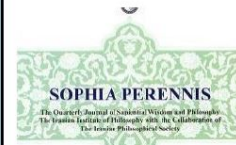




Journal WebSITE

SOPHIA PERENNIS

VOLUME 22, ISSUE 47



E-ISSN: 6140-2676

The Possibility of Hierarchical comparison among Philosophical Systems: A Study of the Problem of “Third Matters” in Mullā Ṣadrā’s Philosophy

Hamid Reza Bayat¹  | Mahdi Monfared² 

Research Article



1. Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom. (bayat_hr@yahoo.com)
2. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Qom. (mmonfared86@gmail.com)

ABSTRACT

In the comparative study of philosophies, as emphasized by Henry Corbin, attention must be given to both commonalities and differences between intellectual systems. By identifying shared elements, one can establish a basis for examining divergences and conducting meaningful comparison. On this basis, and acknowledging that all philosophical systems contain certain common elements, it is possible to situate them within a hierarchical framework and undertake what may be termed a “hierarchical comparison.” This approach goes beyond mere juxtaposition, aiming instead to foster a rational and scholarly dialogue through which the limitations of each system can be identified and pathways for their internal development proposed. Using an analytical–descriptive method, this study first outlines the key features of such a hierarchical comparison and then explains its implementation in two forms: ascending and descending. As a case study, it introduces Mulla Sadra, whose works can be interpreted through this comparative lens. By examining his treatment of the problem of the three modalities in a section of *Asfar al-Arba'ah*, the paper demonstrates the possibility of a descending hierarchical comparison among three philosophical systems: the Peripatetic tradition, the doctrine of specific gradation, and the doctrine of the unity of existence. Furthermore, it analyzes the realization and multiplicity of beings across these systems from a hierarchical perspective, thereby presenting an example of the ascending form of such comparison.

Keywords: hierarchical comparison” (taṭbīq-i rotbī).three fundamental categories” (al-mavād ath-thulāth).ascending method . descending method. ontological scope

Received: 2026/01/03 - Received in revised form: 2026/01/28- Accepted: 2026/02/17- Published online: 2026/02/25

□ Bayat, Hamid Reza; Monfared, Mahdi (2026). The Possibility of Hierarchical comparison among Philosophical Systems: A Study of the Problem of “Third Matters” in Mullā Ṣadrā’s Philosophy, *Journal of Philosophical Sophia Perennis*, 47 (1), 263-289.

<https://doi.org/10.22034/iw.2026.573991.1874>

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>





Extended Abstract

Thinkers like Corbin argue that the comparative study of philosophies must consider both similarities and differences. Initially, common elements are identified, followed by an exploration of divergences in relation to these shared features. Since all philosophical systems contain universal elements, they can be assessed within a hierarchical framework called “hierarchical comparison” (taṭbīq-i rotbī). This method is not limited to comparison; it also reveals deficiencies in each system and suggests ways to improve them internally.

The main criterion for ranking philosophical systems is their “most general conceptual principle,” typically their fundamental conception of existence. Its rank is determined by its “ontological scope,” the range of reality the system can theoretically comprehend. Other conceptual and propositional principles also influence the ranking. Hence, “extent of ontological coverage” becomes the key measure, with broader systems ranked higher. The relationship between higher and lower systems is analogous to that of Environment and enclosed.

Hierarchical comparison starts with selecting a specific issue, determining each system’s ontological scope, and establishing their rank, a stage called “external critique.” Comparison then proceeds in two ways: ascending or descending. In the ascending method, analysis begins with the lowest-ranked system. The issue is examined, and logical shortcomings are identified through “internal critique.” During or at the end of this process, the weakness of the system in correctly explaining the issue in question in some areas of reality becomes apparent, and it is shown how this weakness stems from some of the system’s conceptual and confirmation principles. By modifying or replacing them, the system rises to a higher rank, repeating this process until the highest system is reached. In the descending method, first, the problem is explained at the highest-ranked system, after which corresponding elements are identified in lower-ranked systems for comparison.

Mulla Sadra’s treatment of the “three fundamental categories” (al-mavād ath-thulāth) exemplifies the ascending method. He ranks the systems as follows: the “personal unity of existence” (absolute divided existence) at the highest level, “specific gradation” (absolute existence with degrees) at the intermediate level, and the Peripatetic (Mashā’ī) system (concept of existence) at the lowest rank. Sadra begins using Peripatetic terminology but subjects it to internal critique, reconstructing the concepts of necessity, impossibility, and possibility. Necessity (wujūb) is defined as “existent by itself” (bayn bi-nafsihi), affirming existence and correcting logical inconsistencies in the Peripatetic framework.

External critique reveals the Peripatetic system’s ontological limitations due to its emphasis on conceptual spaces and essences (māhiyāt). Its threefold division fails to explain the actual existence of the Necessary Being. Sadra replaces these principles with the conceptual principle of “existential truth” and the propositional principle of “primacy of existence in the external world.” The Necessary Being is an entity whose existence derives from its essence, whereas possible beings require something else for realization. This shift from conceptual space to external reality forms the basis of Sadra’s reconstruction and the correct explanation of existence.

After analyzing the Peripatetic system and confirming specific gradation, Sadra establishes the “personal unity of existence.” Here, essences are realized through the unfolding of existential truth. Specific gradation acknowledges multiplicity across levels of existence, but personal unity of existence negates external multiplicity, treating all reality as a single being. Possible entities, attributes, and



manifestations are aspects of this one being.

In the descending method, beings and their multiplicity are compared across the three systems. In the personal unity of existence, the primary principle is “absolute, undivided, unconditional existence,” which is limitless; reality consists of only one being. Multiplicity is explained via “aspect” (*shan*) and “essential connection” (*‘ayn al-rabṭ*), showing beings as relational manifestations of the single truth. Variations among beings reflect differences in intensity and weakness in “aspect-being,” arising from successive impositions of limitations.

In specific gradation, the principle is “absolute, unconditional existence with degrees.” Its propositional principle, the primacy of existence, affirms unity within multiple levels. Essences exist derivatively (*mawjūd bi-tabi’*), realized according to their existential level. Multiplicity arises from variations in existential intensity and imposed limits, with the Necessary Being occupying the limitless highest level.

In the Peripatetic system, the conceptual principle is the “concept of existence” in the mind. Reality consists of multiple existents, with unity preserved only in conceptual understanding. Multiplicity is explained through general gradation (*taškīk-i ‘āmī*), reflecting differences in applying the general concept of existence to particular entities and distinctions in their essential limits.

Sadra’s hierarchical comparison demonstrates both the evaluation of systems according to their ontological breadth and their internal reconstruction, whether ascending from simpler frameworks or descending from the most comprehensive. Deficiencies are identified, principles refined, and a coherent system emerges that accounts for both unity and multiplicity, exemplified by Sadra’s personal unity of existence.

hierarchical comparison” (*taṭbīq-i rotbī*). three fundamental categories” (*al-mavād ath-thulāth*). ascending method . descending method. ontological scope



وب سایت مجله

دوفصلنامه علمی جاویدان خرد

دوره ۲۲ - شماره اول - پیاپی ۴۷



شاپای الکترونیکی: ۶۱۴۰-۲۶۷۶

بررسی امکان تطبیق رتبی میان فلسفه‌ها با تمرکز بر مسئله مواد ثلاث در فلسفه ملاصدرا

علمی - پژوهشی



حمیدرضا بیات^۱ | مهدی منفرد^۲

۱. دانشجوی دکترا دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم. bayat_hr@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم. mmonfared86@gmail.com

چکیده

در تطبیق فلسفه‌ها بنا بر آن چه که پیشگامانی هم چون کرین در نظر دارند، هم باید به مشترکات دو دستگاه فکری نظر داشت و هم بر تمایزات؛ در واقع با یافتن نقاط مشترک و بر مبنای آنها، به مقارنه دو تفکر در موارد اختلافی پرداخت. بر اساس این و نیز با پذیرش این واقعیت که در همه دستگاه‌های فلسفی، عنصر و یا عناصری مشترک هستند، می‌توان همه این نظام‌های فکری را در ضمن ساختاری سلسله‌مراتبی، مورد تطبیق قرارداد و آن را «تطبیق رتبی» نامید، هدف این نوع تطبیق، می‌تواند چیزی بیش از مقارنه صرف دستگاه‌های فلسفی باشد و شاید بتواند در بستر مفاهیم علمی و منطقی، نقص هر دستگاه را نشان داده و متناسب با خود آن دستگاه، راه ارتقاء آن را نشان داد. لذا در این نوشتار با بهره از روش تحلیلی، توصیفی، پس از بیان مختصات چنین تطبیقی میان دستگاه‌های فلسفی، چگونگی پیاده‌سازی آن در قالب دو شکل صعودی و نزولی، بیان شده و به منظور ارائه یک نمونه از هر دو شکل، ابتدا با معرفی ملاصدرا به عنوان فیلسوفی که می‌توان از منظری خاص، چنین تطبیقی را در آثارش صورت‌بندی نمود، تلاش گردید که با بررسی نوع مواجهه او با مسئله مواد ثلاث در بخش کوچکی از کتاب اسفار اربعه، امکان و چگونگی شکل نزولی این تطبیقی، میان سه دستگاه فلسفی مشائی، تشکیک خاصی و وحدت شخصی وجود در مسئله مذکور، نشان داده شود. هم‌چنین؛ مسئله نحوه تحقق موجودات و کثرت آن‌ها در سه دستگاه مذکور از این منظر رتبی، مورد تطبیق قرار گرفت تا نمونه‌ای برای شکل صعودی تطبیق مذکور، ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: تطبیق رتبی، مواد ثلاث، شکل صعودی، شکل نزولی، حیطة هستی‌شناختی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴ - تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ - تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

بیات، حمیدرضا؛ منفرد، مهدی (۱۴۰۴) بررسی امکان تطبیق رتبی میان فلسفه‌ها با تمرکز بر مسئله مواد ثلاث در فلسفه ملاصدرا، *جاویدان خرد*، ۴۷ (۱)، ۲۶۳ - ۲۸۹.

<https://doi.org/10.22034/iw.2026.573991.1874>

This is an open access article under the terms of the Creative Commons ttribution 4.0
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



مقدمه

بنابر نظری قابل اعتنا، مراد از تطبیق فلسفه‌ها یا نظام‌های نظری فکری، ایجاد مقارنه میان این دستگاه‌ها در مسئله‌ای خاص است، که با اتکا بر مشترکات و با پرداختن به تمایزات انجام می‌شود، تا فاصله نظرگاه دو دستگاه مورد تطبیق در آن مسئله، کاهش یابد. با پذیرش این نظر، می‌توان از رویکردی در تطبیق میان فلسفه‌ها، سخن گفت که تاکنون به صورت مجزا و مدون به آن پرداخته نشده است و آن را «تطبیق رتبی» نامید. هدف این نوشتار نشان دادن امکان پیاده‌سازی چنین تطبیقی در دو شکل «صعودی» و «نزولی» است.

ایده ابتدایی این رویکرد رتبی از این فرض که همه علوم نظری دارای ریشه‌ای واحد هستند، برآمده و آن ریشه «مفهوم وجود» است. در واقع، هر کدام از مبادی تصویری اصلی این علوم، در نتیجه ترتب قید یا قیودی بر مفهوم عام وجود، شکل گرفته است. بر این اساس، هر دستگاه فکری که موضوع آن با قیود کمتری شکل گرفته، نسبت به دستگاه دیگری که موضوع آن با قیود بیشتری به دست آمده، دارای شمول معرفتی بیشتری است. همچنین لازمه دیگر این فرض این است که می‌توان میان هر دو دستگاه فکری، گفتگویی تطبیقی برقرار کرد؛ چراکه، همه این دستگاه‌ها، در بنیاد ساختار خود، دارای اشتراک - هر چند اندک - هستند که این اشتراک، می‌تواند مبنای گفتگو قرار گیرد.^۱ اما، نحوه پیاده‌سازی این رویکرد تطبیقی، ابداعی است. البته، شکل صعودی آن، از سلوک فلسفی صدرالمآلهین الهام گرفته شده، اما شکل نزولی، به طور کامل ابداع نویسنده است.

در این پژوهش تلاش می‌گردد دو نمونه از دو شکل صعودی و نزولی، در قالب دو مسئله فلسفی از

۱. به عنوان نمونه، می‌توان از تطبیق دو پارادایم به ظاهر قیاس‌ناپذیر یعنی فلسفه‌های تحلیلی زبان‌محور و فلسفه‌های قاره‌ای پدیدارشناسانه بایکدیگر سخن گفت. هر دو این سنت‌ها در صدد بررسی فرایندهای ذهنی شناخت هستند و در هر کدام، نوعی خاص از شناخت، موضوع دستگاه است. دستگاه‌های زبان‌محور که بر اساس ساختار زبان بنا شده‌اند، بر اساس نوع خاصی از آگاهی تدوین شده که در قالب زبان، ظهور یافته است، به عنوان مثال در ویتگنشتاین متأخر، معنای یک کلمه در کاربرد آن در "بازی‌های زبانی" مختلف نهفته است. (معنا = کاربرد). اگر همین «معنا» را نوعی آگاهی بدانیم، ملاحظه می‌شود که در برخی از فلسفه‌های پدیدارشناسانه، مانند فلسفه هوسرل، آگاهی در معنای عامتری مدنظر است. شاید بتوان گفت هوسرل با اصولی مانند «اپوخه» و «بازگشت به خود چیزها» سعی دارد از نوعی آگاهی ناب سخن بگوید که قیود مختلف از آن ازاله شده، برخلاف ویتگنشتاین که علاقه دارد از نوعی آگاهی صحبت کند که تحت قیودی خاص شکل گرفته است. از این رو به نظر می‌رسد، بتوان با صرف دقت و وقت کافی، تطبیقی رتبی بین دستگاه‌های متعلق به این دو سنت برقرار نمود. همچنین، یادآور می‌شود که سایمون کریچلی، نویسنده کتاب «فلسفه قاره‌ای (A Very Short Introduction)» در این کتاب، ضمن ارائه دیدگاهی کلان از سنت قاره‌ای، نشان می‌دهد که چگونه پدیدارشناسی می‌تواند پلی ارتباطی میان فلسفه قاره‌ای و تحلیلی باشد.

حکمت متعالیه ارائه شود، تا امکان پیاده‌سازی چنین رویگری در تطبیق فلسفه‌ها نشان داده شود. از این رو، ابتدا مختصات و نحوه اجراء این رویکرد تطبیقی بیان می‌شود. سپس برای ارائه نمونه‌ای از شکل صعودی، طریقه مواجهه صدرالمتألهین با مسئله «مواد ثلاث» مورد تحلیل و بازخوانی قرار خواهد گرفت تا از این رهگذر، تطبیقی میان سه دستگاه فلسفی مشائی، تشکیک‌خاصی و وحدت‌شخصی وجود، با رویکرد مذکور انجام شود. سپس در بخش پایانی به عنوان نمونه‌ای از شکل نزولی، تطبیقی میان سه دستگاه مذکور در مسئله «نحوه تحقق موجودات و تحقق کثرت» به عنوان مساله‌ای که با مساله مواد ثلاث، درهم‌تنیده است، ارائه می‌گردد.

پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه رویکرد رتبی در تطبیق فلسفه‌ها، برای اولین بار در این نوشتار معرفی و پیاده‌سازی می‌شود، با موضوع خاص این پژوهش، کتاب یا مقاله‌ای یافت نمی‌شود. بطور کلی در فلسفه تطبیق، کتب و مقالات زیادی نوشته شده است، اما تطبیقی در مسئله مواد ثلاث، آن هم در نظام‌های فلسفی اسلامی یافت نشد، نزدیک‌ترین پژوهش به موضوع این نوشتار که هر چند دارای عنوان تطبیقی نیست، ولی حکایت از سیر تکامل این مسئله در فلسفه صدرا دارد و با نمونه شکل صعودی مطرح در این نوشتار به لحاظ توجه خاص به نحوه تکامل مسئله مذکور در فلسفه صدرا نزدیکی دارد، مقاله «ام‌واد ثلاث» ب‌رهن‌ای‌س‌ه رویکرد فلسفی ص‌درال‌متألهین «ن‌و‌ت‌ه‌ ق‌ی‌ای‌ ع‌ب‌ل‌ای‌ ل‌س‌ت».

اما در خصوص نگاهی نو به خود مسئله مواد ثلاث که در این نوشتار نیز مورد نظر بوده، می‌توان از مقاله «تبیینی نوین از مبحث مواد ثلاث در فلسفه بر اساس نظام حکمت متعالیه» نوشته آقایان مهدی گل‌پرور و زوبهانی و سیدمحمد یوسف ثانی یاد کرد. هم‌چنین، در خصوص بررسی نقش مبادی حکمت متعالیه بر نحوه تبیین صدرا از مواد ثلاث که آن هم مورد بررسی این نوشتار بوده، می‌توان به مقاله «تأثیر اصالت وجود» بر تحول معنایی «مواد ثلاث» نوشته آقای داود آتشگاهی اشاره نمود.

روش پژوهش

پژوهش پیش‌رو، از نظر هدف، نظری و به لحاظ روش، کیفی است که با رویکرد تحلیلی-توصیفی انجام شده است. داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای و از طریق مطالعه و تحلیل متون اصلی فلسفی، به ویژه آثار صدرالمتألهین، گردآوری شده‌اند.

۱. مختصات تطبیق رتبی

پیش از بیان مختصات، بیان این نکته لازم است که پژوهش حاضر، موارد مشابه خود، مطالعه‌ای نظری

است. بنابراین افزون بر عالم مفاهیم، گزارش از دو حیطة هستی‌شناختی خارج از ذهن که در ادامه می‌آید نیز از منظر ذهن انجام می‌شود. اما تفاوت مطالعه دو حیطة مذکور با مطالعه عالم مفاهیم، در این است که در دستگاه‌های مفهومی، مبادی تصویری و تصدیقی دستگاه، به طور روشنی برای متفکر، قابل درک هستند. اما در مطالعه دستگاه‌های متعلق به دو حیطة دیگر، شناخت نظری واضحی نسبت به برخی از مبادی دستگاه‌ها مانند «حقیقت وجود»، «تجلی یا تشأن» (عرفانی)، «اصالت وجود» و... وجود ندارد. در واقع این حقایق متعلق نوع دیگری از شناخت، غیر از شناخت مفهومی هستند. از این رو، متفکر علوم نظری، بدون آنکه درک روشنی از آن مبادی داشته باشد، با پذیرش آن‌ها و با ابزار منطق، می‌کوشد ساختار آن دستگاه‌ها را مطالعه و بررسی کند.

۱.۱. تطبیق رتبی چیست؟

در جریان چنین تطبیقی میان دو یا چند نظام فکری و در یک مسئله، پیش از هر چیز، بر مبادی تصویری و تصدیقی نظام‌های مورد نظر، تمرکز می‌گردد؛ یعنی ابتدا با تحلیل احکام مسئله در هر دستگاه، مبادی مذکور، به ویژه مبدأ تصویری اصلی هر دستگاه، مشخص می‌شوند؛ سپس بر اساس ملاکی خاص دستگاه‌های مورد تطبیق، رتبه‌بندی می‌شوند و در نهایت؛ بر اساس این رتبه‌بندی، تطبیق در مسئله مورد نظر، صورت می‌پذیرد.

۲.۱. هدف از تطبیق رتبی چیست؟

چنین رویکردی، این امکان را فراهم می‌کند که به چیزی فراتر از مقارنه صرف دستگاه‌های فلسفی دست‌یافت و علاوه بر مقارنه، به رفع محدودیت معرفتی برخی از دستگاه‌ها کمک نمود؛ چراکه در جریان این تطبیق، نشان داده می‌شود که چرا دایره هستی‌شناختی دستگاهی، نسبت به دستگاه دیگر محدودتر است؟ و چگونه می‌توان این محدودیت را برطرف نمود؟ با این توضیح، در نگاه نخست، حاصل چنین تطبیقی، طبقه‌بندی دستگاه‌های فکری در یک ساختار تشکیکی یا سلسله‌مراتبی است. در ضمن و پس از این طبقه‌بندی، با توجه به جایگاه هر دستگاه در این نظام سلسله‌مراتبی، راه برای گسترش محدوده مورد شناخت دستگاه‌های دارای دایره شناخت محدودتر، هموار می‌گردد.

۳.۱. ملاک رتبه‌بندی

در تطبیق رتبی، ابتدا باید مبادی تصویری و تصدیقی دستگاه‌ها، مورد تطبیق قرار گیرند؛ از این میان نیز، آنچه پیش از همه باید مقایسه شود، عام‌ترین مبدأ تصویری هر دستگاه است. در واقع، اساس رتبه‌بندی دستگاه‌ها؛ نخست، رتبه این مبدأ تصویری اصلی است. مبنای تعیین رتبه این مبدأ، نیز «احاطه

هستی‌شناختی» آن است. پس از این مبدأ اصلی نیز، سایر مبادی تصویری و مبادی تصدیقی دستگاه در تعیین رتبه آن دستگاه دخیل هستند.

در واقع، برابند مبادی مذکور، ملاک رتبه‌بندی موردنظر را بدست می‌دهد. آن ملاک، عبارت است از «وسعت حیطة هستی‌شناختی» یک دستگاه فکری و منظور از آن «گستره‌ای از واقعیت که امکان شناخت آن وجود دارد» است. با این ملاک، می‌توان نظام‌های مذکور را رتبه‌بندی نمود. به عبارتی، هر دستگاهی که امکان شناخت حیطة وسیع‌تری از واقعیت را فراهم کند در رتبه بالاتری قرار دارد. براساس این ملاک، نسبت دستگاه دارای رتبه بالاتر به پایین‌تر، نسبت محیط به محاط است.

در سطح کلان یا جهان‌شمول این رویکرد، پیشنهادی در خصوص تعیین حیطة هستی‌شناختی دستگاه‌ها براساس معرفی حیطة‌های واقعیت ارائه می‌شود، بدین ترتیب که واقعیت، عبارت از سه حیطة اصلی متداخل است و هر حیطة می‌تواند شامل تعداد نامشخصی حیطة فرعی باشد که براساس دستگاه‌های فکری ذیل آن حیطة اصلی، معین می‌گردند. همچنین، این امکان وجود دارد که دو دستگاه فکری، علی‌رغم تفاوت موضوع و شاخه تخصصی، دارای یک حیطة هستی‌شناختی باشند که در این صورت دو دستگاه را «هم‌ارز» می‌نامیم. هر چند تبیین روشنی از این سطح کلان در ذهن نویسنده وجود دارد، در این جا، به خاطر کمی مجال به آن پرداخته نمی‌شود.

۴-۱. روش پیاده‌سازی این نوع تطبیق

۴-۱-۱. تعیین حیطة هستی‌شناختی و رتبه دستگاه فکری

به‌عنوان اولین گام، پس از انتخاب مسئله مشترک، در هر دستگاه، احکام اصلی مربوط به آن مسئله به روش تحلیلی؛ یعنی از نوع مدنظر دکارت، مورد تحلیل قرار می‌گیرند، تا به مبادی تصدیقی و درپایان تحلیل، به مبادی تصویری رسیده شود که همان «تعریف نشده‌ها»ی دستگاه یا به قول دکارت، حقایق مابعدالطبیعی منشأ بنای ساختمان فکری مذکور هستند (کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۴، ص ۹۸). می‌رسیم. در این مرحله که مبدأ تصویری اصلی و سایر مبادی تصویری و هم‌چنین مبادی تصدیقی دستگاه، نمایان شده‌اند، حیطة هستی‌شناختی دستگاه مشخص می‌شود، سپس براساس ملاکی که بیان شد، دو یا چند دستگاه مذکور، رتبه‌بندی می‌شوند، آن‌که حیطة هستی‌شناختی وسیع‌تری دارد در رتبه بالاتر و دیگری در رتبه پایین‌تر قرار می‌گیرد. این طبقه‌بندی دستگاه‌ها را می‌توان «نقدبیرونی» آن‌ها دانست. ادامه فرایند به دو شکل متفاوت انجام می‌شود که در هر دو، ساختار رتبی حفظ شده:

۴-۱-۲. شکل صعودی

در این شکل که در ادامه، نمونه آن در قالب بازخوانی سلوک فلسفی ملاصدرا، ارائه گردیده، نخست، تبیین

مسئله در پایین‌ترین دستگاه، مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این مرحله، در ضمن سیری ترکیبی از مبادی به سوی احکامی که نقطه عزیمت تحلیل در مرحله قبل بودند، ایرادات منطقی احتمالی دستگاه نیز شناسایی و برطرف می‌گردد؛ این رفع نواقص منطقی را «نقد درونی» دستگاه می‌نامیم، هم‌چنین در جریان و یا پایان این سیر، ضعف دستگاه در تبیین صحیح مسئله در برخی حیطه‌های هستی‌نمایان می‌شود و نشان داده می‌شود که چگونه این ضعف، ناشی از برخی مبادی تصویری و تصدیقی دستگاه است. با جایگزینی یا تغییر آن مبادی، حیطه هستی‌شناختی وسعت می‌یابد و به عبارتی دیگر رتبه دستگاه ارتقاء می‌یابد. البته دستگاه ارتقاء یافته، دیگر همان دستگاه قبلی نیست و به نظامی با رتبه بالاتر، تبدیل شده، این روند ادامه می‌یابد تا در پایان، تبیین مسئله مورد نظر در بالاترین دستگاه، شکل گیرد. در ضمن این سیر صعودی، تطبیقی در آن مسئله میان دستگاه‌ها، به انجام می‌رسد.

۱-۴-۳. شکل نزولی

این شکل که نمونه‌ای از آن، در جریان تطبیق در مسئله نحوه تحقق موجودات و تحقق کثرت، به عنوان یک مساله موثر در مسئله مواد ثلاث، در بخش پایانی این نوشتار ارائه می‌شود، تفاوتش با شکل قبلی، از این قرار است که پس از انتخاب مسئله و طبقه‌بندی دستگاه‌ها، به شکلی که بیان شد، به جای آنکه تبیین مسئله در پایین‌ترین دستگاه مبنا قرار گیرد، ابتدا، تبیین مسئله در بالاترین دستگاه انجام می‌شود و پس از «نقد درونی» احتمالی دستگاه، به معنایی که در شکل قبلی بیان شد، عناصر دخیل در تبیین مشخص می‌شوند؛ آنگاه به وسیله برقراری تناظری میان این عناصر و عناصر متناظر در نظام‌های در رتبه‌های پایین‌تر، تطبیق مورد نظر، انجام می‌شود.

۲. نمونه شکل صعودی

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، ایده شکل صعودی رویکرد حاضر، از سلوک فلسفی صدرالمآلهین، الهام گرفته شده است. از این رو، ابتدا، نحوه صورت‌بندی این شکل در کل فلسفه او بیان می‌شود، تا دلیل و چگونگی چنین برداشتی مشخص شود. و در ادامه، از این منظر خاص به مواجهه او با مسئله مواد ثلاث، پرداخته می‌شود، تا نمونه‌ای از شکل صعودی تطبیق رتبی، ارائه گردد.

۱-۲. صورت‌بندی شکل صعودی تطبیق رتبی در فلسفه صدرا

این رویکرد تطبیقی در سراسر فعالیت فلسفی صدرا، خصوصاً در کتاب اسفار اربعه، جاری است. خود او نیز برای این سلوک تصریح دارد: «ما نیز در اکثر اهداف خاص مان همین راه را می‌رفتیم؛ یعنی با مسلک

قوم در ابتدا و اواسط بحث‌ها موافق بودیم و در غایات جدا شدیم. « (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۵). در آثار صدرا، معمولاً به دلیل نوع مکاتب مورداعتنای عصر او، آن حیطه هستی‌شناختی که طرح مسئله و شکل صعودی تطبیق‌رتبی از آن شروع می‌گردد، دایره یا حیطه مفاهیم است، البته نه از جنبه معرفت‌شناختی، بلکه از منظر هستی‌شناختی.

۱-۲. بدایات، اواسط و غایات در سلوک تطبیقی صدرا

این مواجهه در بیش‌تر موارد، بدین‌صورت است که درابتدا طرح هر مسئله را با همان مبادی تصویری و تصدیقی پایین‌ترین دستگاه فکری آغاز می‌نماید (ابتدای سلوک) - که در واقع برخی یا همه آنها «حالت خاص» مبادی دستگاه نظریه‌نهایی خود او هستند - و تا آن‌جا و به عبارتی تا آن گستره هستی‌شناختی که آن دستگاه و مبادیش ظرفیت پذیرش دیدگاه برگزیده خود او را داشته‌باشند، این همراهی را ادامه می‌دهد (اواسط سلوک).

تا این‌جا، اگر صدرا به دستگاه موردنظر نقدی وارد می‌نماید، نقد درونی و برای رفع نواقص «بنایی» دستگاه است، به این‌معناکه اشکالات منطقی و انحرافات گزاره‌های دستگاه از مبادی خود دستگاه را گوش‌زد و اصلاح می‌کند و می‌کوشد خطاهای منطقی آن را برطرف نماید. اما آن‌جا که قرار است از حیطه‌ای از هستی‌سخن گوید که آن دستگاه در موردش سکوت نموده و مبادی آن نیز ناظر به آن حیطه انتخاب نشده‌اند، ناچار از آن دستگاه، عبور می‌کند؛ این ضرورت عبور، مویذ و در جهت نقد بیرونی است که رتبه دستگاه را پایین‌تر از دستگاه مترقی‌تر، تعیین نموده‌بود. (جدایی در غایات).

این ارتقاء، ناظر به نواقص «مبنایی» دستگاه به‌وقوع می‌پیوندد و به‌صورت توسعه درمعانی هستی‌شناختی مبادی تصویری دستگاه موردنظر و به‌تبع آن، تغییر در مبادی تصدیقی دستگاه ظاهر می‌گردد. تغییری که موجب دگرگونی در برخی قضایای دستگاه می‌شود؛ بدین‌صورت که این قضایای تحول‌یافته، گستره وسیع‌تری از واقعیت را روشن می‌نمایند و این‌جاست که دستگاه دیگری با رتبه‌ای بالاتر، رخ می‌نماید.

۲-۲. تطبیق در مسئله مواد ثلاث

اکنون از این منظر تطبیقی، به مواجهه صدرا با مسئله مواد ثلاث پرداخته می‌شود. این مواجهه، نماینده شکل صعودی تطبیقی رتبی بین سه دستگاه مشائی، تشکیک خاصی و وحدت‌شخصی وجود است. بنابراین، براساس الگویی که پیشنهاد شد، ابتدا، باید حیطه هستی‌شناختی و رتبه سه دستگاه مذکور مشخص گردد:

۱-۲-۲. حیطة هستی‌شناختی و رتبه سه دستگاه مورد تطبیق:

باتوجه به این که سه دستگاه مورد تطبیق در نزد بیش‌تر متفکرین معاصر علوم عقلی اسلامی، شناخته شده هستند و در تعیین مبادی تصویری و تصدیقی و حیطة هستی‌شناختی آنها نیز تاحد بسیاری، اتفاق نظر وجود دارد؛ در این جا، جهت خودداری از تطویل، به مرحله اول تطبیق؛ یعنی تحلیل برای رسیدن به مبادی و نحوه طبقه‌بندی پرداخته نمی‌شود. از این رو، در این بخش، نسبت به حیطة هستی‌شناختی آنها و به عبارتی «محدوده‌ای از واقعیت که دستگاه امکان ارائه شناخت از آن را دارد» یادآوری می‌شود، و در ضمن آن، تعیین رتبه یا «نقد بیرونی» هر دستگاه، بیان می‌گردد؛ اما پیش از آن، توضیح دو اصطلاح «اطلاق قسمی» و «اطلاق مقسمی» که در کاربرد اصلی خود در شرح اعتبارات ماهیت به کار رفته‌اند (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۸، ص. ۱۸۱)، اما در کاربردی دیگر توسط برخی عرفا، برای بیان نحوه تحقق حقیقت خارجی استعمال شده‌اند، ضروری به نظر می‌رسد:

الف. اطلاق قسمی، در مورد حقایقی در خارج به کار می‌رود که دارای نحوه وجود سریان و انبساطی هستند؛ به عبارتی وجود آنها به قید سریان و عموم، مقید است. بدین معنا که این وجود خاص در متن خارج، این طور تحقق می‌یابد که هویت وجودی اش، همان اطلاق است و این اطلاق، قیدی در نحوه وجود او است (یزدان پناه، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۲- این‌ترکه / آشتیانی، ۱۳۶۰، ص. ۱۲۵)

ب. اطلاق مقسمی، درباره حقیقتی مطلق به کار می‌رود که حتی از قید اطلاق نیز رها است؛ بدین معنا که حتی این اطلاق نیز قید هویت وجودی او و نحوه وجود و تحققش در خارج نیست (یزدان پناه، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۲- آشتیانی، ۱۳۷۶، ص. ۷۹).

بر اساس آنچه بیان شد، نظام هستی‌شناختی وحدت‌شخصی وجود؛ به عنوان نظریه نهایی حکمت‌متعالیه صدرایی، دارای وسیع‌ترین حیطة هستی‌شناختی است، چرا که مبدأ تصویری اصلی یا موضوع آن، وجود مطلق به اطلاق مقسمی است (یزدان پناه، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۱- آشتیانی، ۱۳۷۶، ص. ۷۹) در دستگاه تشکیک خاصی، مبدأ تصویری اصلی، وجود مطلق به اطلاق قسمی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص. ۷)؛ یعنی مبدأ تصویری اصلی نظام وحدت‌شخصی وجود؛ در نتیجه پذیرفتن قیدی - که همان قید اطلاق باشد - محدودتر شده و تبدیل به مبدأ تصویری این دستگاه می‌شود که در حکمت‌متعالیه از آن با عبارت «حقیقت وجود» یاد می‌شود که دارای اطلاق سریان در تمام موجودات است. بنابراین باتوجه به این که شمول هستی‌شناختی این دستگاه، کم‌تر از نظام قبلی است، در رتبه بعدی قرار می‌گیرد.

مبدأ تصویری اصلی دستگاه مشائی، «مفهوم وجود» است که در خارج از ذهن، دارای مصادیق متکثر و متمایز است. بنابراین حیطه هستی‌شناختی این دستگاه ذهن است که، به‌عنوان بخشی از خارجیت مطلق، زیرمجموعه حیطه دستگاه تشکیک خاصی بوده و لذا این دستگاه در رتبه‌بندی مورد نظر، در پایین‌ترین مرتبه قرار دارد.

۲-۲-۲. هم‌داستانی در بدایات

او ابتدا، در هم‌داستانی با دستگاه هستی‌شناختی مشائی که مبادی خود را متناسب با بخش کوچکی از هستی؛ یعنی ذهن انسان یا عالم مفاهیم برگزیده و البته با ادبیات ایشان، بحث مواد ثلاث را آغاز می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۲)

۲-۲-۳. همراهی در اواسط با نقد درونی

صدرا که در فضای مفهومی، همراهی خود را آغاز نموده، پس از بیان نوع مواجهه و نظر این دستگاه در خصوص مواد ثلاث، نقدهای درونی خود را ارائه می‌کند، بدین‌صورت که نخست به جای تعریف دوری ارائه‌شده از سوی پیروان مکتب مذکور که اشکال منطقی آن را یادآور شده، در همان فضا و با استفاده از دو مفهوم «ضرورت» و «لاضرورت» تبیینی متقن در معرفی این مواد سه‌گانه مفهومی، ارائه می‌دهد. بدین‌صورت که اگر «ضرورت»، به «وجود»، نسبت داده‌شود، معنای «وجوب»، بدست می‌آید و اگر به «عدم»، نسبت داده‌شود، معنای «امتناع»، حاصل می‌شود. اگر «لاضرورت» به یکی یا هر دو آنها، نسبت داده‌شود، «امکان عام یا خاص»، حاصل می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۴)؛ در واقع در جریان اولین نقد درونی، نقص منطقی دستگاه را در این بخش، برطرف نموده است. سپس با بیان نقد درونی دوم که یادآور خلل موجود در تلقی دستگاه مذکور از وجوب، امتناع و امکان و بیان تلقی صحیح از این مفاهیم است، بازهم یک نقص تصویری دیگر دستگاه را در این مساله برطرف نموده است. بدین ترتیب که مفهوم واجب را به‌عنوان مفهومی که از عدمش، محال لازم می‌آید، معرفی نمی‌کند، بلکه خود عدمش را محال می‌داند؛ یعنی ممکن است حتی از عدمش، محال دیگری هم لازم نیاید. هم‌چنین نفس ممتنع را محال می‌داند، نه آن‌چه که از فرض وجودش، عدم لازم آید، تعریف امکان را نیز از همین قسم می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۴).

در ادامه او قصد دارد مخاطب را در راستای نقد بیرونی و عبور از فضای مفهومی - که در آن، اشیاء مورد بررسی از مفاهیم ناظر به خارج هستند - آماده کند. برای این منظور، در ضمن ارائه معرفی جدیدی از مواد سه‌گانه مذکور، براساس مبنای خود که اصالت وجود است، توجه مخاطب را به حقیقت وجود در خارج معطوف می‌نماید.

این ارتقاء مقدماتی را بدین صورت انجام می‌دهد که ابتدا، «وجوب» را بین بنفسه (بدیهی) منظور می‌نماید، چراکه آن را تأکد وجود می‌داند؛ از دگرسو، وجود نیز به دلیل این که به ذات خودش شناخته می‌شود، آشکارتر از عدم است، عدم نیز، به وجهی از وجوه، به واسطه وجود شناخته می‌شود. امکان هم، به سلب وجوب از طرفین و امتناع نیز به اثبات وجوب برای سلب معرفی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۴)؛ ملاحظه می‌شود که، وجوب را به عنوان بدیهی برمی‌گزیند، تا بواسطه آن، دو معنای دیگر را روشن نماید.

اما در ضمن بیان دلیل انتخاب وجوب به عنوان معنای پایه، همان عبور از حصار تنگ مفهوم و ذهن به خارج، کلیدی خورد. معنایی که از آن در این جهت کمک می‌گیرد، معنای «تأکد» است. البته در این جا تصریحی از صدرا درباره این عبور نیامده، لذا در این بخش برای اثبات این که با جای گذاری لفظ «تأکد» به جای ضرورت یا وجوب، دایره سخن از مفاهیم به عالم خارج منتقل می‌گردد، شواهدی ارائه می‌شود؛ از آن جمله بیان علامه حسن زاده آملی در شرح این عبارت است:

« این حقیقت مبدأ، «من حیث هوهو» وجودی واجب دارد و سلسله کائنات به او منتهی می‌شوند. اکنون نیز از این‌ها به «تأکد وجود» تعبیر می‌شود و معنای تاکد وجود، وجوب بالذات است به خلاف ماسوای او که متکی به این حقیقت واجب بالذات هستند. پس واجب بالذات؛ یعنی این تأکد وجودی.» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج. ۲، ص. ۳۰۲).

ابن سینا نیز، حقیقت وجوب وجود را چیزی جز تأکد وجود نمی‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص. ۵۸) استاد شهید مطهری معتقد است که این جمله شیخ بوی اصالت وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۸، ص. ۱۵۹) هم چنین از این بیان شیخ نتیجه می‌گیرد که وجود هستی، هنگامی که تأکد پیدا کرد و شدت و کمال یافت، «وجوب وجود» نام می‌گیرد. (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۸، ص. ۱۵۳)

همان گونه که بیان شد، صدرا در عبارت اخیرش، تقسیم مذکور را از نگاه وجودی و بر اساس اصالت وجود، بازسازی کرده، تا بر مبنای آن ضعف دستگاه مفهومی و لزوم ارتقاء از آن را بیان کند.

۴-۲-۲. جدایی «در» غایات در راستای نقد بیرونی نظام مشائی

در ادامه، صدرا، به ناتوانی این نظام عقلی در صورت بندی تقسیم سه گانه، بطوری که همه ساحت های هستی را دربرگیرد، می‌پردازد. او بیان می‌کند که خود متفکرین این دستگاه نیز، دریافتند که در تقسیم بندی مذکور برای ماهیات، جایی برای تبیین نحوه وجود خارجی واجب الوجود منظور نشده است. البته باید توجه داشت که این ناتوانی، ناشی از مبادی برگزیده این دستگاه است؛ مبادی ای

که متناسب با عالم مفاهیم و ماهیات انتخاب شده‌اند. بدین صورت که اصلی‌ترین مبدأ تصویری آن «مفهوم وجود» است و یک مبدأ تصدیقی مهمش نیز عبارت است از این اصل که: «مفهوم وجود» در خارج از ذهن، دارای مصادیقی کثیر است که این مصادیق درتخالف بایکدیگر هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۲۵۰) خود این مبادی، اجازمنمی دهند که متفکر متعلق به این سنت فلسفی بتواند، این نارسایی دستگاه را رفع نماید.

وی وقوف متفکرین مذکور را این طور بیان می نماید: آنها در ابتدای بحث تقسیم شیء به اقسام ثلاثه، در فضای مفهومی به سر می بردند و در این تقسیم، نسبت ماهیات کلیه به وجود در خارج را در نظر داشته‌اند و در صدد نبودند که تحقق یا عدم تحقق چیزی را در خارج با برهان ثابت کنند. پس به حصر عقلی، برای نسبت مذکور، چهار قسم متصور بودند که یک قسم آن، به دلیل حکومت اصل بدیهی عدم اجتماع نقیضین - که در همان فضای مفهومی، حکم فرما است - باطل است، پس سه قسم باقی ماند، که قابل اتکا و بحث نظری هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۴)

سپس متفکرین مذکور، وقتی در همان فضای مفهومی خود در مقام اقامه برهان برآمدند، دریافتند که قسم اول؛ یعنی این که «ماهیت کلی، مقتضی وجود خود باشد» محال است، پس بدون آن که بتوانند برای نحوه وجود واجب بالذات، تبیینی قابل قبول ارائه دهند، معنای واجب الوجود را بر قسم اول نهند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۴) بدین ترتیب، صدرا پس از بیان سیر تثبیت مسئله موادسه گانه در این دستگاه و نمایان شدن محدودیت هستی شناختی دستگاه مذکور، ارتقاء نهایی خود را از این مرحله، آغاز می کند. بیان این نقص هستی شناختی دستگاه مفهومی و ارتقاء از آن، در راستا و موید نقد بیرونی بر این دستگاه است، نقدی که در جریان آن، رتبه این نظام فکری به عنوان پایین ترین رتبه در میان سه دستگاه مورد تطبیق، تعیین گردید.

صدرا پس از نشان دادن نقص مبنایی این نظام فکری و اذعان متفکرینش به آن، تقسیم مذکور را با مبادی برگزیده خویش - که متناسب با خارجیت مطلق (یعنی آن ساحتی که دستگاه مذکور در تبیین آن ناتوان بود) انتخاب شده‌اند - باز تدوین می کند. اما او بر اساس سلوک خاص خود که به آن اشاره شد، در این مسیر، به آهستگی گام بر می دارد. بنابراین نخست، تقسیم جدید را به شکلی که بیشترین قرابت را با تقسیم قبلی داشته باشد، بازسازی می کند. بدین صورت که پس از وعده تغییر در معنای ممکن، در این باز تدوین، به جای ماهیت، «موجود» را مقسم قرار می دهد و در جریان معرفی موجود بالغیر و نوع وابستگی وجود او به امر دیگر، شروع به تغییر معنای ممکن می نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۶)؛ در واقع او در حال زمینه سازی برای گام نهایی خود؛ یعنی، جایگزینی مبدأ تصویری «حقیقت

وجود» به جای «مفهوم وجود» و مبدأ تصدیقی «اصالت وجود در خارج» به جای «عمومیت حمل مفهوم وجود در خارج» است.

صدرا پس از تبیین جدید خود از واجب‌الوجود به عنوان موجودی که موجودیتش از ذاتش و به ذات خودش، انتزاع می‌شود، در معرفی ممکن، می‌گوید: انتزاع وجود از «ممکن»، نیازمند ملاحظه امری ورای «نفس ذات» و «حقیقت» «ممکن» است؛ مانند «انتساب» او به شیئی یا «انضمام» شیئی به او (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۶). در این جا مراد از نفس ذات، همان ماهیت است؛ بنابراین، می‌توان گفت: عبارت «وراء نفس الذات» حکایت از فضای مفهومی دارد؛ چراکه آن امر وراء، مفهومی غیر از مفهوم کلی ماهیت شیء است، اما عبارت «حقیقة» حتما اشاره به امر متحقق در خارج دارد؛ همان طور که علامه حسن زاده در شرح خود، آورده است:

«حقیقت را در آن جا می‌آورند که پای وجود درکار باشد.... بنابراین در آن اولی که نفس ذات بود، ماهیت باید ضمیمه وجود بشود و در این دومی که حقیقت، عین وجود است، وجود نباید ضمیمه بشود، بلکه تنها باید ربط به علت درست شود و این جا ضمیمه راه ندارد؛ چون خود وجوداتند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۶۳۸)

پس، در این مقام، صدرا با نام بردن از ذات به معنای ماهیت و کلمه انضمام، برای نشان دادن نحوه وابستگی وجود آن به غیر، از فضای مفهومی حکایت می‌کند. اما، در استفاده از کلمه «حقیقت» و سپس کلمه «انتساب» برای نشان دادن نحوه وابستگی وجود آن به غیر، به عالم خارج نظر دارد. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۶۳۸).

در این مرحله، صدرا عبور خود از فضای مفهومی و نیل به فضای خارج که بر مبنای اصالت وجود، قابل تبیین است، را آغاز نموده است. او در راستای ایجاد انس بیشتر مخاطب با این آغاز، در بیان اسامی اقسام مذکور در تقسیم بالا، هم عبارات متناسب با فضای مفهومی و هم معانی متناسب با فضای اصالت وجود، را به کار می‌گیرد:

«قسم اول، همان مفهوم واجب لذاته است که در لسان اشراق، از آن به حق اول و نورالانوار یاد می‌شود و پیروان فیثاغورث به آن وحدت حقیقیه می‌گویند و در نزد صوفیه حقیقة الحقایق نامیده می‌شود؛ دومی...، پس چه ماهیت باشد و چه انیت، [فرقی نمی‌کند] جز این که موجودیت برای ماهیت، توسط انضمام و انصباع وجود برای او است و موجودیت برای وجودات (انیات) به صدور از جاعل تام است؛

مانند شعاعات نور و سایه‌ها بر هیاکل و قوایل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۶)

در این عبارت، مراد از قسم اول، موجودی است که موجودیت از نفس ذاتش، انتزاع می‌شود. صدرا در بیان اسامی این قسم، از کلمه «واجب الوجود» برای فضای مفهومی استفاده می‌کند؛ سپس سه اصطلاح دیگر از سه دستگاه مورد اعتنای دیگر را می‌آورد. جالب است که در هر سه این اصطلاحات، به نوعی حق و حقیقت بکاررفته است، به ویژه اصطلاح آخر که متعلق به لسان صوفیه است؛ یعنی «حقیقه الحقائق» که تصریحی بر حقیقت خارجی مطلق است که شامل ذهن نیز هست.

سپس، قسم دوم؛ یعنی ممکن را موجودی می‌داند که در انتزاع وجودش، نیازمند امر دیگری است. او در تبیین «ممکن» و در عمل به وعده خود در عبور از مفاهیم به خارج، با طرح دوگانه «ماهیت و انیت»، می‌خواهد طرفداران الهیات مفهومی را با فضای وسیع‌تری آشنا کند که در ابتدای این عبارت از آن با لفظ «حقیقت» یاد نموده بود. به عبارتی نشان می‌دهد که شاید سخن‌شان، با اصلاحاتی که انجام شده، در حیطه مفهومی، قابل قبول باشد و بتوانند تحقق یک ماهیت را با «انضمام وجود به آن» تبیین کنند؛ اما اگر ساحت هستی‌شناختی وسعت یابد و از ذهن به خارجیت مطلق، گسترش یابد، مقبولیت نظرشان از دست می‌رود و دیگر عبارت «انضمام وجود» نمی‌تواند تبیین صحیحی از نحوه تحقق یک موجود باشد.

۲-۵. توسعه در معانی مبادی، عامل ارتقاء رتبه دستگاه

از آن چه بیان شد مشخص می‌شود که دستگاه جدیدی که صدرا در صدد معرفی آن است، دارای حیطه هستی‌شناختی وسیع‌تری نسبت به دستگاه مفهومی است؛ بنابراین از منظر تطبیقی این نوشتار و ملاکی که بیان شد، رتبه دستگاه جدید، بالاتر از دستگاه قبلی است.

همان‌گونه که اشاره شد در فضای ماهوی، موجودیت برای ماهیت با «انضمام» مفهوم وجود به آن تثبیت می‌گردد، ولی در نگاه دیگر که وجودی است و اصالت با وجود اشیاء است، این حقیقت متأصل؛ یعنی «وجود» است که از جاعل تام صادر می‌شود. کلمه «انیت» نیز در عبارت صدرا، حکایت از تحقق در آن فضای وجودی را دارد.

ظرفیت این ارتقاء در تبیین حقیقت «ممکن» را، دستگاه فلسفی صدرا، وام‌دار یک مبدأ تصدیقی مهم خود؛ یعنی اصل «اصالت وجود» است، اصلی که خود بر مبدأ تصویری اصلی این دستگاه سرشته است؛ این مبدأ تصویری، عبارت است از «وجود»؛ اما «تعبیری»^۱ از آن که در این تعبیر، وجود، حقیقتی واحد و ذومراتب در خارج است؛ به عبارتی «وجود»، در این تعبیر، همان «خارجیت مطلق

۱. برای آشنایی بیش‌تر با تعریف علمی «تعبیر» مراجعه شود به مقاله نقش «تعریف نشده‌ها» و «روش اصل موضوعی» در آغاز تطبیق فلسفه‌ها، با تمرکز بر سه نظام فلسفی اسلامی. فصل نامه حکمت و فلسفه، شماره ۶۸. نویسندگان حمیدرضایات، حسن عباسی.



«است. در واقع، توسع در مبدأ تصویری دستگاه قبلی؛ یعنی «مفهوم وجود» که متعلق به عالم ذهن به‌عنوان بخشی از خارجیت مطلق بود و تبدیل آن به «حقیقت وجود» که مساوق با خارجیت مطلق است، زمینه این ارتقاء را فراهم نموده است. «کم کم، معنای جاعل و مجعول و خالق و خلق از آن چه در اذهان هست به نحو شریف‌تر، خود را نشان می‌دهد، نه آن‌که آن معنای ذهنی در ذهن همه مطلبی باطل باشد، بلکه همان به معنای عالی‌تری می‌رسد». (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۶۴۱)

۶-۲-۲. جدایی «از» غایات در راستای نقد بیرونی نظام تشکیک خاصی

تا این‌جا، با بیان نحوه مواجهه صدرا با نظام فکری غالب زمانه‌اش، به سه مرحله سلوک فلسفی او اشاره شد که در ضمن آن، نحوه جدایی یا ارتقاء او از دستگاه مفهومی در مسئله مواد ثلاث و برتری رتبه هستی‌شناختی نظام جدیدش نسبت به دستگاه پیشین نشان داده شد. این جدایی یا ارتقاء، مصداق «جدایی در غایات»؛ یعنی مرحله سوم سلوک مذکور و در عین حال؛ موید نقدی بیرونی برای دو دستگاه مورد بحث بود، چراکه نشان داد، دستگاه‌مثنائی در مرتبه پایین و تشکیک خاصی در مرتبه بالا قرار دارد. اما صدرا در ادامه، از غایاتی که در مواجهه با دستگاه‌مثنائی داشت، هم ارتقاء می‌یابد و با توسع در مبدأ تصویری اصلی دستگاه تشکیک خاصی (که خود در نتیجه توسع مبدأ تصویری نظام‌مثنائی به دست آمده بود)، نظام دیگری را بنامی‌کند به نام نظام «وحدت شخصی وجود»، که در بردارنده نظریه هستی‌شناختی نهایی او است: «بلکه به طور به‌طور شدن او (وجود) به اطوار وجودی که [یا] منسوب به ماهیات هستند، به این نحو که ماهیت رنگ تحقق به خود می‌گیرد و متصف به وجود می‌شود و با این اتصاف کمال می‌یابد و [یا منسوب هستند] به قیوم جاعل به نحو قیام و نزول و تشعشع و التماع و تجلی و فیض و رشح و غیره از معانی که مناسب ساحت قدس او و غنای او از غیر هستند»^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۶).

از ابتدای این عبارت، مسئله نحوه تحقق ماهیات در فضای «وجودی» مطرح است و دیگر خبری از بستر مفهومی نیست؛ یعنی تحقق وجود ماهیات را نتیجه «تطور» «وجود» به‌عنوان حقیقتی خارجی می‌داند. به عبارتی ماهیات را حالات وجود و یا منتزع از حالات مختلف وجود برشمرده است. اما در همین‌جا، تبیین این «تطور» را در دو سطح هستی‌شناختی، انجام می‌دهد:

۱. «بل بظوره بالأطوار الوجودية المنسوبة إلى الماهیات بنحو الانصباع و الاتصاف و الاستكمال و إلى القیوم الجاعل علی نحو القیام و النزول و التشعشع و التماع و التجلی و فیض و الرشح إلى غیر ذلك مما یلیق بقدمه و غناه»

سطح اول این تبیین در نظام تشکیک خاصی، شکل گرفته است که به مبادی تصویری و تصدیقی اصلی آن اشاره شد و گفته شد که مصداق مبدأ تصویری اصلیش، حقیقت واحد و ذومراتب وجود است. در این عبارت، صدرا هرکدام از مراتب این حقیقت ذومراتب، را با عبارت «اطوار وجود» یاد نموده است. از هریک از این مراتب یا اطوار وجود، ماهیتی انتزاع می شود. وجود، در این تعبیر، حقیقتی مطلق، به اطلاق لابشرط قسمی و دارای هویتی سریانی است که توضیح آن قبلاً آمد. در عبارت صدرا، لفظ تطورات، بالاصاله متعلق به وجود و بالعرض منسوب به ماهیات است؛ اما از آن جا که عموم انسان ها در مواجهه با موجودات، ماهیت شناس هستند، در نگاه ابتدایی، این تطورات را متعلق به ماهیت می دانند، لذا صدرا با عبارت «به تطورات وجودی منسوب به ماهیت» از این نحوه تحقق یاد نموده است. ملاحظه می شود که هر چند در این نظام، حقیقت وجود واحد است؛ اما در خارج، نوعی تکثر به رسمیت شناخته شده است که ناشی از همان مراتب مختلف وجود است، خود صدرا نیز بر این واقعیت تصریح دارد و از حیث قول به کثرت در واقعیت خارجی، میان این نظام و دستگاه مشائی، تفاوتی قائل نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص. ۷)

اما سطح دوم تبیین، در دستگاه وحدت شخصی وجود قابل ارائه است؛ دستگاهی که براساس توسع مبدأ تصویری اصلی از «وجود مطلق به اطلاق لابشرط قسمی» به «وجود مطلق به اطلاق لابشرط مقسمی» و تبدیل مبدأ تصدیقی «وحدت وجود ذومراتب» به «وحدت موجود»، بنا شده است. در این جا، دیگر خبری از کثرت واقعیت خارجی و به تبع آن ماهیات کثیره نیست تا از نگاه ذهنی فاعل شناسا، تطور به ماهیات، نسبت داده شود.

در مقایسه این دو سطح تبیین می توان گفت؛ که در دستگاه تشکیک خاصی که در رتبه میانی بین دستگاه مشائی و وحدت شخصی وجود واقع است، آن واقعیت مستقل از ذهن، دارای کثرتی تشکیکی است و ماهیت شناسی ذهن موجب انتساب تطور به ماهیات و پذیرش نوعی استقلال در تحقق و حکم برای آنها می شود.

اما در دستگاه وحدت شخصی وجود، همه واقعیت که شامل ذهن و عین می شود، عبارت از «یک موجود» است؛ به عبارتی یک موجود، همه واقعیت را پر نموده و جایی برای غیری باقی نمانده تا بتوان تطورات را به او نسبت داد. بنابراین تطور مشاهده شده در واقعیت، منسوب به همان موجود واحد است؛ لذا، نحوه تحقق ماهیات یا ممکنات از نوع تشآن و تجلی و... است که حاکی از عدم هرگونه استقلال در تحقق و حکم برای ماهیات است.

بدین ترتیب معرفی جدیدی از واجب الوجود و ممکن در دستگاه جدید ارائه می شود؛ بدین صورت که

واجب الوجود، همان موجود واحد است که همه واقعیت را فراگرفته و آنچه در دو دستگاه قبلی ممکن الوجود خوانده می‌شد، نیز در این جا، عبارت است از شأن، تجلی، رشح و... برای همان یک موجود فراگیر بسیط.

۳-۲. شمول هستی‌شناختی دستگاه وحدت شخصی وجود بر دو دستگاه دیگر

در بخش مختصات تطبیق رتبی، بیان گردید که نسبت دستگاه با رتبه بالاتر به دستگاه با رتبه پایین‌تر، نسب محیط به محاط است. اکنون که نمونه‌ای از پیاده‌سازی شکل صعودی این رویکرد تطبیقی، بر اساس سلوک فکری صدرا، ارائه گردید، برای روشن شدن احاطه هستی‌شناختی دستگاه وحدت شخصی بر دو دستگاه دیگر نیز از عبارات صدرا بهره گرفته می‌شود:

«اما در ممکن؛ انتزاع این مفهوم عام وجود، بواسطه حیثیتی دیگر است، [که ارتباط آن با موجود مذکور] انضمامی اتحادی است؛ اگر نظر به ماهیت ممکن باشد و ارتباط [حیثیت مذکور با موجود اگر ممکن را] نحوه‌ای از وجود بدانیم، ارتباطی تعلقیه است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۸۶)

او پس از آن که ارتقاء خود را کامل نمود، از منظر عام بلندمرتبه‌ترین دستگاه به تبیین مسئله مورد نظر در هر سه دستگاه می‌پردازد.

در واقع، در این عبارت اخیر، نظریه هر سه دستگاه در خصوص مسئله مورد نظر را به عنوان سطوح مختلف یک واحد فراگیر که همان نظام هستی‌شناختی وحدت شخصی وجود است طرح می‌کند، تائید کننده‌ای باشد بر شمول حیطه هستی‌شناختی نظام مذکور بر دو دستگاه دیگر. در بخش اول عبارت، نظر به نظام مفهومی دارد و در بخش دوم؛ یعنی این عبارت که «اگر نظر به نحوه وجود داشته باشیم، ارتباط تعلقیه است»، حکایت از هر دو دستگاه تشکیک خاصی و وحدت شخصی دارد، چرا که صدرا در این بستر دو نوع نحوه وجود را قائل است که عبارتند از «ربطی» و «رابطی» که هر کدام مربوط به یکی از دو دستگاه مذکور هستند.

۳. تطبیق مسئله نحوه تحقق موجودات و کثرت آن‌ها، به عنوان نمونه شکل نزولی

در این بخش خلاصه‌ای از شکل نزولی تطبیق رتبی میان سه دستگاه مذکور، در مسئله «نحوه تحقق موجودات و تحقق کثرت» - که می‌توان گفت در ارتباطی بنیادین با مسئله مواد ثلاث است - ارائه می‌شود. در این شکل، چنانچه اشاره شد، پس از تعیین حیطه هستی‌شناختی دستگاه‌ها - که در ابتدای بخش ۵ بیان شد و در این جا تکرار نمی‌شود؛ در ادامه، مسئله در بالاترین نظام فکری از لحاظ رتبه‌بندی، تبیین می‌گردد. سپس تلاش می‌شود، متناظر با عناصر دخیل در تبیین مسئله در دستگاه مذکور، عناصری

در هرکدام از دو دستگاه دیگر معرفی کردند که با کمک آنها تبیین مسئله در هرکدام از آن دو نیز انجام شود. تا از این رهگذر، تطبیقی میان سه دستگاه، ارائه گردد.

۳-۱. نحوه تحقق موجودات و کثرت آنها در نظام وحدت شخصی وجود یا عرفانی نظری

نظام وحدت شخصی وجود یا عرفان نظری، دارای یک مبدأ تصوری اصلی؛ یعنی وجود مطلق به اطلاق لا بشرط مقسمی است که از هر قیدی، حتی قید اطلاق (به معنای عمومیت و سریان)، رها است. مصداق این تصور، حقیقتی است بی قید، بی حد، بی نهایت و بی شرط. عقل انسانی در مواجهه با چنین حقیقتی، بطور بدیهی به مبدأ تصدیقی اصلی این دستگاه می رسد که عبارت است از «واقعیت یا حقیقت، عبارت از همین وجود مطلق واحد است»، چراکه اگر قرار باشد واقعیت، متشکل از دو امر باشد، باید هرکدام از آن دو، حدی داشته باشند، تا مجال برای تحقق یا بروز دیگری باشد، درحالی که در این جا، مبدأ تصوری اصلی دستگاه، حاکی از حقیقتی است بی حد که مجالی برای تحقق غیر باقی نمی گذارد.

اما در عین حال، انسان اموری متکثر را ادراک می کند و نمی تواند حقیقت مستقل از ذهن آن ها را منکر شود. بنابراین در جهت تبیین نحوه تحقق هریک از این کثرات، باید مبدأ تصوری دیگری را نیز برگزید و آن معنای «شأن» است، براین مبنا و در توضیح نحوه تحقق مدرکات، مبدأ تصدیقی دوم دستگاه، بدین صورت بیان می شود: «هر مدرکی، شأنی از وجود مطلق است»، صدرا برای توضیح این معنای «شأن» برای ما و متفکرین عصر خود که عمدتاً محصور در حصار مفاهیم هستیم، از مفهوم «رابط» کمک می گیرد. وی همه آن چه به ادراک فاعل شناسا درمی آید را «عین الربط» به همان موجود واحد می داند و مرادش این است که مدرکات، دارای ذات یا حقیقتی مستقل نیستند که میان آن ها و موجود مطلق، رابطه ای برقرار باشد، بلکه آن ها، همان «رابط» هستند و هیچ حقیقتی جز «رابط بودن» ندارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۳۱۰) و حتی مفاهیم «موجود» یا «شیء» بر آن ها صدق نمی کند و لفظ «وجود» در دو عبارت «وجود مستقل» و «وجود رابط» به اشتراک لفظی، اطلاق می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۷۹).

براساس آنچه که گفته شد؛ هر مدرکی، شأنی از شئون آن موجود یگانه و یا عین ربط به او است؛ اما برای وقوع کثرت مورد ادراک فاعل شناسا، عامل دیگری نیز نیاز است، تا تمایزات که منشأ کثرت هستند به وسیله آن تبیین شوند؛ این عامل «شدت و ضعف» است؛ یعنی همه مدرکات متکثر، در «شأن بودن»، مشترکند و اختلاف آن ها در شدت و ضعف در «شأن بودن» است.

برای تبیین نظری منشأ این شدت و ضعف، از مفهوم «قید» استفاده می شود که به عنوان سومین مبدأ

تصویری مطرح می‌گردد. در واقع، تازمانی که یک حقیقت مطلق بی‌حد، هیچ قیدی را نپذیرفته باشد، نمی‌توان سخنی از کثرات به میان آورد و برای سخن از کثرت، لاجرم باید آن حقیقت مطلق، از مقام اطلاق خود، تنزل نماید. این تنزل را می‌توان با وقوع قیود مترتب بر یک دیگر تصور نمود. بر این اساس، هر مدرکی که در نتیجه ترتب قیود کم‌تری ظهور یافته، شدیدتر است از موجودی که در نتیجه ترتب تعداد بیش‌تری از قیود، ظهور یافته است. از این رو مبدأ تصدیقی سوم از این قرار است: «اختلاف مدرکات کثیر، به شدت و ضعف در «شان بودن» است و منشأ این شدت و ضعف، وقوع قیود مترتب بر یک دیگر است». همچنین، بر مبنای این شدت و ضعف، سلسله‌ای تشکیکی از شئون یا مظاهر، شکل می‌گیرد که در آن هر مرتبه بالاتر محیط بر مرتبه پایین‌تر است.

هم‌چنین، به دلیل این که حیطة هستی‌شناختی این نظام، وسیع‌ترین حیطة واقعیت و شمول آن فراگیر است، در این دستگاه می‌توان از نحوه تحقق هر حقیقتی، سخن گفت؛ از صقع ربوبی گرفته تا عالم ذهن و مفاهیم؛ بر همین اساس است که برخی از محققان معاصر، از ابن عربی به عنوان نماینده اصلی نظریه وحدت وجودی در شاخه عرفان‌نظری، این‌گونه یاد می‌کنند: «شهرت عظیم او در قرن‌ها، مربوط به این است که «او برای همه چیز جواب دارد»» (چیتیک، ۱۳۸۵، ص. ۳۲)

۳-۲. نحوه تحقق موجودات و تحقق کثرت در دستگاه تشکیک‌خاصی

در ادامه، عناصری از دستگاه تشکیک‌خاصی معرفی می‌گردند که در تناظر با عناصر دخیل در تبیین مسئله در دستگاه بارتبه بالاتر (وحدت‌شخصی) هستند؛ سپس، با استفاده از این عناصر، تبیینی از مسئله در این دستگاه ارائه می‌شود.

همان‌گونه که بیان شد، اولین مبدأتصوری این دستگاه، «وجودمطلق به اطلاق قسمی» است که توسط صدرا، به «حقیقت وجود» معرفی شده است. در واقع، این مبدأتصوری دستگاه، در نتیجه وقوع قیود «اطلاق» یا «عمومیت» بر مبدأتصوری اول دستگاه بالاتر که هیچ قیدی نداشت، به دست آمده است؛ بنابراین می‌توان «حقیقت وجود» را به عنوان مبدأتصوری اصلی دستگاه تشکیک‌خاصی، متناظر با مبدأتصوری دستگاه وحدت‌شخصی، قرارداد.

نخستین مبدأتصدیقی این دستگاه نیز همان اصل «اصالت وجود» است که می‌تواند این‌طور بیان شود: «واقعیت، عبارت از همین حقیقت وجود واحد است که در عین وحدت، ذومراتب است» که متناظر با اولین مبدأتصدیقی دستگاه وحدت‌شخصی است. این مبدأ علاوه بر حفظ عنصر وحدت، برخلاف مبدأ متناظر خود در دستگاه قبلی، مصحح نوعی کثرت است که از عبارت «ذومراتب» برمی‌آید.

درنگاه این دستگاه، ماهیات متکثر، به تبع وجود، موجودند و این وجودی که یک ماهیت به تبع آن موجودیت یافته، مرتبه‌ای از مراتب همان حقیقت واحد ذومراتب وجود است. به عبارتی هرماهیت، به این دلیل به عنوان موجود درک می‌شود که متحد با یکی از مراتب وجود گشته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص. ۷). بنابراین «تحقق هر ماهیت موجودی، تبعی است و تابع یک مرتبه خاص از مراتب حقیقت وجود است. از این رو، هرماهیت موجودی، «موجود بالتبع» است» (زنوزی، ۱۳۸۱، ص. ۶۳). این اصل، می‌تواند مبدأ تصدیقی دوم دستگاه باشد که در تناظر با مبدأ تصدیقی دوم دستگاه وحدت شخصی است. براساس این، به دومین مبدأ تصویری دستگاه می‌رسیم که عبارت است از «موجود بالتبع» که در تناظر با مبدأ تصویری دوم دستگاه وحدت شخصی؛ یعنی «شان» است.

اما در تبیین نحوه بروز کثرت نیز، مبدأ سوم تصدیقی بدین صورت طرح می‌گردد که «اختلاف موجودات کثیر، به شدت و ضعف در وجود است و عامل این شدت و ضعف، وقوع حدود مترتب بر یک دیگر است» این مبدأ نیز در تناظر با مبدأ تصدیقی سوم دستگاه وحدت شخصی است. از این مبدأ به مبدأ تصویری سوم دستگاه می‌رسیم که مفهوم «حد وجودی» است که در تناظر با مبدأ تصویری سوم دستگاه وحدت شخصی؛ یعنی «قید» است. در این جا هم، مانند دستگاه قبلی، وقتی حقیقتی مطلق (مطلق در این جا، به اطلاق قسمی و؛ به معنی عمومیت و متفاوت از مطلق در دستگاه قبلی است) و بی حد بخواهد در مراتب متکثر بروز یابد، لاجرم باید حدود مترتبی را بپذیرد و در واقع موجودات، از همین حدود وجود، اعتبار می‌گردند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج. ۲، ۳۹۷).

در این دستگاه نیز؛ مانند دستگاه قبلی، شاهد یک ساختار تشکیکی هستیم، با این تفاوت که در این جا، آن چه که در مراتب مختلف مشترک است و شدت و ضعف می‌یابد، خود «حقیقت واحده وجود» است، در این سلسله مراتب تشکیکی، آن مرتبه‌ای که فاقد حد است، همان واجب الوجود است که در بالاترین مرتبه سلسله واقع شده و مراتب دیگر در پی وقوع حدود مترتب بر آن حقیقت بی حد، تحقق می‌یابند و بدین ترتیب؛ کثرت نیز واقع می‌گردد. در این جا نیز مانند دستگاه قبلی هر مرتبه بالاتر، محیط بر مرتبه پایین تر است.

۳-۳. نحوه تحقق موجودات و تحقق کثرت در دستگاه مشائی

در این بخش، نیز در ادامه شکل نزولی تطبیق‌رتبی، عناصری از دستگاه مشائی معرفی می‌گردند که متناظر با عناصر دخیل در تبیین مسئله در دو دستگاه رتبه بالاتر (وحدت شخصی و تشکیک خاصی) هستند که در بخش‌های قبل ارائه گردید. سپس، با استفاده از این عناصر، تبیینی از مسئله در این دستگاه ارائه می‌شود.

همان‌گونه که در بخش ۱-۲-۵ بیان شد، مبدأتصوری اصلی این دستگاه «مفهوم وجود» است که متعلق به عالم مفاهیم یا ذهن است، عالمی که به‌عنوان بخشی از «خارجیت مطلق» مطرح است. از منظر رتبی این نوشتار، می‌توان گفت، مبدأتصوری دستگاه قبلی؛ یعنی «حقیقت وجود» که حاکی از خارجیت مطلق است، با پذیرفتن یک قید که می‌توان آن را «قید بشریت» نامید، محصور در عالم مفاهیم شده. به عبارتی دیگر، «حقیقت وجود» رتبه‌اش تنزل یافته و تبدیل به حقیقت دیگری شده که به لحاظ هستی‌شناختی، مبدأ موجودات این عالم مفاهیم است و این مبدأ، «مفهوم وجود» است. در خصوص نظر فلسفه مشاء در مورد نحوه تحقق موجودات، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح است. برخی از محققین معاصر نیز، انتساب پاره‌ای از نظرات به ایشان؛ از جمله در مسئله «نحوه کثرت موجودات» و «نحوه زیادت وجود بر ماهیت» را اشتباه می‌دانند، (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص. ۹۰-۱۰۶). در این جا، برای ما دیدگاه صدرا ملاک است؛ چراکه در بیان شکل صعودی نیز از نگاه او به این دستگاه فکری پرداختیم.

صدرا عقیده دارد که برخلاف خودش که واقعیت را متشکل از حقیقت یگانه وجود می‌داند، متفکرین مشاء، واقعیت را دربردارنده وجودات کثیره می‌دانند:

«وجودات، نزد ایشان، حقایقی متخالف و متکثرند به خود ذاتشان، نه صرفاً به سبب عارض شدن نسبت اضافه به ماهیات، تا حقیقتاً متمائل باشند؛ و نه به واسطه فصول، تا وجود مطلق جنس آن‌ها باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۲۵۰).

باتوجه به این عبارت و لحاظ جوانب دیگر، اولین مبدأ تصدیقی این دستگاه این‌طور معرفی می‌شود: «واقعیت از وجودات حقیقی که هرکدام مصداق «مفهوم وجود» یگانه هستند تشکیل شده است»، این مبدأ در تناظر با مبدأ تصدیقی اول دو دستگاه دیگر است. ملاحظه می‌شود در این مبدأ نیز مانند نظائرش در دو دستگاه دیگر، عنصر وحدت هم‌چنان حفظ شده، ولی از عین به ذهن منتقل شده است.

از آنجاکه صدرا قول به اصالت وجود را به مشاء، نسبت می‌دهد، می‌توان مبدأ تصدیقی دوم را این‌طور بیان کرد: «وجود هر موجودی، اصیل است. از این رو، هر موجود ماهیت‌داری نیز، «موجود اصیل ممکن» است» که در تناظر با مبدأ تصدیقی دوم دو دستگاه دیگر است. براساس این، به دومین مبدأ تصویری دستگاه می‌رسیم که عبارت است از «موجود اصیل ممکن» که در تناظر با مبدأ تصویری دوم دستگاه وحدت شخصی؛ یعنی «شان» و مبدأتصوری دوم دستگاه تشکیک خاصی؛ یعنی «موجود بالتبع» است. باتوجه به تعریف «ممکن» در این دستگاه، تحقق موجود ممکن وابسته به غیر؛ یعنی

واجب الوجود است. از این رو، ملاحظه می‌شود که ویژگی مشترک هر سه این مبادی «وابستگی در تحقق» است، هر چند معنای وابستگی هر کدام از آن‌ها متناسب با دستگاه خودش است. در خصوص، تحقق کثرت در این نظام فکری، باید گفت که مبادی تصدیقی اول و دوم، خود، متضمن کثرت موجودات در این دستگاه هستند. اما، در این جا در جهت رویکرد تطبیقی خاص حاضر، سعی می‌شود که تبیینی از این کثرت، ارائه شود که در بردارنده عنصری متناظر با «تشکیک»؛ یعنی بستر اصلی تبیین کثرت در دو دستگاه قبلی باشد؛ البته تبیینی که در تضاد با نگاه خود دستگاه نباشد.

۱-۳-۳. تبیینی خاص از تحقق کثرت در دستگاه مشائی از منظر رتبی حاضر

باید گفت که در این دستگاه هم، شاهد نوعی تشکیک هستیم که از آن به «تشکیک عامی» یاد می‌شود و در قالب مبدأ تصدیقی سوم دستگاه می‌توان آن را این طور بیان نمود: «مفهوم عام وجود بر موجودات به طور یکسان حمل نمی‌شود، بلکه در این حمل، دارای شدت و ضعف است». این نوع تشکیک از آثار ابن سینا، قابل استنباط است:

«برای اینکه وجود بر مصادیقش به تشکیک حمل می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص. ۲۱۸)

از لفظ «حمل وجود» بر می‌آید که تشکیک مدنظر او در فضای مفهومی شکل گرفته. اما عباراتی نیز از او وجود دارد که الفاظ دال بر مفهوم در آن‌ها نیست:

(در پاسخ به پرسشی در باب وجود که اشاره به تشکیک آن دارد)، باید دانست که وجود در موجودات از انواع مختلف نیست، بلکه دارای تأکید و ضعف است (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص. ۴۱).

براین اساس، برخی از محققین بر این باور هستند که ابن سینا قائل به تشکیک در وجود خارجی نیز بوده. البته، بیانات او در این زمینه، دارای اختلاف است؛ به عنوان نمونه در بیان اخیری که آورده شد، تأکید و ضعف را عامل تشکیک دانسته، اما در کتاب شفا، ضمن رد اختلاف در وجودها و وجود به تأکید و ضعف، این اختلاف منشأ تشکیک را به سه نوع تقدم و تأخر، وجوب و امکان، استغنا و حاجت، محصور دانسته (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص. ۲۷۹) و در تعلیقات بر اختلاف تشکیکی وجودهای علت و معلول تصریح نموده (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۲۱۶).

باتوجه به عدم پختگی تبیین این تشکیک خارجی و عدم بسط لوازمش در آثار مشاء، برخی از محققان در صدد وضوح بخشیدن به آن برآمده‌اند، از جمله گروهی آن را نتیجه اختلاف مصادیق وجود؛ یعنی ماهیاتی که وجود بر آن‌ها حمل می‌شود دانسته، آن را بر حسب تباین ماهیات از یک دیگر تبیین کرده‌اند (آشتیانی، ۱۳۷۷، ص. ۳۵۳). بر مبنای این نظر در این جا، تلاش می‌شود تا تبیینی از عامل این تشکیک در راستای هدف این پژوهش ارائه گردد؛ بدین ترتیب که ذهن انسان، پس از انتزاع مفاهیم کلی از ماهیات



مختلف، آن ماهیات را از نظر «قابلیت صدق آن مفهوم کلی بر آن‌ها» به لحاظ و یا لحاظ‌های مختلفی بایک‌دیگر مقایسه می‌نماید و یکی را در صدق آن مفهوم کلی بر دیگری، به لحاظ خاصی، دارای فزونی یا شدت می‌داند.

از جمله این مفاهیم کلی، مفهوم وجود است که عام‌ترین مفهوم نیز است. در نگاه اول این مفهوم بر همه موجودات به یک معنا حمل می‌شود، اما ذهن می‌تواند در تحلیل همان موجودات، لحاظ‌هایی را در خصوص نحوه وجودشان تشخیص دهد که آن‌ها در آن لحاظ‌ها با هم فرق دارند؛ مثلاً عقل در نگاه به خارج، دو موجود را می‌یابد که یکی از آن دو در تحقق، بر موجود دیگر، به نوعی، تقدم دارد، سپس می‌بیند که موجود سوم هست که بر موجود اول (متقدم قبلی)، تقدم دارد و همچنین موجود دوم (که از میان دو موجود مفروض ابتدایی، متأخر بود) بر موجود چهارمی تقدم دارد، بدین ترتیب یک سلسله مراتب چهار عضوی از موجودات تشکیل داده که به لحاظ تقدم و تأخر در «وجود» رتبه‌بندی شده‌اند، که یکی به عنوان مقدم‌ترین در این چهارتا، در رتبه اول تقدم وجودی و دیگری، دوم و یکی هم سوم و یکی هم در مرتبه چهارم قرار دارد. ملاحظه می‌شود که سلسله مراتب مذکور، تشکیکی است؛ چراکه مبنای تشکیل آن یک عامل؛ یعنی میزان یا شدت و ضعف «تقدم وجودی» است و نه هیچ چیز دیگری. این سلسله را می‌توان به تمام دایره واقعیت سرایت داد و همه موجودات را براساس آن نوع از تقدم و تأخر، رتبه‌بندی نمود.

بر همین منوالی که بیان شد، می‌توان وجودات را براساس لحاظ‌های مختلف وجودی، مانند شدت و ضعف در «تأکد وجودی»، یا «علیت وجودی»، یا «استغناء وجودی» و... رتبه‌بندی کرد.

باید توجه داشت که بستر تشکیل این تشکیک، ذهن؛ یعنی همان حیطة هستی‌شناختی مشائی است. تشکیک مورد ملاحظه در سلسله‌های مذکور که براساس شدت و ضعف «لحاظی از مفهوم عام وجود»، تشکیل شده‌اند را می‌توان همان «تشکیک عامی» دانست و عامل این شدت و ضعف را «حد ماهوی» نامید که مبتنی بر تمایز ماهیات مختلف از یک‌دیگر و امکان مقایسه آن‌ها در یک مفهوم مشترک است. این «حد ماهوی» به عنوان مبدأ تصویری سوم دستگاه مشائی، در تناظر با مبدأ تصویری سوم دو دستگاه قبلی است؛ یعنی «قید» و «حد وجودی» است.

این تطبیق را به طور خلاصه می‌توان این طور ارائه نمود: در دستگاه اول، کل واقعیت یگانه بود و کثرات، شئون همان حقیقت واحد بودند، در دستگاه دوم واقعیت عبارت بود از حقیقتی یگانه اما ذومراتب که کثرت از مراتب آن انتزاع می‌شود و در این دستگاه سوم، در واقعیت مستقل از ذهن، اثری از یکانگی



نیست، بلکه وحدت وصف یک مفهوم قرار گرفته است و کثرات زائیده مراتب حمل آن مفهوم واحد بر مصادیق خود هستند.

نتیجه گیری

در این پژوهش با تبیین امکان و چگونگی پیاده‌سازی تطبیق‌رتبی در دو شکل صعودی و نزولی، با پرداختن به دو مسئله در فلسفه اسلامی، نشان داده شد که چطور میزان شمول مبادی تصویری و به تبع آن، مبانی تصدیقی در تعیین گستره مورد شناخت یک دستگاه فکری، موثر هستند و چطور می‌توان این دستگاه‌های فکری را با توجه به شمول حیطة هستی‌شناختی‌شان طبقه‌بندی نمود. این طبقه‌بندی دستگاه‌های مذکور که در پی آن، هر دستگاه با شناخت نقطه ضعف خود، می‌تواند راه ارتقاء را بیابد، یک مزیت تطبیق‌رتبی نسبت گونه‌های دیگر تطبیق دستگاه‌های فکری است، هم چنین به نظر می‌رسد که بتوان این نوع مقایسه را میان همه نظام‌های فکری، به‌عنوان گفتگویی مثمر ثمر در جهت نشان دادن نقاط قوت و ضعف هر دستگاه در پاسخ‌گویی به سطوح گوناگون پرسش‌های پیش‌رو برقرار نمود، چراکه از این منظر، هیچ دستگاه فکری نیست که روایت‌گر حیطة‌ای از حقیقت - هرچندانک - نباشد و همین روایت‌گری حقیقت، می‌تواند به‌عنوان نقطه اشتراک همه دستگاه‌های مذکور، مبنای برقراری گفتگو قرارگیرد.

منابع

- ابن ترکه، صائن الدین علی. محقق / مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تمهید القواعد (مقدمه سید جلال الدین آشتیانی)، ۱۳۶۰ ه. ش، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی. تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. محقق حسن حسن زاده آملی، الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن زاده آملی)، ۱۳۷۶ ه. ش.، قم - ایران، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله، التعليقات. تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی. چاپ چهارم. قم. دفتر تبلیغات اسلامی، مرکز انتشارات، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. محقق محسن بیدارفر.، المباحثات، ۱۳۷۱ ه. ش.، بیدار، قم - ایران.
- آشتیانی، سید جلال الدین. هستی از نظر فلسفه و عرفان، ۱۳۷۶. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. قم. چاپ سوم.
- آشتیانی، مهدی. مصحح جلال الدین آشتیانی، اساس التوحید، ۱۳۷۷ ه. ش.، تهران - ایران، امیر کبیر.
- چیتیک، ویلیام، ترجمه نجیب الله شفق، عوالم خیال، ۱۳۸۵، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). مرکز انتشارات، قم، چاپ اول.
- حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، صفحه: ۱۵۱، ۱۳۶۱ ه. ش.، تهران - ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- حسن زاده آملی، حسن. مصحح محمد حسین نائجی، ۱۳۸۷ ه. ش.، شرح فارسی الأسفار الأربعة (حسن زاده)، قم - ایران، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی، مصحح سید جلال الدین آشتیانی، لمعات الهیه، ۱۳۸۱، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. تهران. چاپ ۲.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ۱۳۶۸ ه. ش.، قم - ایران، مکتبة المصطفوی.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ۱۳۶۰ ه. ش.، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، جلد چهارم، ترجمه غلامرضا اعوانی، انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۹۳.
- کرد فیروزجایی، یارعلی. حکمت مشاء، ۱۳۹۳، انتشارات حکمت اسلامی. قم. چاپ اول.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶ ه. ش.، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (درسهای اشارات، نجات، الهیات شفا)، تهران - ایران، صدرا،
- یزدانپناه، سید یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). مرکز انتشارات، قم، چاپ پنجم، ۱۳.