

Illustrating the Order of Existence by a Circular Diagram in Islamic philosophy and Examining the Objections

Mohâmmâd Rezâ Ershâdîniyâ
Associate Professor of Hâkîm Sâbzevârî University

Abstract

The assimilation of the Sensible to the Intelligible has been a technical and artistic effort throughout the history of Islamic philosophy. The Muslim philosophers have shown their skill in their circular metaphorical drawing the grades of existence, based on the two arcs of descent and ascent, and have enriched them with the revelatory teachings. In spite of all the basic and methodological differences in their views, the centrality of believing in the Origin and the Return has made an agreement between them on drawing this circle. The substantiality of the basic principle of believing in the Origin and the Return, taking use of the revealed texts; i.e. the Qur'anic verses, and some philosophical concepts such as the Gradedness of Existence, are some common principles in all schools of Islamic philosophy, and my explanation in this paper is based on these principles. In a paper entitled "A Critical Look at the 'Fâyd'-oriented Approach to Islamic Philosophy and its Consequences for Education", its author in a part of his objections to the ontological principles of Islamic philosophy, has criticized the circular order consisting of the arcs of descent and ascent, has described it as a "problematic and not very skilful plan", and in the shadow of this description, has made some misplaced objections to the whole of the system of Islamic philosophy. In expressing the views of Muslim philosophers and examining the objections of that paper to the concepts of "the Gradedness of Existence" and "the Descent of God's 'Fâyd'", I will follow the principles of criticism, which are based on my explanation.

Keywords: The Origin and the Return, The Orderness of Creation, The Circular Order of Being, The Arc of Descent, The Arc of Ascent.

Extended Abstract

Introduction

The religious texts are full of the principles related to the chain of descent and ascent in the “Fâyd” (Emanation). The Muslim philosophers have reflected on the revealed texts, and based on the Qur’anic verses such as the verse 5 from the Sūrâh 32 (Al-Sâjdâh) (“He organizes the matter from Heaven [down] to Earth; then it will soar back up to Him ...”) have explained the order of creation according to the two chains of descent and ascent. Since the return and the upward movement are not flexible and regressive, they have shown that the return and the ascent in the process of perfection in the world of Being have a circular movement. The religious statements which draw the belief in the Origin and the Return, state this truth obviously. These statements declare the chain of existence as originated from the Divine Cause who has wisdom, knowledge, power, and other Attributes of Beauty and Attributes of Perfection. Attributing “the Firstness and the Lastness” to God, most of all, expresses how the chain of existence is arranged and connected. The Muslim philosophers have said that “the existential end of every effect is itself the emanative cause of that effect”, and the Muslim mystics have interpreted this truth as follows: “the Ends return to the Beginnings”, which is derived from this Qur’anic verse: “He is the First and the Last” (57 (Al-Ĥâdîd)/3) .

The descent and ascent of Being have corresponding and symmetrical grades. The ascent is made in the same grades in which it was descended, but not in a straight and regressive line. In the arc of descent, Being passes the Worlds of Intellect, Imagination, and Matter, and then by passing the same worlds in the arc of ascent, it returns to the End. In the arc of descent, the emanation starts from the intellect and ends with the matter; i.e., after going through the highest grades, the emanation reaches the lower grades, but in the arc of ascent, it starts from the lower grades and then reaches the higher grades after going through all the lower grades. This is why the Rule of Possibility of the Higher is prevalent in the arc of descent and the Rule of Possibility of the Lower is prevalent in the arc of ascent, and after the realization of the arc of ascent, the circle of existence becomes complete, and the Ends return to the Beginnings. In this description, many principles and the basic problems about creation have been explained.

Discussion

The problem of unity and plurality and the relation of plurality to unity is

one of the oldest philosophical problems. In spite of all the ups and downs of this problem in the views of pre-Islamic and post-Islamic philosophers, the principality of unity in the Being is prominent in the views of all of them, and monotheism has a special manifestation in all of them. Of course, the grades of monotheism are diverse, and the Islamic teachings include the most complete grade of monotheism. The concomitance of existence with unity and, above all, their identity, are manifestations of this existential correlation. The explanation of the multiplicity of beings and their relation with the One, Simple, and Absolute Cause and the quality of their issuance from it is one of the main discussions of the Muslim philosophers. From al-Fārābī to the adherents of Transcendent Philosophy in our days, the various dimensions of this problem have been seriously explored, and its course has become progressive and more perfect. The explanation of the quality of the issuance of creatures from the One Cause is called “Fâÿḍ”, which means “Emanation”, in the language of philosophers. The “Fâÿḍ” is a keyword in Islamic philosophy, which has its special meaning and has some subtle differences from what other pre-Islamic philosophers, especially Plotinus, have meant by it.

Conclusion

Although, partly, al-Fārābī and, considerably, Müllā Şadrā have tried to enrich and reread Plotinus’ views in the light of Islamic rich teachings, neglecting the principles, explanations, justifications and arguments presented about the “Fâÿḍ” has made some mistakes in the minds of some researchers. In a paper entitled “A Critical Look at the ‘Fâÿḍ’-oriented Approach to Islamic Philosophy and its Consequences for Education” (Bāgherī, 2010), its author in a part of his objections to the ontological principles of Islamic philosophy, has criticized the circular order consisting of the arcs of descent and ascent, has described it as a “problematic and not very skilful plan”, and in the shadow of this description, has made some misplaced objections to the whole of the system of Islamic philosophy.

References

- Ashtiani, J. (2007). Introduction to the Philosophical Letters of Sadr al-Mutaalehin. Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office. (In Persian)

Ashtiani, J. *Sharh Zad al-Mosafir Sadr al-Mutaalihin*. Qom: Bostan Kitab. (In Persian)

Bagheri, Kh., Bagheri, M.Z. (2017). "A Critical Look at the Grace-Oriented Approach in Islamic Philosophy and its Consequences in Education and Training". *Research Paper on the Basics of Education and Training*. 1 (1), 5-24. (In Persian)

Copleston, F.Ch. (1375). *History of philosophy: Greece and Rome*. Translated by Seyed Jaleddin Mojtavavi. Tehran: Soroush. (In Persian)

Ershadinia, M.R. (2013). "The Cosmology of Unity in the Light of Transcendent Philosophy". *Ayeneh Marefat*. 11(1), 1-31. (In Persian)

Ibn Sina. (1375). *al-Isharat wa al-Tanbihat*. vol. 3, Qom: al-Balagha.

Ikhwan al-Safa. *Rasail Ikhwan al-Safa*, vol. 3. Beirut: Dar Sadir.

Khademi, A. (1383). "The Theory of the Ikhwan al-Safa about the Quality of Creating Multiples from One (faiz system)". *Articles and Reviews*. no. 75 (2), 127-146. (In Persian)

Khademi, A. (1384). "The Quality of Creating Many Units (Nizam Faiz) In Sheikh Ishraq", *Articles and Reviews*. no. 77 (2), 65-99. (In Persian)

Khademi, A. (1384). "Mulla Sadra's Theory about the Origin of Plural from the Unit (Nizam Faiz)". *Nameh Mofid*. no. 1, 75-94. (In Persian)

Khademi, A. (1386a). "Examining the Views of Sheikh Al-Raeis on the Issue of how the Multiplicity Arises from the Unit (Nizam Faiz)". *Ayeneh Marefat*. 12, 31-60. (In Persian)

Khademi, A. (1386b). "How many Emerge from One (faiz system) in Farabi's point of view". *New Religious Thought*, year 3, no. 10, 73-100. (In Persian)

Sabzevari, H. (1383). *Asrar al-Hikam*. Qom: Religious Press.

Sadr al-Mutaalihin, M. (1422). *Sharh al-Hidayah al-Athiriyyah*. Beirut: Arab History Foundation.

Sadr al-Mutaalihin, M. *Iqaz al-Naemin*. Tehran: Islamic Society of Hikmat and Philosophy of Iran.

Sadr al-Mutaalihin, M. (1410). *Al-Hikmah al-Mutāliyyah*, vol. 1, 6, 7. Beirut: Dar Ihya al-Torath.

Sadr al-Mutaalihin, M. (1354). *Al-Mabda va Al-Maad*. Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association

Sadr al-Mutaalihin, M. (1360). *Al-Shawahed al-Rubabiyya*. Tehran: Academic Publishing Center.

Sadr al-Mutaalihin, M. (1378). *Al-Mahahir al-Ilahiya in Asrar al-Ulum al-Kamaaliyya*, Tehran, Sadra Islamic Hikmat Foundation.

Sohravardi, Sh.Y. (2008). *Collection of Works*, vol.2, 4. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.

Majlisi, M.B. (1403). *Bihar al-Anwar*. Beirut.

نشریه علمی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۴۰۲
Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University

علمی پژوهشی
کد مقاله: ۱۴۶۶
صفحات: ۳۲-۱

<https://doi.org/10.48308/jipt.2024.233192.1466>

تصویرسازی نظام هستی با نمودار دایره‌وار در فلسفه اسلامی و واکاوی ایرادها

محمد رضا ارشادی‌نیا*

چکیده

تصویرسازی معقول به محسوس، تلاش فنی و هنرمندانه در طی تاریخ فلسفه الهی است. حکمای اسلامی این مهارت را در ترسیم استعاره‌ای دایره‌وار مراتب وجود، با دو قوس نزول و صعود، نشان داده و با آموزه‌های و حیانی غنی ساخته‌اند. با همه تفاوت‌های مبنایی و روشی آنان، محوریت باورمندی به مبدأ و معاد، سبب اتفاق در ترسیم این دایره شده است. زیرنهاد بودن اصل اصیل باور به مبدأ و معاد، فروغیابی از متون و حیانی؛ آیات و روایات، و برخی انگاره‌های فلسفی همانند تشکیک وجود، از اصول مشترک در همه مکاتب فلسفه اسلامی است که فرایند تبیین در این نگاه، مبتنی بر این اصول است. مقاله‌ای با عنوان «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت» با برداشت سطحی، ناقص و التقاطی از برخی از آموزه‌ها در برخی مکاتب فلسفی، این تصویر را «طرح مشکل‌زا» و «توضیح‌نه‌چندان‌ماهرانه»، قلمداد نموده تا ناکارآمد جلوه‌دادن کلیت فلسفه اسلامی در مبناسازی و نظام‌پردازی در امر تعلیم و تربیت را تأمین کند. در بیان دیدگاه حکمای اسلامی و بررسی ایرادهای آن مقاله در ارتباط با آموزه تشکیک وجود و نزول فیض حق تعالی، از اصل نقد مبتنی بر تبیین پیروی خواهد شد.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسنده مسئول)
mr.ershadinia@hsu.ac.ir

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۳۰



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

کلیدواژه‌ها: مبدأ و معاد، نظام‌مندی آفرینش، نظام دایره‌وار هستی، قوس نزول، قوس صعود.

مقدمه

متون دینی موفور از مبادی ناظر بر سلسله نزول و صعود فیض است. حکمای الهی در پرتو گزاره‌های وحیانی به تعقل و تأمل پرداخته و براساس آیاتی همانند: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» (السجده/۵) به تبیین نظام آفرینش با دو سلسله نزول و عروج پرداخته‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۰۶؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۷۲) از آن‌جا که برگشت و حرکت صعودی، انعطافی و با خط سیر قهقرایی نیست و گرنه تحصیل حاصل و لغویت در امر آفرینش پیش می‌آید، برگشت و عروج تکاملی هستی را در خط سیر دایره‌وار نشان داده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸: ۶۵).

گزاره‌های دینی که ترسیم‌کننده باور به مبدأ و معاد است، این حقیقت را به‌طور رسا فریاد می‌کند. این گزاره‌ها سلسله وجود را نشئت گرفته از مبدأ حکیم و عالم و قادر و سایر صفات جمالی و کمالی اعلام می‌کند. اتصاف حق به «اولیت و آخریت» بیش از همه بیان‌کننده چگونگی ترتیب و ارتباط سلسله هستی است. حکمای اسلامی اعلام کرده‌اند: «غایت وجودی هر معلول بعینها علت مفیض آن» است و عارفان محقق نیز از این حقیقت چنین تعبیر آورده‌اند: «النهایات هی الرجوع الی البدایات» که برگرفته از این پیام آسمانی است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ (الحدید/۳)» (آشتیانی، ۱۳۸۷: ۳۳۷). شرح مقال در این بیان گرد آمده است:

حقیقت معاد ... همان بازگشت به حق و رجوع به بدایت وجود است و اسم «اول» از قوس نزول و «إِنَّا لِلَّهِ» از مبدئیت مطلقه الهی حکایت می‌کند. و قوس نزول عبارت است از ظهور حقایق امکانی بر سبیل ترتب و نظم از مبدأ وجود، و تجلی حق به صورت وجود منبسط و فیض مقدس در جلباب و هیاکل و اعیان موجودات، و ظهور وجود به صورت عقل و مرور فیض، از مجاری عقول و برازخ و نزول در مرتبه نازلۀ فیض که همین عالم مواد و استعدادات باشد، و قوس صعود عبارت است از: حرکت از قوه به فعلیت و طی مدارج فعلیت و نیل به مقام عقل ... و بر کنار زدن حجب ظلمانی مراتب ماده و لوازم آن و هتک استار نورانی و فنای در حق که اسم «آخر» مقتضی تحقق قوس صعود است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۶۲).

نزول و صعود هستی مراتب متناظر و متقارن دارد. صعود بر همان مدارج انجام می‌گیرد که بر آن نزول کرده‌بود، اما نه در خط مستقیم و قهقراپی. هستی در قوس نزول از عالم عقل و مثال و ماده مرور می‌کند، سپس با مرور از همان عوالم در قوس صعود به غایت رجوع می‌کند. با این تفاوت که فیض، در قوس نزول از عقل آغاز و به ماده پایان می‌یابد؛ یعنی پس از طی مدارج اشرف به اخس می‌رسد، اما در قوس صعود از اخس آغاز و پس از طی جمیع مدارج اخس به اشرف می‌رسد. از همین رو است که قاعده امکان اشرف در قوس نزول و قاعده امکان اخس در قوس صعود جاری است و پس از تحقق قوس صعود، دایره وجود، تمامیت می‌پذیرد و نهایت، به بدایات رجوع می‌کند (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۷۴؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۶۲). در این تصویر بسیاری از مبادی، مسائل اساسی و چرایی آفرینش تبیین شده است.

پیشینه

مسئله وحدت و کثرت و همزاد آن ربط کثرت به وحدت، از کهن‌ترین مسائل فلسفی است. با همه فراز و نشیب مسئله در دیدگاه فیلسوفان پیشا اسلام و پسا اسلام، اصالت وحدت در هستی در همه برجسته است و توحیدمحوری به گونه‌ای خاص نمود دارد. البته، مراتب توحید متفنن است و آموزه‌های اسلامی متضمن نهایی‌ترین مرتبه توحید است. مساوقت وجود با وحدت و فراتر، عینیت آن دو، نمودی از این همبستگی وجودی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۶۲). تبیین کثرات و تعدد موجودات و ربط آنها با مبدأ واحد بسیط مطلق و کیفیت صدور آنها از عمده مباحث حکمای اسلامی است. از فارابی تا حکمای متعالی در عصر حاضر زوایا و ابعاد مسئله به گونه‌ای جدی کاوش و روند متکامل آن به کمال افزونتر پیشرفت کرده است.

تبیین کیفیت صدور آفرینش از مبدأ واحد، در زبان حکما به عنوان «فیض» واجب نامبردار است. «فیض» کلیدواژه‌ای است در حکمت اسلامی که بار معنایی خاص خود را دارد و با آنچه دیگر فلاسفه پیش از اسلام، به ویژه فلوطین، به کار برده‌اند، دارای تفاوت‌های ظریفی است. اگرچه فارابی تا حدودی (خادمی، ۱۳۸۶: ۱۰۰-۷۳) و صدرالمتألهین حسب روش ویژه خود تا حد چشمگیری تلاش کرده‌اند، مطالب او را در این زمینه با محتوای غنی برگرفته از الهیات اسلامی غنی‌سازی و بازخوانی کنند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۲۷۲). می‌توان برخی از این

فراز و نشیب‌ها و تفاوت‌ها را در مقالات منتشر شده در نشریات علمی شاهد بود (خادمی، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴ الف و ب، ۱۳۸۶ الف و ب).

عدم توجه به مبادی، تبیین و توجیه‌ها و براهین ارائه شده در طول و عرض این نظریه، سبب شده است که برخی پژوهندگان به شبهات و ایراداتی دچار شوند. مقاله «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت» (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴-۵)، در بخشی از تعرضات خود بر مبادی هستی‌شناسی فلسفه اسلامی، به ایراد خدشه بر نظام دایره‌وار متشکل از قوس نزول و صعود پرداخته است و آن را «طرح مشکل‌زا» و «نه چندان ماهرانه» وصف کرده و در سایه این وصف ایرادات تحقیرآمیز، بر کلیت نظام فلسفه اسلامی تعلیق کرده است. آن مقاله، هم در مقام برداشت و استحصال نظر، هم در مقام داوری دچار آسیب جدی است. نگاه سبک‌نمایی به حکما و حکمت اسلامی در سراسر مقاله نمایان است و به مقوله‌هایی پرداخته که نه ربط آن را به آنچه درباره تعلیم و تربیت پی می‌جوید، بیان کرده و نه اصولاً ربطی دارد. پراکنده‌گویی و از هر جا مطلبی مُثله شده را بدون ارجاع، مبنای ایراد قرار داده و به فلسفه اسلامی تاخته و با مرجع‌پنداری غزالی در هدم و وهن فلسفه اسلامی، تهافت‌گویی او را «شاهکار» دانسته و فلاسفه اسلامی را «به شدت منکوب» ستیزه‌جویی او قلمداد کرده است (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴-۵). بررسی آنچه آن مقاله، درباره نظام دایره‌وار دارای قوس نزول و صعود هستی، در استحصال، استنتاج و داوری؛ یعنی گزارش و انتقاد، به قلم آورده، مورد نظر این پژوهش است.

ادعاهای مقاله

۱. مقام گردآوری و استحصال

۱.۱. معرفی «فلوطین به عنوان طراح قوس نزول و صعود در هستی‌شناسی»

مقاله در تبارشناسی اغلب مسائل فلسفی و در خصوص این مسئله، بدون مراجعه به منابع اصلی، به کتاب تاریخ فلسفه غرب کاپلستون با این نشانی (کاپلستون ۱۳۷۵، ۵۳۷، ۵۴۲) بسنده کرده و چنین ادعا کرده که فلوطین طراح «قوس نزول و صعود در هستی‌شناسی» است. اگرچه افلاطون به آن اشاره کرده اما فلوطین به آن تفصیل داده است.

در این طرح، احد به مرتبه عقل نزول می‌یابد بدون آنکه از کمال او در مرتبه احدیت چیزی کاسته شود. سپس از مرتبه عقل به مرتبه نفس و از آنجا به مرتبه طبیعت تا این که قوس نزول

شکل می‌گیرد. آنگاه در قوس صعود حرکتی فرارونده آغاز می‌شود و برای رسیدن به مرتبهٔ احدیت مراتب طبیعت نفس و عقل باید پشت سر گذاشته شود (باقری، ۱۳۹۰: ۹).
به تعبیر مقاله، در فلسفهٔ فلوطین، رابطه با احد با زبان عرفانی و با تأثیر «خلسه» بازگو شده است؟!

۲.۱. معرفی «صدرالمتألهین به عنوان پذیرندهٔ تمام‌عیار طرح فلوطین»

مقاله سپس به تبارشناسی و پژوهاک نظریهٔ فلوطین در حکمت متعالیه می‌پردازد و صدرالمتألهین را «پذیرندهٔ تمام‌عیار طرح فلوطین» معرفی می‌کند و هستی‌شناسی صدر را با این شاخصه‌ها می‌شناسد:

متافیزیکی که در اوجش الهیاتی شده با مراتب سه گانهٔ عقل، نفس و طبیعت، دارای قوس نزول و صعود، و دارای وحدتی میان فلسفه و عرفان، روایتی وجودگرایانه از نظریهٔ فیض بر اثر اصالت وجود» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۰).

۳.۱. معرفی «تشکیک وجود به عنوان مهم‌ترین بُعد نظریهٔ فیض»

مقاله با ادبیات خاص خود به معرفی سطحی نظریهٔ فیض می‌پردازد و کاربست تشکیک وجود را به کرات «مهم‌ترین و برجسته‌ترین بُعد» این نظریه قلمداد می‌کند. در این رهگذر از انگارهٔ تشکیک به «نوعی پیوستگی و اتصال خدا و موجودات» تعبیر می‌آورد. و سپس منظورش از «نوع» را به «رابطهٔ این‌همانی بین خدا و موجودات» اعلام می‌کند.

مهم‌ترین ویژگی نظریهٔ فیض این است که نوعی پیوستگی و اتصال بین خدا و موجودات برقرار می‌سازد. طوری که مجموعهٔ وجود هستی به صورت مراتبی از قوی به ضعیف یا از کامل به ناقص تنظیم می‌گردد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۰). حقیقت وجود در کل هستی در اصل، یکی است و تنها در درجه و مرتبه متفاوت است. ابتدا وجود شروع به نزول کرده و پس از آن که کاملاً نزول کرد شروع به صعود به سوی بالاترین درجهٔ وجود به لحاظ مرتبه می‌نماید (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱).

مقاله بیان نکرده که کدامیک از قائلان به نظریهٔ فیض و تشکیک وجود، این مفاد را مندرج در نظریه می‌دانند. از این رو عبارات مقاله مسیری را برگزیده که به تولید ایرادات و تمهید شبهات کمک کند. پیرو این روند بار دیگر بر اهمیت انگارهٔ تشکیک در قوام نظریهٔ فیض تأکید می‌کند

و آن را «مهم‌ترین و برجسته‌ترین بُعد در نظریه فیض» به‌شمار می‌آورد تا حسب ادعا، بتواند ضعف آن را در قوت آن بنمایاند!

ویژگی تشکیکی و مرتبه‌ای در نظریه فیض مهم‌ترین و برجسته‌ترین بُعد این نظریه به‌شمار می‌رود، اما باید گفت که نقاط ضعف این نظریه را نیز در همین نقطه قوتش باید جستجو کرد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱).

پشتوانه این ادعای مقاله؛ یعنی ضعیف‌نمایی نقطه قوت ادعایی، جز تفسیر انحرافی از رابطه وحدت و کثرت در نظر قائلان به وحدت تشکیکی چیزی نیست. تفسیری که از «رابطه موجودات با خدا به رابطه این‌همانی» تعبیر آورده است.

۱. ۴. ادعای «رابطه این‌همانی خداوند با موجودات»

مقاله در این خصوص، بدون استفاده از ادبیات خاص قائلان به نظریه و بدون ارجاع به نص صریح واژگان آنان، برداشت خود را میدان‌دار معارضه قرار داده و اعلام می‌کند، «سلسله طولانی هستی همان نزول وجود ذات اقدس خداوند در مراتب پایین» است!

در این نظریه فرض بر آن است که رابطه موجودات با خدا رابطه این‌همانی است و تفاوت تنها در درجه و شدت است. به عبارت دیگر عقل اول و دوم و سلسله طولانی موجودات همگی نتیجه نزول وجود خدا به مرتبه پایین هستند، طوری که می‌توان گفت وجود آنها همان وجود خداست که در مرتبه‌های پایین‌تری قرار گرفته است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱).

از این ادعا این رهیافت نادرست، عائد مدعی شده که تصریح نماید: «وجود خدا همان وجود مراتب نازل وجود است؟! پس از این برداشت‌ها، مقاله وارد مرحله مترتب بر آن؛ یعنی داوری می‌گردد و به معارضه با نظریه ادامه می‌دهد.

۲. مقام داوری

در این مرحله، آن مقاله به طرح ایراد می‌پردازد و به عنوان نقد، نظریه فیض را بر اساس انگاشته‌های خود، با اشکال‌های بی‌پاسخ مواجه می‌پندارد.

۲.۱. ادعای «جبرانگاری صدور فیض»

با آن تصویرسازی از سوی مقاله، نخستین ایراد بر نظریه فیض، بی‌پاسخ ماندن چرایی آفرینش است. چرایی فاعلیت فاعل هستی‌بخش؛ یعنی هدف و غایت فاعلی آفرینش از صدور فیض، هیچ توجیهی ندارد.

چنانچه در نظریه فیض تصویر شده، خدا در مرتبه خود کامل و تمام و فوق تمام است پس در اصل، خلقت یا صدور فیض برای چه رخ می‌دهد؟ (باقری، ۱۳۹۰: ۱۳).

مقاله از تبیین و تعلیل‌های فلسفی تعبیر به «توضیح» کرده و البته توضیحی منحصر و منجر به جبرانگاری فاعلیت خداوند متعال؟! که با یک مثال می‌توان ایراد آن را بر ملا کرد!

تنها توضیحی که برای جریان فیض می‌ماند این است که فیض امری اجتناب‌ناپذیر است، در مثل مانند ظرفی که لبریز شده و جز سرریز شدن برای آن باقی نمانده است. به عبارت دیگر آفرینش برای خدا ضروری است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۴).

این ایراد چندان در نظر مدعی قوی است که بنا به تعبیر خود، تفاوت بین منشأ ضرورت؛ یعنی ضرورت دارای منشأ درونی و ضرورت دارای منشأ بیرونی، بی‌فایده است و راه به جایی نمی‌برد.

ملاصدرا البته کوشیده است با تفکیک میان «ضرورت بر خدا» و «ضرورت در خدا» این مشکل را حل کند. در این تفکیک نظر بر آن است که ضرورت بر خدا محال است. زیرا به این معناست که نیرویی بیرون از خدا او را بر آفرینش وادارد اما ضرورت در خدا معنادار است. زیرا که حاکی از این است که ضرورتی درونی در کار است و خدا خود آفرینش را بر خویشتن فرض و واجب گردانده است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۴).

۲.۲. ادعای «لزوم ابدیت قوس نزول»

دومین ایراد مقاله متوجه چگونگی تصویرسازی حکما از نظام آفرینش است. تصویری که هستی را با نظام دایره‌وار دارای دو قوس نزول و صعود معرفی کرده است. بنا به زعم مقاله با توجه به اصل تشکیک وجود و سایر پشتوانه‌ها و مبانی فلسفی مرتبط، نباید هیچگاه قوس نزول پایان پذیرد.

نکته سوم در نقد نظریه فیض این است که چرا قوس نزول پایان می‌گیرد و نوبت به قوس صعود می‌رسد و قوس نزول تا ابدیت تداوم نمی‌یابد؟ (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵).

۳.۲. خاستگاه ایراد «لزوم ابدیت قوس نزول»

۳.۲.۱. ادعای «آفرینش یعنی نزول وجود خدا»

در نظر مقاله، نظام هستی و سلسله موجودات همان نزول وجود خداست و چون خداوند پایان‌ناپذیر است، نزول او هم بی‌انتهاست، پس هیچگاه نوبت به آغاز قوس صعود نمی‌رسد و این نظام نزولی باید تا ابد در خط مستقیم به تنزل خود ادامه دهد و تصویر دایره‌وار تصویری تناقض‌آمیز، پوچ و بی‌معناست.

اگر طبق نظریه فیض بر این باور باشیم که آفرینش چیزی جز نزول وجود خدا نیست و اگر پذیرفته باشیم که وجود خدا مطلق و بی‌نهایت است. در این صورت نزول آن باید بی‌پایان باشد و به عبارت دیگر، نباید وجود خدا در جایی به انتها برسد و به صفر نایل شود. نتیجه این سخن آن است که قوس صعود هرگز نباید شروع شود، زیرا قوس نزول هرگز پایان نمی‌گیرد و به این ترتیب طرح قوس نزول و صعود تناقض‌آمیز است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵).

۳.۲.۲. ادعای «اتحاد سلسله وجود با خداوند»

به زعم مقاله، آغاز شدن قوس صعود، براساس نظریه فیض، این‌گونه باید توجیه گردد. چون همه هستی خود خداست! و خدا خواهان خویش است، بنابر این، قوس صعود یعنی برگشت مراتب پایین وجود خدا به مراتب عالی او، زیرا خواستار بودن او نسبت به خویش این اقتضا را دارد! چون خدا خودش است و خواهان خودش است. بنابراین در بهره‌هایی از وجود او که در پایین قرار گرفته، این خواست هم‌چنان جوشان و خروشان است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷).

مقاله این توجیه نیابتی خود را منطقی‌پذیر نمی‌داند؛ زیرا براساس اعتقاد به کمال خداوند، تنزل وجودی او یعنی دچار نقص شدن، نقصی که باید طالب کمال باشد و این چرخه، بی‌معنا و مناقض خدا انگاری اوست.

اما بار دیگر این پرسش مطرح می‌شود که خود در مقام خویش کامل بود چرا باید بهره‌ای از خود را در مقام نقص قرار دهد تا این بهره خواستار کمال باشد؟ نتیجه فیض و تشکیک این است که وجود خدا سیری از کمال به کمتر کامل بودن در نزول دارد و سپس دوباره کوشش می‌کند که در صعود به کمال برسد. چنین سیری خدا بودن خدا را نقض می‌کند. چرا خدا می‌بایست در بخشی کمتر کامل قرار گیرد و سپس دوباره طالب کمال گردد؟ (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷).

۳. تعبیر از نظام دایره‌وار به «ساخت مدور»

نظام دایره‌وار هستی در ادبیات مقاله، نام «ساخت مدور» به خود می‌گیرد. این تعبیر در ادبیات هیچ حکیمی وجود ندارد و تعبیر از «نظام» به «ساخت» هیچ تناسب معنایی ندارد و نمی‌تواند بار معنایی آن را ایفا کند. سپس خود علتی برای تصویر دایره‌وار از نظام هستی ادعا کرده و بر آن ایراد گرفته است.

۳.۱. ادعای «گریز از سیر نزول بی‌پایان»

مقاله با تعبیرات خاص خود، به بیان علت رویکرد حکمای اسلامی به تصویرسازی از روند آفرینش به چرخه دایره‌وار پرداخته و آن را «برای گریز از این سیر نزولی بی‌پایان که نتیجه منطقی نزول وجود خدا در نظریه فیض است» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶) اعلام داشته تا سیر نزول بتواند به سیر صعود تبدیل گردد!!

برای گریز از این سیر نزولی بی‌پایان که نتیجه منطقی نزول وجود خداست در نظریه فیض ساختی مدور تعبیه شده که طی آن سیر نزول به سیر صعود تبدیل می‌شود (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

مقاله طبق مشی معمول خود در تشبث به هر نکته از هر مکتب فلسفی، این جا هم بدون نام و نشان و بدون ارجاع و به صورت ناقص، رابطه قهر و مهر بین موجودات را از مکتب اشراق برگرفته و تمهیدی برای طرح معارضة قرار داده است. در حالی که ادعا دارد این قاعده‌ای حاکم بر سلسله وجود، در تمام نظام‌های فلسفی اسلامی است. تعبیر مقاله از قهر و مهر، تهی از ادبیات فلسفی و محتوای هستی‌شناسانه است. قهر را با واژگان «تحت نفوذ و تصرف» و مهر را با واژگان «شوق و اشتیاق» معنا می‌کند تا مقدمه اعتراض را تکمیل کرده باشد.

برای این که سیر صعودی رخ دهد، در نظریه فیض این قاعده مطرح شده است که هر مرتبه بالاتر رابطه قهرآمیز با مرتبه پایین‌تر خود دارد و از سوی دیگر هر مرتبه پایینی رابطه مهرآمیز با مرتبه بالایی دارد در حالی که هر مرتبه بالایی موجودیت مرتبه پایین را به طور کامل تحت نفوذ و تصرف خود دارد مرتبه پایین سر تا پا شوق و اشتیاق برای بازگشت به منزلگاه خویش است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

۲.۳. طرح ایراد

با طرح این مطلب، مقاله زمینه را برای طرح ایراد مهیا دیده است. ایرادی که از ادبیات فلسفی در آن هیچ خبری نیست. در طرح این ایراد، این تالی فاسد را مرتب دیده که موجودات متنازل بدون عود به مبدأ خواهند بود. سپس با تصویر «تبدیل هر موجود عالی به موجود دانی و فناوی وجود او در وجود نازل پس از خود تا فروکشیده شدن در هیولا»، چنین به طرح شبهه پرداخته است.

اما این پرسش مطرح است که چرا هنگامی که عقل اول به عنوان نخستین موجود از خدا صادر شد به منزلگاه خود باز نگشت و در همانجا قوس صعود رخ نمود؟ چرا عقل نخست باید در عقل دوم نازل شود و بر همین قیاس تا آخر و آن گاه قوس صعود پا بگیرد؟ چرا باید جریان نزول موجود همه نیروی خود را از دست بدهد و پس از این که گویی به طور کامل از نیرو تهی شد آنگاه قوس صعود آغاز شود؟ چه چیزی عشق شدید عقل اول به احد را که باید طبق الگوی تشکیکی وجود شدیدترین عشق در مخلوقات باشد از بازگشت باز می‌دارد و او را تا حضيض ماده اصلی یا هیولا فرو می‌کشد؟ (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

۳.۳. اتهام «توضیح نه چندان ماهرانه»

مقاله نظام حاکم بر سیر نزولی که از جانب حکما در مکاتب مختلف فلسفی با تفاوت‌های اساسی ارائه شده، یک کاسه کرده و با تکیه بر برداشت خود آن‌ها را به «توضیح نه چندان ماهرانه» متهم کرده است و بدون کمترین ارجاع، چنین گزارش می‌کند.

در نظم نزولی می‌توان گفت هر موجود درجه بالاتر از موجودات درجه پایین‌تر از خود مستقل است و نیازی به آنها ندارد در حالی که موجود پایین‌تر وابسته و محتاج به موجود بالاتر است. این قضیه با توضیحی نه چندان ماهرانه که پایین‌تری خواستار بالاتری است حل شده است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

مقاله با این روند ناگزیری حکما را در ارائه نظام و سپس ناکامی آنها را به عنوان «طراحی مشکل‌زا» در این بخش یعنی «ساخت مدور» به پایان برده و در نشان دادن توفیق خود در اعتراض، چنین اظهار کرده است.

این ساخت مدور به این دلیل طراحی شده که اگر وجود تنها نزول می‌کرد به این معنا بود که نتیجه آفرینش حرکت از بالاترین به پایین‌ترین سطح است و بس. بخش صعودی از این

رو به ناگزیر در نظریه فیض جای داده شده تا نقص‌های آفرینش نزولی را از میان بردارد اما ... خود این طراحی مشکل‌زا شده است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

۴. بررسی ادعاهای مقاله

۴. ۱. مقام گردآوری

۴. ۱. ۱. معرفی «فلوطین به عنوان طراح قوس نزول و صعود در هستی‌شناسی»

این که مقاله برای وصول به اغراض خود به تبارشناسی و تعیین مبدأ پیدایش تاریخی مسائل فلسفی، آن‌هم به صورت ناقص، پرداخته و بیان نکرده که در غرض او چه دخلی دارد، جای بسی تأمل است. به‌ویژه این که بدون مراجعه به منابع اصلی، به کتاب‌های استنتاجی از نظریات فلاسفه و تنها به یک منبع؛ مانند کتاب *تاریخ فلسفه غرب* نگاشته «فردریک کاپلستون»، بسنده کرده است.

افزون بر این، گویای عدم کاربست روش تحقیق علمی در استحصال نظریات دیگران است. ادعای این که «فلوطین طراح و تفصیل دهنده قوس نزول و صعود در هستی‌شناسی و افلاطون اشاره‌کننده به آن بوده است»، از وثاقت برخوردار نیست. این مطلب را برداشت مقاله و عبارات تغییر یافته، به‌خوبی نشان می‌دهد. این که «احد به مرتبه عقل و نفس و طبیعت نزول می‌یابد و با حرکت فرارونده به همان مرتبه ختم می‌گردد» وقتی می‌تواند بار معنایی درستی داشته باشد که مترجم درک صائب از فلسفه افلوطین داشته و ترجمه مطمئنی از زبان اصلی انجام داده باشد. اما ادبیات تهی از اصطلاحات فلسفی، نه تنها مهارت فنی را تأیید نمی‌کند، بلکه بر خلاف آن تأکید دارد. مقاله اعتراف دارد که «رابطه با احد با زبان عرفانی» (باقری، ۱۳۹۰: ۹) بیان شده و اگرچه مدعی به حسب ربط شغلی خود، مدعی تفلسف در برخی زمینه‌ها هست اما مدعی داشتن مهارت فنی در «عرفان» نیست. از این منظر برکشیدن نظریه عرفانی و ادعای انتقاد بر آن هیچ توجیه منطقی ندارد. متوجه نمودن اتهام «خلسه» (باقری، ۱۳۹۰: ۹) در بیان این نظریه به افلوطین نیز گامی مؤثر در عدم تبیین صحیح نظریه و مجوز سبقت به شبهه‌زایی علیه آن است.

۴. ۱. ۲. معرفی «صدرالمتألهین به عنوان پذیرنده تمام‌عیار طرح فلوطین»

مقاله پس از این تبارشناسی ادعایی، به پژواک نظریه فلوطین در حکمت متعالیه پرداخته و

صدرالمتألهین را «پذیرنده تمام عیار طرح فلوطین» معرفی می کند و شاخصه های هستی شناسی صدرایی را با این تعبیرات نارسا می نمایاند: «متافیزیکی که در اوجش الهیاتی شده با مراتب سه گانه عقل، نفس و طبیعت، دارای قوس نزول و صعود، و دارای وحدتی میان فلسفه و عرفان، روایتی وجودگرایانه از نظریه فیض بر اثر اصالت وجود» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۰).

در این ادبیات سراسر مبهم، مقاله معلوم نساخته بر اساس چه معیاری بین «متافیزیک و الهیات» تغایر دیده است. الهیات بالمعنی الاعم منظور است یا الهیات بالمعنی الاخص؟ اوج الهیات کجا است؟ الهیاتی بودن یعنی چه؟ وحدت میان فلسفه و عرفان به چه معناست؟ آیا وحدت روش، یا وحدت محتوا و مسائل منظور است؟ آیا وحدت به معنای از بین رفتن یکی و جایگزین شدن دیگری است؟ یا غرض او مفروضات دیگری است که در برداشت خویش مستتر داشته است؟! طرح شبهه به عنوان «روایتی وجودگرایانه» نیز بخشی از این روند ناستوار است. روایت از هستی و بیان وجود موجودات و مسائل بنیادین هستی، مگر غیر از سخن از موضوع آن یعنی هستی، به وسیله دیگری امکان پذیر است؟ مدعی اگر روایت رقیبی سراغ داشت، که «غیر وجودگرایانه» باشد، باید ارائه می داد، تا ویژگی های هستی را بیان کند اما وجودگرایانه نباشد.

در این ادعا که صدرالمتألهین را «پذیرنده تمام عیار» معرفی کرده، شواهد بسیاری از جمله خفیف نمایی آموزه های حکمت متعالیه آشکار است تا از تأمین دلیل برای سایر ادعاهایش آسوده باشد. جالب این که بدون هیچ تتبع و استنادی این ادعا به عنوان مطلبی مسلم ابراز شده است. در حالی که اثبات این ادعا نیازمند تخصص و تمحص لازم در حکمت متعالیه و آگاهی از سیر پر فراز و نشیب مسایل ژرف فلسفی در گذر تاریخ است.

۴. ۱. ۳. معرفی «تشکیک وجود به عنوان مهم ترین ویژگی نظریه فیض»

مقاله با ادبیات خاص خود به نظریه فیض پرداخته و انگاره تشکیک وجود را به کرات «مهم ترین و برجسته ترین بُعد» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۰) این نظریه قلمداد کرده تا از این رهگذر تشکیک وجود را با تعبیر «نوعی پیوستگی و اتصال خدا و موجودات» به «رابطه این همانی بین خدا و موجودات» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱) گره بزند.

معلوم است که این گونه تعبیرها نمی تواند برداشت صائب و استنتاج متقن از آموزه تشکیک و بیان نقش آن در تصویر نظام هستی باشد. نظام مشایی درباره تبیین هستی و آفرینش، با محور

اصل علیت به تبیین ارتباط وحدت و کثرت در عوالم الهی، عقلی و طبیعی می‌پردازد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۴۳). نظام نوری اشراقی نیز با قواعد و مبانی خاص به این هدف منتهی می‌گردد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۷۱). حکمت متعالیه این مهم را با نظریه‌پردازی در دو رتبه بدوی و نهایی انجام داده است. در رتبه بدوی بر مبنای وحدت تشکیکی وجود و اصل علیت این مهم سامان داده شده و در رتبه نهایی متعالی با گذر از اصل علیت و تحویل آن به «تشان»، مبتنی بر وحدت شخصی وجود و نظام اسمایی به تصویر شایان مسئله اقدام کرده است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۹۹، ۳۳۱؛ ج ۶: ۱۴۶). در هیچ کدام از این سه نظام فلسفی از «پیوستگی و اتصال خدا و موجودات» یا «رابطه این‌همانی بین خدا و موجودات» اثری نیست. اگرچه تشکیک وجود در حکمت مشایی و صدرایی از اصول هستی‌شناخت است، اما حدود و ثغور این آموزه محدود به آن چه مقاله پنداشته نیست. تشکیک عامی و خاصی و اخص‌الخاصی (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۹۰) تنها بخشی از عناوینی است که محتوای راقی آن را باید در تبیین حکمای مدقق در آثار مختلف آنان شاهد بود و رجوع به یکی دو منبع، هرگز مؤثر در یافتن مقصود و احاطه بر پهنه و ژرفای مقاصد نیست، تا چه رسد که کسی را در انتقاد و معارضه با کلیت حکمت اسلامی کامکار سازد. این سوء برداشت همان تعبیراتی است که قائلان به انگاره «همه خدایی» در ربط وحدت و کثرت به کار برده‌اند، نه ادبیات قائلان به تشکیک وجود. از دیگر سو تعبیرسازی از تشکیک وجود به «پیوستگی و اتصال خدا و موجودات» و «رابطه این‌همانی بین خدا و موجودات»، تصریح بر عدم دریافت صحیح مبادی و مقاصد هستی‌شناسی در حکمت اسلامی است. مقاله بدون هیچ ارجاع این تعابیر برساخته را بر نظریه فیض و تشکیک وجود تعلیق کرده و با همین روند بنا دارد به تعرض خود و جهت منطقی‌پذیر داده باشد. چرا مقاله بیان نکرده که در ادبیات کدام قائل به نظریه فیض و تشکیک وجود این مفاد را دیده است؟.

مشهود است مقاله روندی را پیش گرفته تا به ایرادتراشی و تولید شبهه بینجامد. از این رو اهمیت انگاره تشکیک در قوام نظریه فیض را تکرار می‌کند و آن را «مهم‌ترین و برجسته‌ترین بعد در نظریه فیض» به شمار می‌آورد تا حسب ادعا، بتواند ضعف آن را در قوت آن بنمایاند!

ویژگی تشکیکی و مرتبه‌ای در نظریه فیض مهم‌ترین و برجسته‌ترین بُعد این نظریه به‌شمار می‌رود، اما باید گفت که نقاط ضعف این نظریه را نیز در همین نقطه قوتش باید جستجو کرد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱).

چنین است که ضعیف‌نمایی نقطه قوت ادعایی، جز بر تفسیر انحرافی از رابطه وحدت و کثرت بنا نشده است. تفسیری نادرست که از «رابطه موجودات با خدا به رابطه این همانی» تعبیر آورده است.

۴. ۱. ۴. ادعای «رابطه این همانی خداوند با موجودات»!

در نص صریح هیچ‌یک از قائلان به انگاره تشکیک اثری از این تعبیر وجود ندارد. از این رو مقاله ادبیات خاص خود را در این اتهام به کار گرفته و بدون ارجاع، برداشت خود را میدان‌دار معارضه قرار داده و اعلام می‌کند، «سلسله طولانی! موجودات همگی همان نزول وجود ذات اقدس خداوند در مراتب پایین است!». این تأکید نیز شنیدنی است: «می‌توان گفت وجود آنها همان وجود خداست که در مرتبه‌های پایین‌تری قرار گرفته است» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱). انتساب مزعوم این تعبیر واضح‌البطلان به آستان رفعت‌منصب حکمای گرانقدر اسلامی دست کم حاکی از عدم وقوف به مقاصد متعالی آنان است. پس از این به بررسی این ادعا خواهیم پرداخت.

۴. ۲. بررسی مقام داوری

اگرچه مقاله در مقام استحصال نظر نیز از داوری‌های گونه‌گون برکنار نبود، در این مرحله، منظور بررسی ایرادهایی است که به آنها عنوان نقد داده و نظریه فیض را بر اساس انگاشته‌های خود، با اشکال‌های بی‌پاسخ و لاینحل مواجه پنداشته است!

۴. ۲. ۱. ادعای «جبرانگاری صدور فیض»

با تصویری که مقاله از نظریه فیض ترسیم کرد، خود را به ناچار با کژی‌هایی روبرو می‌بیند. نخست این که چرایی آفرینش را بدینگونه بی‌پاسخ می‌یابد که فاعلیت فاعل هستی‌بخش با تنزل از مقام عالی و کامل و رجوع دوباره به کمال نخستین توجیه‌پذیر نیست؛ زیرا غایت و هدف

فاعلی برای آفرینش و صدور فیض معقول نیست؟. به عبارت واضح چرا باید کامل تنزل کند و به نقص دچار شود که لازم باشد دوباره به کمال برگردد.

اگر چنانچه در نظریه فیض تصویر شده، خدا در مرتبه خود کامل و تمام و فوق تمام است پس در اصل، خلقت یا صدور فیض برای چه رخ می‌دهد؟ (باقری، ۱۳۹۰: ۱۳).

مقاله از همه تبیین و تحلیل‌های فلسفی در این راستا چشم می‌پوشد و برای خفیف‌نمایی از آنها تعبیر به «توضیح» کرده، بدون این که حتی یکی از آن توضیحات را مطرح سازد و به نص سخن یکی از قائلان آن نظریه ارجاع و استنادی ارائه کند. تنها تعبیری برای مقاله ارزشمند است که منجر به جبرانکاری فاعلیت خداوند متعال گردد؟! و با آوردن یک مثال بتواند چنین ایراد آن را برملا سازد!

تنها توضیحی که برای جریان فیض می‌ماند این است که فیض امری اجتناب‌ناپذیر است، در مثل مانند ظرفی که لبریز شده و جز سرریز شدن برای آن باقی نمانده است. به عبارت دیگر آفرینش برای خدا ضروری است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۴).

تشبیه خداوند متعال به ظرف لبریز! همه آورده‌ای است که برای ایراد مقاله مغتنم است و در پی آن حکم به تحمیل ضرورت بر خداوند حتمی است. ضرورتی که در منطق مقاله جز جبر و سلب اراده معنای دیگری ندارد. این که کدامیک از حکمای اسلامی از فیض باری تعالی چنین تعبیری به دست داده، از قاموس استناد و ارجاع مقاله مفقود است.

حکمای اسلامی بر اساس آموزه موروثی از حکمت عتیق، «الواجب لذاته واجب من جمیع جهاته»، بیان کرده‌اند که هیچ ضرورتی بر خداوند تحمیل نمی‌گردد. این خداوند است که واجب الوجود از هر جهتی است و منشأ همه ضرورت‌ها در سراسر هستی است (صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۲۲، ۳۹۴؛ ۱۴۲۲ق: ۳۴۷). اگر فیض به معنای فوران هستی از واجب علی‌الاطلاق باشد، کدام منشأ دیگری هست که وجوب و ضرورت را بر واجب علی‌الاطلاق تحمیل نماید؟. نه در وجود او منشأ بالقوه و امکانی هست که قبول وجوب کند و نه کسی خارج از حیطة وجودی واجب، منشأی برای وجوب سراغ دارد که به حق متعال وجوب اعطا کند. این نکته با تفاوت «ضرورت منه و علیه» در آثار حکمای الهی، به خوبی بیان شده است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۷۴؛ صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۳۴۹). اما مقاله با تحریف این نکته نیز سودای ایرادتراشی پی می‌گیرد و به اشتباه از آن به تفاوت «ضرورت بر خدا» و «ضرورت در خدا» تعبیر آورده و

ایراد خود را مستحکم پنداشته است. سپس منظور خود از «ضرورت در خدا» را این گونه تعبیر کرده: «ضرورتی درونی در کار است و خدا خود آفرینش را بر خویشتن فرض و واجب گردانده است» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۴). به گمان مقاله حوزه وجود در خداوند، به سان اعتباریات و موجودات امکانی است که کسی خودخواسته متعهد موضوعی گردد و «بر خویش فرض و واجب گرداند!». عدم تمایز بین نظام تکوین و واقعیات با نظام تشریح و اعتباریات، آسیبی است که مقاله به آن دچار است و اعتراض خود را بر آن استوار نموده و بر نظریه فیض وارد می‌بیند. البته، مبتکر تفاوت «ضرورت بر و ضرورت از» را به اشتباه، صدرالمآلهین قلمداد کرده در حالی که همه حکما به این مطلب نفیس توجه داده‌اند.

۴.۲.۲. ادعای «ضرورت ابدیت قوس نزول»

دومین ایراد مقاله بر چگونگی تصویرسازی حکما از نظام آفرینش برای نشان دادن «بدأ و عود» هستی است. تصویری که نظام موجود را با دایره‌ای دارای دو قوس نزول و صعود نشان داده است. بنابه زعم مقاله، براساس نزول خدا در مراتب تشکیکی وجود، نباید هیچگاه قوس نزول پایان پذیرد! و تنزل باید تا ابد ادامه یابد، چون خداوند پایان ناپذیر است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵). توجه به خاستگاه این ایراد نشان می‌دهد، که چگونه مقاله در این ایراد، دچار انحراف از درک مقصود است. ایرادی که بر پایه فرض باطل «همه‌خداانگاری» شکل گرفته است. مقاله تصریح کرد که برداشتش از نظریه فیض و انگاره تشکیک وجود به این نتیجه بر می‌گردد که آفرینش را همان نزول وجود خدا در مراتب نازل بداند. نیز تصریح کرد که نظام هستی و سلسله موجودات همان نزول وجود خداست و چون وجود خداوند پایان‌ناپذیر است، نزول او هم باید بی‌انتهای باشد. در این فرض هیچگاه نوبت به آغاز قوس صعود نمی‌رسد و این نظام نزولی باید تا ابد در خط مستقیم به تنزل خود ادامه دهد و تصویر دایره‌وار تصویری تناقض‌آمیز، پوچ و بی‌معناست (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵).

مشهود است که آنچه توجیه این اعتراض را پشتیبانی می‌کند، برداشت انحرافی و تعبیرات تحریف شده و نارساست که هیچ مبنای منطقی و موجهی ندارد. همانند این تعبیر که «آفرینش چیزی جز نزول وجود خدا نیست»؟! کدامیک از قائلان به فیض باری، آفرینش را و وجود خاص

اشیا را، همان وجود نازل خداوند سبحان دانسته است؟ مقاله چرا سند این ادعا را اعلام نکرده است؟

چرایی این امر را در منابع کهن و جدید فلسفی به وضوح می‌توان شاهد بود. در وهله نخست باید توجه داشت که این چینش، ترتیب و توقف، مرتبط به فیض منتهی به عالم خلق یعنی عالم طبیعت و ماده است. اخوان الصفا منتهی شدن فیض را در این سلسله چنین توضیح داده‌اند:

فیض به هنگام وجود یافتن جسم باز می‌ایستد. از جسم جوهر دیگری افاضه نمی‌گردد، زیرا رتبه‌اش نسبت به جواهر روحانی ناقص است و جوهرش خشن و از علت نخستین دور است (اخوان الصفا، بی تا، ج ۳: ۱۹۷).

سپس باید توجه داشت که فیض باری منحصر به سلسله منتهی به عالم خلق و نظام مشهود ما نیست. افزون بر این که مفاد صفات حق تعالی و جود و کرم لایتناهی و رحمت واسع او بر گستره هستی فراتر از سلسله منتهی به ماده، مَهر تأیید می‌زند، مفاد روایات نیز در این باره داور بلامنازع است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۲۱).

۴. ۲. ۱. ادعای «اتحاد سلسله وجود با خداوند»

به زعم مقاله پایان‌پذیری قوس نزول و آغاز قوس صعود، تنها به این دلیل است که براساس نظریه فیض همه هستی خود خداست و چون خدا خواهان خویش است و این خواست در مراتب نزولی همیشه جوشان و خروشان است، قوس صعود شکل می‌گیرد تا مراتب پایین وجود خدا بر اثر تنزل در قوس نزول، به مراتب عالی او ضمیمه شود! (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷).

با این که این گونه برداشت بی‌ملاک و خارج از ادبیات فنی فلسفی است، دچار نارسایی کامل از اثبات مقصود مقاله نیز هست. افزون بر این بیان نکرده براساس کدام تحلیل یا تبیین از کدام حکیم و فیلسوف این برداشت را ارائه داده است. بر این شاخه سست چگونه مقاله به اعتراض زبان می‌گشاید که خداوند چون «خود در مقام خویش کامل بود چرا باید بهره‌ای از خود را در مقام نقص قرار دهد تا این بهره خواستار کمال باشد؟» با همین روند، نوبت گزارش به نتیجه دلخواه می‌رسد که خفیف‌نمایی نظام‌بندی آفرینش و فیض و عطای باری تعالی بر اساس اصل تشکیک وجود است.

نتیجه فیض و تشکیک این است که وجود خدا سیری از کمال به کمتر کامل بودن در نزول دارد و سپس دوباره کوشش می‌کند که در صعود به کمال برسد، چنین سیری خدا بودن خدا را نقض می‌کند. چرا خدا می‌بایست در بخشی کمتر کامل قرار گیرد و سپس دوباره طالب کمال گردد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷).

این تعبیر بسیار بدیهی‌البطالان، تعجافی خداوند از کمال را به تصویر می‌کشد. تصویری که خداوند در قوس نزول دچار نقص و کاستی می‌شود و سپس در قوس صعود خواستار کمال خود می‌گردد! این برداشت بیش از هر چیز حاکی از انحراف درک مقاصد عالی حکمی است و در هیچ‌یک از منابع حکمت اسلامی نشانی از آن نمی‌توان یافت. این برداشت‌ها از هر سخنی انجام شده باشد هم‌ساز با تصویر «همه خدایی» است که در جهان‌بینی الهی، در بطلان آن هیچ تردیدی نیست. نه خداوند در مقام نقص قرار می‌گیرد و نه هیچ ناقصی تبدیل به خدا می‌گردد. عدم درک معنای جود و فیض باری و کیفیت ایصال جود، عامل اصلی این گونه ایرادات بی‌مبنا است. نظام جود و فیض بر بنیاد آموزه‌های الهی استوار است و این جود هرچه وفور داشته باشد از وجود حق نه هیچ می‌کاهد و نه چیزی بر آن می‌افزاید جز این که جود را بیشتر جلا بخشد.

حکمت متعالیه در فروغ آموزه‌های وحیانی به تبیین و توجیه آفرینش پرداخته است و در این خصوص این فراز بسیار آموزنده است: «و لایزیده کثرة العطاء الا جودا و کرما» (سبزواری، ۱۳۶۰: ۵۳۲).

این شبهه از سوی مقاله تازگی ندارد و برگرفته از صورت دیگر آن است که مقاله آن را با ادبیات خاص خود تغییر داده است. حکیم سبزواری ابتدا این شبهه را با عنوان «تحصیل حاصل» بازگو کرده و به آن پاسخ داده است. شبهه این است که در روند ترکیب عناصر، انواع طبیعی پدید می‌آیند و سپس انواع به نفوس و نفوس به عقول تبدیل می‌شوند؛ در حالی که پیش از آغاز این فرایند همه جزو عقول بوده‌اند، پس روند نزول و صعود آفرینش تحصیل حاصل است. روندی که کامل را به ناقص و سپس ناقص را به کامل تبدیل کرده است.

حکیم سبزواری با توجه به مبادی هستی‌شناسی این گونه پاسخ داده است: تمامیت نظام عالم به صدور نقصان از واجب تعالی منوط است. وجودهای ناقص با وجودهای تام هیچ برخوردی ندارد. وجودهای تام در آفرینش بر ناقص‌ها پیشی دارند و برای این که فیض همگانی باشد و تمامیت تام‌ها آشکارتر گردد، صدور ناقص در آفرینش ضروری است. به‌ویژه این که وجود ناقص

از اصالت برخوردار نیست بلکه آلی است و برای رسیدن به وجود اصیل است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۶۴۱).

نکته کلیدی در این پاسخ، توجه به مبدأ و صفات کمال، فیض عام و رحمت واسعة اوست که هر موجودی در هر رتبه از وجود است از فیض او بهره‌مند می‌گردد و بر اثر بُعد مراتب از مبدأ، اگرچه از هستی ناقص‌تری برخوردار است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۲۹۵؛ بی‌تا: ۷۰)، اما فیض و جود باری آن موجود را رها نمی‌کند و راه وصول به قرب را برایش می‌گشاید تا با کسب مراتب قرب، در روند صعود به کمال نائل آید و از فیض محروم نماند. منع و امساک فیض نسبت به هر درجه از مراتب وجود از فیاض مطلق ممتنع است. و البته نقصان‌ها همه ناشی از قصور استعداد و نقص قابلیت مفاض است نه از جانب مفیض. که آن هم ناشی از بُعد مراتب نواقص از کمال مطلق است.

۳.۴. تعبیر «ساخت مدور»!

مقاله از نظام دایره‌وار هستی تعبیر به «ساخت مدور» کرده تا تداوم خفیف‌نمایی خود را پاس داشته باشد. سپس آن را چاره‌جویی نافرجام و بی‌نتیجه و صرفاً «برای گریز از این سیر نزولی بی‌پایان که نتیجه منطقی نزول وجود خدا در نظریه فیض» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶)، قلمداد کرده است؟! از همه واژگان مقاله تحقیر و سبک‌نمایی نمایان است: تعبیر به «ساخت مدور و تعبیه آن در نظریه فیض» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶) کافی است تا غرض مقاله را نشان دهد. غرضی که از اتهام بر حکمت اسلامی به نظریه‌پردازی در گزیرناپذیری، بن‌بست و اجبار برای گریز از آن، تأمین می‌شود و مقاله از تصریح به آن هیچ ابایی نداشته و آن را به قلم آورده است! (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

پراکنده‌گویی و التقاط نظریات مختلف فلسفی از مکاتب گوناگون، بدون توجه به نظام اندام‌واره هر مکتب، از مختصات این مقاله است. این نکته خود را در التقاط نظام «مهر و قهر» از مکتب اشراقی، بدون هیچ ارجاع و استناد، نیز نشان می‌دهد. مقاله آن را از یک‌سو در حد یک قاعده فروکاسته و از سوی دیگر آن را قاعده‌ای عام در همه مکاتب فلسفی عنوان کرده و برای تبیین ربط کثرات بایکدیگر و ربط آنها با وحدت به همه حکما نسبت داده است. نیز در گزارش

این قاعده، از ادبیات و بار فلسفی و هستی‌شناسانه خبری نیست. قهر را با واژگان «تحت نفوذ و تصرف» و مهر را با واژگان «شوق و اشتیاق» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶) معنا می‌کند تا مقدمه اعتراض را تکمیل کرده باشد. به این گونه که هر عالی نسبت به موجود دانی از قهر برخوردار است یعنی «تحت نفوذ و تصرف» اوست و هر دانی نسبت به عالی مهرورز است یعنی «شوق و اشتیاق» برگشت به سوی عالی را دارد. اکنون در نظر مقاله جای ایراد است که چرا این شوق و اشتیاق عقل اول را وادار به برگشت به خداوند نکرد و عقل اول به عقل دوم و عقل دوم به سوم تنزل کرد و ... ، تا سلسله طویل موجودات تشکیل شود؟

مقاله بدون بار معنایی فلسفی واژه قهر و با اتکا به معنای رایج آن در فرهنگ عامه، به طرح ایراد پرداخته است. در حالی که بار فلسفی قهر در حکمت اشراق، وجوب و ضرورت است و در مکاتب فلسفی اسلامی بار معنایی آن را همان رابطه واجب و ممکن و رابطه علت و معلول تأمین می‌کند. بنابر این سلسله مرتب علی و معلولی و وجوب و امکانی توجیه‌گر نزول تا مرحله‌ای است که اقتضای ضرورت علی باشد نه شوق و اشتیاق و عدم آن.

از اصول پابرجا در هستی‌شناسی فلسفه اسلامی، ضرورت و حتمیت معاد برای همه موجودات است، اما مقاله تصور کرده هر موجود عالی با تبدیل شدن به موجود سافل، حقیقت وجودش دستخوش فنا می‌گردد و از معاد باز می‌ماند! در حالی که وساطت موجودات عالی برای فیض وجود به معنای «تجافی» آنها از وجود لافسه و تبدیل به موجود سافل نیست. صریح عبارات و تعبیرات مقاله دلالت تام بر تصویری مغایر با مقصود فلاسفه دارد از جمله این تعبیر: «چرا عقل اول باید در عقل دوم نازل شود» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶). این ادبیات اعتراض‌آمیز مقاله که عاری از تضمین مقاصد فلسفی است، هرگز نمی‌تواند با مفاد آموزه‌های فلسفی هماوردی کند و موجب خدشه بر آنها شود. ادبیاتی که به غرض شبهه‌زایی با چنین جملاتی تلفیق شده است.

حال این پرسش مطرح است که چرا هنگامی که عقل اول به عنوان نخستین موجود از خدا صادر شد به منزلگاه خود باز نگشت و در همانجا قوس صعود رخ نمود؟ چرا عقل اول باید در عقل دوم نازل شود و بر همین قیاس تا آخر و آن گاه قوس صعود پا بگیرد؟ چرا باید جریان نزول موجود همه نیروی خود را از دست بدهد و پس از این که گویی به طور کامل از نیرو تهی شد آنگاه قوس صعود آغاز شود؟ چه چیزی عشق شدید عقل اول به احد را که

باید طبق الگوی تشکیکی وجود شدیدترین عشق در مخلوقات باشد از بازگشت باز می‌دارد و او را تا حضيض ماده اصلی یا هیولا فرو می‌کشد؟ (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

بدون شک در این سخنان نشانه‌های کافی هست که گویای انحراف از مسیر منطقی علیه فلسفه‌ورزی باشد. کافی است به واژه «نیرو» توجه شود که از قلمرو فیزیک به متافیزیک آورده شده و از نیروی لازم در تحکیم ادعا تهی است. وانگهی هر عالی مبدأ صدور و به تعبیر دقیق‌تر مجرای مرور فیض است نه این که خود به کلی تبدیل به موجود دانی شود و دچار نابودی و فنا گردد. حکمت متعالیه در مرحله نهایی هستی‌شناسی، مفاض را تجلی مفیض اعلام می‌کند که بر اساس آموزه حقیقت و رقیقت، چون نسبت مفیض و مفاض نسبت حقیقت و رقیقت است، حقیقت در مظهر رقیقت ظاهر می‌گردد (ارشادی‌نیا، ۱۳۹۰) و رقیقه همان وجود لغیره مفیض برای مفاض است نه وجود لفسه آن (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲۴۵).

این که چرا ترتیب فیض تداوم می‌یابد و فقط به صدور صادر اول منتهی نمی‌گردد، مبتنی بر اصولی است که بر اساس آن حکمت اسلامی نظام فیض را مترتب دیده است. از همین اصول است این که «واجب، از هرجهتی واجب است» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۲۲). نتیجه این اصل استحاله صدور مستقیم و فیضان بدون واسطه برخی وجودات، به اوست. در عین حال که نسبت او به همه مساوی و فیضش همگانی است، اما برهان قائم بر این است که در سلسله علی و معلولی برخی دارای قبلیت بالذات نسبت به برخی دیگر هستند. نیز در سلسله حوادث زمانی برخی بریکدیگر تقدم زمانی دارند. منشأ این اختلاف در صدور از مبدأ عام الفیض چیست؟ بدون شک منشأ آن را در واجب بالذات نباید جستجو کرد، بلکه به اختلاف ماهیات در دارا بودن امکان ذاتی و استعدادی آنها منوط است. اگر موجودی امکان ذاتی برای صدورش کافی بود به روش ابداعی بدون اختصاص به زمان خاص صادر می‌گردد، هرچند درجه امکان ابداعات نیز متفاوت به اولویت و اقدمیت و اشدت است. اما اگر امکان کافی در فیضان نبود، شرایط دیگری باید افزوده گردد تا مستعد پذیرش وجود گردد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۳۴۹).

صدرالمتألهین پهنه آفرینش را بهترین گستره برای تأمل و دریافت راز عجائب و غرائب آن می‌داند و به اندیشمندان سفارش می‌کند از این شگفتی‌ها دریابند که مبدع آنها چون در قوت و قدرت نامتناهی است پس رحمت او متوقف در حد خاصی نیست که در آن حد امکان نامتناهی

بدون رسیدن قوه به فعلیت باقی بماند. البته، چون صدور نامتناهی به طور مجتمع و یک جا ممتنع است و براهین بر این امتناع دلالت دارد به ناچار صدور جز به طور جداگانه و پیاپی صورت نمی گیرد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۰۸).

۴.۴. ادعای «توضیح نه چندان ماهرانه»!

مقاله بر اثر عدم توجه به تبیین‌های مفصل و منسجم در حکمت اسلامی، به ویژه حکمت متعالیه، به اعتراض روی آورده و این تبیین‌های مبتنی بر برهان را تا سطح یک «توضیح» تقلیل داده و حکما را با وهن عدم مهارت نواخته است. از این رو نظام حاکم بر سیر نزولی آفرینش در مکاتب مختلف فلسفی و دارای تفاوت‌های مبنایی و محتوایی را یک کاسه نموده و با اعتماد بر تحریف پاره‌ای جملات، همه را متهم به «توضیح نه چندان ماهرانه» کرده و بدون کمترین ارجاع، چنین ادعا می‌کند.

در نظم نزولی می‌توان گفت که هر موجود درجه بالاتر از موجودات درجه پایین‌تر از خود مستقل است و نیازی به آنها ندارد در حالی که موجود پایین‌تر وابسته و محتاج به موجود بالاتر است این قضیه با توضیحی نه چندان ماهرانه که پایین‌تری خواستار بالاتری است حل شده است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

با همان نگاه تحقیرآمیز است که مقاله در توان خود می‌بیند خشم خود را علنی‌تر سازد و ادعا کند تبیین‌های مدلل و مبرهن حکمای اسلامی «توضیح نه چندان ماهرانه» است. سپس اتهام تلفیقی دیگری را بر آن الصاق کند که به نظر حکما تنها علت موجودیت مراتب نزولی، خواستار بودن آنها نسبت به مراتب بالاتر است! و بر این ادعای خود این اعتراض را واگویی کند که آیا صرف «خواستار بودن» برای تحقق موجود ضعیف‌تر کافی است؟ و در ادامه گفتار، به پاسخ خود برخاسته که منشأ خواست، را باید در وجود مرتبه بالاتر ریشه‌یابی کرد: «باید نتیجه گرفت که خواست موجود پایین‌تر در واقع همان خواست موجود بالاتر نسبت به خودش است» و سپس با جملاتی نارسا همه سلسله وجود را با خداوند متعال یکی دانسته است، که پیش از این به آنها اشاره شد.

مقاله با همین روند در صدد برآمده این اتهام را اثبات کند که حکما در ارائه توجیه و تبیین بدون پشتوانه برای پایان‌پذیری قوس نزول و آغاز شدن قوس صعود در نظام فیض ناگزیر بوده‌اند!

از این رو عنوان «ساخت مدور» را زیننده این نظام معرفی کرده و داوری خود را به اتهام «طراحی مشکل‌زا» غنی نموده و چنین جمله‌سازی می‌نماید.

این ساخت مدور به این دلیل طراحی شده که اگر وجود تنها نزول می‌کرد به این معنا بود که نتیجه آفرینش حرکت از بالاترین به پایین‌ترین سطح است و بس. بخش صعودی از این رو به ناگزیر در نظریه فیض جای داده شده است تا نقص‌های آفرینش نزولی را از میان بردارد اما چنانکه ملاحظه می‌شود خود این طراحی مشکل‌زا شده است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶).

بسیاری از تعبیر فوق‌گویای عدم دریافت مقاصد فلسفی است. صدور فیض از حق تعالی و مرور آن از مجاری فیض، از جمله عقل اول، به معنای این نیست که عقل اول دیگر هرگز به حق رجوع نخواهد کرد و با صدور عقل دوم از او، خود تبدیل به عقل دوم گشته و سایر مراتب نظام طولی وجود همه با همین روند، به عدم رجوع محکوم باشند. بر اثر این که تصویر مقاله تصویری ترش‌حی و مادی از نزول وجود در مراتب مادون است، گمان برده هر وجود بالاتر در مجرای موجودات پایین‌تر از خود، به تجافی دچار می‌شود تا هیچ خبری از هستی او باقی نمی‌ماند. با چنین نگاهی، طبیعی است که توجیه مدلل و مبرهن آفرینش در فلسفه اسلامی، به عنوان «طراحی مشکل‌زا» به نظر آید. بر اساس اصول حکمت الهی وجود «عقل» دو گونه است: وجودی برای ذات خود و وجودی برای غیر. وجود برای غیر است که از طریق نزول انجام می‌گیرد، اما وجود عقلی «بماهو عقل» از مرتبه خود نزول و تجافی ندارد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۲۴۵). در این صورت آموزه «کل الیه راجعون» درباره همه موجودات محقق است.

نتیجه

در این واکاوی مشهود گشت که چگونه آن مقاله، با ادبیات خاص خویش و با تعبیرات ناهنجار در دو مقام گردآوری و داوری، در صدد برآمد تصویر دایره‌وار فیض باری تعالی و تشکیل آن از دو قوس نزول و صعود از سوی حکمای اسلامی را خردناپذیر و ناموجه معرفی کند. تعبیر به «ساخت مدور» و «ناگزیری» حکما در ارائه این «طرح مشکل‌زا» و «جاسازی و تعبیه قوس صعود در نظریه فیض» و «حرکت خداوند از بالاترین به پایین‌ترین سطح» بخشی از عبارات ناهنجار مقاله به غرض تنقیص‌نمایی بود. نیز مشخص شد تعبیراتی که مقاله به عنوان ساز و کار اتهام‌زنی علیه فلسفه اسلامی برگزیده، در هیچ‌یک از مصادر و منابع فلسفی وجود ندارد. افزون بر آن،

گزینش عبارات خاص در هر فن یا هر علمی و انتخاب زبان ویژه، برای بیان مقاصد خاصی است که انحراف از آن ادبیات گویای انحراف از درک مقاصد است و مقاله سهم عمده‌ای در خصوص ایراد اتهاماتش از این سویه داشت. خودآموزی و خودخوانی نه تنها برای وصول به بلندای درک معنا و ژرفای مقصود حکمای الهی کافی نیست که مانع مستحکمی نیز هست. سهم وافر از ایرادتراشی‌های مقاله از این آسیب بهره‌مند است اگرچه به آنها عنوان نقد و انتقاد داده است. ادعای «مشکل‌زا بودن» تبیین‌های فلسفی و نام «توضیح» بر آنها نهادن و وصف ناروای «نه چندان ماهرانه بودن» را به آنها نسبت دادن، بر هرچه دلالت نداشته باشد، بر این دلالت دارد که «خودآموزی» برای آموزه‌ها و نظریاتی به کار بسته شده که به آموزش تخصصی از استادان فن و تأمل ژرف نیاز مبرم دارد. در غیر این صورت، مدعیات ناهنجار و بی‌پشتوانه، و منطق ناهنجارِ اتهام و اوهام میدان‌دارِ معارضه است.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسنده مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۷). *مقدمه بر رسائل فلسفی صدرالمآلهین*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۱). *شرح زاد المسافر صدرالمآلهین*. قم: بوستان کتاب.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۷۰). *شرح مقدمه قیصری*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبیها*. ج ۳. قم: البلاغة.
- اخوان الصفا. (بی تا). *رسائل اخوان الصفا*. ج ۳. بیروت: دار صادر.
- ارشادی‌نیا، محمدرضا. (۱۳۹۰). «جهان‌شناسی یگانه‌انگار در پرتو حکمت متعالیه». *آینه معرفت*. ۱۱(۱): ۳۱-۱.
- باقری، خسرو؛ محمدزهریر، باقری. (۱۳۹۰). «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت». *پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت*. ۱(۱): ۲۴-۵.

- خادمی، عین الله. (۱۳۸۳). «نظریه اخوان الصفا درباره چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)». مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۵ (۲): ۱۴۶-۱۲۷.
- خادمی، عین الله. (۱۳۸۴ الف). «چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از دیدگاه شیخ اشراق». مقالات و بررسی‌ها. دفتر ۷۷ (۲): ۹۹-۶۵.
- خادمی، عین الله. (۱۳۸۴)، «نظریه ملاصدرا درباره چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)». نامه مفید. (۱): ۹۴-۷۵.
- خادمی، عین الله. (۱۳۸۶ الف)، «بررسی دیدگاه شیخ ال‌ریس درباره مسئله چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)». آینه معرفت، ۱۲، ۳۱-۶۰.
- خادمی، عین الله. (۱۳۸۶ ب)، چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از دیدگاه فارابی». اندیشه نوین دینی. ۳ (۱۰): ۱۰۰-۷۳.
- سبزواری، هادی. (۱۳۸۳). اسرار الحکم. قم: مطبوعات دینی.
- سبزواری، هادی. (۱۳۶۰). تعلیقه بر الشواهد الربوبیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات، ج ۲ و ۴. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالمتهین، محمد. (بی تا). ایقاظ النائین. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتهین، محمد. (۱۴۱۰ ق). الحکمة المتعالیه. ج ۱، ۶ و ۷. بیروت: دار احیاء التراث.
- صدرالمتهین، محمد. (۱۴۲۲ ق). شرح الهدایة الأثریة، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- صدرالمتهین، محمد. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالمتهین، محمد. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتهین، محمد. (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه: یونان و روم. ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی. تهران: سروش.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. بیروت: بی نا.

