

مجله ادیان و عرفان

Adyān Va Erfān
Vol 46, No1, Spring/Summer 2013

سال ۴۶، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲،
ص ۶۳-۸۴

وجود منبسط؛ در اندیشه سیدحیدر آملی و صدرالمتألهین

پروین کاظم‌زاده^۱، رحیم دهقان سیمکانی^۲، مریم داورنیا^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۰۲/۱۱ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۰۴/۱۷)

چکیده

مبحث وجود منبسط از فروع و لوازم پذیرش دیدگاه وحدت شخصی وجود، و نیز قاعده فلسفی «الواحد» است. سیدحیدر آملی، مسئله پیدایش کثیر از واحد را بر اساس وجود منبسط تبیین می‌کند. از نظر ایشان، اولین صادر وجود عام و منبسط است که جامع تمام مراتب عوالم امکانی است و به نحو جمعی بر همه مراتب امکانی احاطه دارد. ملاصدرا نیز ضمن ترسیم مراحل سه‌گانه وجود، صادر اول را وجود منبسط می‌داند که در سایه آن تکثر واقعی ممکن‌ها را تبیین می‌کند، و زمینه برخورداری ممکن‌ها از تحقق خارجی را فراهم می‌سازد. ایشان بر مبنای اصالت وجود و تشکیکی بودن وجود، و نیز با به‌کار گرفتن ایده اضافه اشراقی، حقیقت معلول را جلوه و شأنی از شئون علت دانسته که به مثابه وجود منبسط در کل عالم سریان یافته است. ایشان بر اساس ایده وجود منبسط، مسئله رابطه کثرت‌ها با واحد را نیز تبیین می‌کند. تفاوت عمده این دو اندیشمند در این است که صدرالمتألهین به جهت برخورداری از مبانی فلسفی اصالت وجود و ذو مراتب بودن وجود، نوعی سریان سلسله‌مراتبی را برای وجود منبسط قائل شده است، اما این امر در نگرش سیدحیدر آملی، به جهت فقدان مبنای تشکیک وجود دیده نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها: سیدحیدر آملی، قاعده الواحد، ملاصدرا، وجود منبسط، وحدت وجود.

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری دین‌پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی: p_kazemzade@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری دین‌پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، پژوهشگر پژوهشگاه جامعه‌المصطفی‌العالمیه: r.dehghan88@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی: davarniyam@yahoo.com

مقدمه

طرح مسئله

یکی از مباحث مهم و البته دشوار فلسفی، بحث «وجود منبسط» است که حکما و عرفایی چون ملاصدرا و سیدحیدر آملی در تبیین رابطه موجودات کثیر با آفریدگار واحد مطرح کرده‌اند. این بحث متوقف بر وحدت شخصی وجود و نیز مفهوم «قاعده الواحد» است، چرا که از یکسو، بحث وجود منبسط صرفاً با پذیرش این مطلب مطرح می‌گردد که وجود حقیقی از آن خداوند است و ماسوی اموری اعتباری محسوب می‌شود؛ و از سوی دیگر، مبحث وجود منبسط مبتنی بر این فرض است که از امر واحد بسط، حصول دو چیز محال است. بر اساس این دو مسئله، این نکته اساسی مطرح می‌شود که اساساً وجود منبسط چیست و رابطه بین ذات اقدس الهی با تکثرهای واقعی عالم چگونه تبیین می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال، این مقاله تلاش می‌کند تا:

۱. نگرش صدرالمتألهین و سیدحیدر آملی را درباره وحدت شخصی وجود و نیز قاعده الواحد بیان کند.

۲. نگرش این دو اندیشمند در رابطه با چیستی و هویت وجود منبسط و نیز چگونگی ربط وجود منبسط با عالم کثرت‌ها را تبیین کند.

۳. بررسی نماید که آیا می‌توان موضعی را به عنوان مواضع وفاق یا خلاف بین این دو اندیشمند بیان کرد.

بر این اساس، در ادامه ابتدا تقریر سیدحیدر آملی و صدرالمتألهین از وحدت شخصی وجود تبیین می‌شود. سپس، مسئله وجود منبسط از دیدگاه این دو اندیشمند، و نحوه تبیین عالم کثرت‌ها بر اساس وجود منبسط در دیدگاه آنان بررسی می‌گردد. تاکنون پژوهشگران حوزه فلسفه اسلامی کتاب خاصی در تبیین «وجود منبسط» نگاشته‌اند و صرفاً مقالات معدودی موجود است، از جمله «وجود منبسط به مثابه جنس حقیقی در فلسفه ملاصدرا» نوشته دکتر سعیدی‌مهر، «وجود منبسط» نوشته رحیم سلیم‌نژاد، و «وجود منبسط از دیدگاه عرفان اسلامی و حکمت متعالیه» نوشته خانم شهیدی. بر این اساس، اثر قابل توجهی در باب وجود منبسط خصوصاً از دیدگاه سیدحیدر آملی و تطبیق نگرش ایشان با صدرالمتألهین، ارائه نشده و امید است این مقاله بتواند زمینه انجام تحقیقات بیشتری را در این رابطه فراهم نماید.

۱. وحدت شخصی وجود

۱.۱. پیشینه و تقریر سیدحیدر آملی

در باب اینکه نظریه وحدت شخصی وجود را نخستین بار چه کسی مطرح کرده است، برخی معتقدند با وجود آنکه ابن عربی از پیشگامان مکتب وحدت شخصی وجود است ولی بنیان‌گذار آن محسوب نمی‌شود و این بحث پیش از وی مطرح بوده است [۲]: ص ۳۱]. عده‌ای دیگر معتقدند این بحث به صورت کامل، مشروح و منظم پیش از ابن عربی مطرح نبوده و او نخستین عارفی است که به شرح و بسط آن پرداخته است [۱۸]: ص ۱۹۷]. غالب عرفای نامدار اسلامی معتقد بوده‌اند که در عالم یک وجود حقیقی محقق است که آن وجود حقیقی، از آن خداوند است و ماسوای او، امور اعتباری و مجازی‌اند، البته به این معنا که تحقق بالاصاله در عالم ندارند و اگر هم تحقق برای آنها لحاظ می‌شود، به واسطه آن است که ظهور وجود خداوندند.

به عبارت دیگر، عرفای بزرگ اسلامی معتقد به معدومیت ماسوی الله نیستند و نحوه تحقیق برای آنها قائل‌اند. این بینش عرفانی، بر این اساس بنا شده است که هستی به معنای واقعی همان است که «واجب‌الوجود» با «ضرورت ذاتی ازلی» باشد و وجود موجودات دیگر اگرچه با توجه به خود آنها «وجود عینی و واقعی» است، اما در مقایسه با آن هستی مطلق واجب و ضروری بالذات، نوعی «نمایه» و «سایه» (ظل) و «مجاز» محسوب می‌شود و عین ربط به منبع وجود است. به تعبیر دیگر، «مظهر» آن وجود اصیل است. برای مثال ابن عربی می‌گوید: «عالم متوهم است و وجود حقیقی ندارد» [۷]: ص ۱۰۳]. آنچه حقیقتاً وجود دارد، وجود حق است «و غیر او چیزی جز عدم محض نیست» [۷]: ص ۶۲]. ابن عربی وجود حق را به شخص حقیقی و ممکنات را به سایه آن تشبیه کرده است که بدون اشراق نور وجود حق، از خود هیچ ندارند و وجودشان ظلی و تبعی است [۷]: ص ۱۰۱]. سیدحیدر آملی در تبیین «توحید وجودی» می‌گوید:

«وجود موجودات، وجود حقیقی در خارج نیست، بلکه امری اعتباری است و آنچه حقیقتاً در خارج موجود است وجود مسمی به حق است...» [۱۳]: ص ۱۰۷].

از نظر ایشان، موجودات وجود اعتباری دارند و آنچه واقعاً از وجود حقیقی در خارج برخوردار است، وجود حق تعالی است. سیدحیدر آملی، تمام عالم را ظهور و تجلی اسماء و صفات الهی می‌داند و بیان می‌دارد:

«اعلم انّ الوجود او الحقّ تعالی... له ظهور و کثرة فی صور المظاهر و المجالی... [۱۳]: ص ۶۵۹] و الغرض، آنه لیس فی الوجود، آلا هو و مظاهره، المسماه بالخلق و العالم و غیر ذالک... فحینئذ لایکون فی الوجود آلا هو و اسمائه و صفاته و کمالاته و خصوصیاته. و لا یکون المظاهر و الخلق و العالم، آلا امرأ اعتباریاً و وجوداً مجازیاً» [۱۳: ص ۶۶۸].

از این عبارت نیز روشن می‌شود که سیدحیدر، اولاً قائل به وحدت شخصی وجود است؛ و ثانیاً، از نظر ایشان عالم موجودات ممکن و متکثر مظاهر وجود خداوند متعال و البته وجودات غیرحقیقی تلقی می‌شوند.

۲.۱. تقریر ملاصدرا

صدرالمتألهین در جلد دوم/سفر، فصلی را به عنوان «تتمه بحث علیت» می‌آورد و در آن مباحث عرفانی مربوط به «وحدت شخصی وجود» را مطرح می‌کند [۲۶: ۲، ص ۲۸۶] که به واسطه آن، حکمت را به افق عرفان نزدیک می‌سازد [۱۹: ۲، ص ۴۲۶]. بی شک مهم‌ترین مبنای نظریه ملاصدرا در خصوص وحدت و کثرت، نظریه اصالت وجود و به تبع آن نظریه علی - معلولی است. براساس نظریه اصالت وجود، حقیقت عینیّه خارجی وجود بالذات دارد و ماهیت امری اعتباری و انتزاعی از بعضی وجودهای مقید است. در واقع، می‌توان ادعا کرد که در حکمت متعالیه، مبنای اصالت وجود اولین و مهم‌ترین مبنا محسوب می‌گردد. صدرالمتألهین با بهره گرفتن از اضافه اشراقی، در باب علیت معتقد است که کثرت ساخته ذهن ماست. در حقیقت، آنچه علت به معلول می‌دهد عین اضافه است (اضافه اشراقی نه اضافه مقولی) و اشراق شده عین اشراق است، چون حقیقت معلول، عین اضافه به علت است. پس معلول جلوه‌ای از علت و شأنی از شئون آن است. از این جهت ملاصدرا معتقد است که بازگشت علیت‌الهی به تجلی و شأن است [۲۶: ۲، ص ۲۸۶-۲۹۵].

نکته مهم این است که این تجلی و ظهور متعدد و متکثر نیست، بلکه حضرت حق یک تجلی و ظهور بیشتر ندارد. به عبارت دیگر، ذات اقدس الهی در هر کدام از این ماهیت‌ها به حسب آن ماهیت ظهور کرده است، نه اینکه ذات حق بر حسب ماهیت‌ها، ظهورهای متنوع و تجلی‌های متکثر داشته باشد، چون در این صورت وحدت حقه حق تعالی متکثر می‌گردد [۲۶: ۲، ص ۳۵۶-۳۶۷]. تشکیک در وجود، از دیگر مبانی صدرالمتألهین در این زمینه است که مطابق آن، وجود دارای حقیقت واحده است، و این

حقیقت واحده، مراتب شدید و ضعیفی دارد؛ یعنی، از یک طرف، یک حقیقت واحده بیشتر نیست؛ و از طرف دیگر، به صورت حقایق متعدد خارجی تحقق یافته است. این حقیقت واحده وجود، تجلی‌ها و شئون مختلفی دارد و در حقیقت موجودات متباین، تجلی‌های مختلف همان حقیقت واحده‌اند. همه مخلوقات در واقع جلوه‌هایی از وجود الهی‌اند که بر حسب مراتب وجودیشان شدت، ضعف، نقض و تأخیر دارند. بدین ترتیب، سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای به حلقه بالاتر و از نظر مرتبه وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیف‌تر است. در رأس این سلسله، مبدأ هستی است که از نظر شدت وجودی، نامتناهی و محیط بر همه مراتب امکانی آنهاست. بر اساس دو مبنای مذکور، جهان را باید به منزله یک خط متصل دید که تنها اختلاف بین موجودات آن، اختلافات شدتی، ضعفی، کمالی و نقصی است [۲۸: ص ۲۴]. ملاصدرا می‌گوید:

همان‌طور که خداوند به فضل و رحمت خویش توفیق فهم این مطلب را به من عنایت کرد که ماهیات امکانی بطلان ازلی دارند، به همان صورت مرا با برهان نیر عرشی به راه مستقیم هدایت کرد که وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که شریک و دویی در موجودیت و عالم عین ندارد [۲۶: ۲، ص ۲۹۲].

طبق این نظریه وجود حقیقی منحصر در شخص واجب‌الوجود است و دیگر اشیا ظهورهای آن محسوب می‌شوند [۳۰: ص ۷۳]. ملاصدرا وجود حقیقی را مساوق با وجوب ذاتی می‌داند که طبق آن مصداق موجود حقیقی، صرفاً واجب‌الوجود است: وجود حقیقی و وجوب ذاتی با یکدیگر مساوق هستند و عالم امکان هم مادیات و هم مجردات آن باطل‌الذات‌اند [۲۶: ۲، ص ۳۰۵].

در این دیدگاه گرچه کثرت‌ها از وجود حقیقی سلب شده‌اند و در وجود کثرتی محقق نیست، اما کثرت از وجود به نمود و ظهور منتقل می‌شود. هر چه در جهان هستی، به نظر می‌آید که غیر از هستی واجب‌الوجود است، ظهور ذات الهی است. ملاصدرا در این زمینه می‌گوید:

و هر آنچه در عالم وجود به نظر می‌رسد که غیر از وجود واجب است، همانا از ظهورات ذات آن و تجلیات صفات آن است که در حقیقت عین ذات آن می‌باشد؛ همان‌طور که عرفا به این مطلب تصریح

کرده‌اند: آنچه غیر خدا یا عالم نامیده می‌شود، نسبت به وجود حق هم‌چون سایه برای شخص هستند [۲۶: ص ۲۹۲].

طبق دیدگاه وحدت شخصی وجود، کثرت حقیقی در کار نیست و هر آنچه غیر حق است از ظهورهای وجود آن است. کثرتی که در اینجا از آن بحث می‌شود، کثرت در ظهورها و نمودها و نه در حقیقت وجود است. آنچه در نظریه وحدت شخصی وجود رخ می‌دهد، انتقال کثرت و به تبع آن تشکیک از حقیقت وجود به ظهورهای آن است. طبق این نظریه، ظهور وجود دارای مراتب مشکک است؛ هر چه تنزل‌های آن بیشتر شود، ظهور آن ضعیف‌تر می‌شود و هر چه مدارج آن به هستی صرف نزدیک‌تر شود، ظهور آن قوی‌تر می‌گردد. اما این شدت و ضعف‌ها به وحدت ذات خدشه‌ای وارد نمی‌سازند:

تکثر در ظهورات و تفاوت در شئونات به وحدت ذات ضرری وارد نمی‌کند و کمال واجب کمی نمی‌یابد و به واسطه آن وجود ثابت ازلی از وضع خود تغییر نمی‌کند [۲۶: ۲: ص ۳۴۷-۳۵۳].

ملاصدرا در توضیح این مطلب از تمثیل نور استفاده می‌کند. از نظر او دریافت حقیقت از آن کسانی است که نور را مختص به خورشیدی می‌دانند که نور آسمان‌ها و زمین است و دیگر اشیا ارائه‌دهنده و منعکس‌کننده همان نور واحدند؛ بی‌آنکه خود نور داشته باشند. طبق این نظریه شدت و ضعف، مربوط به نحوه ظهور و ارائه اشیا است [۲۶: ۱: ص ۷۰]. بر این اساس، اعتباری بودن ممکن‌ها به معنی نفی وجود از آن نیست، بلکه اعتباری به معنی آن است که ممکن‌ها فی حد ذاته و بدون لحاظ تجلی حق و سریان وجود منبسط بر آنها، از وجود بهره‌ای نخواهند داشت، اما با توجه به تجلی نور حق و ظهور آن، «وجود ظلی و ظهوری» دارند. ملاصدرا وجود حقیقی را از ممکن‌ها نفی می‌کند، نه وجود ظلی که پرتو وجود حقیقی است. وی در توضیح نحوه وجود حقیقی و اعتباری می‌گوید:

ممکن در مرتبه ذاتش اصلاً موجود نیست - نه فی نفسه، نه بنفسه و نه لنفسه؛ بلکه از وجود اعتباری نسبت به مبدء اول برخوردار است [۲۵: ص ۳۳].

۲. قاعده الواحد

قاعده «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» مورد توجه و پذیرش حکما و فلاسفه بزرگ اسلامی قرار گرفته است [۲: ص ۶۲۱؛ ۱۱: ص ۱۶]. آنچه در رابطه با طرح ایده «وجود

منبسط» مهم می‌نماید این است که از امر واحد بسیط، صدور دو چیز محال است.^۱ بر مبنای این قاعده و در تبیین مسئله ربط کثرت‌ها با واحد، دو روش از همه ظریف‌تر و استوارتر است. یکی، همان نظریه افلوطینی که اولین مخلوق یا «صادر اول» را عقل و صادر دوم را نفس می‌داندست. دیگری، روش و نظریه عرفای اسلامی که تعیین وجود را در سه مرتبه تبیین می‌کنند. برخی عرفا نظیر سیدحیدر آملی و صدرالمآلهین از آن بهره برده‌اند. در این نگرش، حقیقت وجود که حقیقت حق تعالی است، حقیقت صرف، صرف هستی و وجود محض است که هیچ تعیین و اسم و رسم و نعتی در این مرتبه برای وی نیست؛ و غیب مطلق یا غیب‌الغیوب است. این حقیقت، در سه مرتبه تعیین می‌یابد. تعیین اول، وحدت صرف و قابلیت محضی است که همه قابلیت‌های را دربردارد. در این مرتبه حق، ذاتش را با ذاتش مشاهده می‌کند و کمالات ذاتش را به تبع شهود ذاتش شهود احدی جمعی بسیط مبرا از کثرت تعیین‌ها و تعدد مفاهیم اسما و صفات می‌نماید. تعیین دوم (فیض اقدس)، ظهور و تجلی حق سبحان، در حضرت علم، بر خود به صور اعیان و قابلیت‌ها و استعدادهایشان است. به عبارت دیگر، فیض اقدس، حصول اعیان ثابته و قابلیت‌ها و استعدادهای اصلی آنها در علم باری تعالی است. مرتبه بعد، همان وجود منبسط «فیض مقدس» است که با تجلی حق، به فیض مقدس که تجلی وجودی ایجاد می‌کند، اعیان ثابته و ماهیت‌ها از کتم عدم و خفای علمی در موطن وجود و ظهور عینی جلوه‌گر آمدند، و هر یک از اعیان ثابته، در حضرت علمیه، به لسان استعداد، خواستار وجود خارجی بودند. حق چون جواد مطلق است. به واسطه تجلی‌اش به فیض مقدس، اشیا از علم، در عین و مقام استجلا رخ کردند. فیض مقدس، نفس فیض و ربط است، مجعول به ذات خود است و اشیا با جعل او مجعول‌اند. این تجلی ایجاد و فیض مقدس را، به این اعتبار که بر همه اشیا انبساط دارد، وجود منبسط گفته می‌شود.

بنابراین، قاعده‌الواحد و ترتیب در پیدایش وجودها امکانی از نظر عرفا و فلاسفه مسلم است، لکن تفاوت دیدگاه آنها در مصداق صادر اول است. از نظر فلاسفه صادر اول عقل اول و نور اقرب است لکن از نظر عرفا نخستین حقیقتی که بدون واسطه از حضرت حق صادر شده، وجود منبسط و عام سریانی است که ساری و جاری در حقایق

۱. چراکه علیت و صدور و حصول شیئی از شیء دیگر، فرع بر وجود جنبه و سنخیتی خاص بین علت و معلول است والا صدور هر چیزی از چیز دیگر جایز می‌بود (پیرامون قاعده‌الواحد و فروع آن رک: ۲۶، ۲/ص ۲۰۴).

ممکن‌هاست [۸: ص ۹۲]. از نظر آنان عقل اول چون دارای ماهیت و وجود است وجودش مقید، و وحدت او وحدت عددی است. پس چنین وجودی نمی‌تواند از وحدت اطلاقی برخوردار باشد [۸: ص ۱۹۲-۱۹۳]. بنابراین، آن وجود واحدی که اولین تجلی و فیض حق قرار می‌گیرد وجودی است که در ذات خودش بسیط است؛ بساطتی که هیچ‌گونه قیدی را نمی‌پذیرد مگر قید شمول و اطلاق را که رابطه‌اش با همه ممکن‌ها رابطه عموم و شمول است [۸: ص ۱۹۴]. هر موجودی از موجودات عالم از دو جهت با حق تعالی ارتباط دارد. اول، از جهت تالی حق بودن به واسطه فیض مقدس و وجود عام انبساطی که اولین تجلی فعلی خداوند است و ارتباط مستقیم و بلاواسطه با خدا دارند. از این جهت احاطه خداوند متعال به همه ممکن‌ها احاطه قیومی است و احاطه فیض مقدس نسبت به آنها احاطه سریانی و شمولی است [۸: ص ۹؛ ۱۹: ص ۴۸۲]. بنابراین، همه موجودات مخلوق بلاواسطه حق‌اند و به تعبیر فلسفی خداوند از این جهت فاعل قریب همه ممکن‌ها و موجودات است. دومین جهت انتساب موجودات به خداوند، انتساب از راه اسباب و وسایط است که از این جهت مسئله کثرت و ترتیب در نظام عالم پیدا می‌شود که اولین مرحله از سلسله ممکن‌های سلسله عقول است و پس از آن عالم مثال سپس عالم اجسام [۳: ص ۲۸۸؛ ۴: ص ۲۶۷]. بنابراین عرفا نیز هم قاعده الواحد را پذیرفته‌اند و هم ترتیب در سلسله ممکن‌ها را در مرحله تجلی استجلایی که از مراتب تجلیات فعلی خداوند است [۳: ص ۲۹۰].

سیدحیدر بر اساس قاعده الواحد، معتقد است که تکثرهای خارجی ناشی از یک وحدت هستند و این وحدت، همان ذات اقدس الهی است. میان وجود و عدم هیچ واسطه‌ای نیست، زیرا شیء یا موجود است یا معدوم و از آنجا که میان این دو واسطه‌ای قرار ندارد، پس وجود در خارج حقیقتاً غیر از یکی نیست و غیر آن عدم است [۱۴: ص ۶۵۶۸]. وجود مطلق، همه کمالات را یکجا و به صورت مطلق داراست و موجودات عالم نیز همه وجود از او یافته و نمود آن «بود» هستند:

برای او ظهور و کثرتی در چهره نموده‌ها و جلوه‌هاست... زیرا او که بلندمرتبه است از حیث ذات، پیراسته از همه کثرت‌ها و بی‌نیاز از غیر است؛ هر چند که از حیث صفات و اسما و کمالات و خصوصیات، عین هر کدام از آنهاست و از آنها بی‌نیاز (یعنی جدا و بی‌ربط) نیست [۱۳: ص ۶۵۹].

ملاصدرا نیز به سیاق بسیاری از فلاسفه در تبیین این قاعده بیان می‌دارد که فاعلیت خداوند متعال عین ذات اوست [۲۶:، ص ۱۶۸] و ذات خداوند یکتا و یگانه است؛ یعنی، وحدت او وحدت حقه و حقیقه است، به گونه‌ای که فرض دوم برای او محال است و ذاتش بسیط من جمیع الجهات است، به گونه‌ای که هیچ نوع کثرت خارجی، عقلی و اعتباری در وجود او راه ندارد [۲۶: ۲، ص ۳۰۱؛ ۲۶: ۶، ص ۸۷]. بنابراین، از ذات یکتا و یگانه به جز معلول واحد بدون واسطه صادر نمی‌شود، زیرا هرگاه دو موجود متعدد و مختلف الحقیقه با هم و بدون واسطه از یک مبدأ صادر شوند پس هر کدام از آن دو موجود برای پیدایش از مبدأ، خصوصیتی را می‌طلبند که غیر از خصوصیتی است که سبب وجود آن دیگری شده است. در این صورت ذات آن علت دارای جهت‌ها و حیثیت‌های متعددی است که از هر جهت علت برای یکی از دو معلول شده است و این خلاف فرض بساطت ذات واجب می‌شود و محال است. پس چون فاعلیت حق عین ذات یکتا و یگانه اوست، اولین مخلوق بلاواسطه خداوند نیز موجودی است واحد. سپس، سایر موجودات به ترتیب شرافت، با واسطه از او به وجود می‌آیند [۵: ص ۱۹۰؛ ۲۶: ص ۱۰۰].

۳. وجود منبسط در اندیشه سیدحیدر آملی و صدرالمتألهین

علامه سیدحیدر آملی رکنی مستقل از ارکان کتاب نص‌النصوص خود را به بحث درباره وجود، مظاهر و تجلیات آن اختصاص داده است. از نظر ایشان، «وجود» بدیهی التصور است و این وجود بدیهی از این حیث که او اوست، جز حق نیست و او در ذاتش منزله از تعین، اطلاق، تقييد، تشبیه و تعطیل است [۱۴: ص ۶۲۷-۶۳۵؛ ۱۵: ص ۵۷۶؛ ۱۶: ص ۴۰۴]. او واحد حقیقی از همه جهات است و در آن به هیچ وجه کثرتی نه در ذهن و نه در خارج، نیز نه عقلی و نه وهمی، نه حقیقی و نه مجازی نیست [۱۷: ص ۱۸]. وجود حقیقی جز برای او نخواهد بود، زیرا برای غیر او، وجود اعتباری و اضافی است [۱۶: ص ۴۲۰؛ ۱۳: ص ۱۷۶؛ ۱۴: ص ۶۲۶-۶۳۷] و غیر او جز وهم نخواهد بود [۱۶: ص ۴۱۶]. ایشان پس از اثبات وجوب در بحث از وحدت وجود شأن را چنین می‌بیند که وحدت، از مقتضیات وجود اوست زیرا وجود از آن حیث که وجود است، واحد حقیقی است و به هیچ وجهی از وجوه، نه در ذهن و نه در خارج، نه فرضی و نه اعتباری، نه در عقل و نه در وهم کثرت ندارد [۲۱: ص ۱۷۹]. آملی اگرچه تأکید می‌کند وجود لابشرط، هیچ

وجهی از وجوه کثرت در آن نیست و منزله از همه آن چیزهایی است که ممکن است از اوصاف فرض کرد، لکن بیان می‌دارد که این سخن به معنای آن نیست که در مرتبه تنزل و ظهورش، کمالات و شئون غیرقابل‌شمارش از او نفی شود [۱۶: ص ۴۶۸؛ ۱۷: ص ۳۸] که اگر بروز نکند، هستی مخفی‌اش به تصور در نمی‌آید [۱۶: ص ۴۵۵]. در این بروز و تجلی است که وجود منبسط معنا می‌یابد. در نظر علامه آملی، ظهورات از لوازم وجود حق و از مقتضیات انانیت وجودش، و شأن او در مرتبه ذات و محبتش هستند. از همین رو بیان شده «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف» [۱۴: ص ۶۷]. ایشان می‌نویسد:

بدان، حق یا وجود که برای آن اطلاق، بداهت، وجوب و وحدت از حیث، عقل، نقل و کشف به اثبات رسیده است دارای ظهور و بروزی از نهفتگی و بطون است، و نزول و کثرت از علو و وحدت. معلوم است که برای او ظهور و بروزی بدون انقطاع به صورت اسماء و افعال است... و او را نزول و کثرت در صور مظاهر و مجالی می‌باشد. با آنکه ذات مقدس او بی‌نیاز از همه آنهاست [۱۶: ص ۴۵۵].

سیدحیدر به پیروی از ابن‌عربی، فیض وجودی یا تجلی الهی وجودی را بر دو گونه فیض اقدس و فیض مقدس تقسیم می‌نماید که اولی به نام سرّ تجلی ذاتی حبی خوانده می‌شود که موجب وجود و مستعد شدن اشیا در حضرت علمی است؛ و دومی تجلی اسمایی است که ظهور آنچه استعدادهای اعیان در خارج اقتضا دارد موجب می‌شود [۱۴: ص ۱۵۹-۱۶۰؛ ۶: ص ۴۹]. حقیقت هر موجود عینی از دیدگاه سیدحیدر، نسبت تعیین فیض از علم حق است [۱۳: ص ۹۸]. فیض مقدس بر فیض اقدس ترتیب یافته و فیض اقدس بر اسمای الهی، و اسمای الهی بر کمالات ذاتی و ازلی نظم یافته است. با چنین فیضی، ماهیت‌ها، حقایق و اعیان در علم ازلی او تعیین می‌پذیرد. این نگرش، برخلاف نظر فلاسفه‌ای که معتقدند از حق تعالی فقط عقل اول، و از عقل اول بقیه حقایق و موجودات صادر گشته است، بر آن است که صادر اول و همه حقایق و جمیع عالم، دفعه واحد از حق تعالی صادر شده است، چنانکه می‌فرماید: «و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر» [۱: ۵۴/۵۰]. صادر اول، همان وجود عام است که بر هر موجودی از موجودات فیض می‌رساند و همچون عقل اول نیست که تنها بر نفس کلیه یا بر عقل دوم یا بر فلک دوم فیض می‌رساند [۳۱: ص ۱۵۸]. ایشان، سه نحوه تصور از وجود را

بیان کرده است، هرچند که بر اساس نگرش وحدت وجودی، معتقد به حقیقت واحد وجود است:

بدان که حقایق بر سه قسم هستند: نخست حقیقت مطلق بالذات و فعال و مؤثر بالذات، که وجود آن برای آن واجب به ذات است بلکه وجود آن عین ذات و غیرزاید بر آن است؛ این حقیقت همان حقیقت خدای سبحان می‌باشد. دوم حقیقت منفعل بالذات و مقید و متأثر و سافل و قابل، که به وسیله فیض و تجلی، از حقیقت واجب، برای وجود، بهره می‌گیرد. این حقیقت همان حقیقت تمامی جهان است. سوم حقیقت احدیه جمع است که اطلاق و تقید و فعل و انفعال و تأثیر و تأثر را در خود گرد آورده است و این حقیقت از جهتی مطلق و از جهتی دیگر مقید، و به اعتباری فعال و به اعتبار دیگر منفعل است؛ و این همان حقیقت احدیه است که دو حقیقت ما قبل را در خود جمع نموده است و شامل اولین و آخرین مرتبه است [۳۱: ص ۱۵۸].

مرتبه اول، احدیت جمع حقایق است و این مرتبه در حقایق، احدیتی است که تفصیل در آن نیست. این حقیقت کلی متعین به تعین اول، در حقیقت اسم و رسم و صفتی ندارد، زیرا حق تعالی که این حقیقت کلی صورت آن است، اسم و رسم و صفت ندارد و اختلاف نام‌ها به حسب اعتبارهای آن حقیقت کلی در مراتب کمالات خود، از لحاظ علمی و عینی است [۳۱، ص ۱۶۰]. دوم، مرتبه تفصیل و تعیین حقایق، در اعیان شخصیه و مخصوص بدان‌هاست و سوم مرتبه احدیتی تفصیلی است. بر این اساس، وجود موجودات متکثر، حاصل تفصیل یافتن وجود حق و تجلی اوست. اینکه فرموده‌اند وجودات متکثر از وجود مجازی و اعتباری برخوردارند، به معنای هیچ و پوچ بودن آنها نیست، بلکه بیان نوعی وجود بالتبع است. به بیان دیگر، کثرت‌ها همگی به وجود حق و به حیثیت تقييدیه شأنیه^۱ حق موجودند و لذا تنها وجود حق، مصداق حقیقی وجود است و کثرت‌ها، همگی تطورها و شئونات اویند.

۱. در حیثیت تقييدیه در واقع حکم به قید تعلق دارد و از باب وجود مناسبتی، به موضوع نیز نسبت داده می‌شود؛ مثلاً راننده اتومبیلی که لاستیک ماشین او پنچر شده است، حکم را به خود نسبت داده و می‌گوید پنچر شدم. شأنیه بودن هم در اینجا بدین جهت است، که وجودات متکثر، شئون و تعینات وجود حق به حساب می‌آیند.

علامه آملی در جهت تبیین وجود منبسط معتقد است که حقیقت کلی متعین به تعین اول در همه صورت‌های موجودات و مکنونات نزول می‌کند همچنان که حق تعالی در صور و حقایق آنها نزول می‌کند. به عبارت دیگر، در وجود، هر موجودی مظهري از مظاهر و صورتی از صورت‌های این حقیقت کلی است، همان‌طور که این حقیقت کلی خود مظهري از مظاهر و صورتی از صورت‌های حق است و به همین دلیل همه نقص‌ها و کمال‌های اعتباری و غیراعتباری، در تفصیل به حقیقت کلی برمی‌گردد نه به حق تعالی، چه حق تعالی همواره در تنزه ذاتی و تقدس ازلی خود است، چنانکه پیامبر گرامی (ص) فرموده است: «کان الله و لم یکن معه شیء». این حقیقت کلی، در همه صورت‌های مظاهر خویش نزول می‌کند و تنزل آن ترتیبی دارد، چنانکه اولین تنزل آن در صورت نفس کلی است که از آن به روح حقیقت کلی تعبیر می‌شود، همچنان که نخستین تنزل حق در صورت نفس کلی است که در قرآن کریم از آن به «نفس واحده» تعبیر شده است [۱: ۱/۴]. سپس، آن حقیقت کلی در صورت طبیعت کلی، یعنی در نفس کلیه جاری در جمیع اجسام نزول می‌کند، چنانکه حق تعالی می‌فرماید: «یوم تبدل الارض غیر الارض» [۱: ۴۸/۱۴] و «والسّموات مطویات بیمینه» [۱: ۶۷/۳۹] و این ظهور بی‌نهایت بدان جهت است که مظاهر بر ترتیب اسماء و صفات و کمالات و خصوصیات استوار است و چون این اسماء و صفات و کمالات را نهایتی نیست، مظهر را نیز نهایتی نیست [۳۱: ص ۱۶۵]. علامه آملی در توضیح و تعلیل ظهور کثرت‌ها از ذات وحدت می‌گوید:

به درستی که حق تعالی به ذات خود عالم است. او از حیث ذاتش (که عین علم است) به تمام کمالات ذاتی خود ازلاً و ابداً داناست. از جمله کمالاتش، احاطه به معلومات بی‌پایانش است. و نیز عالم است به اینکه بعضی از معلومات، طالب وجود خارجی هستند... به جهت اینکه ذات الهی به صورت این معلومات و حقایق قابل ظهور است، پس واجب است که به این صورت‌ها ظهور کند... [۱۴: ص ۶۶۰].

از نظر علامه آملی، موجودات علمی یاد شده منسوب به فیض اقدس و قابلیت صرف‌اند و به جعل جاعل پدیدار نگشته‌اند. موجودات عینی، منسوب به فیض مقدس‌اند که اعطای وجود هر موجود در خارج، بنابر وجود علمی ازلی ذاتی آن است. همه آنها به وجهی دیگر، منسوب به نفس رحمانی‌اند که سبب خروج و ظهور این موجودات از علم

به عین است [۱۲: ۲، ص ۳۶۰]. بنابراین، اعیان ثابتی که در حضرت علمی و به عبارت دیگر در مقام احدیت ظهور دارند خود فیض مقدس یعنی اثر واحدیت و علم‌اند. وجودشان همه از احدیت ذات و اثر آن یعنی فیض اقدس جلوه یافته است:

پس اعیان ثابتی که همان قوایل تجلیات‌اند، همگی به واسطه فیض اقدس و تجلی ذاتی بهره‌مند از خدای تعالی هستند و به همین علت

گفته شده آنها به جعل جاعل موجود نشده‌اند [۱۴: ص ۲۸۳].

بر این اساس، سراسر آفاق آیات و تجلی‌های الهی و ظهور آثار حقایق وجودی‌اند که از فیض اقدس احدیت ظهور یافته‌اند. سراسر عالم به نور روی او فروغ یافته و همه سو، آیات و جلوه‌های او نمودار گشته و علم هدایت به سویس همه‌جا افراشته است. تمامی نشانه‌های عالم در آیاتش خلاصه شده است [۱۲: ۱، ص ۲۰۶].

نزد ملاصدرا نیز صادر اول «وجود منبسط» است [۲۲: ص ۳۳۸ و ۳۹۳]. ملاصدرا با توجه به نظریه تجلی در مباحث پایانی علت و معلول به طرح مبحث وجود منبسط می‌پردازد [۲۶: ۱، ص ۳۱۰]. او صادر اول را نفس رحمانی یا وجود منبسط می‌داند. ایشان، مرتبه بعد از وجود و مبدأ المبادی یا ذات حق را وجود منبسط می‌داند که در هر موطن و مرتبه‌ای به صورت خاص (عقل، نفس، فلک، جماد، نبات، حیوان و جزآن) در می‌آید [۲۲: ۱، ص ۲۹۸]. در واقع، عقل اول که ابن‌سینا آن را صادر نخستین می‌داند، [۵: ص ۴۰۳-۴۰۴] تنها یکی از تجلیات این وجود منبسط در نزد صدرالمآلهین است:

آنچه ابتدا از حق متعال به وجود آمده، وجود مطلق منبسط است که به حسب هر مرتبه‌ای ماهیتی خاص و تنزلی مخصوص به آن ملازم

است [۲۶: ۲، ص ۳۳۲؛ ۲۹: ص ۱۷۵-۱۸۲، ۲۰۱، ۲۰۶].

گویا ملاصدرا، در این رأی متأثر از عرفایی چون ابن‌عربی بوده است. ابن‌عربی عالم را ظهور اسماء حسناى الهی می‌دانست و معتقد بود نفس رحمانی، تجلی اسم الهی «الرحمن» و سبب خلقت جن و انس و سایر موجودات است [۷: ص ۲۶۷-۲۶۹]. این نفس رحمانی، در واقع باطن حق است که تجلی می‌یابد [۷: ص ۳۹۶] و با سریانش در مرتب وجود، سبب ظهور موجودات عالم می‌شود. از این‌رو، عالم چیزی جز تجلی حق تعالی نیست [۷: ص ۱۷۵] و آنچه مشهود است جلوه‌های حق است و او خود در پرده غیب‌الغیوب است. این وجود فراگیر، منشأ و سرچشمه وجود تمام موجودات جهان است، از عقل و نفس گرفته تا اجسام و مواد، بدون آنکه این صدور از خداوند واحد، به واسطه

این همه «کثرت» با قاعده «الواحد» منافات داشته باشد. آغاز اولین «تکثر» و تعدد (در عین وحدت) در عالم، همین وجود منبسط است و پس از آن است که موجودات به طور عمودی و افقی با درجات مختلف وجودی، ظاهر می گردند.

ملاصدرا ادعان می دارد که گرچه بیان ما از تبیین نحوه انبساط و شمول او بر موجودات قاصر است و لذا به تمثیل و تشبیه رو می آوریم، اما این مطلب نباید این توهم را ایجاد کند که وجود منبسط، وجودی کلی و از معقولات ثانویه است [۲۶: ۲، ص ۳۲۹]. انبساط وجود مطلق در ممکنات به انبساط نور در اشراقاتش تشبیه شده است. همان گونه که نور در همه اشراقات آن بسط و جریان دارد و اشراقات چیزی زاید بر نور نیست و از اطوار آن به شمار می رود، وجود منبسط نیز ظهوراتی دارد که همگی از اشراقات آن به شمار می آیند [۱۰: ۳۹؛ ۹: ۵۴]. ایشان در توصیف وجود منبسط می گوید:

وجود مطلق، حقیقت منبسطی بر ذوات امکانی و ماهیات است که در یک وصف خاص باقی نمی ماند و در حد معینی از حدوث و قدم و تقدم و تأخر و کمال و نقص و علیت و معلولیت و جوهریت و عرضیت و مجرد و تجسم منحصر نمی شود؛ بلکه وجود مطلق به حسب ذات و بدون انضمام امر دیگر متعین به جمیع تعینات وجودی و تحصلات خارجی است؛ بلکه حقایق خارجی از مراتب ذات آن و نحوه تعینات و گونه های آن حاصل می شود» [۲۶: ۲، ص ۳۲۸].

وجود منبسط به همه تعینات وجودی تعین دارد. از این رو می توان گفت که به حسب ذات، مقید به هیچ قیدی نیست و به یک ویژگی خاص به نحوی که ویژگی مقابل آن را نداشته باشد توصیف نمی شود. اگر مقدم است، مؤخر نیز هست. اگر قدیم [زمانی] است، حادث نیز هست [۲۶: ۲، ص ۳۲۸]. به عبارت دقیق تر ممکنات، از مراتب ذات آن منبعث و برانگیخته می شوند. به همین جهت است که می گویند وجود منبسط «وحدت حقه ظلیه» دارد؛ یعنی، وحدتی که کثرت را تحت پوشش خود دارد، نه وحدتی که در مقابل آن است [۲۶: ۲، ص ۳۳۱]. وحدت وجود منبسط، وحدت حقه ظلیه یا وحدت سعی است نه وحدت عددی؛ به عبارت دیگر، وحدتی است که کثرت را تحت پوشش خود دارد نه وحدتی که در مقابل آن است [۲۶: ۲، ص ۳۳۲]. بر این اساس، وجود منبسط مقدم بر مراتب ممکنات نیست، بلکه در هر مرتبه عین آن مرتبه است، زیرا

مراتب، حقیقتی خارج از آن ندارند و از آن ظهور یافته‌اند [۲۹: ص ۳۳۳]. رابطه وجود منبسط در نسبت با غیر خداوند، همچون رابطه واحد با دیگر اعداد است. همان‌گونه که واحد با تکرر خود اعداد را می‌سازد، فیض منبسط با ظهورات خاص خود مراتب را ارائه می‌دهد و غیر از فیض واحد که ظهورات گوناگونی در جهان دارد، چیزی محقق نیست. از این فیض منبسط به وجود مطلق نیز تعبیر شده است، به دلیل آنکه این وجود از هر قیدی به غیر از قید اطلاق میراست. اما اطلاق و شمول فیض منبسط، اطلاق و شمول مفهومی نیست. شمول و اطلاق آن شمول و اطلاق سعی است. فیض منبسط با حضور خود به اشیا رنگ می‌دهد و از چیزی رنگ نمی‌گیرد. پس از ناحیه وجود منبسط است که اعیان به وجود خاص خود ظاهر می‌شوند و آثار خاص خود را می‌نمایانند.

البته رنگ نگرفتن وجود منبسط از غیر، به این معنا نیست که گیری هست و به او رنگ نمی‌دهد، بلکه به این معناست که با حضور اطلاق او گیری باقی نمی‌ماند و آنچه که غیر می‌نماید چیزی جز حضور و ظهور آن وجود مطلق نیست [۲۰: ص ۵۳۶].

در واقع، در نگرش صدرالمتألهین، وجود منبسط همان تجلی ساری در اشیا و رابطه میان خدا و ممکنات است. در واقع، وجود منبسط عاملی است که به واسطه آن ممکنات تحقق می‌یابند [۳۲: ص ۲۹]. وجود منبسط تعینی است که از وجود حق ظاهر شده و به واسطه اطلاق و وحدت ظلّی اش همه ممکنات را فراگرفته است. وجود منبسط مقدم بر مراتب ممکنات نیست، بلکه در هر مرتبه عین آن مرتبه است، زیرا مراتب حقیقتی خارج از آن ندارند و از آن ظهور یافته‌اند [۲۶: ۲، ص ۳۲۸]. وجود منبسط هرگز نمی‌تواند مانند واجب باشد که وجود محض است، بلکه وجود او به گونه نوعی اضافه اشراقی است. واجب، بود محض است و فیض آن، نمود محض و نمی‌توان برای نمود سهمی از بود قائل شد [۲۰: ص ۲۵، ۵۲].

۴. تکثر واقعی ممکنات در سایه وجود منبسط

هم عرفا از جمله علامه آملی و هم صدرالمتألهین، مسئله پیدایش کثیر از واحد را بر اساس وجود منبسط تبیین می‌کنند [۹: ص ۴۶۵-۴۷۰]. از نظر عرفا، اولین صادر، وجود عام و منبسط است که جامع تمام مراتب عوالم امکانی است و به نحو جمعی بر همه مراتب امکانی احاطه دارد [۱۴: ص ۲۸۶-۲۸۷]. ابن فناری، ادله زیادی بیان کرده تا از

نظریه عرفا در این باب، مبتنی بر وجود وجود منبسط دفاع کند [۸: ص ۷۰]. ابن عربی هم با ایده تجلی، تلاش در حل این مسئله دارد. وی در فتوحات می‌گوید:

خداوند تعالی را به هر موجودی وجه خاص و ربط خاصی است، چرا که او سبب هر موجودی است و... [۷: ۲، ص ۴۳۴].

و منظور از «وجه خاص»، همان «رقیقه نفس رحمانی» است [۷: ۲، ص ۴۳۴، ۲۸۶-۲۸۷] که این نفس، خود امری واحد است به نحوی که وجود ثانی برای آن ممتنع است و یا به تعبیر حکمت متعالیه بسیط الحقیقه است که همه اشیا و تعینات و مظاهر در وی جمع‌اند. در نظر ابن عربی اشکالی ندارد که شئی واحد در چند آینه و مظهر به چند نحو ظهور نماید و طبعاً ظهورهای او به حسب خصوصیات آینه‌ها معین خواهد شد و نیز وجودی واحد بسیط احدی که مجمع همه اشیا و همه کمالات وجودی است، مانعی نیست که به صورت کمالات خویش به حسب خصوصیات ذاتاً متفاوت مظاهر جلوه‌گر شود. گرچه فاعل و ظاهر واحد است، اما قابل و مظهر متعدّدند. بنابر نظر ابن عربی تعدد صفات و اسمای الهی برای «ظهور» کثرت‌ها، درعین «ظهور امر واحد» کفایت می‌کند [۷: ۲، ص ۴۵۸].

ملاصدرا نیز با مطرح ساختن مراتب وجودی، سعی در حل مسئله از طریق وجود منبسط دارد. مراتب وجود، در اینجا مبتنی بر اعتباراتی نظیر بشرط لا، لابشرط و به شرط شیء است. ایشان برای وجود، سه مرتبه لحاظ می‌کند و مرحله سوم از این مراتب را وجود منبسط می‌داند که ساری و جاری در تمام اشیاست:

اگر حقیقت وجود به این شرط اخذ شود که چیزی با آن نباشد، نزد صوفیه به مرتبه احدیت معروف است و اگر به شرط شیء اخذ شود، یا به شرط جمیع اشیا لازمه آن - کلی و جزئی - یعنی اسما و صفات اخذ شود که همان مرتبه الهیه است که نزد این طائفه مرتبه واحدیه و مقام جمع نامیده می‌شود و این مرتبه به اعتبار ایصال به مظاهر اسما که همان اعیان و حقایق هستند... مرتبه ربوبیت نامیده می‌شود و اگر نه به شرط لاشیء و نه به شرط شیء لحاظ شود، این مرتبه هویت ساری در تمامی اشیا نامیده شده است [۲۶: ۲، ص ۳۱۰].

اولین اعتبار در وجود، اعتبار وجود بشرط لا است. یعنی حقیقت وجود به شرط آنکه چیزی با آن اخذ نشود و این اعتبار را اهل معرفت احدیت می‌نامند. در این اعتبار از

حقیقت وجود، همه مراحل وجودی به نحو بساطت و بدون امتیاز مصداقی یا مفهومی حضور دارند. از نظر صدرالمتألهین، وجود به شرط لا و مقام احدیت، تمام حقیقت واجب است [۲۶: ۲، ص ۳۱۰]. حالت دیگر آن است که حقیقت وجود، به شرط شیء مورد لحاظ قرار گیرد؛ یعنی وجود به لحاظ اتصافش به همه صفات و اعتبارات، مرتبه واحدیت را تشکیل می‌دهد. پس مقام واحدیت مقام ظهور ذات، در ملابس اسما و صفات است [۲۶: ۲، ص ۵۵۱]. با وجود آنکه کثرت از مقام واحدیت نیز نفی می‌شود، اما کثرت مفهومی و نسبی که ریشه و اساس کثرت خارجی است، در مقام واحدیت تحقق دارد، اما در مقام احدیت هیچ نحوه کثرتی حتی مفهومی وجود ندارد. کثرت مفهومی در مقام واحدیت به معنای آن است که جمیع حقایق در آن به لحاظ مصداق وحدت دارند ولی آن حقایق به لحاظ مفهوم غیر از یکدیگرند. سومین اعتبار وجود، به نحو لا بشرط قسمی است. اگر وجود بشرط لا و یا بشرط شیء اخذ نشود، بلکه نسبت به آن دو شرط، لا بشرط ملاحظه شود، وجود لا بشرط قسمی را که از کثرت مفهومی به درآمده در خارج تجلی می‌یابد. این همان وجود منبسط و نفس رحمانی است. ایشان، معتقد است اولین چیزی که از وجود واجبی صادر می‌گردد که جمیع صفات جلالیه و جلالیه به صورت احدیت و فردانیت را داراست وجود منبسط است. این وجود منبسط، در وجودات متکثر، سریان یافته و تمام آنها را در یک حقیقت وحدانی سریانی تحقق می‌بخشد. این وجود سریانی، در عین حال که واحد است، کثرت را در خود جمع می‌کند، بدین گونه که در کثرت‌ها سریان می‌یابد. در قالب مثال، می‌توان شعاع نوری را در نظر گرفت که به تدریج از منبع دور می‌شود، و از نور او کاسته می‌شود و دارای درجات و مراتب مختلف و متکثری می‌گردد، اما با این حال، تمام آن، یک شعاع نورانی است که تا پایین‌ترین مرتبه سریان یافته است. لذا صدرالمتألهین، شمول و سریان وجود منبسط در کثرت‌ها را شمول انبساطی می‌داند.

انّ شمول الوجود لیس لشمول الكلّی للجزئیات، بل شموله من باب الانبساط و السریان [۲۷: ۷].

عرفا البته، تمام حقیقت واجب را وجود به شرط لا نمی‌دانند زیرا در این صورت به دلیل آنکه بشرط لا نسبت به تعینات خاصه و وجودات عینی است، خالی از محدودیت نیست. به همین دلیل از دیدگاه ایشان ذات الهی که مطلق از همه قیود است، فوق این مقام‌هاست. از نظر آنها حقیقت وجود حق، وجود لا بشرط مقسمی است

یعنی مطلق از همه قیدها که حتی قید اطلاق و تنزیه از تقییدها نیز قید آن نیست [۲۰: ص ۵۳۷-۵۳۹].

ملاصدرا معتقد است که از این سخن، پذیرش قول به اتحاد و حلول ذات حق با دیگر اشیا احساس می‌شود، که ناشی از خلط میان لابشرط مقسمی و لابشرط قسمی است [۲۶: ۲، ص ۳۳۰]. به بیان دیگر، این باعث یکی پنداشتن وجود حق تعالی با وجود منبسط است، حال آنکه وجود منبسط با وجود حق تعالی عینیت ندارد و صرفاً تعین آن محسوب می‌شود، زیرا تنها وجودی که از حقیقت برخوردار است، وجود حق است و باقی، ظهورات و نمود آن محسوب می‌شوند. در نظر ملاصدرا، نمود بودن عین ذات وجود منبسط است، حال آنکه واجب تعالی، وجود و بود محض است. پس فرق واجب تعالی و وجود منبسط صرفاً در وصف اطلاق محض یا تقید به اطلاق نیست، بلکه فرق در جوهر و ذات آنهاست، یعنی واجب، بود محض و وجود منبسط، نمود محض است.

ملاصدرا، وجود منبسط را متمایز از خداوند دانسته و معتقد است که در وجود منبسط تمثیل و تشبیه راه می‌یابد، اما خداوند مبرای از تشبیه و تمثیل است. بر این اساس، آیات تشبیهی را متناظر با وجود منبسط تفسیر می‌کند و تمام تمثیلاتی را که در باب نسبت خداوند با موجودات بیان شده مرتبط با وجود منبسط می‌داند [۲۳: ۳، ص ۴۳۴-۴۴۶؛ ۲۴: ص ۴۳۰]. بر این اساس، در نگرش ملاصدرا، رابطه وجود منبسط با ذات حق رابطه نمود به بود است و تعیینی است که از وجود حق ظاهر شده و به واسطه اطلاق و وحدت ظلی‌اش همه ممکنات را فراگرفته است؛ یعنی، هر آنچه متعین است زیر پوشش وجود منبسط قرار می‌گیرد [۲۰: ص ۲۵، ۵۲]. وجود منبسط در واقع مرتبه واحدیت حق تعالی است و سریان وحدت وجود در عالم از طریق وجود منبسط است [۲۶: ۲، ص ۳۳۱-۳۳۲]. وجه افتراق سریان حق تعالی در موجودات و سریان وجود منبسط در موجودات از این جهت است که حق تعالی یک ظهور و تجلی بیشتر ندارد اما وجود منبسط، تعینات و تطورات مختلفی دارد.

ملاصدرا، در رابطه با هویت ممکنات که ناشی از سریان وجود منبسط است، معتقد است که انحصار وجود در وجود حق تعالی، به هیچ وجه به معنای اعتباری و مرهوم بودن هویت‌های ممکن نیست. هر کدام از این حقایق ممکن اثر و حکمی دارند و چون مبدأ آثاری خارجی‌اند، بی‌شک حقایقی عینی‌اند؛ اما در عین حال چون احکام و آثار آنها متعدد و متنوع است، خود آن حقایق نیز واحد نیستند و تکثر و تنوع دارند.

استدلال ایشان چنین است که هر ممکنی از ممکنات دارای دو جهت است: جهتی که به واسطه آن ممکن، موجود و واجب بالغیر می‌گردد که از این اعتبار، تمام موجودات در وجود مشارک یکدیگرند و به هیچ وجه افتراقی با هم ندارند؛ و جهت دوم اینکه هر ممکنی در درجه‌ای از درجات وجود از لحاظ شدت، ضعف، کمال و نقصان قرارداد، چرا که امکان ممکن از مرتبه کمال واجب و قوه غیرمتناهی آن منبعث می‌شود. به اعتبار اینکه هر ممکنی درجه‌ای از درجات قصور را از آن وجود مطلق دارد، برای آن وجود خصایصی عقلی حاصل می‌گردد که آن خصایص عقلی و یقین‌های ذهنی را ماهیت‌های اعیان ثابت می‌نامیم.

از مجموع بیان‌ها، ایشان چنین نتیجه می‌گردد که حقایق موجود و متعدد در خارج است، اما منشأ وجود و ملاک تحقق آن حقایق امر واحدی است که آن، همانا وجود منبسط است. این منشأ وحدت آنهاست. اما منشأ تعدد و تکثر آنها یقین‌های اعتباری آنهاست. پس موجودیت آنها حقیقی، و تعدد و تکثر آنها اعتباری است؛ هر چند خود ملاصدرا (ره) معتقد است که عبارت، قاصر از ادای این مقصود است و مطلب، غامض، دقیق و پیچیده است [۲۶: ۲، ص ۳۱۸-۳۲۷]. بر این اساس در اندیشه علامه آملی [۱۴: ص ۲۸۶-۲۸۷] و صدرالمتألهین [۲۶: ۶، ص ۲۲] وجود منبسط، حلقه اتصال وحدت و کثرت است، و ایشان از آن به وحدت سریانی تعبیر می‌کنند. با پذیرش ایده وجود منبسط، و سریان آن در حقایق ممکن‌ها، می‌توان وحدت در عین کثرت را در حقایق موجود بهتر درک کرد؛ یعنی، اگر حق تعالی به تجلی ذاتی خود، این وجود منبسط را نداشته باشد و این حلقه بین حق و خلق واسطه نباشد، یا باید بر وحدت صرف وجود موجود تأکید کرد یا کثرت‌های موجودات را بدون وحدت آن در نظر آورد.

نتیجه‌گیری

به طور کلی، بر اساس آنچه گفتیم می‌توان ایده وجود منبسط را راهکار مشترک علامه آملی و صدرالمتألهین برای تبیین رابطه واحد با وجودات متکثر دانست. بر اساس نحوه تبیین مسئله و هویت وجود منبسط در دیدگاه این اندیشمندان، می‌توان گفت ملاصدرا بسان سیدحیدر آملی بر آن است که ذات اقدس الهی در هر کدام از این ماهیت‌ها به حسب آن ماهیت ظهور کرده است، نه اینکه ذات حق بر حسب ماهیت‌ها، ظهورهای

متنوع و تجلی‌های متکثر داشته باشد، چون در این صورت وحدت حق تعالی متکثر می‌گردد. ملاصدرا به مثابه سیدحیدر، وجود واحد حقیقی را از آن خداوند می‌داند و بقیه را ظهورهای آن وجود واحد به حساب می‌آورد که از سریان وجود منبسط متجلی شده‌اند. ممکنات فی حد ذاته عین فقر و احتیاج‌اند و با تجلی وجود مطلق، صرفاً جلوه‌دهنده و نمایانگر آن وجود حقیقی هستند. نکته دیگر اینکه، اعتبارات وجود در نگرش ملاصدرا و علامه آملی متفاوت است. در ملاصدرا وجود به شرط لا، واجب؛ وجود لا به شرط، فعل آن؛ و وجود به شرط شیء، اثر آن محسوب می‌شود و طبق این دسته‌بندی هر سه قسم از حقیقت وجود برخوردارند، ولی در نظر سیدحیدر آملی، هر سه، تعیین‌های واجب‌اند.

در باب اختلاف نگرش این دو بزرگوار می‌توان گفت، علامه عاملی، وجود منبسط را با سایر تعیین‌ها می‌سنجد که همه آنها از سنخ نمود و ظهورند، نه با ذات حق که عین وجود و بود است. اما، صدرالمتألهین آن را با ذات حق می‌سنجد. علاوه بر اینکه، صدرالمتألهین به جهت برخورداری از مبانی فلسفی اصالت وجود و تشکیکی بودن مراتب وجود، نوعی سریان سلسله مراتبی را برای وجود منبسط قائل شده است، در اندیشه سیدحیدر آملی، به جهت اتخاذ نمودن مبنای تشکیک خاصی، این وجود به حالت سریانی نیست، بلکه همه کثرت‌ها و جمیع عالم، دفعه واحد از حق تعالی صادر شده است.

کتابشناسی

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷). *نیایش فیلسوف*، مشهد، نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- [۳]. ابن ترکه، علی (۱۳۸۱). *تمهید القواعد*، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب قم.
- [۴]. ----- (۱۳۹۶ق). *تمهید القواعد*، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- [۵]. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵). *الشفاء*، تحقیق ابراهیم مدکور، لبنان - بیروت، المؤسسة الجامعية للدراسات الاسلامية.

- [۶]. ابن عربی، محی‌الدین (بی تا). *فصوص الحکم*، تعلیقات: ابوالعلاء عفیفی، بیروت، نشر دارالکتاب العربی.
- [۷]. ----- (۱۴۰۵). *فتوحات مکیه*، با تحقیق عثمان یحیی، مصر، الیهیئة المصریة العامة للکتاب.
- [۸]. ابن فناری، محمد بن حمزه (۱۳۶۳). *مصباح الانس فی شرح مفتاح الغیب الجمع و الوجود*، تهران، نشر فجر.
- [۹]. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۰). *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۱۰]. ----- (۱۳۷۹ق). *هستی از نظر فلسفه و عرفان، نهضت زنان مسلمان*، تهران، زوار.
- [۱۱]. آشتیانی، مهدی (۱۳۳۰). *اساس التوحید*، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۲]. آملی، حیدر بن علی (۱۳۸۰). *تفسیر المحيط الاعظم*، ج ۱ و ۲، قم، نشر نور علی نور.
- [۱۳]. ----- (۱۳۶۸). *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تصحیح: هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- [۱۴]. ----- (۱۳۶۸). *نقد النقود فی معرفه الوجود*، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- [۱۵]. ----- (۱۳۶۲). *اسرار الشیعه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۶]. ----- (۱۹۹۸). *نص النصوص فی شرح الفصوص*، تصحیح عثمان اسماعیل یحیی و هانری کربن، تهران، توس.
- [۱۷]. ----- (بی تا)، *منتخبات اسرار الشیعه*، نسخه خطی در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- [۱۸]. جهانگیری، محسن (۱۳۶۷). *محی‌الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- [۱۹]. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، *رحیق مختوم*، ج ۲، بخش ۵، قم، نشر اسراء.
- [۲۰]. ----- (۱۳۷۲). *تحریر تمهیدالقواعد*، ج ۲، تهران، نشر الزهراء.
- [۲۱]. حمیه، خنجر علی (۱۳۹۲). *عرفان شیعی: پژوهشی در باب زندگی و اندیشه سید حیدر آملی*، ترجمه سید ناصر طباطبایی، تهران، انتشارات مولی.
- [۲۲]. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- [۲۳]. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۵). *شرح اصول کافی*، کتاب التوحید، تصحیح و تعلیق محمد فاضل یزدی مطلق، تهران، بنیاد حکمت اسلامی.
- [۲۴]. ----- (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، با حواشی ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- [٢٥]. ----- (١٣٥٤). *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [٢٦]. ----- (١٩٨١). *الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ٩، ٧، ٦، ٢، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- [٢٧]. ----- (١٩٨١). *شواهد الربوبیة*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- [٢٨]. طباطبائی، سید محمدحسین (١٣٦٢). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ٣، تهران، صدرا.
- [٢٩]. مدرس نوزی، آقا علی (١٣٧٦). *بدایع الحکم*، قم، نشر الزهراء.
- [٣٠]. مدرس یزدی، علی اکبر (١٣٦٥). *رسائل حکمیة*، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [٣١]. منصوری لاریجانی، اسماعیل (١٣٨٠). *ساحت ربوبی: شرح رساله نقد النقود فی المعرفة الوجود سید حیدر آملی*، تهران، مؤسسه انتشاراتی آیه.
- [٣٢]. نوری، ملاعلی (١٣٥٧). *رسائل فلسفی بسیط الحقیقه کل الاشیاء و وحدت وجود*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.