الاشتراک است. به عبارت دیگر ما به التفاوت (عامل تفاوت) عین ما فیه التفاوت است. این همان مراتب تشکیکی وجود است که به «وحدت در عین کثرت» معروف شده است. (۳۲)

در این جا دو نکته، شایان ذکر است:

۱. مراد از وحدت در این جا، وحدت عددی نیست؛ بلکه وحدت سعی و اطلاق مراد است که ملاصدرا از آن به «وحدت جمعیه» تعبیر می‌کند. (۳۳)

۲. وحدت تشکیکی وجود، نظر

۳۱. صدرالمتألهین، اسفار، پیشین، ج ۱، ص ۳۶.

۳۲. ر.ک: اسفار، پیشین، ج ۱، ص ۴۲۷، مرتضی مطهری، شرح مبسوط، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳۳. صدرالمتألهین، اسفار، پیشین، ج ۱، ص ۷۱؛ ج ۲، ص ۳۰۰.

نهایی صدرالمتألهین نیست؛ زیرا او قایل به وحدت شخصی وجود است و تشکیک را به ظهورات و نمودهای وجود می‌دهد نه به خود وجود. (۳۴) عبارت او چنین است:

«هدانی ربی بالبرهان النیر العرشى إلى صراط مستقیم من کون الموجود والوجود منحصرأ فی حقیقة واحدة شخصية لا شریک له فی الموجودية الحقيقية ولا ثانى له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار وکلما یتراى فی عالم الوجود انه غیر الواجب المعبود فانما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التى هی فی الحقیقة عین ذاته کما صرح به لسان بعض العرفاء». (۳۵)

: «پروردگام مرا با برهانی عرشى به صراط مستقیم هدایت فرمود که موجود و وجود، منحصر در حقیقت واحد شخصی است و هیچ شریک و ثانى ندارد و غیر از او کسی در دار هستى نیست. آنچه در عالم وجود، غیر از واجب الوجود و معبود یکتا به چشم می‌خورد، در واقع از ظهورات ذات او و تجلیات صفات

اوست. این ظهورات و تجلیات - همان طور که بعضی از عرفا تصریح کرده‌اند - عین ذات حق هستند».

موارد استفاده از تشکیک وجود در تفسیر صدر

پس از توضیح مختصر پیرامون تشکیک وجود، اکنون به مواردی که در تفسیر صدرالمتألهین از آن استفاده شده اشاره می‌شود:

۱. رحمن و رحیم از اسماء و صفات الهی چگونه در مورد حق تعالی اطلاق می‌شوند؟ آیا خداوند متعال دچار انفعال می‌شود؟

برای حل این مشکل، بعضی، آن الفاظ را در مورد حضرت حق، حمل بر مجاز کرده و رحمت را انعام، تفسیر می‌کنند. برخی دیگر، اطلاق اسماء را بر خداوند به اعتبار غایات می‌دانند، نه به اعتبار مبادی انفعالی؛ یعنی اسماء الهی، تنها به اعتبار آثار و افعال بر خدای متعال

۳۴. صدرالمتألهین، اسفار، پیشین، ج ۲، صص ۲۹۱ و ۳۰۵.

۳۵. صدرالمتألهین، اسفار، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۲.

اطلاق می‌شوند.

صدرالمتألهین بر مبنای تشکیک وجود، قاعده‌ای کلی به دست می‌دهد که با آن، حل این معضل به خوبی روشن می‌شود. او می‌گوید مطابق تشکیک وجود، موجودات عالم در یک درجه از وجود قرار ندارند. موجوداتی که در درجات نازل واقع‌اند و ماده جسمیه دارند، با قوه و انفعال و عدم همراه‌اند. از این روی، فاعلی میان آنها یافت نمی‌شود، مگر آن که منفعل است. این انفعال، به خاطر نقصان درجه وجودی آنهاست نه این که هر فاعلی، منفعل باشد. پس در درجات عالی وجود، فاعل، بدون انفعال و تأثر کار می‌کند.

ملاصدرا برای توضیح بیشتر مثالی ذکر می‌کند. می‌گوید طبق قاعده مزبور، قضیه «هر آتشی گرم است» درست نمی‌باشد؛ زیرا در مراتب بالاتر وجود، آتشی یافت می‌شود که علی‌رغم سوزان بودن، گرم نیست؛ مانند قوه غضب و نفس و بالاتر از همه مانند قهر الهی.

با این بیان روشن شد که هر رحیمی، متأثر و منفعل نیست؛ بلکه تأثر، ناشی از خست وجودی و ترکیب مادی فاعل رحمت است و ربطی به رحمت ندارد. خلاصه آن که، انفعال، ناشی از رحمت نیست و مفهوم رحمت، متضمن معنای انفعال نمی‌باشد؛ بلکه انفعال از ضعف وجودی حاصل می‌شود. (۳۶)

۲. در تفسیر آیه نور (۳۷)، وجوهی ذکر شده است بعضی نور را از باب مجاز به منور تفسیر کرده و برخی دیگر از باب تشبیه، نور را مشبه به دانسته‌اند.

وجهی را که صدرالمتألهین مطابق کشف و اشراق می‌داند، این گونه توضیح می‌دهد که نور، «ظاهر بذاته و مظهر لغیره» است؛ یعنی خود، ظهور دارد و غیر خود را هم ظاهر می‌کند؛ به عبارت دیگر، روشن و روشنی‌بخش است. هر چیزی که این معنا بر او صدق کند، نور است. بنابراین، نور محسوس، تنها یکی از مصادیق نور است، نه این که مفهوم نور، منحصر در آن باشد. در همه الفاظ و معانی این گونه

۳۶. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، پیشین، ج ۱، صص ۶۸-۶۹.

۳۷. آیه ۳۵، سوره نور «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

است؛ مثلاً «میزان» به معنای «وسیله توزین» است؛ خواه حسی و دارای کفه فلزی باشد، خواه معنوی و غیر محسوس. مطابق بیان مذکور، نور بر خداوند سبحانه صدق می‌کند؛ چون او «ظاهر بذاته و مظهر لغیره» است. بر همین مبنی، اشراقیون «نورالانوار» را بر ذات حق اطلاق می‌کنند. نور وجود يك چیزند و وجود هر چیزی ظهور آن چیز است. از آنجا که نور و وجود دارای تفاوت مراتب و شدت و ضعف‌اند، بالاترین مرتبه، نور الهی است، سپس انوار عقلیه، نفسیه، کوبیه و عنصریه. بنابراین، «الله نور السموات» به معنی «الله نور الانوار» است. به عبارت دیگر، الله تعالی، در سلسله تشکیکی وجودات در بالاترین درجه است و از او نور دیگر موجودات، یکی پس از دیگری ظهور می‌یابد. (۲۸)

۳. «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» یعنی «از آب، هر زنده‌ای را

حیات دادیم». صدرالمتألهین می‌گوید^(۴۰): آب حقیقی، همان رحمت و فیض الهی است که بر همه موجودات پرتو افکنده است. نور وجود از تنها وجود حقیقی، ساطع گشت و موجودات را به نحو تفاروت و تشکیک ظاهر نمود. سایر صفات وجودی حق، همچون علم و قدرت و حیات نیز مانند وجود به نحو تشکیک، ساری گشته و همه موجودات با تفاوت از آن بهره‌مندند. از این روی، همه اشیاء، دارای علم و حیات و تسبیح‌گوی حق‌اند. «إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»^(۴۱): «چیزی نیست مگر آن که به ستایش و سپاس خداوند مشغول است».

امکان فقری

بنابر اصالت وجود، ضرورت (وجوب بالذات و وجوب بالغیر) مساری با وجود است و ماهیت از آن بهره‌ای ندارد. اتصاف ماهیت به ضرورت، تنها با مجاز و

استعاره قابل توجیه است. به عبارت دیگر ضرورت، شأن وجود است؛ زیرا هستی - از آن نظر که هستی است - همواره هست و هرگز نیستی نمی‌پذیرد. این همان ضرورت و وجوب است.

امتناع، چیزی جز عدم نیست؛ زیرا نیستی، هستی نمی‌پذیرد. پس نیستی هرگز به هستی نمی‌رسد و این همان امتناع است.

خلاصه آن که، وجوب، شأن وجود است و امتناع، شأن عدم. از این روی، در دار وجود و عدم چیزی به نام «امکان» به معنای «سلب ضرورت وجود و عدم» نداریم. پس امکان به این معنی، شأن ماهیت است که آن را «امکان ذاتی و ماهوی» می‌نامند.

نتیجه آن که، در نظام اصالت وجود، اگر امکان را به وجود نسبت دادیم و موجود را به واجب و ممکن تقسیم نمودیم، دیگر امکان ماهوی نمی‌تواند مراد باشد؛ بلکه

مراد، «امکان فقری» است. این امکان را که «امکان وجودی» نیز می‌نامند، برای اولین بار صدرالمتألهین مطرح نمود. امکان وجودی به معنای تعلق و وابستگی است، یعنی معلول که وجودی ضعیف‌تر از علت هستی بخش دارد، عین تعلق، احتیاج و ارتباط به علت است. پس در نظام وجود محور حکمت متعالیه، امکان فقری جای امکان ماهوی را گرفته و تنها همان ملاک نیازمندی به علت است. (۴۲)

در این جا به برخی موارد که در تفسیر ملاصدرا به آن اشاره شده است می‌پردازیم:

۱. صیغه «رحمان» از مشتقات رحمت، برای مبالغه است؛ لذا برای اظهار و بیان مبالغه در کیفیت رحمت می‌گویند: «یا رحمن الدنيا والآخرة ورحیم الدنيا» زیرا که رحمت الهی در آخرت که تنها شامل مؤمنین است، از نظر کیفی

۴۲. ر.ک: محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پیشین، ج ۳، صص ۸۹-۹۱، غلامحسین ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ه.ش، ج ۳، صص ۷۱-۷۳.

۳۸. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، پیشین، ج ۴، صص ۳۵۲-۳۵۵.

۳۹. انبیاء/ ۳۰.

۴۰. صدرالمتألهین، اسفار، پیشین، ج ۶، ص ۱۱۷.

۴۱. اسراء/ ۴۴.

بالاتر از رحمت عامه الهی است. ولی برای اظهار مبالغه در کمیت رحمت می گویند: «یا رحمن الدنيا ورحیم الآخرة» زیرا که رحمت الهی در دنیا شامل مؤمن و کافر می شود؛ از این روی، در این موارد از لفظ رحمان به جای رحیم استفاده می شود.

خلاصه آن که «رحمان» صیغه مبالغه در رحمت، تنها در مورد کسی صادق است که غایت رحمت باشد و این معنی مصداق بیشتر ندارد و آن حضرت حق تعالی است. زیرا بر اساس امکان فقری که تمام ممکنات از نقص وجودی برخوردارند، خود باید رحمت و سایر کمالات را از جایی دیگر بگیرند. بنابراین، صفات کمالیه در حد غایت و نهایت تنها از آن خداست. بلکه باید گفت اطلاق حقیقی «راحم» مختص خداست و اطلاق

آن در مورد غیر خدا، تنها به نحو مجاز صحیح است؛ زیرا ممکن سرایا فقر و نقص، هیچ گاه متصف به وجود بخشی نمی شود و شأن او از اعداد تجاوز نمی کند. (۴۳)

۲. چرا در قرآن کریم، انواع خیر و نعمت به خداوند منسوب شده است ولی شرور و آفات به ما بندگان؟ (۴۴)

صدرالمتألهین در پاسخ این سؤال می گوید: بر اساس امکان فقری، هیچ معلولی نیست مگر آن که از نقص وجودی برخوردار است. اگر نبود این نقص وجودی که ناشی از تفاوت درجات وجود است، هیچ فرقی میان علت و معلول نبود. پس شرور، همگی متناسب به قصور وجودات است. از خداوند، که وجود محض و خیر مطلق است جز وجود و خیر صادر نمی شود. (۴۵)

۴۳. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، پیشین، ج ۱، صص ۶۵-۶۶.

۴۴. «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»: «هر نعمتی که به شما رسد از خداست» (نحل/۵۳).

۴۵. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، پیشین، ج ۳، ص ۱۸۴.