

تحلیل تقابل ظاهری اصل تشکیک و نظریه تباین عالم دنیا و آخرت در فلسفه ملاصدرا

محسن رضوانی^۱، محمد مهدی مشکاتی^۲، محمد بیدهدنی^۳
(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۸/۲۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱/۲۷)

چکیده

از آنجا که ملاصدرا دلایلی مبنی بر تباین وجودی دنیا از آخرت ارائه می‌دهد و معتقد به عدم امکان تقرر این دو عالم در سلک واحدی می‌باشد، چگونه می‌توان تقابل آن را با اصل تشکیک، توجیه و آخرت را امتداد دنیا دانست؟ هدف پژوهش حاضر، حل مسأله فوق به روش توصیفی تحلیلی، ضمن تبیین نظرات نهایی ملاصدرا می‌باشد. نتیجه تحقیق، حاکی از آن است که اگر وحدت سنخی یا وحدت شخصی وجود در سایه تشکیک خاص الخاصی را پذیرا باشیم، تقابلی در کار نخواهد بود. چرا که تباین دنیا و آخرت در دید ملاصدرا از سنخ تباین در مراتب هستی است و بین این مراتب، اتحادی از نوع «حقیقت و رقیقت» و «کلیت و اطلاق سعه وجودی» تحقق دارد. دنیا و آخرت شئونات، تعینات و ظهوراتی‌اند که هیچ تباینی با یکدیگر ندارند و بازگشت همه این‌ها به ذات واحد و یگانه است؛ یعنی وجود در عین وحدت دارای کثرتی است که آن کثرت مخل وحدت نیست.

کلید واژه‌ها: تشکیک وجود، عالم آخرت، عالم دنیا، ملاصدرا، وحدت وجود

-
۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی گرایش حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان؛
Email: h.philosophy@gmail.com
 ۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛
Email: Morezvani23@yahoo.com
 ۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان؛
Email: bidhendimohammad@yahoo.com

۱. مقدمه

بحث در باب عالم دنیا و آخرت از مباحثی است که هر انسان معتقدی را بر آن می‌دارد تا درباره آن دو تحقیق نماید لیکن به طور خاص این بحث را علاوه بر فلاسفه، متکلمان، مفسران و محدثان مورد بررسی قرار داده‌اند.

با توجه به مبانی فلسفی ملاصدرا همچون اصل تشکیک در تبیین هستی‌شناسی، کیفیت رابطه این دو عالم با یکدیگر از نظرگاه فلسفی چیست؟ و نحوه حل تخالف ظاهری موجود در رابطه با تباین مطرح شده بین عالم دنیا و آخرت و اصل تشکیک چگونه است؟ از آنجا که تحقیقات سابق همچون مقاله جوارشکیان در مورد واکاوی نظریه ملاصدرا پیرامون مبحث تشکیک، نتیجه‌ای مبتنی بر عدم انتساب نظریه وحدت تشکیکی به ملاصدرا ارائه کرده [۵، صص ۳۱-۴۲] و مورد قبول پژوهش حاضر نیست و مضافاً تاکنون هیچ بحثی در خصوص تباین جوهری دنیا و آخرت و نحوه توجیه آن بر اساس نظریه تشکیک به میان نیامده، در این پژوهش سؤالات موصوف ضمن انتساب نظریه تشکیک به ملاصدرا مورد بررسی و رفع اشکال قرار گرفته است. آن طور که در این مقاله خواهد آمد، ملاصدرا در برخی کتب و آثار خود دلایلی دال بر تباین عالم دنیا از آخرت ارائه کرده است. حال سؤالات اساسی این است که به‌طور کلی آیا این دو عالم از یکدیگر متمایزند یا باید آن‌ها را یگانه انگاشت؟ اگر دلایل دال بر تمایز و تباین ذاتی و جوهری این دو عالم را ارائه دهیم، اصل مهم فلسفه صدرایی یعنی تشکیک وجود در هرم هستی یا امکان اشرف و حتی امکان اخص که از ابداعات ملاصدرا است و بسیاری از مباحث من‌جمله تجسم اعمال و معاد جسمانی که منوط به آن است را چگونه توجیه کنیم؟ و اگر این دو یگانه‌اند آیا دلایل تباینی صدرا قابل انکار است؟! تحقیق حاضر درصدد پاسخگویی به سؤالات فوق می‌باشد.

۲. پیشینه تحقیق

در رابطه با بحث عوالم هستی و خصوصاً نسبت عالم دنیا و آخرت در کتب و رسائل و مقالات ذیل اشاراتی شده است.

عبودیت [۱۶، صص ۲۷-۴۲] در مقاله ای تحت عنوان «تحلیل مثل افلاطونی و ارتباط آن با ماهیات» مقایسه‌ای بین بحث افراد طولی ماهیت در بحث مثل افلاطونی و وجودات طولی ماهیت که متناظر مبحث عوالم هستی است به انجام رسانیده است.

بیدهندی [۲، صص ۱۴-۱] در مقاله «بررسی و تحلیل معناشناختی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا» لوازم تطبیق عوالم را از منظر حکمت متعالیه بیان کرده است. به علاوه پیرامون نسبت بین انسان با حقیقت و جهان مطالب قابل توجهی ذکر گردیده است. در مقاله حاضر به مبحث تباین یا یگانگی بین دنیا و آخرت به صورتی ویژه پرداخته می‌شود.

جوارشکیان [۵] می‌گوید که بحث از وحدت تشکیکی هستی به موازات وحدت شخصی وجود در تبیین نظام هستی توسط ملاصدرا، همواره صاحب‌نظران فلسفه صدرایی را با این سؤال اساسی مواجه کرده که باور و تلقی نهایی صدرالمآلهین کدام‌یک از این دو الگو برای هستی است؟ و آیا اساساً دو تلقی از حقیقت واحدی هستند و یا اینکه این دو الگو با یکدیگر متباین‌اند؟ ایشان علاوه بر دو دیدگاه رایج تباین یا یگانگی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی به ارایه و اثبات دیدگاه سومی می‌پردازد که با استمداد از مبانی و اصول حکمت متعالیه، تشکیک در هستی را مورد انکار قرار داده!!! و وحدت شخصی وجود را تنها مدل قابل انتساب به فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه می‌داند. در مقاله حاضر ضمن واری اصل تشکیک، چگونگی انطباق آن با نظریه تباین عوالم دنیا و آخرت بحث شده است.

حسینی طهرانی [۶، ج ۶، صص ۱۱۲-۹۱؛ ج ۸، ص ۲۰۵] مباحثی از حکمت متعالیه در باب عوالم هستی و اوصاف آن را پیگیری نموده و سخنانی از اسلاف فلاسفه را در این باره نیز از زبان ملاصدرا یادآور شده است. لکن دقیقاً به بحث شناخت و بررسی نسبت بین دنیا و آخرت از نظر ملاصدرا نپرداخته است.

رودگر [۷] در مقاله نظریه «تطابق عوالم از نظر ملاصدرا» با روش توصیفی - تحلیلی، قواعد و عقایدی را که ملاصدرا در تبیین آنها از اصل «تطابق عوالم» یا مبانی آن استفاده شده را شرح داده و نتیجه می‌گیرد که تطابق عوالم از نظریات بنیادین حکمت متعالیه است که ریشه در عرفان نظری دارد. البته تصریح می‌کند که صدرا این بحث را با مبانی حکمت متعالیه اثبات و سپس بسیاری از قواعد را بر اساس آن برهانی نموده است. آموزه تطابق عوالم بیان‌کننده چگونگی رابطه بین عوالم بوده و بدین معنا است که عوالم هستی در حقیقت و هستی عین یکدیگرند. ایشان بر اساس اصل وحدت وجود درصدد اثبات ارتباط حقیقی بین عوالم وجود بوده است لذا متعرض یا متوجه مبحث نظریه تخالف جوهری دنیا و آخرت در فلسفه ملاصدرا نشده است.

۳. طرح مسئله (ملاصدرا و دلایل وی در باب تباین عالم دنیا از عالم آخرت)

آنچه ملاصدرا در تعریف عالم دنیا و آخرت آورده حاکی از این است که اولاً هر یک از عوالم دنیا و آخرت بصورت «تام» و کامل هستند، ثانیاً نمی‌توان برای آنها مکانی در نظر گرفت چنانکه مجموع عوالم هستی در نظر ایشان مکان‌مند نیست، ثالثاً این عوالم قابلیت اشاره به آنها در حقیقت وجود را ندارد چه این اشاره از داخل هر یک از عوالم یا خارج از آنها باشد (منظور اشاره وضعی است). دلیل عقلی ملاصدرا در این رابطه شایان توجه است: «... لانَّ المكانَ لِلشيءِ انما يتقرر بحسب نسبه و اضافه الی ماهو مباین له فی وضعه خارج فی اضافه و لیس فی خارج هذا العالم شیء من جنسه و الا لم یؤخذ بتمامه، و لا فی داخله ایضاً ما یكون مفصولاً عن جمیعہ اذا اخذ بهذه الحیثیه، فلا اشاره حسیه الیه عند اخذه تاماً كاملاً لا من خارجه لا من داخله، فلا یكون له أين و لا وضع» [۸، ص ۴۴۴].

ملاصدرا سؤالی را طرح می‌کند مبنی بر اینکه آیا عالم آخرت و عالم دنیا در سلک واحدی به رشته درآمده تا در نتیجه، عالم واحدی را تشکیل دهند که البته در این صورت مکان‌مند خواهند بود؟ و یا آنکه هر یک از این دو به تمامه، عالمی جدا و مباین ذاتی و جوهری با دیگری است یعنی شق دوم سؤال ملاصدرا مبتنی بر عدم تجمیع عالم دنیا و عالم آخرت در سلک و رشته واحدی است که مکان‌مند بودن آنها را منتفی می‌گرداند.^۱

پاسخ ملاصدرا در موافقت با شق دوم و مباینت دو عالم دنیا و آخرت در جوهر و ذات است. حکیم صدرایی از دنیا به عالم مادیات و طبیعیات، از آخرت به عالم تعلیمات و ریاضیات و از ماوراء آنها و عالم عقول و مفارقات تعبیر کرده است. اما شاید بهترین تبیینی که از این حقیقت در میان سخنان وی می‌توان یافت در همان کتاب *المبدأ و المعاد* می‌باشد که البته ناظر به بحث مکان آخرت است. وی در کتاب مذکور بر این باور است که دنیا و آخرت دو «سلک تام»، «جوهر متخالف» و «ذات متباین» هستند و لذا نمی‌توان از مکان آخرت سؤال کرد [۸، ص ۴۳۵]. در تحلیل این بیان باید گفت که مقدمه محذوف آن گزاره ناظر به تعلق مکان به عالم دنیا می‌باشد که بنابراین نتیجه چنین می‌شود که مکان هیچ‌گونه ارتباطی به عالم آخرت که دارای تباین ذاتی با دنیا است ندارد. موضع دیگری هم که دلالت بر تباین عالم دنیا از عالم آخرت داشته در کتاب *شواهد الربوبیه* قابل مشاهده است که در آن با اشاره به غیریت این عالم، امکان جمع آنها در سلک واحد یا جهت واحد یا اتصال واحد زمانی یا مکانی نفی شده و به جای آن

۱- جهت توضیح بیشتر رجوع شود به ۱۲، ص ۲۵۲.

احاطه‌ی معنوی آخرت بحث شده است [۱۲، ص ۲۶۸]. او دلایل خود را چنین پیگیری کرده است^۱:

الف «تمام مردم عالم قبول دارند که اشاره حسیه به عالم دنیا و آخرت بصورت جدا گانه است مثلاً می‌گوییم: «هذا العالم»، «ذلک العالم» و اگر مجموع دو عالم یکی بود، با «این» و «آن» به آن اشاره نمی‌شد لکن (رفع تالی) عالم دنیا و عالم آخرت با «این» و «آن» به آن اشاره می‌شود بنابراین (رفع مقدم) عالم دنیا و عالم آخرت به تمامه عالمی جدا هستند. اطلاق عالم به عالم دنیا و عالم آخرت از قبیل اطلاق عالم، به عالم عناصر، عالم افلاک، عالم حیوان و عالم انسان نیست گرچه این اقوال به صورتی مجازی و تشبیه در باب آن‌ها به کار رفته است. اما در قول به اطلاق عالم به دنیا و آخرت، از باب تشبیه هر یک به عالم دیگر نیست زیرا اگر هر یک از دو عالم دنیا و آخرت را تام و کامل و جدای از هم ندانیم پس نمی‌توان در کل وجود هم عالم تامی پیدا کرد چرا که مجموع عوالم در سلک و رشته واحدی به نظم درنیامده، آلا اینکه بگوییم یکی از دو عالم دنیا و آخرت، باطن دیگری است و دیگری ظاهر آن است. با لحاظ مباینیت وجودی دو عالم دنیا و آخرت از حیث آنکه هر یک مستقل از عالم دیگرست، ناگزیر هستیم بگوییم هر یک عالم تام و کاملی هستند همانطور که در زبان شریعت نیز فرموده‌اند «ان لله سبحانه عالمین، الدنيا و الاخره» [۸، ص ۴۴۵].

ب- از دلایل دیگر ملاصدرا در مباینیت عالم دنیا و آخرت، از لحاظ جنس این است که، آخرت یک عالم باقی است که در آن، انسان با خداوند هم کلام می‌شود و «...ینظر الیه» لکن عالم دنیا مضمحل می‌شود و اهل آن نیز نابود می‌شوند، تکلم الهی در این عالم نیست و موردنظر خداوند قرار نمی‌گیرند، لذا نتیجه می‌گیرد که اختلاف لوازم، حاکی از اختلاف ملزومات است. ملاصدرا تصریح می‌کند که تکلم انبیاء و اولیاء با خدا در نشئه دنیوی عبارت است از ظهور حق تعالی در قلبهایشان (همان).

وی دلیل بر تخالف عالم دنیا و عالم آخرت از حیث جنسی را کلام حق تعالی ذیل آیه ۶۱ سوره واقعه می‌داند مبنی بر اینکه «... و ننشئکم فی ما لا تعلمون؛ فانه صریح فی ان النشأه الاخره غیر نشأه الدنیایه، و لهذا لیست معلومه الا للکمل عن الاولیاء الذین انقلبت نشأتهم الی تلک النشأه» یعنی شما از نشئه آخرت خبر ندارید چرا که نشئه آخرت غیر از نشئه دنیایی است و به همین دلیل جز برای اوحدی از مردم که اولیاء الله

۱. جهت توضیح بیشتر رجوع شود به ۱۳، ص ۶۰۰ (مفتاح هجدهم).

هستند- کسانی که نشئه دنیایی در آنها به نشئه آخروی منقلب شده است - معلوم و مشهود نیست اما برای عوام تصور آخرت و صورت‌های موجود در آن تنها الفاظی است که شرعا به صورت مثالهای بعید، وضع شده‌اند بدون لحاظ هیچ دلالتی بخصوص معانی آنها [همان]. ملاصدرا در تفسیر قرآن خود می‌گوید منظور از «ننشئکم فی ما لا تعلمون» یا اشاره به حشر ارواح است (در مقابل حشر اجساد) و یا اشاره به حشر هیئت‌های مختلف مردم بر حسب اعمال و نیاتشان [۱۵، ج ۷، ص ۷۸].

با لحاظ مباحث مذکور به این نتیجه می‌رسیم که نحوه وجود آخرت غیر از نحوه وجود دنیا است و اساساً دنیا و آخرت در جوهر وجود متخالف هستند زیرا اگر آخرت به لحاظ جوهر با دنیا یکی بود، دیگر نمی‌توانستیم حرف از تخریب دنیا بزنیم چرا که دنیا در حقیقت، دنیا با جوهر خاص خود و نحوه وجودی ویژه خودش هست و حقیقت دنیا به تعینات مشخصی یا امتیازات خارجی نیست و گرنه لازم می‌آمد هر روز دنیا به خاطر تبدل اشکال و صورتها و تشخصات، دنیای دیگری بشود و در نتیجه قول به عالم آخرت همان قول به تناسخ خواهد بود و معاد هم چیزی جز آباد شدن دنیا بعد از خرابی معنای دیگری نخواهد داشت. و حال آن که، اجماع عقلا هم بر آنند که دنیا مضمحل و فانی می‌شود بطوری که به هیچ وجه برنگشته و آباد نمی‌گردد [۸، صص ۴۴۵ و ۴۴۶].

با این وصف که تخالف جنسی دنیا و آخرت ثابت شد این امر را نیز در پی دارد که جنس و ذات بهشت در آخرت و نعمتهای موجود در آن بطور کلی با دنیا و نعمتها و لذتهایش متفاوت است و چنین نیست که نعمتهای آخرتی، الدّ و اشدّ از نعمتهای دنیا باشند تا عبّاد و زهّاد و اهل ظاهر به دنبال دنیای قوی‌تر و البته مشابه همین دنیا باشند!!؟ [همان، ص ۴۴۶].

ج- به اعتقاد ملاصدرا وقتی تخالف وجودی دنیا و آخرت ثابت شود، دیگر هیچ وجهی برای طلب مکان برای آخرت و اینکه بگوییم در کدام جانب قرار دارد نیست و اگر کسی ذوق سرشاری داشته باشد و تفتّن به معنای «دار» داشته باشد، برای او کافی است تا بفهمد «دار» یعنی مکان و تصور مکان برای مکان بی‌مفهوم است [همان].

۳-۱. شبهه و پاسخ به آن

ملاصدرا سؤالی مطرح می‌کند مبنی بر اینکه، با قائل شدن به تباین عالم دنیا از عالم آخرت با این مساله که از ظاهر شریعت چنین برداشت می‌شود که بهشت و جهنم داری مکان است، چه باید کرد؟

پاسخ به این شبهه نیازمند بیان مقدمه‌ای کوتاه است. باید دقت کرد که بعضی از الفاظ در معنای حقیقی و در بعضی مواقع معنای نسبی آن مورد نظر است. مثلاً سفیدی اگر در معنای حقیقی خود لحاظ شود، هیچ اختلافی در خواص و احکام ندارد و همچنین شدت و ضعف هم نمی‌پذیرد. به خلاف وقتی که معنای اضافی آن را در نظر بگیریم که در این صورت در برخی مواقع احکامی شامل آن می‌شود که با احکام خاص در معنای حقیقی مخالف است. مثل سوء دید نسبت به سفیدی که از حیثیت دیگری غیر از حیثیت خود سفیدی به معنای حقیقی آن است. یا اینکه می‌گوییم بالا و پایین، شریف و دنی که هر جفت حقیقتاً مقابل دیگری قرار می‌گیرد اما چون معنای نسبی دارد، هریک از این دو از جهت دیگری متصف به مقابله با دیگری می‌شود. بنابراین وقتی می‌گوییم بهشت و جهنم مکانی همچون این دنیا ندارند منظور آن است که:

الف- در حقیقت وجودشان این گونه‌اند اما وقتی آن دو را نسبت به هم در نظر بگیریم یا وجودشان به حسب بعضی ویژگی‌های جزئی لحاظ شود، اثبات مکان برای هر دو از این جهت که لحاظ آنها حقیقی نیست، ممکن است و این به اعتبار وجود اضافی و نسبی آنها می‌باشد.

ب- در ضمن آنچه در اثبات مکان برای بهشت و جهنم آورده شده در حقیقت حکم بعضی مراتب جزئی و نسبی آنهاست زیرا وقتی یکی را برتر و دیگری را پست در نظر بگیریم، مثلاً گفته می‌شود: بهشت بالاتر از آسمان هفتم و جهنم زیر زمین هفتم است، در این صورت تصور وجود هریک از آنها در آن واحد در مکانهای مختلف یا محدود غیرممکن نیست زیرا ایجاد نسبی آنها مانع چنین چیزی نمی‌شود و هر چیز واحدی را در آن واحد می‌توان به امور متخالف به اعتبار وجود اضافی (نه حقیقی) نسبت داد [همان، ص ۴۴۷].

۴. تقابل نظریه تباین دنیا و آخرت با اصل تشکیک

حال بر اساس باور و اعتقادات ملاصدرا در باب تمایز عالم دنیا از عالم آخرت گویی ظاهراً اصل تشکیک در فلسفه وی زیر سؤال می‌رود. مگر به شرح ایضاً معتقد نیست عوالم هستی در طول یکدیگرند و هر مرتبه عالم، مافوق مرتبه مادون خود است، پس باید عالم آخرت را، اشتداد عالم دنیا دانست؟! به عبارت دیگر انتقادی که وارد میشود چگونگی جمع رای ملاصدرا درباره نسبت تباین ذاتی دنیا و آخرت با نظریه ایشان در

باب تشکیک به عنوان یکی از مبانی و اصول تاسیسی حکمت متعالیه صدرایی است. راهکار خروج از این تناقض چیست؟ در پاسخ به این شبهه باید ابتدا معانی تشکیک را مورد بررسی قرار دهیم تا بفهمیم چطور می‌توان از این تعارض ظاهری خارج شد. البته جهت تبیین بیشتر انتقاد موصوف توجه به مطالب ذیل از مجموعه رسائل فلسفی صدر المتالیهین؛ ص ۴۷ حائز اهمیت شایان است: «باید در واجب و ممکن به واسطه‌ای و حدّ مشترکی قائل باشیم. اگر این حدّ اشتراک نفس وجود باشد نحوه تفکیک علت و معلول مورد سؤال قرار می‌گیرد، و اگر فقط حدّ اشتراک را بین معلولات بدانیم تا قاعده الواحد صحیح باشد باز ممیز بین موجودات مورد سؤال قرار می‌گیرد؛ و بالاخره با هر گفتار و مقالی ده‌ها سؤال مشکلتر پیش روی ما قرار می‌گیرد، و لذا نباید بدهات وجود بر ما امر را مشتبه سازد که تمام مسائل را حلّ شده بدانیم. از امّهات فلسفه صدر در مسائل وجود همان اصالت وجود است که صدر آن را از الهامات ربّانی می‌داند، و لکن بر متعلّم فلسفه واجب است که مسأله را سهل و آسان نگیرد که مثلاً با هشت دلیل وجود اصیل شد و مسأله دیگر تمام شده است، بلکه باید بداند مسأله چنان پیچیده و بغرنج است که اعظام و استوانه‌های علوم عقلی همچون شیخ الرئیس و شیخ اشراق و میرداماد به این گفتار اعتقاد نیافته‌اند، زیرا با قبول اصالت وجود با چندین محذور بزرگتر همچون چگونگی وجه تمایز بین واجب و ممکن طرف خواهند بود. و از طرفی کیفیت تبیین عالم کون و ارتباط آن با حق مورد سؤال قرار می‌گیرد که مثلاً آیا ما باید عالم را اعمّ از واجب و ممکن داخل دایره‌ای - تحت عنوان وجود - فرض کنیم، که قسمتی اختصاص به واجب و قسمتی اختصاص به ممکن دارد؛ یا واجب اصلاً داخل در این دایره نیست، که با هر مثال مفاسد و محذورات متعددی پیش می‌آید. از طرفی در حکمت متعالیه صدر ما می‌نگریم و می‌بینیم صدر با وجود اصل اصالت وجود قائل به اصالت جعل وجود نیز می‌شود در حالی که مسأله علاوه بر سیزده برهان اقامه شده با آنکه کاملاً منطقی و صحیح است، دارای پیچیدگی مخصوص به خود می‌باشد؛ زیرا با قبول اصالت جعل وجود علت اختلاف موجودات و عوالم مطرح می‌شود که علت اختلاف به وجود است یا ماهیت؟ اگر به ماهیت باشد پس در واقع اصالت جعل اولاً و بالذات با ماهیت است^۱. و اگر به وجود باشد چگونه حدّ مشترک دو چیز منشأ اختلاف می‌شود (زیر سؤال رفتن

۱. طایفه‌ای از محققین عرفاً این مسأله را از قبیل تأثیر عدم (اعیان ثابتة: ما شمّت رائحة الوجود) در وجود دانسته‌اند، «هذا تری من عجب العجاب» نک: «مصباح الانس».

اصل تشکیک).^۱؟! پس با دیدی ژرفانگر ما متوجه می‌شویم که فلسفه صدرا و بنای راسخ حکمت متعالیه او بسی بیشتر از آنچه دیده می‌شود قابل دقت و تأمل است، که در واقع فهم آن علاوه بر آشنایی بر روش حکمت مشائی و اشراقی و کلامی منوط به شهودی عارفانه است، زیرا فهم همین چندین مسأله اساسی سابق در گرو فهم وحدت وجود و کیفیت آن است^۲ که شاید بتوان بدون اغراق گفت فهم آن بدون ریاضت و کشف و شهود بر کسی میسر نخواهد شد. لازم به تذکر است حمله‌های مخالفین فلسفه و عرفان و حتی حکمت متعالیه صدرا درست متوجه همین مسأله وحدت و تشکیک وجود و کیفیت تبیین آن است [۱۴].

۵. ملاصدرا و تأملی بر معنای تشکیک

پیرامون تشکیک سه دیدگاه مشهور وجود دارد که عبارتند از: الف) تشکیک عامی که دیدگاه منسوب به مشاء است و معتقد هستند موجودات حقایق متباینی هستند که در صدق مفهوم واحد یعنی مفهوم وجود مشترک هستند. از نظر آنان گرچه مفهوم وجود امری مشترک بین همه اشیاء است (اشتراک معنوی) اما چون مفهوم وجود، عرض عام و از معقولات ثانویه و امری اعتباری شمرده می‌شود نافی بساطت حقایق وجودی نیست. بنابراین، آنها از یک طرف به تشکیک مفهومی وجود و اشتراک معنوی قائل بودند و از طرف دیگر تباین حقایق وجودی را پذیرفته بودند [۱۲، ص ۱۴۸].

ب) تشکیک خاصی که به فلاسفه غیرمشاء مستند است. این قسم از فلاسفه معتقدند وجود، یک حقیقت دارای مراتب است در این نگاه، وحدت حقیقی و کثرت نیز حقیقی است. وحدت و کثرت جاری است و کثرت به وحدت بازمی‌گردد که البته این نگاه رابه دوگونه می‌توان تفسیر کرد:

۱. اینکه در این مراتب، مرتبه اعلائی آن ذات واجب تعالی است و مرتبه ادنی آن هیولی است و بین موجودات در این سلسله از بالا به پایین رابطه علیت برقرار است یعنی در هر مرتبه، مرتبه بالا علت برای مرتبه پایین خواهد بود که علت و معلول به نحوه دو وجود متفاوت هستند و علت در مرتبه معلول حضور ندارد که به آن تشکیک

۱. این مسأله همان تشکیک خاصی و حتی اخصی حکمت متعالیه است.

۲. در این مسأله متجاوز از ۳۰ نظر موجود است که حکیم ربانی مرحوم میرزا مهدی آشتیانی در رساله «اساس التوحید» متکفل بحث پیرامون بعضی از نظرها شده‌اند.

طولی گفته می‌شود که این مراتب عبارتند از: مرتبه عقل، مثال و ماده. مرتبه عقل در بالاترین و ماده در پایین‌ترین رتبه وجود دارند. البته در هر مرحله از وجودات، اختلافاتی در کمال و نقص مشاهده می‌شود که بین آنها رابطه علیت برقرار نیست و به آن تشکیک عرضی می‌گویند [۹، ج ۱، ص ۵۱۱؛ ۱، ص ۱۷۰].

۲. تقریر دو: این تقریر نظر نهایی جناب ملاصدرا در تشکیک خاصی است. وقتی می‌گوییم، وجود مشکک است به این معناست که تقدم و تاخر، کمال و نقص، قوت و ضعف در وجودات حقیقا وصف خود وجود است نه اینکه وصف امر دیگر باشد و مجازا به وجود نسبت داده شود. بر عکس تشکیک در ماهیت است که اتصاف ماهیت به تشکیک، به نحو مجازی و بالعرض است. مثلا وقتی می‌گوییم که جوهر بر عرض مقدم است، یا وقتی می‌گوییم علت بر معلول مقدم است، تقدم و تاخر حقیقتا در وجود است، وگرنه اگر وجودی نباشد، هیچ یک از اینها تقدم و تاخری ندارند و هستی آنهاست که مقدم است نه ماهیت آنها [۲۰، ج ۱، ص ۱۴۴]. در این راستا استاد جوادی آملی نیز آن را تأیید کرده و می‌گویند: اول ذات الهی است که کسی دسترسی به آن ندارد و معروف کسی نیز واقع نمی‌شود بعد مرتبه صفات ذات الهی است که امکان شناخت در آن وجود دارد و بعد از آن در مرحله سوم فعل الهی است که از خداوند صادر شده که از صادر اول شروع شده و تا موجودات مادی جاری و ساری است که مرتبه عقل و مثال و ماده در این مرتبه قرار دارند و همه موجودات شئون آن هستند به این معنا که مرحله‌ی برتر، حقیقت و مرتبه پایین‌تر رقیقه آن فعل بوده و فعل الهی در آن حضور دارد که این دیدگاه، نظر نهایی ملاصدرا در حکمت و فلسفه است و مخلوقات شئون فعل و فیض الهی هستند، البته باید توجه داشت در این دیدگاه بین ذات واجب و صفات ذاتی ایشان و فعل او که واحد است و مخلوقات از شئون آن فعل هستند نیز رابطه تشکیک برقرار است. زیرا ذات الهی مصداق حقیقی وجود است و وجود بالذات بر ایشان صدق می‌کند و فعل او نیز مصداق حقیقی وجود است و مفهوم وجود حقیقتاً بر آن صدق می‌کند بنابراین چون هر دو حقیقتاً مصداق وجود هستند (البته یکی به نحو مستقل و یکی به نحو ربطی و غیرمستقل) بنابراین بین آنها نیز رابطه تشکیک برقرار است [۹، ج ۲، صص ۳۰۰-۳۰۱؛ ۴، ص ۱۲۰].

ج) تشکیک خاص الخاصی که این دیدگاه به عرفا منسوب است و معتقد هستند بر اساس وحدت شخصی وجود تنها حقیقت وجود و مصداق حقیقی وجود، حقیقت ذات

الهی است که یک موجود واحد بسیط است و سایر موجودات ظهورات او هستند. در این نگاه، وحدت، حقیقی است و کثرت، اعتباری یعنی در واقع کثرت نمود است نه بود. نظر نهایی جناب ملاصدرا در حکمت، همان تشکیک خاص در تفسیر دوم است ولی وقتی ایشان وارد عرصه عرفانی می‌شوند از دیدگاه تشکیک خاص خاصی پیروی می‌کنند. نکته مهم دیگری که توجه به آن لازم و ضروری است این است که این نام‌گذاری به تشکیک خاصی و خاص خاصی بنابر دیدگاه مشهور از معانی تشکیک خاصی و خاص خاصی می‌باشد که ما با تفصیل بیان شده، بهتر است که قسم دوم در تشکیک خاصی و نظر میانی جناب ملاصدرا را تشکیک اخصی بنامیم و قسم سوم آن را که نظر نهایی ایشان در دستگاه حکمت است، تشکیک خاص خاصی معرفی کنیم. در این مرحله کثرت وجود انکار شده و به کثرت ظهورات باز می‌گردد و کثرت بود به کثرت نمود و آیت حضرت حق تبدیل می‌شود تشکیک خاص خاصی معتقد است وجود یعنی خداوند متعال یک حقیقت واحد بسیط است و تمام موجودات ظهورات آن هستند و تمام مخلوقات به حیث شانی خداوند موجود هستند. از عبارات جناب ملاصدرا به خوبی استفاده می‌شود که نظر نهایی ایشان همین قول سوم است و این دیدگاه بسیار در مباحث فلسفی خصوصاً بحث از عالم دنیا و عالم آخرت اثرگذار است چرا که در این دیدگاه رابطه علیت به تشان (درآمدن علت بصورت معلول) و ظهور تبدیل می‌شود [۱۴، ص ۳۵].

مدرس آشتیانی می‌گوید: «اگر یک مرتبه وجود فوق مالایتناهی باشد، تشکیک به تشکیک خاص خاصی بر خواهد گشت» [۱، ص ۱۷۱]. بدین معنا که اگر مفهومی تنها یک مصداق منحصر به فرد داشته باشد و همان مصداق مفهوم را بر خود منطبق سازد و اصلاً افراد متعددی نباشند تا مفهوم همچون تشکیک خاصی به طور متفاوت بر آنها واقع شود بلکه افراد، عکوس و اظلال و فروع و آیتند، نه افراد و مراتب، همان اصل واحد باشند. در واقع این نوع از تشکیک نافی استقلال وجودی مراتب وجود و موجودات است. [۹، ج ۱، ص ۳۰۲].

۵.۱. تعارض نظریه تشکیک خاصی وجود با اتصال در مراتب هستی

اگر قائل به تشکیک خاصی وجود شویم در مواردی چند به مشکل برمی‌خوریم. یکی از این موارد، که موضوع بحث این مقاله است عبارت از این است که مراتب از حیث اتصالی ایراد پیدا می‌کنند. این مشکل با توجه به محوریت مقاله مبنی بر تباین یا یگانگی عالم دنیا و عالم آخرت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در تحلیل عقلی، اصولاً مدل تشکیکی هستی، مدلی است فاقد هر گونه گسستگی و انفصال وجودی. هستی هر مرتبه متصل به هستی مراتب مادون و مافوق خود است. در نتیجه مجموع مراتب، در عین تمایز و بعد وجودی از یکدیگر، حقیقتی پیوسته، متصل و واحد را تشکیل می‌دهند و از این حیث جملگی دارای هویت واحده‌ای می‌باشند.

از طرفی اتصال در هستی ملازم با وحدت و عینیت وجودی است و نمی‌توان دو موجود را از حیث هستی متصل به یکدیگر دانست و در عین حال میان هستی آنها قائل به تمایز شد. چراکه اتصال همان اتحاد و یگانگی است (در غیر این صورت انفصال است و نه اتصال) و چون هستی هر موجودی و هر مرتبه‌ای، واقعیتی وحدانی و غیر مرکب از اجزاء دارد، پس باید اتصال در هستی را همان اتحاد و یگانگی کل واقعیت دو شی دانست یعنی تمام هستی یکی را با تمام هستی دیگری متحد شمرد. در غیر این صورت باید هستی را چون اجسام دارای اجزاء و ابعاض، منحاز از یکدیگر بدانیم و بگوییم جزئی از هستی این، با جزئی از هستی آن، متحد شده است، نه تمام هویت و واقعیت آنها. در این صورت:

اولاً: در همان اجزائی که با یکدیگر اتصال وجودی یافته‌اند، باید حکم به عینیت و یگانگی آن اجزاء کنیم.

ثانیاً: اجزاء در هر یک از طرفین، با یکدیگر متصل‌اند یا منفصل. اگر اجزاء هر یک از طرفین را متصل با هم بدانیم باز بنا به تلازم اتصال و وحدت باید جمیع اجزاء هر یک را متحدالوجود و الهویه تلقی کنیم، یعنی همه اجزاء هر طرف را، یک هستی واحد و یگانه بدانیم و چون یکی از آن اجزاء را با یکی از اجزاء طرف دیگر متصل و متحد فرض کرده‌ایم پس باید به این حکم اذعان نماییم که جمیع اجزاء و ابعاض هر یک از طرفین با جمیع اجزاء و ابعاض طرف دیگر اتحاد و یگانگی در شخصیت دارند. و اگر هر جزء یکی را منفصل از اجزاء دیگرش بدانیم وحدت شخصیه هر موجود از بین رفته و یک موجود مبدل به چندین موجود- به تعداد اجزاء منفصله الوجود- می‌شود. در این صورت دو موجود متصل همان دو جزئی هستند که از دو طرف با یکدیگر اتصال و اتحاد وجودی یافته‌اند لذا باز به حکم اول باید اذعان نمود که اتصال وجودی عین یگانگی در هویت و تشخص وجودی است. بنابراین متصل دانستن مراتب هستی ملازم آن است که آنها را در متن هستی یکدیگر، کاملاً متحد و یگانه و خالی از هر گونه تمایز و بعد وجودی بدانیم، در اینصورت همه مراتب به یک مرتبه مبدل خواهند شد. در نتیجه اگر

عالم دنیا و عالم آخرت را یگانه بیندازیم و رابطه تشکیکی بین آنها لحاظ کنیم، مرتبه بندی آنها کاملاً از بین خواهد رفت و باز از این حیث تنها مدل قابل قبول، مدل وحدت شخصیه وجود خواهد بود [همان، صص ۴۰-۴۱].

۶. خلاصه تحلیل مسأله

با توضیحاتی که آمد می‌توان به این نتیجه رهنمون شد که بر مبنای نظام تشکیک و مرتبه‌بندی وجود در حکمت صدرایی تباین مذکور بین عالم دنیا و عالم آخرت از سنخ تباین مراتب هستی است. بدین معنا که هر مرتبه از حیث «این مرتبه خاص بودنش» متباین از مراتب بالاتر یا پایین‌تر از خود است اما بین این مراتب اتحادی از نوع اتحاد بین «حقیقت و رقیقت» و «کلیت و اطلاق سعه وجودی» تحقق دارد، چنانچه روح، احاطه وجودی بر جسم دارد حال نحوه احاطه عالم آخرت به عالم دنیا از این سنخ احاطه است. ملاصدرا در کتاب مشاعر، به دنبال بحث از بداهت وجود، فصلی را تحت عنوان «المشعر الثانی فی کیفیة شموله للأشیاء» منعقد کرده [۱۱، ص ۸] و آن را به بحث از نحوه احاطه و شمول «حقیقت وجود» در مراتب خاصه و از جمله ظهور و تجلی آن در ذهن اختصاص داده است. او مفهومی را اوسع از مفهوم «وجود» و مصداقی را اشمال از «حقیقت خارجی وجود» نمی‌داند. سعه و شمول «مفهوم وجود» غیر از سعه و احاطه «حقیقت وجود» است. احاطه حقیقت «وجود» عبارت است از: ظهور، تجلی و انبساط آن در مراتب مختلف، چه در خارج و چه در ذهن. حقیقت وجود به عنوان یک حقیقت لابشرط مقسمی به دلیل این که خارجیت عین ذات آن است، هرگز به ذهن نمی‌آید و محکوم به قوانین ذهنی نمی‌شود، لکن مراتب آن، یعنی وجودات خاصه، هرچند به دلیل آن که خارجیت عین ذات آن است، هرگز به کنه و حقیقت خود، معلوم آدمی نمی‌شوند، اما به تبع اتحادی که با ماهیت دارند، از وصف معلومیت برخوردار می‌شوند. به نظر ملاصدرا «حقیقت وجود» در نظر او، نه حقیقت بشرط لا و نه حقیقت لا بشرط قسمی، بلکه حقیقت لا بشرط مقسمی است که بر جمیع وجودات خاصه احاطه دارد: هم وجودات اصلیه خارجیّه را دربر می‌گیرد و هم شامل وجودات ظلّیه ذهنیه می‌شود. بر این اساس، آن چه در ذهن به کسوت ماهیات در می‌آید، در واقع، ظهورات حقیقت مطلقه وجود است که در مقام تنزل از خارج به ذهن و در تجلی و ظهورش احتیاج به مفهوم دیگر ندارد [۱۹، ص ۱۰].

با این لحاظ اگر عالم آخرت را یکی از عوالم و مراتب هستی که در طول عالم مادی است، قلمداد کنیم، در مرتبه ای بالاتر نسبت به جهان فعلی قرار دارد. و از آنجا که زمان متعلق به عالم خلق است، در نتیجه آخرت در مرتبه فرازمانی و به تبع فرامکانی قرار دارد. حکیم صدرایی نسبت روزهای آخرت را به روزهای دنیوی مثل نسبت روح اعظم به ارواح جزئی میدانند که احاطه وجودی و کلیت سعی دارند. یعنی هر روح جزئی حصه ای از روح کلی است. در جای دیگر نسبت بین ازمنه جهان ماده را به زمان آخرت، مثل نسبت متغیرات به ثابتات می‌داند [۸، ص ۳۲۵]. با بررسی نظرات و دلایل ملاصدرا در باب تمایز یا یگانگی عالم دنیا و عالم آخرت در دیدگاه اولیه به نوعی تعارض برمی‌خوریم؛ چرا که وی در برخی آثار خود، اعتقاد به تباین ذاتی عالم دنیا از عالم آخرت دارد، در برخی دیگر از آثار به نوعی یگانگی و وحدت آنها و در مواردی هم به برتری عالم آخرت نسبت به عالم دنیا و به نوعی احاطه‌ی سعی و کلی عالم آخرت بر آن اشاره کرده است. با لحاظ وحدت شخصیه وجود، تحلیل کثرات در عالم هستی بر مبنای اصل ظهور و بطون داشتن حقیقت واحده‌ی هستی انجام می‌گیرد که کثرت وجودی انکار و کثرت ظهوری و تعینی مصداق می‌یابد. تنها تمایز، تمایز ظاهر و باطن است که تمایز مرتبه‌ای نیست چرا که بین ظاهر و باطن هیچ بعدی نیست. باطن همان ظاهری است که تعین ندارد و ظاهر همان باطنی است که اطلاق ندارد و مظاهر چیزی جز تعینات مختلف ظهور باطن نیستند. ارتباط عالم دنیا با عالم آخرت ارتباط مرتبه‌بندی است به این معنا که آخرت در مرتبه‌ای بالاتر از عالم دنیا قرار دارد و بر آن احاطه و تسلط وجودی دارد. با توجه به احاطه عالم آخرت نسبت به عالم دنیا، آخرت حقیقتی فرازمانی داشته و محیط به جمیع ازمنه است در نتیجه می‌توان آن را همواره متحقق دانست چرا که در هر زمان که بتوان به آن توجه نمود یا بدان منتقل شد از زمان جدا شده و آن را دارای تحقق خواهیم یافت.

۷. نتیجه

از مجموع نظرات حکیم صدرا بی به نتایج ذیل رهنمون می‌شویم:

۱. کل عوالم هستی (من جمله عالم دنیا و عالم آخرت) در دید ملاصدرا شئونات، تعینات و ظهوراتی‌اند که هیچ تباینی با یکدیگر ندارند؛ چرا که بازگشت همه اینها به ذات واحد و یگانه است (همان وحدت شخصی وجود) یعنی وجود در عین وحدت دارای کثرتی است که

آن کثرت محل وحدت نیست، در واقع کثرت از مراتب آن حقیقت واحد است.

۲. وحدت وجود مورد نظر ملاصدرا منافاتی با حقیقت‌دار بودن عالم دنیا و عالم آخرت ندارد بلکه نافی استقلال وجودی مرتبه‌ی عالم دنیا از عالم آخرت است.

۳. تباین مطرح شده توسط ملاصدرا بین عالم دنیا و عالم آخرت تباین در ماهیت نیست بلکه تباین در وجود است که از سنخ تباین در مراتب هستی است یعنی مرتبه آخرت از حیث این مرتبه خاص بودنش، متباین از مرتبه دنیاست. لیک اتحاد بین آنها اتحاد «حقیقت و رقیقت» است.

۴. هیچ‌گونه مطلب دوگانه در باب نظریات ملاصدرا راجع به عالم دنیا و آخرت یافت نمی‌شود و با دقت در اندیشه نهایی ملاصدرا حول محور اصل تشکیک، نظریه تباین جوهری دنیا و آخرت نیز در جای خود به اثبات میرسد و برای رسیدن به این مقصود لازم نیست انتساب نظریه تشکیک بدوی یا نهایی به ملاصدرا را منکر شویم.

منابع

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۲). هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: بوستان کتاب.
- [۳] بیدهندی، محمد (۱۳۸۳). «بررسی و تحلیل معناشناسی تأویلی و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا». نامه مفید، قم: ش ۴۱، صص ۲۲-۳۵.
- [۴] جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). نسبت دین و دنیا، تحقیق: سعید بندعلی، قم: مرکز نشر اسراء.
- [۵] جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد ششم، الزهراء، قم: اسراء.
- [۶] جوارشکیان، عباس (۱۳۸۳). «تباین یا یگانگی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه»، خردنامه صدرا، شماره ۳۸، صص ۳۱-۴۲.
- [۷] حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۴۲۴). معاد شناسی، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- [۸] رودگر، نرجس (۱۳۹۳). «نظریه تطابق عوالم»، فصلنامه تبیین حکمت، ش ۲۲، ص ۱۶۱.
- [۹] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین) (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- [۱۰] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین) (۱۳۸۳). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ضمیمه تعلیقه حاج ملا هادی سبزواری، ج ۱ و ۲، مقدمه سیدمحمد خامنه‌ای، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۱] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین) (۱۳۶۲). منطق نوین مشتمل بر اللغات المشرقیه فی الفنون المنطقیه، تهران: آگاه.
- [۱۲] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین) (۱۳۴۲). المشاعر، قم: بوستان کتاب.
- [۱۳] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین) (۱۳۸۶). العرشیه، ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.

- [۱۴] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین)، (۱۳۸۷). مفاتیح الغیب، تهران: انتشارات مولی.
- [۱۵] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین)، (۱۴۲۰). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین. تهران: حکمت.
- [۱۶] شیرازی، محمدبن ابراهیم (صدرالمآلهین)، (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- [۱۷] عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۳). «تحلیل مثل افلاطونی و ارتباط آن با ماهیات». معرفت فلسفی، قم: ش ۲۲، صص ۶۵-۷۶.
- [۱۸] غزنوی، ابوالمجد مجدوبین آدم (۱۳۴۱). دیوان اشعار سنایی غزنوی، تهران، نشر ابن سینا.
- [۱۹] فیصری، محمدداود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۲۰] لاهیجی، محمدجعفر (؟). شرح رساله المشاعر، تعلیق و تحقیق و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز النشر.
- [۲۱] مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). شرح جلد اول اسفار اربعه، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.