

بررسی مسئله تشکیک خاصی در اندیشه میرفندرسکی با نگاهی بر آرای صدرالمتألهین

حسین مخیران*

محمدکاظم علمی**

چکیده

بی شک مسئله تشکیک در وجود از مباحث بنیادین فلسفی است. شاید بتوان گفت که این مسئله، مرزی است میان حکمای صدرایی و غیر صدرایی. به گونه‌ای که این مسئله عموماً با انکار حکمای قبل صدرا و اقبال حکمای صدرایی مواجه شد. اما از میان حکمای قبل صدرا برخی موضع صریحی در قبال این بحث نشان نداده‌اند که از آن جمله میرفندرسکی است. جستار حاضر به دنبال آن است که با بررسی و تطبیق آرای میرفندرسکی با آرای صدرالمتألهین، به تبیین موضع خاص این فیلسوف در خصوص مسئله تشکیک خاصی بپردازد.

کلیدواژه‌ها: تشکیک، تشکیک عامی، تشکیک خاصی، اصالت وجود، امکان اشرف.

۱. مقدمه

مسئله تشکیک وجود از مسائل مشترک بین علم کلام و فلسفه است، البته عرفای اسلامی نیز به این مسئله توجه جدی داشته و آن را در کتاب‌های خود به بحث گذارده‌اند. اهمیت این مبحث به قدری است که به جرأت می‌توان گفت که پس از «اصالت وجود» هیچ مسئله‌ای در فلسفه ارزش و اهمیت «تشکیک وجود» را ندارد هم چنین حل اکثر مسائل فلسفی، و تبیین نظام فلسفی متوقف بر آن است.

* دانشکده فنی و حرفه‌ای سما، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد (نویسنده مسئول) hmokhayeran@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه فردوسی مشهد elmi@ferdowsi.um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۱۵

بحث درباره تشکیک از ابتکارات متفکران اسلامی است و در اندیشه‌های فیلسوفان یونان سخنی درباره آن به ما نرسیده است. این مسئله و نیز «اصالت وجود» دو هم‌زاد و مولود فلسفه اسلامی هستند که از طرفی، ریشه در نظریات عرفانی عرفای اسلامی داشته و از طرف دیگر، در نتیجه برخورد فیلسوفان با افکار متکلمان پدید آمده است (مطهری، ۱۳۶۵: ۳/۷۹).

ملاصدرا و میرفندرسکی در کتاب‌های خود در مباحث امور عامه و وجودشناسی و در مباحث عرفانی، ضمن بحث از «وحدت وجود» به بررسی تشکیک نیز پرداخته‌اند. ملاصدرا به مسئله تشکیک خاصی وجود اعتقادی راسخ داشته و آن را به عنوان یک اصل، بعد از اصالت وجود، به اثبات رسانده است. میرفندرسکی برخی از آثار خود را با مذاق مشائین و برخی دیگر را به روش اشراقی و گاهی نیز با فراتر نهادن نظریه جدیدی را تقریر کرده است. هدف از نگارش مقاله حاضر پاسخ به این دو پرسش مهم است: نخست این که آیا میرفندرسکی به مانند ملاصدرا به تشکیک خاصی نظر داشته است؟ دوم این که با توجه به این که میرفندرسکی از اساتید مطرح مکتب اصفهان محسوب می‌شود آیا می‌توان گفت نظرات وی در آرای ملاصدرا تأثیر داشته است؟

۱.۱ پیشینه بحث

شاید بتوان گفت که ابن سینا اولین کسی است که به مطالعه مسئله تشکیک وجود پرداخته است. وی در پایان فصل سوم از مقاله پنجم *الهیات شفا* می‌گوید:

وجود، شدت و ضعف ندارد و کم‌تر و ناقص نمی‌شود و فقط تفاوت در سه حکم می‌پذیرد: تقدم و تأخر؛ بی‌نیازی و نیاز؛ و وجوب و امکان. به همین جهت وقتی تقدم و تأخر در نظر گرفته شود، ابتدا وجود به علت نسبت داده می‌شود و ثانیاً به معلول، و نیز علت، بی‌نیاز از معلول است و معلول، محتاج آن است و نیز علت، واجب‌الوجود است و معلول ذاتاً ممکن‌الوجود است (ابن سینا، بی تا: ۴۴).

پس از ابن سینا، خواجه نصیر در آثار خود گاهی می‌گوید: «تزیاید و اشتداد در وجود نیست» و گاهی می‌گوید: «شدت و ضعف در وجود هست» (طوسی، ۱۳۷۰: ۳۵؛ طوسی، ۱۹۹۵: ۵۱۸؛ لاهیجی، بی تا: ۵۲). مقصود خواجه آن است که در وجود تشکیک عامی وجود دارد، اما تشکیک خاصی وجود ندارد. صدق مفهوم وجود بر علت و معلول یکسان نیست، اما در عین حال حرکتی در وجود نیست که از ضعف به سوی شدت باشد. قوشچی

که از مهم‌ترین مفسران افکار خواجه نصیر است این تفسیر را ارائه کرده است (قوشچی، بی تا: ۱۴ و ۲۴). علامه حلی نیز در آثار خود به روش خواجه نصیر عمل کرده است (حلی، بی تا: ۴۷؛ همو، بی تا: ۲۰).

اما شهاب‌الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق برای اولین بار تشکیک به کمال و نقص را مطرح کرد. وی در *حکمة الاشراق* می‌گوید:

تفاوت انوار به کمال و نقص است و تفاوت دو نور مجرد، نه به تمام ذات است و نه به بعض ذات و نه به عوارض؛ زیرا ماهیت نمی‌تواند سبب تفاوت باشد و آن انوار چون بسیط هستند پس جزء ذات نیز نمی‌تواند علت تمایز آن‌ها باشد و عوارض مادی نیز در آن‌جا وجود ندارد، پس باید تمایز و تفاوت آن‌ها به کمال و نقص وجودی باشد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۹/۲).

این عبارت سهروردی را شارحان او چنین توضیح داده‌اند:

وجود واجب با وجود ممکن هیچ ماهیت مشترکی ندارد. از طرف دیگر، وجود واجب شدیدتر و قوی‌تر از وجود ممکن است؛ زیرا معلوم است که خواص و آثاری که در وجود واجب است در وجود ممکنات وجود ندارد و نیز می‌بینیم که وقتی دو خط را مقایسه می‌کنیم و یکی بزرگ‌تر از دیگری است آن‌ها تفاوت در ماهیت مقداری ندارند، اما در عین حال تفاوت آن‌ها روشن است، پس باید تفاوت، به وجود باشد؛ خط طویل مشتمل بر خط کوتاه است با یک اضافه‌ای و هم‌چنین واجب مشتمل بر همه کمالات ممکنات است با اضافاتی و نیز گاهی می‌بینیم در رنگ حرکت وجود دارد و ماهیت نیز حرکت ندارد، پس باید حرکت مربوط به وجود باشد (شیرازی، بی تا: ۲۱۰).

پس از شیخ اشراق، میرفندرسکی و صدرالمتألهین این نظریه را پذیرفتند و آن را با مبانی اصالت وجود طرح کردند، اما پس از صدرالمتألهین و حتی نزدیک به دو قرن پس از او اندیشه‌هایش مورد توجه نزدیک‌ترین شاگردان او هم قرار نگرفت، چنان‌که آقا حسین خوانساری می‌گفت: «تشکیک خاصی وجود چیزی است که ما آن را نمی‌فهمیم و بلکه گویا نظریه‌پرداز آن نیز متوجه آن نشده است» (خوانساری، ۱۳۷۸: ۱/۲۵۸)، اما در قرن چهاردهم هجری نظریه تشکیک خاصی وجود را شارحان بزرگ فلسفه صدرایی به شدت تأیید کردند.

۲.۱ تعریف لغوی تشکیک

در وجه تسمیه واژه «مشکک» گفته‌اند که در بادی امر ناظر را به شک می‌اندازد که آیا

مفهوم مورد نظر متواطی است یا مشترک لفظی (مدرس آشتیانی، ۱۳۶۷: ۱۲۵). اطلاق لفظی واحد بر چند چیز متفاوت، به نحوی که آن لفظ در عین داشتن اشتراک معنایی، نه به طور یکسان، بلکه به درجات متفاوتی بر آن چیزها صدق کند؛ مانند زیبا و روشن. در برابر معانی تشکیکی، آن قبیل از معانی کلی قرار دارند که به نحو یکسان به افراد خود حمل می‌شوند و به آن‌ها متواطی گفته می‌شود. در تواطؤ افراد نسبتی مساوی با کلی اطلاق شده دارند، اما در تشکیک، افراد در مصداق بودن برای کلی اطلاق شده بر یکدیگر ترجیح و اولویت دارند (غزالی، ۱۹۶۱: ۸۲؛ تهانوی، ۱۸۶۲: ۷۸۰؛ ابن سهلان، ۱۳۱۶/۱۸۹۸: ۱۹).

۳.۱ تشکیک اتفاقی

ملاصدرا این اصطلاح را در کتاب اسفار به کار برده است. ظاهراً مراد او از این نوع تشکیک نحوه تشکیک خاصی است که در وجود قائل است که نه از قبیل تشکیک عامی است و نه خاصی و شاید نظر او این باشد که وجودات با آن‌که در حقیقت نوعیه یکسان هستند در مراتب مشکک‌اند و در عین اتحاد در نوع، به کمال و نقص مشکک‌اند و تشکیک آن‌ها در مراتب است و آن مراتب هم امور عدمی هستند. بنابراین در عین اتفاق در نوع مشکک‌اند (سجادی، ۱۳۸۸: ۸۴).

۴.۱ تشکیک خاصی

تشکیک را در مواردی خاصی می‌گویند که «ما به الاختلاف» در آن عین «ما به الاتحاد» باشد و اختلاف در مراتب باشد نه به امور زائد بر ذات. بنابراین بحث تشکیک مبتنی بر اصالت وجود است. بنابراین «ما به الامتیاز» واقعیات خارجی باید از سنخ «ما به الاشتراک» آن‌ها باشند. وجود دارای درجات و مراتب متفاوتی است که همگی در وجود بودن اشتراک دارند و تفاوت آن‌ها به شدت و ضعف و آثار وجود است. در رأس سلسله مراتب وجود خدای متعال قرار دارد که نور وجودش قائم به ذات خود اوست و هیچ شرط و قیدی ندارد، حمل وجود بر او یک قضیه ضروریه ازلیه است و هیچ حیثیت تعلیلی و تقییدی ندارد، اما سایر مراتب وجود وابسته و متعلق به خدای متعال هستند. پس وجود خداوند اصل حقیقت وجود است و سایر مراتب وجود، پرتوی از اویند. این گونه تشکیک را تشکیک خاصی یا «تشکیک اتفاقی» گویند؛ زیرا «ما به الاتفاق» عین «ما به الاختلاف» است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵: ۲۸۹).

۵.۱ تشکیک عامی

تشکیک را در مواردی تشکیک عامی می‌نامند که «ما به الاختلاف» در آن غیر «ما به الاتحاد» باشد و درحقیقت تشکیک به امور زائد بر ذات باشد از قبیل عوارض و قوایل (سجادی، ۱۳۸۸: ۸۴). به نحوی که صدق یک مفهوم کلی بر مصادیق خود یکسان نبوده، بلکه به طور مختلف بر افراد خود تطبیق کند. به گونه‌ای که آن مصادیق همه در معنای آن اسم مشترک باشند و در عین حال یکسان نباشند؛ مثلاً کلمه «حرارت» بر مراتب گوناگون گرما به صورت متفاوت صدق می‌کند به عبارتی دیگر اشیا در داشتن حرارت یکسان نیستند، یا سفیدی بر اشیای سفید صدق می‌کند، اما برخی سفیدترند و برخی کم‌تر سفیدند؛ مثلاً کلمه سفید بر برف، پنبه، و عاج فیل صدق می‌کند، اما یکی اقدام یا اشد از دیگری است. در این تشکیک «ما به الاختلاف» غیر از «ما به الاشتراک است»؛ یعنی پنبه، برف، و عاج فیل در اصل سفیدی مشترکند، اما در امور دیگر با یکدیگر متفاوتند و همین تفاوت‌ها باعث شده که یکی سفیدتر از دیگری باشد. درواقع، این جا اختلاف به امور زائد بر ذات این اشیا است، لذا این نوع تشکیک به تواطؤ برمی‌گردد، ولی افراد ساده‌اندیش (عموم مردم) این را تشکیک می‌پندارند و لذا آن را تشکیک عامی گویند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۵۷).

چون میرفندرسکی دارای رساله‌ای در باب مسئله تشکیک است و آن را بر اساس مشرب مشائین تقریر کرده است برخی قائل به این نظریه شده‌اند که وی دارای مشرب فلسفی مشاء بوده است. او در این رساله هم‌چون فلاسفه مشاء در جهان اسلام و عموم متکلمان معتقد به تشکیک عامی بوده است. وی در رساله مذکور ابتدا با دلایلی آرای شیخ اشراق را در خصوص تشکیک در ماهیت رد کرده است، اما هیچ نشانه‌ای مبنی بر تأیید و یا قبول نظریه تشکیک خاصی ارائه نمی‌دهد. میرفندرسکی در بخشی دیگر از زندگی خود، که به نظر نگارنده گان با سفرهای طولانی وی به هندوستان و آشنایی با عرفا همراه بوده است، آثاری را از جمله قصیده یائیه را به رشته تحریر درآورده است. وی در این قصیده آثار قبل خود را که به روش مشائین تقریر یافته است را مورد نقد قرار می‌دهد و بزرگان این مشرب را به باد انتقاد می‌گیرد.

این سخن را درنیابد هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی و گر بو علی سیناستی

(اکبری ساوی، ۱۳۷۲: ۲۱).

میرفندرسکی در این اثر با ارائه شواهدی در پی ارائه نظریه تشکیک خاصی است. وی

در این قصیده صراحتاً ادله‌ای را ارائه نمی‌کند بلکه با ارائه مباحثی که از نتایج قبول چنین نظریه‌ای است می‌توان چنین استنباط کرد که وی به این نظریه اشاراتی داشته است. میرفندرسکی در بحث هستی‌شناسی، شناخت انسان را هم‌چون مشائیان متوقف به درک حسی می‌داند. وی به این حقیقت اشاره می‌کند که فلاسفه برای این که به غایت علم که همان تبدیل جهان محسوس به جهان عقلانی است دست یازند باید از گذرگاه حس عبور کنند. با توجه به این رویکرد، انسان در نظر او دارای قوه‌ای به نام حس است که متعلق آن باید در خارج عقل وجود داشته باشد؛ زیرا اهل تحقیق می‌دانند که در خارج هر چیزی غیر از وجود معدوم و برای معدوم نیز شیئی در نظر گرفته نمی‌شود (فندرسکی، بی‌تا: ۱۷). میرفندرسکی در تبیین بحث اصالت وجود، معتقد به تمایز میان هستی و چیستی است. در این رویکرد ماهیت هر شیئی که توسط ذهن انسان درک می‌شود منتزع از وجود خارجی آن شیء است. با این تقریر اصالت با وجود است ضمن این که وجود مقسم برای وجود ذهنی در برابر وجود خارجی یک نوع وجود تبعی و ظلی محسوب می‌شود. وی در تأیید این بیان چنین می‌گوید: «عقل همه عاقلان به این امر شهادت می‌دهد که لون در خارج عقل، موجود است و ماهیت لون در ذهن از لون خارجی انتزاع شده است» (آشتیانی، ۱۳۶۳: ۱/۱۰۷)؛ زیرا اگر حقیقت شیء همان جوهر اولیه عینی خارجی باشد پس این جوهر، چیزی جز یک امر جزئی عینی خارجی نمی‌تواند باشد و این امور جزئی ابتدا با حس قابل ادراک‌اند و بعد از این مرحله است که عقل ماهیت آن را به عنوان یک تصور کلی می‌سازد. بنابراین میرفندرسکی در افکار خود در باب وجودشناسی قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بوده است.

میرفندرسکی نگاهی ژرف به رد مسئله تشکیک در ماهیات داشته است. به همین منظور رساله تشکیک را با مذاق مشائیان در رد ادله شیخ اشراق مبنی بر اثبات تشکیک در ماهیت به رشته تحریر درآورده است. وی در این رساله در پاسخ به این سؤال که آیا تشکیک در ذاتیات جاری است یا خیر؟ به تقریر ادله خود در باب این موضوع پرداخته است.

از نظر او تشکیک خاصی در ذاتیات راه ندارد؛ زیرا هرگاه مقدار، نسبت به سه مفهوم خط، سطح و جسم تعلیمی به صورت مشترک در نظر گرفته شود، مقدار مذکور برای هر سه مفهوم به عنوان ذاتی تصور خواهد شد. وی در جهت تبیین بیشتر موضوع مورد بحث سؤالی را طرح و به شرح پاسخ این سؤال می‌پردازد. آیا مقدار در مفاهیم خط، سطح و جسم تعلیمی به یک معناست؟ اگر به یک معنا نباشد پس دیگر مشترک میان مفاهیم

طرح شده نخواهد بود و ذاتی هم به آن نمی توان اطلاق کرد. در حالی که این بیان خلاف فرض مذکور است؛ زیرا معنای مقدار در سه مفهوم به عنوان مشترک و ذاتی در نظر گرفته شده است. اما اگر مقدار در این مفاهیم به یک معنا باشد در این صورت سه حالت قابل فرض است: شدت در معنای مقدار یا معلول همان مقدار، یا لازم و یا عارض آن است. بنابراین اگر شدتی که در معنای مقداری که در یکی از سه مفهوم لحاظ شده معلول عین مقدار یا جزء مقدار و یا لازم آن باشد؛ پس در این حالت شدت مقدار در سه مفهوم یکسان و متواپی خواهد بود و این خلاف فرض است. چنانچه معنای مقدار معلول امر عارضی باشد، در این صورت امر عارضی خارج ذات است. پس در صورتی که تشکیک معلول امر عارضی باشد دیگر تشکیک از ماهیات یا ذات رد خواهد شد (مخیران و علمی سولا، ۱۳۹۱: ۱۳/۵۲).

۲. شواهد میرفندرسی در اثبات تشکیک خاصی وجود

۱.۲ شاهد اول

بحث بسیط الحقیقه را می توان از جمله نتایج تشکیک خاصی و حتی تشکیک در ظهورات تلقی کرد. میرفندرسی در یکی از ابیات قصیده یائیه به قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس بشیء من الاشیا اشاره می کند.

صورت عقلی بی پایان و جاویدان بود با همه و بی همه مجموعه یکتاستی

(اکبری ساوی، ۱۳۷۲: ۶۸)

حکیم عباس دارابی شارح قصیده در شرح این قصیده چنین می گوید: عقول قادسه نیز بسیط هستند. پس جامع جمیع کمالات ممکنات مادون به نحو اعلی و اتم هستند. به گونه ای که وحدت آنها، وحدت حقه جمعیه ظلیه است، چنانچه واجب تعالی را وحدت حقه جمعیه حقیقه گفته اند (همان: ۷۱).

در شرح گیلانی ذیل بیت مذکور چهار صفت برای جوهر عقلی ذکر شده است. شارح اولین صفت را بی پایان بودن جوهر عقلی می داند. پس جوهر عقلی در ذات خود محدود به حد نیست چون صادر اول است. بنابراین صادر اول به واسطه فیض غیر متناهی، غیر متناهی است. پس چنانکه ذات واجب مجرد است و علت جمیع اشیا است، همچنین عقل او نیز مجرد است و علت جمیع ما تحت خودش است. بنابراین باید عالم باشد به ذات

خود به جهت این که او علت جمیع اشیا است. صفت دوم جاویدان بودن و فناپذیر بودن جوهر عقلی است؛ زیرا ذات واجب علت تامه اوست و تخلف معلول از علت تامه محال است. صفت سوم این که جوهر عقلی «با همه اشیا و بی همه مجموعه یکتاستی»، چون جوهر عقلی علت مراتب مادون خود است و هر علتی باید تمام معلول و مقدم بر معلول خود باشد، پس همه اشیا باید باشد. بنابراین جوهر عقلی با حیثیت قیمومیت با همه اشیا است اما با حیثیت ذات با هیچ یک نیست. پس این صفت از حق تعالی برای جوهر عقلی اقتباس شده است. از معصوم (ع) روایت شده است که «داخل فی الاشياء لا بالممازجة و خارج عن الاشياء لا بالمزایلة» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۲۱۰) چنان که نفس ناطقه انسان نه در داخل بدن به ممازجه و نه در خارج از بدن به مزایله است (اکبری ساوی، ۱۳۷۲: ۲۶۳-۲۶۷).

بنابراین با عنایت به نکات ذکر شده ثابت شد که اولاً جوهر عقلی بسیط است؛ چون صادر اول است. پس ذات حق تعالی به اتم و اعلی بسیط و صفات مذکور برای جوهر عقلی به اتم و اعلی درجات از آن ذات حق تعالی است.

ثانیاً میرفندرسکی در مصرع دوم این بیت به این عقیده اشاره می کند که همه موجودات عالم، با کثرتی که دارند به وحدت و یکی بودن منجر می شوند. وی در این جا حقیقت وجود را با همه مراتب و هم چنین بدون در نظر گرفتن مراتب آن یکی می داند. یعنی کثرت را عین وحدت و وحدت را عین کثرت تلقی می کند که این نیز از نتایج نظریه تشکیک خاصی به شمار می رود و به صورت بالذات به حق تعالی و به صورت بالعرض به جوهر عقلی اطلاق می شود.

۲.۲ شاهد دوم

از دیگر شواهد در خصوص قبول نظریه تشکیک خاصی از سوی میرفندرسکی نظریه وی در مورد اتحاد عقل و عاقل و معقول است که می توان به عنوان یکی از نتایج مسئله تشکیک خاصی به آن اشاره کرد.

او علم خداوند را به ما سوی الله از نوع علم فعلی می داند، پس علم خداوند علت وجود معلولات است (فندرسکی، بی تا: ۵۷). از نظر او واجب الوجود موضوع و محل عمل واقع نمی شود و ذات او از هر گونه ماده و قوه مبرا است زیرا ذات واجب الوجود فعلیت محض است و صورت عقل بدون هیچ واسطه ای حتی ماده و زمان توسط ذات واجب ابداع می شود به همین دلیل است که ذات واجب دارای فعلیت محض است. عقل مجرد،

معلول و عین‌الربط به علت خود است و چون این معلول از ذات علت صادر می‌شود و علت نیز به ذات خود علم دارد بنابراین عاقل و معقول با یکدیگر اتحاد دارند. او در رسالهٔ صناعیه در خصوص اتحاد عقل و عاقل و معقول چنین نتیجه می‌گیرد که چون نفس که مدرک معلومات است خود معلول و عین‌الربط به مرتبهٔ عقل است و چون معلومات از سنخ مجردات هستند بنابراین عقل و عاقل و معقول با یکدیگر متحدند. وی در خصوص نوع اتحاد عقل و عاقل و معقول بر این اعتقاد بوده است که این اتحاد از نوع اتحاد ماده و صورت است. او نفس را به عنوان مادهٔ صور علمی در نظر می‌گیرد، و چون به بحث تشکیک خاصی و حرکت جوهری نظر داشته است، بنابراین وی حصول علم برای نفس را همانند پیدایش صورت‌های جسمانی برای ماده می‌داند؛ یعنی ذات نفس بر اساس حرکت جوهری و به واسطهٔ صورت‌های علمی استکمال می‌یابد و فعلیت او در پرتو فعلیت صورت‌های علمی محقق می‌شود (فندرسکی، بی تا: ۵۷).

۳.۲ شاهد سوم

میرفندرسکی در بحث هستی‌شناسی وجود ابتدا در رسالهٔ صناعیه مراتب موجودات را براساس مشرب مشائیان تقریر می‌کند. وی اولین مرتبه از وجود را که مساوی با کمال، اطلاق و غنا، فعلیت، شدت، عظمت و ... واجب‌الوجود که همان ذات حق است می‌داند. او به مرتبهٔ عقل به عنوان یگانه معلول و بالاترین مرتبه بعد از مرتبهٔ ذات واجب اشاره می‌کند. در سلسلهٔ طولی وجود، بعد از مرتبهٔ عقل، مرتبهٔ ذات نفس است که موضوع فعل عقل واقع می‌شود. پس از مرتبهٔ نفس، به مرتبهٔ طبیعت از آن جهت که صورتی است که توسط نفس ابداع شده می‌پردازد. بعد از مرتبهٔ طبیعت که گفته شد دارای قوهٔ هیولای کل است جسم مطلق است. او مرتبهٔ هیولای جسمی را پایین‌ترین درجه از مراتب وجود می‌داند (همان: ۵۶-۵۷). میرفندرسکی در قصیدیهٔ یائیه پا را فراتر برده است به گونه‌ای که در بیت اول مراتب را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کند. وی در این بیت چنین می‌گوید:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

(اکبری ساوی، ۱۳۷۲: ۳۷).

حکیم عباس دارابی در شرح این بیت معتقد است که مراد از چرخ، کرات بسیطهٔ سیزده‌گانه‌اند که حرکت آن‌ها دوری است. منظور وی از اختران، اعم از کواکب الارض که

نفوس ارضیه، و کواکب السماء که دارای نفس و حیات‌اند است. میرفندرسکی موجودات عالم شهادت را براساس بیت مذکور نغز و خوش و منظم و بر وفق حکمت می‌داند؛ زیرا این موجودات صور ارباب انواع که علوم فعلیه حق تعالی‌اند و علاوه بر آن از جمله مظاهر و اظلال اسمای حسنی و صفات علیا به شمار می‌آیند. دارایی در توجیه دیگر، مراد از چرخ را وجود منبسط و منظور از اختران را جمیع موجودات عالم شهادت و عالم مثل تلقی می‌کند (همان: ۴۲-۴۴).

میرفندرسکی در بیت دیگری که شرح آن در شاهد اول گذشت اعتقاد خود را به اصل بسیط الحقیقه وجود نشان داده است. بنابراین با چنین شواهدی می‌توان چنین استدلال کرد که میرفندرسکی در ابتدا اعتقاد به تباین موجودات داشته است اما تفکر او دچار تطور و تحول شده است به گونه‌ای که درنهایت در قصیده یائیه خود بر اساس اصل بسیط الحقیقه، مراتب موجودات را عین‌الربط به یک‌دیگر تلقی کرده است. اهل بصیرت اذعان دارند که چنین دیدگاهی از جمله نتایج اعتقاد به اصل تشکیک خاصی است.

۴.۲ شاهد چهارم

یکی دیگر از دلایلی که میرفندرسکی را از مشرب مشائیان مبرا می‌سازد قبول قاعده امکان اشرف است. وی برخلاف مشرب مشائیان در آثارش اعتقاد خود را به سلسله طولی و مراتب وجود و قاعده امکان اشرف نشان داده است که این خود دلیلی دیگر بر پذیرش مسئله تشکیک خاصی در اندیشه فلسفی او به شمار می‌آید. او اختلاف در مراتب وجود را به شدت و ضعف برمی‌گرداند. چنان‌که صورت را در ترتیب عقلی مقدم بر ماده می‌داند و دلیل این ترتیب را چنین می‌گوید: صورت ابتدا از وجود بسیط محض صادر می‌شوند. یعنی سیر این ترتیب از اشرف به اخس است، و در ادامه تصریح می‌کند که اگر بخواهیم این ترتیب را از اخس آغاز کنیم، باید ابتدا را آخر و آخر را اول بیاوریم (فندرسکی، بی‌تا: ۵۸). میرفندرسکی اولین مرتبه را از مرتبه اخس وجود امکان می‌داند. به گونه‌ای که موجود اخس از آن آغاز می‌شود. شاید منظور از امکان در این جا همان امکان استعدادی باشد که وی به آن نظر داشته است، و معتقد بوده است که این امکان استعدادی دارای قوه‌ای است که سایر صور با فعلیت‌بخشیدن به آن قوه، آن را بالفعل می‌سازند. او در باب قاعده امکان اشرف به این امر اشاره دارد که از عدم مرتبه اخس، عدم سایر مراتب لازم می‌آید؛ زیرا اگر مرتبه پایین و اخس منجر به عدم شود علت آن مرتبه که برای وجود آن مرتبه اخس، کمال و

علت محسوب می‌شود نیز معدوم خواهد شد. بنابراین مراتب دیگر وجود در این سیر منجر به عدم خواهند شد؛ زیرا دیگر معلولی وجود نخواهد داشت تا علتی وجود داشته باشد (اکبری ساوی، ۱۳۷۲: ۵۷-۵۹).

۳. شواهد صدرالمتألهین در اثبات تشکیک خاصی وجود

ملاصدرا از طرفی وجود را حقیقتی واحد می‌داند و از طرف دیگر معتقد است که این حقیقت واحد دارای مراتب و درجات گوناگونی است. چون این مسئله در نظر وی بدیهی و از اصول مسلم فلسفه اوست. بنابراین برای این مدعا که پایه و اساس تمام فلسفه اوست دلیل محکمی اقامه نمی‌کند. اما نگارنده در این جستار اشارات متفاوتی از آثار وی را ذکر می‌کند.

۱.۳ شاهد اول

در هستی‌شناسی ملاصدرا وجود از جهت مفهوم، امر عامی است که بر مطلق موجودات به گونه‌ای متفاوت نه به صورت تواطؤ حمل می‌شود. پس به نظر او موجودات یک جهت وحدت با یکدیگر دارند؛ زیرا مفهوم «وجود» از آن‌ها انتزاع شده و بر تمام آن‌ها صدق می‌کند پس معلوم می‌شود که نوعی وحدت بین آن‌ها وجود دارد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۷/۱)، و چون وی معتقد به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت است، پس هم آن اختلاف و هم این اشتراک مربوط به وجود است. از این رو، «ما به الاشتراک» عین «ما به الاختلاف» است بنابراین است که تشکیک خاصی وجود ثابت می‌شود.

۲.۳ شاهد دوم

افراد مفهوم وجود، به زعم مشائین، حقایق مختلف نیستند بلکه حقیقت واحدی را شامل می‌شود و تمامی تعینات وجود به واسطه همین هویت عینی وجود است چنان‌که در موجودیتش هیچ احتیاجی به غیر ندارد چون وجود عین ذاتش است. به باور ملاصدرا چون اصالت با وجود است و وجود، حقیقت واحدی محسوب می‌شود پس تشکیک مربوط به تفاوت و تمایز میان مراتب این حقیقت واحد است. به گونه‌ای که هر نوع تعین و تشخیص، تقدم و تأخر، وجوب و امکان، جوهر و عرض، تمام و نقصی به همان حقیقت واحد ارجاع

داده می‌شود. بنابراین هم اختلاف و هم اشتراک مراتب به وجود برمی‌گردد. پس این دلیل را می‌توان از مسلمات اثبات تشکیک خاصی لحاظ کرد (همان: ۱/ ۱۲۱).

لما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الانتزاعي العقلي الذي يكون حكاية عنها فلا بد أن يكون للجميع اتفاق في سنخ الوجود الحقيقي ولا بد مع ذلك من امتياز بينها إما بالكمال والنقص والغنى والفقير أو التقدم والتأخر أو بأوصاف زائد (همان: ۶/ ۸۶).

۳.۳ شاهد سوم

فلاسفه مشاء می‌گویند وجود واجب تعالی مجرد از ماهیت و وجود ممکن مقارن ماهیت است. اما ملاصدرا در پاسخ چنین می‌گوید: اگر مفهوم وجود بما هو وجود اقتضای تجرد از ماهیت دارد پس باید هر وجودی مجرد باشد در صورتی که در ممکن چنین نیست و اگر اقتضای تجرد از ماهیت را سبب نشود پس باید وجود واجب تعالی برای تجرد از ماهیت احتیاج به علتی بیرون از ذات باشد که خلاف فرض است. بنابراین مفهوم وجود به صورت مشترک از وجود مجرد از ماهیت و وجود همراه با ماهیت انتزاع می‌شود پس بنا به قول مشائین نمی‌توان گفت این حقیقت وجود که دارای مفهوم مشترک است یک امر متواطی است. بلکه نوعی وحدت میان مفهوم وجود مجرد از ماهیت و وجود مقارن با ماهیت وجود دارد. بنابراین بر اساس اصالت وجود «ما به الاشتراک»، عین «ما به الاختلاف» است پس تشکیک وجود ثابت می‌شود (همان: ۶/ ۲۵۴).

۴.۳ شاهد چهارم

ملاصدرا از یک سو معتقد است حقیقت وجود از حیث این‌که مقید به اطلاق و تقیید، کلی و جزئی، عموم و خصوص نیست واحد و متشخص است اما نه به وحدت و تشخص زائد بر ذاتش؛ زیرا برای ذات حقیقت وجود چیزی جز تحصیل و فعلیت قابل تصور نیست. وی از سوی دیگر این حقیقت را بدون هیچ‌گونه تغییر در ذات، مطلق و مقید، کلی و جزئی و واحد و کثیر تلقی می‌کند. چنان‌که از فحوای سخن صدرا پیداست وی حقیقت وجود را از جهت شمول بر اشیا و از جهت انبساط آن بر ماهیات، اعم اشیا می‌داند تا جایی که حتی از عروض این حقیقت بر مفهوم عدم مطلق و مضاف، قوه و استعداد و فقر و امثال آن از مفهومات عدم ابایی ندارد. از این رو در نظر او حقیقت وجود از هر چیزی در تحقق و انیت ظاهرتر است و حتی آن را بدیهی و اخفا از جمیع اشیا می‌داند. وی بر اساس اصالت

وجود معتقد است تحقق هر چیزی در عقل و خارج فقط به واسطه این حقیقت است. به همین دلیل وجود به واسطه ذاتش محیط و مقوم جمیع اشیا است. و از آنجا که حقیقت وجود متجلی در مراتبش است به صورت حقایق اشیا در علم و عین ظاهر می‌شود. از این رو جمیع صفات وجود در عین وجود مستهلک و اگر مغایرتی لحاظ می‌شود صرفاً به اعتبار عقل است (همان: ۶/ ۲۶۱-۲۶۰).

۵.۳ شاهد پنجم

ملاصدرا چون نظریه تشکیک خاصی مراتب وجود را پذیرفت و آن را اساس فلسفه خود قرار داد با تحلیل تشکیک به آثار و نتایج فراوانی دست یافت که به برخی از اساسی‌ترین آن‌ها اشاره خواهیم کرد:

۱. حرکت جوهری و حل شبهه بقای موضوع (شیرازی، ۱۳۶۰: ۹۷-۹۸)؛
 ۲. علم خداوند که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است (همان: ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶)؛
 ۳. اتحاد عاقل به معقول (شیرازی، ۱۳۷۵: ۷۲-۷۴)؛
 ۴. تقریر جدید و دقیقی از برهان صدیقین (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۵-۱۶)؛
 ۵. تبیین دقیقی از رابطه علت و معلول (همان: ۲/ ۲۹۲)؛
- بدیهی است که چگونگی اثبات و ترتب این لوازم بر مسئله تشکیک بحثی گسترده را می‌طلبد که هر کدام خود نیاز به بحثی مستقل و مستوفی دارد.
- به هر حال از نظر ملاصدرا وجود حقیقی است دارای مراتب متفاوت، و کثرت نیز مربوط به خود وجود است. بالاترین مرتبه وجود و کامل‌ترین درجه آن را واجب‌الوجود می‌نامند و مراتب دیگر در ضعف متفاوتند و هرچه از خدا دورتر باشند ضعف‌شان بیش‌تر است، پس از نظر فیلسوف، خداوند همان هستی محض است که در بالاترین مرتبه قرار دارد، اما مراتب دیگر نیز وجود دارند و قابل انکار نیستند.

۴. نتیجه‌گیری

۱. دو فیلسوف در آثار خود صراحتاً برای ادعای خود بر قبول اصل تشکیک خاصی استدلال و ادله مستقلی ارائه کرده‌اند و چنان‌که از بررسی آثار برمی‌آید این اصل نزد هر دو فیلسوف از بدیهیات و اصول مسلم است.

۲. میرفندرسکی برخلاف صدرالمتألهین، آثار و تألیفات زیادی از خود به یادگار نگذاشته است. وی در اکثر آن‌ها، همان روش مشائیان را تعقیب می‌کند، اما فقط در قصیده یائیه است که متفاوت از سایر آثار خود آرایه جدید ارائه می‌دهد که گویی محصول دوره دوم زندگی او پس از بازگشت از هندوستان است.
۳. چنان‌که با تطبیق ترتیب ابحاث فلسفی دو فیلسوف معلوم می‌شود که این دو در ترتیب کلی بحث‌های فلسفی مغایرت زیادی ندارد و حتی چنان‌که از آثارشان پیداست خیلی اوقات با سبک رایج مکتب اصفهان بحث می‌کنند.
۴. غور و تعمق دو فیلسوف در مسائل اساسی فلسفه (اصالت و وحدت و تشکیک وجود) سرّ موفقیت آنان شده و شاه‌کارهایی در فلسفه نصیبشان کرده است. مانند نظریه حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول و قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا» و قاعده امکان اشرف و مزایای دیگری که از لابه‌لای سخنانشان به دست می‌آید.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۵). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: حکمت.
- ابن سهلان، عمر (۱۳۱۶ق / ۱۸۹۸). *البصائر النصیریة*، قاهره.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا). *الهیات، شفاء*، قم: بیدار.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۳). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- اکبری ساوی، محمدحسن (۱۳۷۲). *تحفه المراد*، بی‌جا: الزهرا.
- تهانوی، محمدعلی (۱۸۶۲). *کشاف اصطلاحات الفنون*، کلکته.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختم شرح حکمت متعالیه*، بخش اول از جلد اول، قم: اسرا.
- حلی، حسن بن یوسف (بی‌تا). *انوار الملکوت فی شرح الباقوت*، قم: رضی.
- خوانساری، آقا حسین (۱۳۷۸). *الحاشیه علی شروح الاشارات*، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هنری کرین، ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالمتألهین (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- شیرازی، صدرالمتألهین (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالمتألهین (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، جلد‌های ۱ و ۲ و ۶، بیروت: دار احیاء التراث.
- شیرازی، قطب‌الدین (بی‌تا). *شرح حکمة الاشراق*، قم: بیدار.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). *توحید علمی و عینی*، مشهد: علامه طباطبایی.
- طوسی، الخواجه نصیر الدین و حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *الجواهر النضید*، قم: بیدار.
- طوسی، محمدبن محمدبن حسن (خواجه نصیر) (۱۳۷۰). *تجرید العقائد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طوسی، محمدبن محمدبن حسن (خواجه نصیر) (۱۹۹۵). *تقالمحصل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- غزالی، محمد (۱۹۶۱). *معیار العلم*، به کوشش سلیمان دنیا، قاهره.
- فندرسکی، میرابوالقاسم (بی تا). *رساله صناعیه*، تصحیح علی اکبر شهابی، تهران: فرهنگ خراسان.
- قوشچی، علاءالدین (بی تا). *شرح تجرید العقائد*، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- لاهیجی، عبدالرزاق (بی تا). *شوارق الالهام*، اصفهان: مهدوی.
- مخیران، حسین و علمی سولا، کاظم (۱۳۹۱). «مسئله تشکیک خاصی در اندیشه میرفندرسکی با نگاهی بر آرای ابن سینا و شیخ اشراق»، *متافیزیک*، سال چهل و هشتم، دوره جدید، سال چهارم، ش ۱۳.
- مدرس آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۳۷). *تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری*، به کوشش عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۵). *پاورقی های اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

