

تحلیل روشمند دو قرائت از اصالت وجود ملاصدرا

دکتر مجید صادقی حسن آبادی * مهدی گنجور **

چکیده

بحث اصالت وجود که از اساسی‌ترین مباحث فلسفه اسلامی محسوب می‌شود، یکی از اصول بنیادی حکمت متعالیه صدرالمتألهین شیرازی است؛ تا آنجا که اغلب مسائل فلسفی مکتب او مبتنی بر اصالت وجود و به نوعی با آن پیونده خورده است.

ملاصدرا در آثار خود، بحث اصالت وجود را با دو قرائت مختلف مطرح کرده است: یکی قرائت عرفانی و دیگری قرائت ابتکاری (صدرایی). در این مقاله سعی بر این است تا ضمن تبیین نظریه اصالت وجود، به مقایسه و تحلیل این دو قرائت با رویکردی روشمند و اصولی، نظیر کشف سؤال مبنایی، شناخت پیشینه و بستر معرفتی و تاریخی، و بررسی روشها و لوازم و تبعات نظریه پرداخته شود.

واژه‌های کلیدی

اصالت وجود، قرائت عرفانی از اصالت وجود، قرائت صدرایی (ابتکاری) از اصالت وجود، بستر معرفتی، روش و روی آورد.

* استادیار الهیات دانشگاه اصفهان. majd@ltr.ui.ac.ir

** پژوهشگر و کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی. Ganjvar78@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۸۸/۱۰/۲۸

تاریخ وصول: ۸۶/۱۱/۵

۱- مقدمه

اصالت وجود، اصلی بنیادین در حکمت متعالیه صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، معروف به ملاصدرا (م ۱۰۵۰ هـ) است. صدرا علاوه بر تأکید و تکیه بر خود مسئله اصالت وجود به عنوان یک اصل در هستی شناسی، در دهها مسئله دیگر نیز از این مسئله سود جسته و کمک گرفته است. این مسئله چون روحی در کالبد نظام فلسفی صدرا است که جا به جا، عامل توفیق و کامیابی در تحلیل، تبیین و اثبات مسائل گوناگون این نظام است. علیت، حدوث و قدم، اثبات واجب تعالی، صفات حق، صدور جهان، ربط حادث به قدیم، حرکت جوهری، معاد جسمانی، همه و همه به نوعی با اصالت وجود پیوند خورده، از آن یاری می گیرند.

«صدرالمتألهین، فلسفه خود را با مسئله اصالت وجود و پس از آن با تشکیک وجود افتتاح کرد و بعد از آن در هر مسئله‌ای از مسائل این فن، از همین دو نظریه مدد برهانی گرفته و پایه مسئله را روی آن استوار ساخت» (علامه طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۹۸). اما پیش از ورود به بحث، بیان اهمیت و نقش اصالت وجود به طور کلی، لازم و ضروری است. نیز طرح این سؤال اساسی که آیا نزاع فلاسفه بر سر این مسئله جدی است یا صرفاً دعوی لفظی است؟ چرا که اگر چنین نزاع جدی میان قائلان به اصالت وجود و قائلان به اصالت ماهیت جدی نباشد، می توان نزاع آنان را لفظی دانست و همگان را قائل به اصالت وجود تلقی کرد و در این صورت، بحث از این که کدام یک از حکیمان قائل به اصالت وجود یا ماهیت بوده‌اند، امری بیهوده و اساساً بی معناست. توجه به پیشینه تاریخی بحث نیز ضروری است که آیا قبل از ملاصدرا، اصالت وجود طرفداری داشته است یا ابتکار وی محسوب می شود؟ آیا

فلسوفی وجود دارد که اصالت وجود را به معنی واقعی آن نفی کند و قائل به منسئیت آثار امری غیر از وجود باشد؟ آیا می توان قرائتهای مختلف از اصالت وجود ارائه داد؟ اگر ملاصدرا در این زمینه ابتکاری داشته، این ابتکار مربوط به کدام یک از قرائتهای اصالت وجود است؟ و در نهایت، نتایج و برکاتی که از قول اصالت وجود عائد ملاصدرا شده، مبتنی بر کدام قرائت است، قرائت ابتکاری یا قرائت عرفانی؟

پس از این بحثهای مقدماتی باید به سراغ فیلسوفان و عارفان پیش از صدرالمتألهین رفت تا بتوان به پرسشهای مطرح شده پاسخ داد. به عقیده برخی صاحب نظران، این مسئله اولین بار در زمان میرداماد و ملاصدرا به این صورت مطرح شد که آیا اصالت با ماهیت است یا با وجود؟ منتهی میرداماد با این که مشائی بود، طرفدار اصالت ماهیت شد و ملاصدرا - که شاگرد او بود - ابتدا نظریه استاد را پذیرفت و بعد بشدت با آن مخالفت کرد و طرفدار اصالت وجود گردید (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹) منشأ نسبت قول به اصالت ماهیت به مرحوم میرداماد، عبارتی است که وی در قبسات آورده است و ظهور در اصالت ماهیت دارد. وی تصریح می کند که: «اگر وجود، امری خارجی بود، خودش ماهیتی از ماهیتها بود و مانند دیگر ماهیتهای ممکن، وجودش زائد بر ماهیتش بود.» (میرداماد الحسینی، ۱۳۶۷: ۳۷). با همه این تصریحات به اصالت ماهیت، وی جمله ای دارد که برخی از آن، اصالت وجود را فهمیده اند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۹). وی در اوایل همان قیس دوم تصریح کرده است که وجود در خارج، همان تحقق اصیل در متن واقع خارج اذهان است (میرداماد الحسینی، ۱۳۶۷: ۵۱) لذا می توان گفت که میرداماد قائل به اصالت وجود بوده است و در عباراتی که از آنها بوی اصالت ماهیت به

می‌داند و برای ماهیت، حقیقت و واقعیتی قائل نیست، ماهیت نزد او حده و نفاذ وجود است، اما قائل به اصالت ماهیت، واقعیت را اختصاص به ماهیت داده و برای وجود، تحقق قائل نیست (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۳۴).

اصالت وجود، بیانگر این است که در عین حال که ما در برابر سوفسطاییان و شکاکان، وجود و واقعیتی قائلیم و برای اشیاء، ماهیات موجوده اثبات کرده‌ایم، آنچه از این دو در خارج تحقق و اصالت دارد، هستی اشیاء است و ماهیت و چیستی آنها به تبع وجود و با تعرض، ثبوت دارد و نظر به اینکه عقل، ماهیت و وجود اشیاء را از هم جدا فرض کرده، ماهیت را «فی نفسها» نسبت به وجود و عدم، مساوی می‌یابد، ولی وجود، عین تحقق و خارجیت است، باید وجود را اصیل و عین واقعیت دانسته و ماهیت را یک نحو نمود ذهنی و ظهور تصویری وجود قرار داد، (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۹)، چرا که «آنچه در خارج از ذهن موجود است، به خاطر آنکه تحقق عینی دارد، واقعی و اصیل است» (حائری یزدی، ۱۳۴۷: ۷۴). البته، بحث مغایرت وجود و ماهیت، بحث تازه‌ای نیست، چرا که ارسطو نیز بدان اشاره و التفات داشته، می‌گوید: «کسی که می‌داند، انسان یا هر چیز دیگری چیست، حتماً این را هم می‌داند که آن چیز هست، اینکه «انسان چیست؟» و اینکه «انسان هست» دو مطلب جداگانه است، بنابراین، به وسیله تعریف می‌توان فهمید که آن چیست، اما نمی‌توان فهمید که هست» (ارسطو، ۱۳۷۷، ب ۱۸) و شیخ الرئیس، ابوعلی سینا، نماینده برجسته مکتب مشاء نیز بحث مغایرت وجود و ماهیت را چنین مورد ملاحظه قرار داده که: «امکان آن هست که تو معنی مثلث را بفهمی، اما در وجود خارجی آن تردید داشته باشی، بدانی که مثلث از خط سطح پدید می‌آید، اما ندانی که در خارج چنین چیزی هست» (ابن

مشام می‌رسد، در صدد نفی زیادت وجود بر ماهیت در خارج بوده است. مرحوم شیخ اشراق نیز در بسیاری از آثار خود، اعتباری بودن وجود را مطرح کرده و آن را همانند وحدت، شیئیت، امکان و نظایر آنها، از جمله اعتبارات عقلی به شمار آورده است. وی شبهات و اشکالات متعددی بر قول به حقیقت عینی بودن وجود وارد کرده است که ملاصدرا حل آن شبهات را از افتخارات خود می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۵). با وجود این، نمی‌توان با ضرس قاطع، مرحوم سهروردی و اتباع او را قائل به اصالت ماهیت دانست، زیرا در آثار وی مطالبی مشاهده می‌شود که جز با قول به اصالت وجود قابل تبیین نیست. برای مثال، وی در اواخر کتاب التلویحات نفس ناطقه و مفارقات فوقانی را آیات صرف و وجودات محضه می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۱۶)، لیکن علی‌رغم این شواهد نمی‌توان درباره قول شیخ اشراق به اصالت وجود یا اصالت ماهیت اظهار نظر نمود و به عقیده برخی صاحب نظران، موضع سهروردی در این باب، مبهم و پیچیده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۴: ۶۵۹). شهید مطهری نیز از اساس منکر مطرح بودن مسأله اصالت وجود و ماهیت برای شیخ اشراق شده و معتقد است که در هیچ یک از آثار وی چنین مسأله‌ای مطرح نیست که آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟ (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹).

بدین ترتیب، نظریه اصالت وجود، در مقابل اصالت ماهیت و در ارتباط با مسأله تغایر مفهومی وجود و ماهیت، پدید آمد. ذکر این مطلب نیز خالی از ضرورت نیست که اصالت مورد نزاع، به معنای تحقق و منشئیت اثر است. قائل به اصالت وجود، جاعلیت و مجعولیت، شدت و ضعف، تقدم و تأخر و آنچه که خارج از ماهیت من حیث هی هی است را در حقیقت وجود

سینا، ۱۳۷۷، نمط ۴) همچنین فخر رازی در **المباحث المشرقیه** این مطلب را بیان نموده که: «... ان الوجود غنی عن التعریف، فالوجود غیر الماهیه» (رازی، ۱۴۱۱: ۲۳).

حکیم سبزواری هم در **الهیات منظومه** می‌گوید:
ان الوجود عارض المهیة تصوراً و اتحاداً هویه
(سبزواری، ۱۳۷۸: ۱۴)

هر چند که استاد مطهری، طرح این بحث را به فارابی نسبت داده، می‌گوید:

«بحث تغایر مفهومی وجود و ماهیت، در مقابل عقیده بعضی از متکلمان که به هیچ نوع تغایری (حتی مفهومی) بین وجود و ماهیت قائل نبوده‌اند، به وجود آمده و اول کسی که این بحث را وارد مباحث فلسفی کرده است، فارابی می‌باشد» (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۹). به هر حال - بنابر آنچه ذکر شد - اصالت وجود و ماهیت ریشه در بحث مغایرت وجود و ماهیت دارد و لذا متأخر از آن است.

۲- قرائت دوگانه ملاصدرا از اصالت وجود

آنچه از ملاحظه و بررسی آثار مفصل و متعدد ملاصدرا برمی‌آید، این است که او علاوه بر پذیرش و بیان اصالت وجود عرفای اسلامی که مبتنی بر وحدت وجود است، درصدد است که خود نیز دست به ابتکار زده، یک نظریه ابداعی مخصوص به خود در موضوع اصالت وجود، ارائه دهد.

هدف این نوشتار، بررسی مجزای این دو قرائت و مطالعه تطبیقی آنها به صورت مضبوط و روشمند است. بنابراین، نخست به تحلیل و تبیین هر یک از این دو قرائت پرداخته می‌شود:

۲- الف) اصالت وجود به نحو عرفای اسلامی:

معنی و محتوای این قرائت از اصالت وجود، همان عقیده رایج عرفای اسلامی است که: «جز خداوند، هیچ حقیقتی وجود ندارد، ممکنات در واقع عدم هستی، نماندند و جدایی یا اتحادپذیر نیست، زیرا از وجود، نشانی ندارد» (نیکلسون، ۱۳۷۲: ۲۴۹). بر اساس این دیدگاه، جهان هستی با تمام پدیده‌هایش توهم و خیالی بیش نیست و تنها یک حقیقت در عالم است که دارای وجودی اصیل و واقعی است و ماسوی، همگی نمود و ظهور وجود اویند. و لذا کل عالم وجود (ممکنات) خیال اندر خیال است (ابن عربی، ۱۴۲۴: ۸۶).

به طور قطع، یکی از منابع الهام بخش ملاصدرا در این نظریه، آثار عرفای بزرگی، چون ابن عربی، سید حیدر آملی، صدرالدین قونوی و دیگر شارحان ابن عربی بوده است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۳). حال با توجه به اینکه ملاصدرا در آثار خود، بارها اصالت وجود را به معنی عرفانی آن مورد تأیید و تأکید قرار داده و عیناً موضع عرفانی را در برابر فلاسفه مشاء و درک عادی مردم از وجود و جهان هستی، برگزیده است، می‌توان در این قرائت خاص از اصالت وجود، او را دنباله‌رو مکتب عرفان اسلامی و مروج دیدگاه عرفا دانست (خواجوی، ۱۳۷۸: ۲۲۰). صدرالمتألهین در اثر ارزشمند خود، **اسفار اربعه**، این دیدگاه عرفا را به صورت یک مسأله فلسفی مطرح کرده، می‌گوید «وجود منحصر است به یک حقیقت شخصی که نه در موجودیت حقیقی، شریک و همتا دارد و نه در عالم واقع، نظیر و مانند. در دار هستی جز او دیاری نیست و هر چه در دار هستی، جز او در نظر آید، از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست که این صفات هم در واقع عین ذات اوست» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۹۱). ملاصدرا پس از بحثی طولانی درباره این قسم از اصالت وجود و نقل قول‌هایی از عرفا می‌گوید: «از مقلدات گذشته

وجود پرداخته، می‌گوید: «... بنابراین، معلوم می‌شود که معلول در حقیقت، هویتی جدا و مابین با هویت علتی که او را به وجود آورده است، نیست و در قدرت و استطاعت عقل نیست که به معلول به عنوان هویتی منفصل از هویت موجد خویش و مستقل در وجود، اشاره کند تا که در نظر عقل دو هویت مستقل در وجود، و دو هویت مستقل در اشاره عقلیه باشند، یکی مفیض و علت، و دیگری مفاض و معلول - پس اوست اصل و حقیقت و بقیه موجودات همگی شؤون گوناگون اویند و اوست اصل، و ماسوای او، اطوار و فروع اویند، چنانکه در آیه شریفه: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) و آیه شریفه «لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) به این مطلب اشاره نموده است» (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۸۰).

روح مسأله اصالت وجود عرفانی، گاهی در قالب وحدت خاص عرفانی مطرح و بیان می‌گردد که البته این وحدت وجود، غیر از وحدت وجود در فلسفه اسلامی است. چرا که اساساً، اصالت و وحدت وجود در فلسفه به دنبال تفکیک «ماهیت» و «وجود» منتزَع از موجودات و واقعیات خارجی مطرح می‌شود در حالیکه در عرفان، برای اشیاء و ماهیات، هستی و وجودی قابل تصوّر نیست و صحبت از وحدت وجود و موجود است.

در واقع، اصالت وجود در عرفان، بیانگر این مطلب است که «موجودات متکثره فقط یک نسبت‌های مجازی هستند به وجود و موجود حقیقی، و آلا یک موجود و یک وجود حقیقی بیشتر نداریم ... موجود (غیر خدا) نسبت به حقیقت وجود، نسبت مجازی دارد نه حقیقی، زیرا مثل ثانی عین احول است که واقعیت ندارد...» (حائری، ۱۳۶۱: ۱۰۱).

هانری کربن در مقدمه بر المشاعر ملاصدرا، به

روشن گردید که همه موجودات، یک اصل دارند که آن، حقیقت است و باقی، شؤون آن. او ذات است و دیگران اسماء و صفاتش، او اصل است و جز او، اطوار و شؤونش، او موجود است و بقیه، جهات و حیثاتش». سپس می‌گوید که: «این موضوع را با حلول، اشتباه نکنید که در حلول دو طرف لازم است و در اینجا طرف دوّمی وجود ندارد، برای اینکه معلوم شده است که هر آنچه نام «وجود» دارد، جز شأنی از شؤون آن حقیقت واحد نیست. این که تا کنون می‌گفتیم که در جهان هستی علت و معلولی هست، اکنون براساس سلوک عرفانی باید گفت که علت، یک امر حقیقی است و معلول، شأن و جهتی از شؤون و جهات آن است...» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۰۱). وی در ادامه بحث، توضیحات جالبی در چگونگی موجودیت ممکنات می‌دهد و شواهدی از کتب عرفای برجسته، نظیر ابن عربی، قونوی و خواجه عبدا. انصاری آورده، می‌گوید: «گویی که براساس گفته‌های ما به یگانگی حق ایمان آوردی، یگانگی ویژه‌ای به این معنی که وجود، حقیقت واحدی است که همان عین حضرت حق است و ماهیات و اعیان ممکنات، وجود حقیقی نداشته، موجودیت آنان، تنها به این معنی است که رنگ و پرتو هستی را می‌پذیرند ... و آنچه در همه مظاهر و ماهیات ظاهر شده و در همه شؤون و تجلیات مشاهده می‌شود، چیزی جز، حقیقت وجود نیست... پس حقایق ممکنات، همیشه در حال نیستی بوده و هستند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۴۱).

ملاصدرا در اثر دیگر خود «الشواهد الربوبیه» در مشهد اول، اشراق یازدهم، در بحثی با عنوان «در بیان اینکه وجود، همانا اوست که واجب و واحد و حق است و ماسوای او، همگی باطل‌اند، بجز وجه کریم او»، به بیان فلسفی دیدگاه رایج عرفا در مسأله اصالت

تبیین قرائت عرفانی ملاصدرا از اصالت وجود پرداخته، می‌نویسد: «فی الحقیقه وجود واحد، حق است و ماسوای او هر گاه به نفس اعتبار شوند، هالکة الذواتند ... هویت و ذات و حقیقت منحصر است به واجب الوجود حق، که حقیقت محضه وجود است ...». آنچه از بررسی این دیدگاه خاص از اصالت وجود به دست می‌آید، این است که صدرالمتألهین در شکل‌گیری و ارائه نظام فلسفی خود، بشدت از مکتب عرفان اسلامی و بخصوص اندیشه‌های محیی‌الدین عربی متأثر بوده است: «به نظر می‌رسد، گذشته از استعداد درونی او، آشنایی وی با عرفان - چه از جهت نظر و چه از جهت عمل - سهم مؤثری در شکوفایی استعداد شهودی او داشته است. اساس حکمت متعالیه بر اصالت وجود و بساطت و وحدت حقیقی آن است که در کتابهای بزرگ عارف نامور محیی‌الدین و شاگردان او مشهود است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۴).

عارف نامدار دیگر، صائن‌الدین علی بن محمد ترکه، در **تمهید القواعد**، شبهات شیخ اشراق را درباره اصالت وجود، نقد و تزییف نموده و احتمال اصالت ماهیت را کاملاً منتفی دانسته است (ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰: ۳۳).

خلاصه آنکه، اساس عرفان بر اصالت وجود است و انس با کتابهای عرفا، زمینه مناسبی برای تحوّل صدرالمتألهین از اصالت ماهیت به اصالت وجود، آن هم بر مبنای وحدت وجود عرفانی شده است.

دکتر نصر، در این باره می‌گوید: «معتقدات ابن عربی در صورت‌بندی حکمای متأخر ایران، همچون ملاصدرا تأثیر فراوان داشته و چنانکه معلوم است، ملاصدرا به تعلیمات استاد مرسیه - ابن عربی - اعتماد و اتکای تام داشته است» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۲۶). استاد مطهری نیز همین مطلب را با بیانی دیگر ذکر کرده است که «این

مسأله، (اصالت وجود) دو ریشه داشته است تا به اینجا رسیده است، یعنی دو منبع داشته است که این دو منبع به اینجا منتهی شده است: یک منبع بحثهای فلسفی متکلمین است ... منبع دیگر، حرفهای عرفاست، البته از محیی‌الدین به این طرف ... اینکه درباره وجود به شکل فلسفی بحث شود، برای اولین بار به وسیله محیی‌الدین و شاگردان او انجام گرفته است» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۹: ۵۹). با اینکه ملاصدرا خود قائل به این قول است، اما در اصل قرائت عرفانی، مدعی ابتکار نیست بلکه در برهانی کردن آن چنین ادعایی دارد؛ چنانکه در جلد دوم **اسفار** پس از تبیین اصل این نظریه که تمامی موجودات را مراتب شعاع‌های نور حقیقی و تجلی‌های وجود قیومی الهی می‌داند، برهان آن را از جمله حکمت‌هایی معرفی می‌کند که پروردگار بر اساس عنایت ازلی اش به وی بخشیده است و همان گونه که وی را به اطلاع از این مطلب هدایت نموده که ماهیت‌های امکانی باطل الذواتند و به تبع وجودات تحقق خارجی دارند، وی را با برهان عرشی به این صراط مستقیم نیز هدایت کرده است که بفهمد موجود و وجود، منحصر در یک حقیقت شخصی است که در موجودیت حقیقی، هیچ شریکی ندارد و آنچه در جهان هستی غیر از واجب معبود به نظر می‌رسد، در واقع ظهورهای ذات او و جلوه‌های صفات او - که در حقیقت عین ذات اوست - می‌باشد (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۹۱). وی در موضع دیگر علاوه بر اینکه وجود حقیقی را برای موجودات غیر خدا انکار می‌کند، وجود تعلّقی آنها را نیز منکر می‌شود (همان: ۳۰۵).

اینک در پرتو این شواهد می‌توان دریافت که ملاصدرا در فهم عرفانی خود از اصالت وجود، تا چه اندازه، متأثر و وامدار عرفا و پیرو مکتب عرفان اسلامی بوده، هر چند که در قرائت ابتکاری خود، هم به لحاظ

است که وجود هر پدیده را در مقابل ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته است و آنچه هم به نام او و به عنوان نظریهٔ ابتکاری وی شناخته شده، چیزی جز همین برداشت نیست.

وی در اثر عظیم خود، **اسفار اربعه**، دیدگاه ابداعی خود را چنین بیان می‌کند: «از آنجا که حقیقت هر پدیده‌ای عبارت است از خصوصیت وجودی که برای آن پدیده اثبات می‌کنیم، باید خود وجود، برای حقیقت داشتن، اولویت داشته باشد؛ چنانکه خود سفیدی به صفت سفید، اولی و شایسته‌تر از چیزی است که با عروض سفیدی، مصداق صفت «سفید» قرار می‌گیرد. بنابراین، وجود، در هر پدیده‌ای، خودش موجود است و ماهیت این پدیده‌ها که غیر از وجودشان است، خودشان موجود نیستند، بلکه به وسیلهٔ وجودشان موجودند. در نتیجه، آنچه واقعیت دارد، همین وجود است» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۸). وی در ادامهٔ مسائل و مباحث وجود، معانی مختلف و کاربردهای گوناگون واژهٔ وجود را بیان کرده، می‌گوید: «... گاهی منظور از وجود، یک چیز عینی و حقیقی است که خودش، نیستی را از خودش دفع کرده، با پیوستن به ماهیت، از ماهیت هم، عدم و نیستی را دفع می‌کند. بدون تردید، آن مفهوم عام و انتزاعی که خود در خارج تحقق ندارد، نمی‌تواند با انضمامش به ماهیت، نیستی ماهیت را دفع کند، بلکه نیستی ماهیت‌ها تنها به وسیلهٔ یک وجود حقیقی که ملزوم و مصداق این مفهوم انتزاعی است، قابل دفع و رفع است ... بنابراین، وجود هر چیزی، یک چیز عینی و حقیقی بوده، غیر از مفهوم انتزاعی موجودیت است مبدأ و منشأ آثار یک پدیده و نیز معلول و اثر مبدأ آن پدیده، چیزی جز این وجودهای حقیقی نیست. این وجودهای حقیقی، هویت‌های عینی‌اند که خودشان وجود دارند. آری، تنها

مبانی و پیشینه و هم به لحاظ روش و روی آورد کاملاً متفاوت و مغایر با دیدگاه عرفانی عمل کرده است.

۲- ب) اصالت وجود ابتکاری (قرائت صدرایی)

موضع دیگر صدرالمتهلین که آن هم در جای جای آثارش مطرح شده، چیز دیگری غیر از معنا و فهم عرفانی او از اصالت وجود است که برای روشن شدن بیشتر آن، ناگزیر باید به نکاتی پیرامون تفکیک و تحلیل وجود و ماهیت، اشاره کرد؛ چنانکه در مقدمهٔ نوشتار گذشت از دیرباز مسألهٔ انتزاع دو مفهوم وجود و ماهیت از هر پدیده با تحلیل ذهنی مطرح بوده است و گفته شد که حتی این موضوع را ارسطو هم مطرح نموده است. صدرالمتهلین، این تمایز و دوگانگی ذهنی وجود و ماهیت را جدی گرفته و قائل است که هر چیزی یک وجود دارد و یک ماهیت و چون هر پدیده‌ای در خارج، یک چیز است و دو چیز نیست، باید تنها یکی از دو مفهوم وجود و ماهیت، اصیل باشد: یا وجود، اصیل باشد و ماهیت، اعتباری و یا بالعکس. اما اینکه هر دو اصیل نباشند یا هر دو اصیل باشند، نه معقول است و نه کسی هم آن را مطرح کرده است. پس، از چهار صورت مطرح شده، ملاصدرا صورت نخست؛ یعنی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را برگزیده و به اثبات و دفاع از آن می‌پردازد. در واقع، آنچه ملاصدرا به عنوان نظریهٔ ابتکاری در فلسفهٔ خود مطرح و اثبات می‌کند، اصالت وجود هر پدیده در مقابل اصالت ماهیت همان پدیده است؛ اگرچه از بیانات صدرا در میان آثارش - بخصوص **اسفار** - چنین برمی‌آید که او نفی اصالت ماهیت را به معنی نفی اصالت هویت و تعین پدیده‌ها در مقابل اصالت وجود حضرت حق تعالی مطرح کرده - قرائت عرفانی اصالت وجود - اما نحوهٔ طرح مسأله و استدلال‌های او، به طور کلی به این معنی نبوده است، بلکه به گونه‌ای

این وجودهایند که مبدأ اثر و اثر مبدأند، نه مفاهیم انتزاعی وجود که عقلی بوده، در خارج، وجود ندارند و نه ماهیات کلی که در مرتبه ذاتشان حتی بوی وجود هم به مشامشان نرسیده است... درنهایت، به این نتیجه می‌رسیم که آنچه در جهان خارج واقعیت و تحقق دارد، همین وجودها هستند، نه ماهیت‌های بدون وجود خارجی؛ چنانکه بیشتر متأخران توهم کرده‌اند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۶۴).

ملاصدرا نظریه اصالت وجود ابتکاری خود را در آغاز «الشواهد الربوبیه» بدین صورت بیان می‌کند که: «وجود سزاوارترین چیزی است به تحقق، زیرا ماسوای وجود (یعنی ماهیت) به سبب وجود متحقق و موجود در اعیان و اذهان است. پس به وسیله اوست که هر صاحب حقیقتی به حقیقت خویش می‌رسد. پس چگونه وجود، امری اعتباری است؟» (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۷). به عقیده ما، نه ماهیت متصف به وجود است و نه وجود عارض بر ماهیت، بلکه آنچه که به حقیقت موجود در خارج است، همانا نفس حقیقت وجود است که به ذات خویش موجود است... وجود در خارج، اصل اصیل و صادر از جاعل است و ماهیت تابع اوست» (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۴). بدین طریق، صدرالمتألهین، وجود هر پدیده را در برابر ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته، آن را به عنوان یک نظریه فلسفی ابتکاری، مطرح و اثبات نموده است.

تردید نیست که این مسأله به صورتی که در آثار ملاصدرا مطرح و بر آن اقامه دلیل شده، هیچ فیلسوف و عارفی پیش از وی به آن نپرداخته و از این نظر، ملاصدرا منحصر به فرد و مبتکر است. اما سخن در این است که آیا در مطاوی کلمات فیلسوفان و عارفان پیش از وی، عبارتی در رد یا تأیید آن دیده می‌شود؟ و اگر پاسخ مثبت است، آیا بر اساس آن می‌توان گفت که

کدام یک از ایشان قائل به اصالت وجود و کدام یک قائل به اصالت ماهیت است؟

پرواضح است که به این معنا - قرائت صدرایی - هیچ فیلسوفی اصالت ماهیتی نیست، چراکه هیچ فیلسوفی ماهیت بما هی را اصیل ندانسته، قائل به منشأ اثر هر دو هم نیست. قاطبه فلاسفه بر این قولند که منشأ اثر، یکی از آن دو - وجود و ماهیت - است که آن را منشأ صدور آثار دانسته، نوعی تعیین برای آن قائلند. حال سؤال اینجاست که اگر گروهی به آن حقیقت متعین در خارج نام «ماهیت» دادند و گروه دیگری لفظ «وجود» بر آن اطلاق کردند، آیا واقعاً نگاه آن دو به هستی، دو نوع نگاه است؟ و آثار و نتایجی که بر این دو دیدگاه مترتب می‌شود، آیا متفاوت است؟ پس اگر در کلمات حکیمی، هم عبارات دال بر اصالت وجود دیده شد و هم عبارات دال بر اصالت ماهیت، نباید چنین نتیجه گرفت که وی قائل به اصالت هر دو در همه موجودات یا قائل به اصالت وجود در بعضی و اصالت ماهیت در بعضی دیگر بوده است. مرحوم ملا عبدالله زنوزی در تحریر محل نزاع در اصالت وجود یا ماهیت می‌نویسد: «بدان ای طالب انوار علمیه و معارف یقینیه که نزاعی نیست در نزد کسانی که از برای وجود، معنای عام ثابت کرده‌اند، در این که از برای معنای وجود افراد اعتباریه و مصداقات اضافیه متحقق است... ولیکن نزاعی واقع است در میان ایشان در اینکه از برای وجود به غیر از این افراد که به اضافه حاصل می‌شوند، افراد نفس‌الامریه و مصداقات واقعیه خارجیّه محقق است یا نه؟» (زنوزی، بی تا: ۵۱). هدف از تحریر محل نزاع آن است که اگر چنین نزاع جدی میان قائلان به اصالت وجود و قائلان به اصالت ماهیت نباشد، می‌توان نزاع آنان را لفظی دانست و همگان را قائل به اصالت وجود تلقی کرد. در این صورت، بحث

خلط قرائت‌های گوناگون بینجامد؛ چنانکه عده‌ای، حرکت ذاتی هگل را با حرکت جوهری ملاصدرا، صرفاً به دلیل تشابه لفظی و ظاهری یکسان پنداشته‌اند؛ حال آنکه تفاوت واقعی و اساسی بین این دو دیدگاه وجود دارد. و یا نظر شیخ مفید و ابن سینا در مسأله اراده الهی - که هر دو به ظاهر آن را مجاز می‌دانند - در حالی که مراد شیخ مفید از اراده الهی، ایجاد و فاعلیت است و ابن سینا آن را به صفت علم ارجاع می‌دهد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۰: ۲۶۴).

ناگفته پیداست که در هر گونه مطالعه تطبیقی و بررسی مقایسه‌ای دو دیدگاه، مهمترین و البته سخت‌ترین مرحله، همین عبور و فرارفتن از ظواهر و موارد جزئی به مواضع عام و کلی است و این کار، ابزار و روشهای خاص خود را می‌طلبد. حال با ملاحظه این نکات و به مدد این ابزار و فنون، می‌توان به تحلیل و قرائت ملاصدرا از اصالت وجود پرداخت:

۳- الف) تکنیک کشف سؤال اساسی و مبانی

نظریه

یافتن سؤال اساسی و رخنه معرفتی نظریه، یکی از ابزارها و روشهای تحلیل و فهم دو قرائت و دیدگاه مختلف است. پر واضح است که هر نظریه‌ای - خصوصاً اگر فلسفی باشد - حاصل تلاش و درگیری مستمر صاحب نظریه برای رفع یک رخنه معرفتی و یا مشکل هستی‌شناختی است. پس با کشف این رخنه و سؤال اساسی، می‌توان به تشابه و تفاوت واقعی دو دیدگاه پی برد. بیان مثالی در فهم بهتر این مطلب، راهگشا است: طالس نظریه «جهان از آب است» را مطرح کرد، و این در حالی بود که پیش از او، این نظریه به عنوان یک تفکر اسطوره‌ای در باب آفرینش عالم رایج بود، ولی با وجود این تشابه و عینیت ظاهری، ارسطو، در کتاب **متافیزیک** خود، طالس را

از اینکه کدام یک از فلاسفه قائل به اصالت وجود یا ماهیت بوده است، نباید ادامه یابد؛ چنانکه ملاصدرا درباره اشراقیون که قولشان به اعتباریت وجود مشهور است و خود وی نیز شبهات ایشان را نقل و نقد کرده است، احتمال می‌دهد که منظورشان از اعتباری بودن وجود، اعتباری بودن مفهوم وجود باشد نه اعتباری بودن وجودهای خارجی (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۱۱). مرحوم آشتیانی نیز از یکی از محشّین «مشاعر» به نام آقامیرزا احمد اردکانی شیرازی نقل می‌کند که وی نزاع بین قائلان به اصالت وجود و اصالت ماهیت را لفظی دانسته، می‌گوید: «چون قول به اعتباریت وجود و اصالت و مجعولیت ماهیت، قول سخیف ورأی باطل است، بجاست بین این دو قول جمع کنیم و بگوییم مراد قائلین به مجعولیت وجود، قطعاً امر اعتباری انتزاعی نیست و آنچه را قائلین به اصالت وجود، مجعول می‌دانند، نزد محققان اصالت ماهیتی همان مجعول است. پس نزاع آنها لفظی بوده...» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۶۷).

۳- تحلیل دو قرائت عرفانی و ابتکاری ملاصدرا از

اصالت وجود

بدون تردید، بیان چند نکته روش‌شناختی در تحلیل و بررسی این دو دیدگاه، راهگشا بوده، در فهم بهتر مطلب مؤثر خواهد بود. آنچه که دو نظریه، قرائت یا فهم مختلف را قابل مطالعه تطبیقی و بررسی مقایسه‌ای می‌کند، وجود نقطه اشتراک و هم‌سنجی در یکی از اضلاع مانند مسأله، مبنا، لوازم، روش و بستر معرفتی و پیشینه تاریخی است. «نکته مهم روش‌شناختی در این گونه مطالعات، شناخت موارد تشابه و تفاوت ظاهری و عبور از آنها به مواضع خلاف و وفاق واقعی است» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۰: ۲۶۰). چه بسا بی‌توجهی به این مسأله، به التقاط دیدگاهها و در آمیختن مبانی و

سراغاز فلسفه، به حساب می‌آورد و قائل به وجود تفاوتی اساسی بین «اصالت آب» از دیدگاه وی (طالس) و «اصالت آب» به مفهوم اسطوره‌ای می‌شود. در واقع، ارسطو در پی کشف سؤال اساسی طالس که نتیجه‌اش، پیدایش نظریه مذکور بوده، این تفاوت را مطرح می‌کند و آن سؤال و رخنه اساسی این است که: آیا وراى این کثرت و دگرگونی موجود در طبیعت، وحدت و ثباتی هست؟ (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۰: ۲۶۵). حال با الهام از این ملاحظات و در پرتو این قاعده روش شناختی می‌توان تا اندازه‌ای، تفاوت واقعی دو فهم یا قرائت عرفانی و صدرایی از اصالت وجود را کشف کرد. نباید از نظر دور داشت که اصالت وجود، یک نظریه است و لذا مبتنی بر یک سؤال و رخنه مهم و اساسی است، چرا که نمی‌توان گفت، نظریه، حاصل سرگرمی و تفریح متفکر، فیلسوف و صاحب نظریه است، بلکه بدون تردید، نتیجه تلاش، دغدغه و درگیری با یک مسأله است، لذا باید دید که این نظریه (اصالت وجود) در پاسخ به چه سؤال مهم معرفتی یا هستی‌شناختی پدید آمده است؟ و البته، این سؤالی است که نه فقط در مورد اصالت وجود، بلکه در هر یک از اصول و مسائل فلسفه باید مطرح شود و پاسخ روشنی هم داشته باشد. اینک برای تحلیل مطلب، این مسأله را با دو قرائت عرفانی و صدرایی اصالت وجود مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۳- الف-۱- اصالت وجود عرفانی: با تحلیل

معنایی نظریه عرفانی اصالت وجود و با نگاهی به مبانی و پیشینه تاریخی مسأله می‌توان به سؤال اساسی که در واقع این نظریه در پاسخ به آن پدید آمده و شکل گرفته است، پی برد.

به نظر می‌رسد اصالت وجود عرفانی، پاسخی به این پرسش باشد که «آیا پدیده‌ها و پدیدارهای جهان

محسوس، واقعیت دارند یا نه؟» و روشن است که پاسخ این نظریه، به پرسش فوق، منفی است - برخلاف اصالت ماهیت و اصالت وجود فلسفی که به این پرسش، جواب مثبت می‌دهد. براساس این قرائت از اصالت وجود، تمام پدیده‌ها و موجودات جهان محسوس، نمود و پنداری وهمی‌اند و اصالت ندارند، بلکه تنها چیزی که اصالت دارد، حقیقت واحد واجب ازلی و ابدی وجود؛ یعنی وجود صرف حق تعالی است. جای تردید نیست که این پاسخ، کاملاً مخالف و در عرض پاسخی است که فلاسفه و بخصوص مشائین، در مقابل این پرسش ارائه می‌دهند، چرا که ایشان معتقد به حقایق متباین به تمام ذات بوده، همین هویتها و موجودات محسوس را اصیل می‌دانند. بنابراین، اگر یکی از چالشهای مهم بین عرفان و فلسفه را همین مسأله بدانیم، چندان به بیراهه نرفته‌ایم، چرا که اصالت وجود به این معنی، خاص مکتب عرفان اسلامی بوده، در جبهه مخالف اصالت وجود و اصالت ماهیت فلسفی قرار دارد و در واقع، یکی از مسائل مهم مورد اختلاف عارف و فیلسوف و عرفان و فلسفه، همین نظریه اصالت وجود است که پاسخ خاص این دو مکتب به سؤال اساسی و پرسش مبنایی مذکور است. لذا طرح زیباتر این سؤال آن است که اصالت با کثرت است یا وحدت؟ به عبارت دیگر، طرح کارآمدتر سؤال «اصالت وجود یا ماهیت»، همان اصالت وحدت و کثرت است، که پاسخ اصالت وجود عرفانی به این سؤال، همان اصالت دادن به وحدت است و کثرات چیزی جز نمود و پندار و نقش دوم چشم‌احول نیست. نقطه مقابل آنها را می‌توان اصالت ماهیتی دانست که در دو طیف اصالت وجودی و اصالت ماهیت فلسفی قرار می‌گیرند.

است. دیدگاه‌ها، باورها و نظریات مختلفی در گذر زمان، به ظهور و پیدایش نظریه می‌انجامد که مطالعه و ملاحظه آنها، طریقی در فهم بهتر نظریه است، به عنوان مثال، شناخت دیدگاه کلامی خواجه طوسی در پرتو اندیشه‌های فخر رازی، تفاوت نظام کلامی او را با مشرب شیخ طوسی، بهتر قابل فهم می‌سازد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۰: ۲۶۸).

در پرتو این قاعده روش شناختی، می‌توان به تحلیل و مقایسه‌ای قابل فهم از دو قرائت اصالت وجود، دست یافت. برای بررسی و شناخت بهتر، لازم است به مقایسه جداگانه پیشینه، زمینه، و سابقه تاریخی و معرفتی دو نظریه اصالت وجود عرفانی و اصالت وجود صدرایی، پرداخته شود:

۳-ب-۱- قرائت عرفانی اصالت وجود: در

واقع، اصالت وجود عرفای اسلام، نسبت نزدیکی با اصالت مثل در تعالیم افلاطون و اصالت واحد فلوپین دارد، چراکه از نظر افلاطون، جهان محسوس، غیر اصیل و اعتباری بوده سایه‌ای از عالم مثل که اصل و پایدار است، محسوب می‌شود (افلاطون، ۱۳۳۵: ۱۵۴). البته، بحث اصالت وجود به این معنی، از سابقه‌ای زیاد و پیشینه‌ای طولانی برخوردار است. شاید قدیمترین صورت بحث اصالت از آنجا آغاز شده است که انسان برای جهان، ظاهری جدا از باطن آن تصور کرده است. نمی‌دانیم از کی و از کجا؟ اما می‌دانیم که از دیرباز کسانی بودند که جهان محسوس را اصیل نمی‌دانستند. به عنوان نمونه می‌توان به اصالت باطن در عهد باستان اشاره کرد. چنانکه کورنفورد می‌گوید: «همه مکتبهایی که از فیثاغورث (قرن ۶ ق. م) الهام گرفته‌اند، جنبه آن جهانی‌شان می‌چربد و همه ارزشها را در اتحاد نادیده با خدا می‌جویند و جهان پیدا را به این عنوان که دروغین و فریبنده است، محکوم می‌کنند»

۳-الف-۲- اصالت وجود صدرایی: براساس

قاعده منطقی «تعرف الاشياء بأضدادها» و در پرتو فهم و تحلیل اصالت وجود عرفانی، می‌توان تا حدودی به معنی و مفهوم قرائت صدرایی اصالت وجود وقوف پیدا کرد. با ملاحظه آثار فلاسفه و نظرات آنها پیرامون وجود و ماهیت می‌توان گفت که در فهم خاص و ابداعی ملاصدرا از اصالت وجود، جایگاه و موضع مسأله به کلی تغییر یافته، و - برخلاف فهم عرفانی - به صورت یک موضوع مورد اختلاف در بین فلاسفه درآمده است؛ به طوری که گویی عده‌ای چون شیخ اشراق بر این باورند که از هر پدیده‌ای مانند سنگ، آب و آتش، ماهیتش، اصیل است و وجودش اعتباری و عده‌ای چون ملاصدرا و مشائین بر این باورند که بر عکس، در هر پدیده‌ای، وجودش اصیل است و ماهیتش، اعتباری.

نکته قابل توجه در این ملاحظات، این است که آن پرسش مبنایی و سؤال اساسی که در فهم عرفانی مسأله اصالت وجود مطرح بود، برای ملاصدرا در خصوص نظریه ابتکاری خود مطرح نبوده است. گویی او در این قرائت از اصالت وجود برخلاف قرائت عرفانی‌اش، پذیرفته است که واقعیتی در عالم خارج و محسوس وجود دارد و از این جا به بعد، پرسشی که مطرح می‌شود، این است که: «از این واقعیت موجود در عالم خارج، وجودش اصیل است یا ماهیتش؟» و در واقع، نظریه ابداعی او ناظر به این مسأله و پاسخی به این پرسش است.

۳-ب- شناخت پیشینه و بستر معرفتی و تاریخی

نظریه:

دیدگاه و نظریه، امری نیست که به صورت دفعی حاصل شود، بلکه همچون علوم و معارف، تدریجی الحصول و مسبوق به موطن و بستر معرفتی و تاریخی

(راسل، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۷۶).

پارمیندس و زنون هم به مسأله ظاهر و باطن و اصالت باطن اعتقاد داشته، می‌گفتند، جهان هستی یک رؤیة خیالی دارد و یک تویة حقیقی که اصیل است، ملیسوس نیز، واقعیت جهان را، یگانه، تقسیم ناپذیر، غیر ظاهر، ازلی و بی حرکت می‌دانست و حواس را از درک آن ناتوان می‌شمرد و معتقد بود، آنچه را با حس، درک می‌کنیم، همانند کثرت و حرکت توهمی بیش نیست (گاتری، ۱۳۷۶: ۶). در هند نیز، آثاری از اعتقاد به این نوع از اصالت، در متون اوپانیشادها یافت می‌شود. در آنجا نیز، جهان به مایا و برهمن تقسیم شده که منظور از مایا، جهان متغیر با همه پدیده‌هایش است که محسوس و قابل درک بوده، توهم و خیالی بیش نیست و منظور از برهمن، حقیقت غائب جهان هستی است که ازلی و ابدی و اصیل است (رادکریشنان، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۷)؛ چنانکه جان ناس می‌گوید: «مایین عالم وهم و فریب (مایا) و عالم برهمن، یک تناقض و تضاد جوهری وجود دارد ... اگر اشیاء و موجودات که به وسیله حواس درک می‌شوند، حقیقت پنداشته شوند، به سبب جهل و نادانی است...» (جان ناس، ۱۳۸۱: ۲۷۳). اینک با توجه به این شواهد مبنی بر سابقه طولانی بحث اصالت، به بررسی زمینه و بستر این مسأله در جهان اسلام می‌پردازیم.

محبی‌الدین عربی، (م ۶۳۸ هـ ق)، پدر عرفان نظری، در اکثر آثار خود، این قسم از اصالت وجود را که مبتنی بر وحدت وجود است، مطرح و به عنوان زیربنایی‌ترین مباحث عرفانی، بررسی کرده است. این قسم از اصالت وجود - چنانکه بیان شد - بیانگر این مطلب است که: جز وجود حق، که واحد و ازلی و ابدی و اصیل است، هر چه هست بی‌بهره از ثبات و وحدت بوده و خیالی و اعتباری است. او می‌گوید: «اعلم أنّ المقولَ علیه

«سوی الحق» أو مسمّى العالم هُوَ بالنسبة الى الحق كالظلل للشخص ... فاعلم أنّك خیال و جمیع ماتدرکه ممّا تقول فيه «سوی» خیال. فالوجود كلّه خیالٌ فی خیال. فالوجود الحق أنّما هُوَ الله...» (ابن عربی، ۱۴۲۴: ۸۶). شاگردان و شارحان وی به پیروی از او، به تبیین و بسط این تفکر پرداختند تا جایی که حتی متأخرین نیز از پذیرفتن این اندیشه ابا نکرده و در آثار خود آن را بیان داشته‌اند. به عنوان نمونه در شرح فصوص آشتیانی آمده است: «فالعالم متوهم، ما له وجود حقیقی، لأنّ الوجود الحقیقی، هو الحق الاضافی عائد إلیه، فلیس للعالم وجود مغایر بالحقیقه لوجود الحق، فهو امرٌ متوهم وجوده» (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۶۹۸).

اینک با شناختی که از پیشینه و سابقه نظریه اصالت وجود عرفانی حاصل شد، می‌توان به مقایسه و تحلیل تطبیقی قرائت صدرائی اصالت وجود در زمینه تاریخی و بستر معرفتی آن پرداخت.

۳- ب-۲- قرائت صدرائی اصالت وجود

اصالت وجود به معنی خاص و ابتکاری ملاصدرا، پیشینه و سابقه روشن و مشخصی ندارد و شخص یا مکتب خاصی که طرفدار یا مخالف آن بوده باشد، برای ما به طور دقیق، روشن و شناخته شده نیست؛ هر چند که عده‌ای چون شیخ اشراق اعتقاد به عنیت و اصالت وجود را به مشائین نسبت داده‌اند (رک: سهروردی، ۱۳۵۷، بخش ۱، مقاله ۳)، لکن مبنای چنین نسبتی هم، در آثار معتبر خود مشائین معلوم و مشخص نیست. ابن سینا - که خود فیلسوف بزرگ مشائی جهان اسلام است - در هیچ یک از آثار خود، اصالت وجود را - آنچنان که به وی نسبت داده شده است و از طرف فلاسفه بعدی، چون شیخ اشراق و ملاصدرا، مورد انتقاد و اعتراض قرار گرفته - مطرح نکرده است. تنها کاری که ابن سینا کرده، این است که ترکیب موجود را

است: «وَإِنِّي قَدْ كُنْتُ شَدِيدَ الذَّبِّ عَنْهُمْ فِي عِبْتَارِيَةِ الوجود و تَأَصَّلَ المَاهِيَاتِ حَتَّى أَنْ هَدَانِي رَبِّي وَ انْكَشَفَ لِي انْكَشَافاً يَبِينُ أَنَّ الأَمْرَ بَعكسِ ذلْكَ وَ هُوَ أَنَّ الوجوداتِ هِيَ الحَقَائِقُ المتَأَصِّلَةُ الوَاقِعَةُ فِي العَيْنِ» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۹) و پر واضح است که مراد او از این انکشاف که «وجودات، حقایق متأصل واقعی در خارج هستند»، بیان همین نظریه ابتکاری اصالت وجود است در مقابل نظریه اصالت ماهیت که وجود را امری اعتباری می‌داند و همچنین می‌توان آن را در مقابل فهم عرفانی اصالت وجود که موجودات و پدیده‌های خارجی را خیالی و اعتباری می‌داند، به حساب آورد (رک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: مشعر ۶). البته، ملاصدرا در اصل اعتقاد به اصالت وجود، خود را تنها نمی‌بیند و کلماتی را از فیلسوفان پیش از خود، به عنوان شاهد بر اعتقادشان به تحقق عینی وجود نقل می‌کند، لکن وی خود را در اقامه دلیل بر اصالت وجود و بویژه دفع شکوک و شبهات وارد بر آن، مؤید به تأییدات الهی و هدایت شده به کنه امر می‌داند و بر این نعمت، خدای را سپاس می‌گزارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۴). تردیدی نیست که این مسأله به صورتی که در آثار ملاصدرا مطرح و بر آن اقامه دلیل و شکوک وارد بر آن دفع شده است، در هیچ کتاب فلسفی و عرفانی پیش از وی نشده است و از این نظر، ملاصدرا منحصر به فرد و مبتکر است (فرقانی، ۱۳۸۵: ۴۸۲).

از این ملاحظات می‌توان نتیجه گرفت که اصالت وجود به معنی صدرائی آن، امری کاملاً بدیع و ابتکاری بوده، پیش از ملاصدرا، حداقل برای ما، سابقه و پیشینه روشنی ندارد. برخلاف اصالت وجود عرفانی که سابقه روشن و طولانی آن تا عهد باستان، قابل مطالعه و تطبیق است.

از وجود و ماهیت مطرح کرده و آن را مبنا و اساس تقسیم علل اربعه به دو دسته علل ماهیت و علل وجود، قرار داده است (ابن سینا، ۱۳۷۷، نمط ۴). اما مراد ابن سینا از این تقسیم به هیچ وجه، تقسیم عینی و خارجی نبوده است؛ چنانکه دیگران نیز این مطلب را تأیید نموده و بر آن تأکید ورزیده‌اند.

استاد مطهری، سیر تاریخی اصالت وجود، به معنی خاص و ابتکاری آن را، چنین بیان می‌کند: «مسأله اصالت وجود که در مقابل اصالت ماهیت طرح شده است، در فلسفه اسلامی یک مسأله مستحدث است؛ یعنی در فلسفه ارسطو و حتی در فلسفه بوعلی، چنین مسأله‌ای مطرح نیست. نه در کتاب *مابعدالطبیعه* ارسطو مسأله‌ای به نام اصالت وجود و اصالت ماهیت مطرح است و نه در فلسفه‌های امثال بوعلی و فارابی. اصلاً هیچ اسمی از این مسأله در آنجا نیست. این مسأله در دنیای اسلام یک سیر تاریخی داشته است (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۳، مقدمه). این مسأله، اولین بار در زمان میرداماد و ملاصدرا به این صورت مطرح شد که آیا اصالت با ماهیت است یا با وجود؟ منتهی میرداماد با اینکه مشائی بود، طرفدار اصالت ماهیت شد و بعد هم ملاصدرا - که شاگرد او بود - ابتدا، نظریه استاد را پذیرفت و بعد به شدت با آن مخالفت کرد و طرفدار اصالت وجود شد؛ به طوری که تقریباً می‌شود گفت که افکار اختصاصی ملاصدرا در همه فلسفه بر محور اصالت وجود است؛ یعنی همه آنها مسائلی است که از این اصل گرفته می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۹: ۶۰).

ملاصدرا، خود نیز با آگاهی کامل و احاطه‌ای که بر آراء و اندیشه‌های فلسفی جاری در بستر تاریخ داشت، ضمن اعتراف به اصالت ماهوی بودن سابقش، اعتقاد به اصالت وجود - به معنی خاص و ابتکاری آن - را تجربه‌ای شخصی و ناشی از کشف و شهود، تلقی کرده

۳- ج- بررسی آثار، لوازم و نتایج نظریه:

نظریه‌ها را می‌توان بخوبی بررسی نمود و نقاط قوت و ضعف آن را سنجید که آثار، لوازم و نتایج آن را بوضوح بتوان دید و توانمندی آن را در پر کردن خلأهای موجود مشاهده کرد و برکات و تبعات زاینده آن را در میناسازی و پی افکنی تئوریهای دیگر سنجید. بحث اصالت وجود در حکمت متعالیه، اصلی بنیادی است که همچون روحی در کالبد نظام فلسفی صدرایی، ساری و جاری است؛ به گونه‌ای که ملاصدرا مدعی است، حل بسیاری از مسائل را در پرتو این اصل، گره گشایی کرده است و توفیق و کامیابی خود را در تحلیل، تبیین و اثبات مسائل بسیاری، مرهون اصالت وجود می‌داند.

مسائل مهم فلسفی با نگاه خاص صدرایی از قبیل علیت، تشکیک وجود، امکان فقری، حدوث و قدم، حرکت جوهری اشتدادی، معاد جسمانی و ربط حادث به قدیم، از جمله اموری است که ابتدای بر آن مبنا دارد. حال سؤال اساسی که اینجا خود را می‌نمایاند، این که این برکات و آثار، نتیجه کدام قرائت از اصالت وجود است؟ اصالت وجود عرفانی یا ابتکاری صدرایی؟ با این سؤال، نگاه گذرایی به این دو قرائت می‌افکنیم:

۳- ج ۱- اصالت وجود عرفانی: همان گونه که در

فرازهای قبلی این نوشتار بیان شد، برای تبیین و فهم صحیح یک نظریه نگاه به رخنه‌ها و خلأهای فکری - معرفتی و سؤالهایی که برانگیزنده خلق آن نظرات بوده است، بسیار موثر و کارساز است. اضافه بر این برکات، تبعات و نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، اهمیت و جایگاه آن نظریه را مشخص تر می‌سازد.

نظریه اصالت وجود، امروزه به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی فلسفه صدرایی مطرح است که اکثر

قریب به اتفاق مسائل حکمت متعالیه مبتنی بر آن قلمداد شده است.

بنابر اصالت وجود عرفانی، همه پدیده‌های عالم محسوس، نمودهای موهوم‌اند و حقیقت وجود، ورای این ظواهر و مظاهر است. گویی که هستی، سگه‌ای دو روست: یک روی آن، ظاهر است و روی دیگر آن باطن. آنچه با حواس و اندیشه قابل درک است، همین چهره ظاهر هستی است، اما باطن جهان با عقل و حس قابل درک نبوده، بلکه نیازمند بصیرت باطن و کشف و شهود است. بنابراین، رسیدن به معرفت حقیقت وجود، نیازمند سیر و سلوک و فنا و گذشتن از عالم فرق به عالم جمع و توحید است (امین، بی تا: ۴۷).

ناگفته پیداست که روش متداول دستیابی به حقیقت و معرفت در رویکرد عرفانی، شیوه ذوقی و کشف و شهود باطنی است که به لحاظ اعتبار و ارزش معرفتی، از زمره علوم حضوری و یقینی به شمار می‌رود. معرفت حقیقی در نگاه اهل عرفان، در این اصل خلاصه می‌شود که موجود و وجود، منحصر به یک حقیقت شخصی است که نه در موجودیت حقیقی، شریک و هم‌تا دارد و نه در عالم واقع، نظیر و مانند، بلکه تمام حقایق وجودی اعم از عقول و نفوس و صورتهای نوعی، همگی از شوون و مراتب آن نور حقیقی و از تجلیات آن وجود قیومی‌اند.. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۹۱).

این روش و روی آورد شهودی، خواه ناخواه، بحث از حوزه دیگری از معرفت - سوای حوزه رسمی آن که روش و ابزارش، حس و عقل و تجربه است - را به میان می‌آورد و لذا می‌توان به عنوان یکی از نتایج معرفت شناختی نظریه عرفانی اصالت وجود، پیدایش

وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت و قول به تشکیک در حقیقت واحده وجود و قول به تساوق وحدت و وجود (ملاصدرا، ۱۴۸۰، ج ۲: ۸۲) در همان نگاه که ارمغان عارفان است، امکان پذیر است.

۳-۲- اصالت وجود صدرایی: در اصالت وجود به قرائت ابتکاری صدرایی، از تحلیل ذهنی هر پدیده دو مفهوم وجود و ماهیت از آن انتزاع می‌شد که این دو نه هر دو اصیل و نه هر دو اعتباری بود، بلکه یکی از آنها تأصل و تحقق خارجی داشت و دیگری اعتباری و به تبع آن موجود بود. اصالت ماهیتی‌ها آن امر اصیل را ماهیت و قائلان به اصالت وجود که ملاصدرا مبتکر آن بود، آن امر اصیل را هستی و وجود شیء و ماهیت را حدّ وجود می‌دانستند. این دیدگاهی بود که صدرالدین شیرازی مبتکر آن بود. در این گفتمان دو طرف رقیب داریم که در تحلیل خود از پدیده‌های عالم، طرفی جانب تأصل بخشیدن به چستی اشیاء رفته و طرف دیگر به هستی آن اصالت داده‌اند، ولی تا اینجا هر دو طرف نگاهشان به عالم موجودات تقریباً یکسان است؛ یعنی هم اصالت ماهوی‌ها و هم اصالت وجودی‌ها عالم را حقایق متباین و منفک از هم می‌دانند که در وعاء نفس الامر ریخته‌اند. برکات و آثاری که در حکمت صدرا از اصالت وجود ناشی شده است، قطعاً زاییده این قرائت نیست؛ چرا که در هر دو دیدگاه، علت و معلول، دو موجودی‌اند که با رشته علیت به هم پیوند خورده‌اند و لذا امکان فقری که معلول عین ربط به علت باشد، معنا ندارد.

در هر دو دیدگاه، تشکیک معنا و توجیهی ندارد؛ چرا که هر موجودی حدّ بسته‌ای دارد که با آن حد به طور جدّ از دیگر موجودات متمایز می‌شود و به تبع آن مباحثی همچون سریان علم و قدرت و حیات در همه موجودات اثبات شدنی نیست.

حوزه جدید معرفت را، که مبتنی بر روش کشف و شهود و سیر و سلوک و ریاضت است، نام برد.

مسائلی از قبیل تشکیک در مراتب حقیقت وجود (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۳۹)، امکان فقری یا وجودی (همو، ۱۳۹۷، ق، تصحیح آشتیانی: ۳۰)، سریان عشق در موجودات (همو، ۱۳۶۰: ۲۸ و ۱۴۷)، مرآتیت حق تعالی و ممکنات (همو، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۷۱)، حرکت جوهری (همو، ۱۳۶۰: ۹-۱۹)، مساوقت علم و وجود (همو، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۵۰) و اتحاد عاقل و معقول (همو، ۱۳۶۰: ۷) همگی از مسائلی است که ملاصدرا از ابتکارات خود دانسته و در تبیین و اثبات آنها به نحوی از اصالت وجود بهره جسته است (فرقانی، ۱۳۸۵: ۵۰۹-۶۶۰).

به طور قطع می‌توان این نتایج و برکات معرفتی را که از قول به اصالت وجود، عائد ملاصدرا شده، مبتنی بر قرائت عرفانی دانست که در آن، برخلاف قرائت صدرایی، بر وحدت شخصی و عینی وجود تأکید می‌گردد و بر اساس آن، مراتب وجود چیزی غیر از مظاهر حق تعالی نیست.

حرکت جوهری در نظامی که عالم یک حقیقت یکپارچه است و مرتبه ای از آن، عین تصرّف و تجدد است، توجیه شدنی است. ملاصدرا به پیروی از صوفیه، جهان را همچون رود خانه‌ای می‌دانست که مدام در حال حرکت و سریان است و ذات او در صیوررت و تجدد و نوزایی است (نصر، ۱۳۶۵، ج ۲: ۴۸۷). اثبات سریان علم و قدرت و حیات در همه موجودات، آنجا امکان پذیر است که یک حقیقت واحد ذو مراتب در عالم تحقق داشته باشد.

قول به امکان فقری و معلول را شأنی از علت دانستن، آنگاه پذیرفتنی است که صادر و مصدر با رشته صدور به هم پیوند نخورند، بلکه تجلی و متجلی بر آن جایگزین گردد.

در هر دو دیدگاه، کثرت در عالم حاکم است و وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت معنا ندارد. در هر دو دیدگاه، کثرت امری اصیل و وحدت اعتباری است. حرکت جوهری نیز نمی‌تواند ارمغانی مبتنی بر این قرائت باشد؛ چرا که از نگاه کثرت بین هیچ موجودی نمی‌تواند با حرکت اشتدادی از جمادی تا انسانی طی طریق کند، بدون اینکه قلب ماهیت نشود.

نگاه به مقولاتی که برشمردیم، در هر دو دیدگاه یکسان می‌نماید، گاهی دو نظریه رقیب یکدیگر به حساب می‌آیند لیکن نتایج و تبعات یکسانی از آن ناشی می‌شود.

۴- نکته پایانی:

آنچه در پایان این مقال شایان ذکر است، آنکه ورود صحیح و نگاه درست به یک مسأله هم متفکر را اقناع می‌کند و هم موجب حل مشکلات علمی - فلسفی مورد نظر می‌گردد. در بحث اصالت وجود سؤال اساسی مطرح، آن است که نگاه ما به هستی چگونه باشد؟ به عبارت دیگر، هستی را چگونه ببینیم؟ آیا عالم یک حقیقت یک پارچه است و یا هستی مجموعه‌ای از موجودات متکثر ریخته در ظرف و وعاء عالم است؟ اگر اصالت را به ماهیات دهیم، عالم را در نگاه دوم می‌بینیم و این تفاوتی ندارد که در عالم واقع از دو مفهوم هستی و چیستی به کدام اصالت دهیم. به هر حال، یکی از آنها تحقق دارد. در دیدگاه اصالت ماهوی موجودات متاصل در خارج حقایق متباینه بالذاتند که با حدود عدمیه از هم متمایزند، اما در نگاه اول و یک پارچه نگری به عالم، در عالم آنچه هست، وجود است و لا غیر. مرزها و کثرات اعتبارات محض‌اند و یک حقیقت ذو مراتب عالم را پر کرده است. لذا بر همین اساس تمام برکات و آثاری که

منشعب از اصالت وجود است قطعاً از قرائت عرفانی آن نشأت می‌گیرد و گرنه در نگاه دوم، اگر عالم را وعایی از حقایق متباینه بینگاریم و از آن دو «هستی و چیستی» تاصل را به هر کدام بدهیم، نتایج یکسان حاصل می‌شود. لذا اصالت وجود به معنی واقعی و مبارکش همان اصالت وحدت، و اصالت ماهیت همان اعتقاد به اصالت کثرت است.

نکته دیگر که در پایان این قضاوت و نتیجه‌گیری شایان ذکر است، آنکه چه بسا سخنی از کسی صادر می‌شود یا نظریه‌ای توسط اندیشمندی تولید می‌گردد، لکن تبعاتی که بر آن مترتب است را دیگری بهتر و مستدل‌تر درک می‌کند. در مسأله مذکور نیز درست است که ملاصدرا نوآوری‌های فلسفی را در زمین اصالت وجود عرفانی پرورانده است، لکن به دست او زوایای بسیار دقیق و ظریفی از آن منکشف گردید که قطعاً در ذهن و زبان پایه گذاران آن نبود. ملاصدرا اولاً آن مطالب و معارف را برهانی نمود؛ ثانیاً اشکالاتی را که توسط مستشکلان بر آنها وارد گردید، رفع کرد و ثالثاً نتایج و آثار ارزشمندی را از آن منشعب نمود که به برکات آن نظام فلسفی جدیدی پایه‌ریزی شد.

منابع

- ۱- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۲- _____ (۱۳۷۶). هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- ۳- _____ (۱۳۸۰). شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- ۴- آملی، حیدر بن علی. (۱۳۷۴). جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران: انستیتو ایران شناسی - فرانسه.

- ۵- _____ (۱۳۶۴). نقد النقود، تهران: اطلاعات.
- ۶- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۶۴). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: انتشارات حکمت.
- ۷- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۷ هـ. ق.). الاشارات و التنبیها، تهران: مطبعه الحیدری.
- ۸- _____ (۱۳۷۶). الهیات من کتاب الشفاء، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ۹- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۴ هـ. ق.). فصوص الحکم، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ۱۰- ارسطو. (۱۳۷۷). متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- ۱۱- افلاطون. (۱۳۳۵ ق.). جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۱۲- ترکیه اصفهانی، صائین‌الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰). تمهید القواعد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، چاپ دوم.
- ۱۳- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). رحیق مختوم، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- ۱۴- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۴۷ ش.). کاوشهای عقل نظری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- ۱۵- _____ (۱۳۶۱ ش). هرم هستی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- ۱۶- خواجه‌ی، محمد. (۱۳۷۸). دو صدرالدین یا دو اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام، تهران: مولی، چاپ اول.
- ۱۷- رادکریشن، سروپالی. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه خسرو جهان‌داری، ج ۱، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۱۸- رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ ق.). المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعات، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- ۱۹- راسل، برتراند راسل. (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه غرب، تهران: نشر پرواز.
- ۲۰- زنوزی، عبدالله. (بی تا)، لمعات الهیه، مقدمه و تصحیح آشتیانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
- ۲۱- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۸ ق.). شرح المنظومه، باحواشی شیخ محمد تقی آملی، با تعلیقات فاضل‌الحسینی المیلانی، مشهد: مطبعه سعید.
- ۲۲- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۳- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۵۷). حکمه الاشراف، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۴- _____ (۱۳۷۳). کتاب التلویحات، چاپ شده در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مقدمه و تصحیح هانری کرین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۲۵- شایگان، داریوش. (۱۳۶۲). ادیان و مکاتب فلسفی هند، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۲۶- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). الاسفار الاربعه، تهران: شرکت دارالمعارف اسلامی.
- ۲۷- _____ (۱۳۷۵). الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم.
- ۲۸- _____ (۱۳۶۳). المشاعر، تهران: طهوری.
- ۲۹- _____ (۱۴۱۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، الطبعة الرابعه.
- ۳۱- _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.

- ۳۲- _____ (۱۳۹۷ق). **المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح آشتیانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، چاپ اول.**
- ۳۳- _____ (۱۳۶۴). **تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار، ج ۱ و ۲.**
- ۳۴- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۹). **اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی استاد مطهری، تهران: صدرا.**
- ۳۵- _____ (۱۳۹۶ ق). **بررسی های اسلامی، به کوشش هادی خسرو شاهی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ اول.**
- ۳۶- عین القضاء همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن ابوبکر. (۱۳۴۱). **زبدة الحقایق، تصحیح عقیف عسیران، تهران: چاپ دانشگاه تهران.**
- ۳۷- فرامرز قراملکی، أحد. (۱۳۸۰). **روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول.**
- ۳۸- فرقانی، محمد کاظم. (۱۳۸۵). **مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری های ملاصدرا، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ اول.**
- ۳۹- قیصری، داوود بن محمود. (بی تا) **شرح فصوص الحکم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.**
- ۴۰- گاتری، ویلیام کیت چمبرز. (۱۳۷۶). **تاریخ فلسفه یونان، (الیانین) ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: فکر روز.**
- ۴۱- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۴۰۵ق). **تعلیقہ علی نہایہ الحکمه، قم: مؤسسه در راه حق، چاپ اول.**
- ۴۲- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). **مقالات فلسفی، قم، انتشارات صدرا، چاپ هفتم.**
- ۴۳- _____ (۱۳۷۵). **مجموعه آثار جلد ۹، تهران: صدرا، چاپ دوم.**
- ۴۴- _____ (۱۳۶۷). **شرح مبسوط منظومه، تهران: انتشارات حکمت، چاپ پنجم.**
- ۴۵- _____ (بی تا). **پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.**
- ۴۶- ناس، جان بایر. (۱۳۸۱). **تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.**
- ۴۷- نصر، سید حسین. (۱۳۸۲). **سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.**
- ۴۸- _____ (۱۳۶۵). **تاریخ فلسفه در اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.**
- ۴۸- نیکلسون، رینولد. (۱۳۷۲). **عرفان عارفان مسلمان، ترجمه اسدا... آزاد، مشهد، دانشگاه فردوسی.**
- ۴۹- هانری، کربن. (۱۳۸۱). **مقدمه بر המשاعر ملاصدرا، ترجمه کریم مجتهدی، تهران: بنیاد حکمت صدرا، چاپ اول.**
- ۵۰- یثربی، یحیی. (۱۳۷۹). **عیار نقد، تهران: انتشارات پایا، چاپ اول.**