



Critical Reading of the Issue of the Primacy of Existence and its New Placement in the System of Philosophical Rules

 Ibrahim Khani¹ ✉

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Culture and Civilization, Faculty of Islamic Knowledge and Culture and Communications, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. Email: e.khani@isu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 14 July 2024

Received in revised form:

16 November 2024

Accepted: 3 December 2024

Available online:

18 December 2024

Keywords

The Primacy of Existence, the Primacy of Essence, Primary and Secondary Intelligibles, Expanded Existence, Intellectual Intuition, Mulla Şadrā, Sheikh Ishrāq



Abstract

This article attempts to provide a new philosophical-analytical reading of the principle of the primacy of existence, which is considered the most fundamental tenet of Transcendent Theosophy (Ḥikmat Muta’aliyah). In this critical reading, it is shown that the conventional presentation of the issue of the primacy of existence faces challenges and inefficiencies in the realm of its conceptualization and confirmation. Among these, a correct understanding of the challenge between the primacy of existence and the primacy of essence cannot be achieved without a thorough attention to the duality of primary and secondary intelligibles. Therefore, the central role of this duality in understanding the issue and resolving it is first clarified. Next, to better understand the claim of the primacy of existence in a new light, we have analyzed the philosophical revelation that led Mulla Şadrā to discover the principle of the primacy of existence. It is made clear that there exists a close relationship between a correct understanding of the claim of the primacy of existence and the ontological position of “expanded existence.” Without considering this ontological position, a proper conceptualization and validation of the claim of the primacy of existence is not possible. In the next step, the relationship between this new interpretation and other interpretations of the primacy of existence and some of its consequences is examined. Finally, an effort is made to present a new position for introducing this interpretation of the primacy of existence in the educational journey of philosophical discussions.

Cite this article: Khani, I. (2024). Critical Reading of the Issue of the Primacy of Existence and its New Placement in the System of Philosophical Rules. *Islamic Philosophical Doctrines*, 18 (33), 29-54. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6168.1538>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



تقریری انتقادی از مسئله اصالت وجود و جایابی نوین آن در منظومه قواعد حکمی

✉ ابراهیم خانی^۱

۱. استادیار، گروه فرهنگ و تمدن، دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. رایانامه: e.khani@isu.ac.ir

چکیده

در این مقاله تلاش شده است تا با روش فلسفی-تحلیلی به بازخوانی نوینی از اصل اصالت وجود به عنوان مهم‌ترین رکن حکمت متعالیه پرداخته شود. در این بازخوانی انتقادی نشان داده شده است که طرح معمول از مسئله اصالت وجود، با چالش‌ها و ناکارآمدی‌هایی در حوزه تصور و تصدیق این اصل مواجه است. از جمله، بدون توجه کامل به معنا و سابقه دوگانه معقول اولی و معقول ثانوی نمی‌توان تصور صحیحی از چالش میان اصالت وجود و اصالت ماهیت داشت. لذا در ابتدا نقش محوری این دوگانه در فهم مسئله و حل آن تشریح شده است. در گام بعدی، برای درک بهتر مدعای اصالت وجود در نگاهی نو، با تحلیل فلسفی مکاشفه‌ای که ملاصدرا را متفطن اصل اصالت وجود نمود، روشن نموده‌ایم که میان درک صحیح مدعای اصالت وجود با درک جایگاه هستی‌شناسانه «وجود منبسط»، رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد و بدون توجه به این جایگاه، امکان تصور و تصدیق صحیح مدعای اصالت وجود امکان‌پذیر نیست. در گام بعدی نیز نسبت این تقریر نوین با سایر تقریرات از اصالت وجود و برخی لوازم آن مورد بررسی قرار گرفته و در پایان تلاش شده تا جایگاه نوینی برای ارائه این تقریر از اصالت وجود در سیر آموزشی مباحث فلسفی ارائه شود.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۴
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۹/۲۴

کلیدواژه‌ها

اصالت وجود، اصالت ماهیت، معقول اولی و ثانوی، وجود منبسط، شهود عقلی، ملاصدرا، شیخ اشراق



استناد: خانی، ابراهیم. (۱۴۰۳). تقریری انتقادی از مسئله اصالت وجود و جایابی نوین آن در منظومه قواعد حکمی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸، (۳۳)، ۵۴-۲۹.
<https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6168.1538>

مقدمه

مسئله اصالت وجود مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مسئله فلسفه صدرایی است که تمامی قواعد حکمت صدرایی متأثر از آن است (آشتیانی، ۱۳۷۶، ص ۸۱؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۷). لذا نحوه اثبات و تفسیر آن در فهم تمامی قواعد حکمی تأثیر بسزایی می‌گذارد.

طرح این مسئله در آموزش رایج فلسفه اسلامی مصداقی برای مسائل «سهل ممتنع» است، زیرا از سویی، با کمترین مقدمات و واضح‌ترین براهین، اصالت وجود اثبات می‌شود. اما از سوی دیگر، در عین سادگی براهین و ظاهر شفاف نتیجه آن، به نظر می‌رسد این مسئله از چنان عمقی برخوردار است که بسیار دیرپاب و دور از درک متعارف و ذهنی ماست و لذا درک انضمامی و ملموس آن کاری بسیار دشوار است. به بیان دیگر، بسیاری از فلسفه‌پژوهان با وجود این‌که با ادله فراوان و ادبیات اصالت وجود آشنایی دارند، اما الزاماً درک شفاف‌تری از این اصل بنیادین حکمت اسلامی ندارند. به دیگر سخن، این‌که قبل و بعد از اثبات اصالت وجود، نگاه مخاطب به هستی چه تغییری می‌کند و چگونه باید باشد، الزاماً برای آنها روشن نیست. گاه حتی برای یک مبتدی ممکن است تفاوت دو قول اصالت وجود و اصالت ماهیت به اشتباه در حد یک دعوای لفظی یا صوری قلمداد شود، یعنی نهایتاً به جای این‌که بگوید در عالم خارج مثلاً این میز موجود است، باید بر اساس اصالت وجود بگوید در خارج وجودی موجود است که من از حدود آن، ماهیت میز را انتزاع می‌کنم و عملاً این اصل هیچ آورده دیگری برای او ندارد؛ درحالی‌که در این مقاله روشن خواهد شد که طرح صحیح تفاوت قول اصالت وجود و اصالت ماهیت منجر به آن چنان تفاوتی در فهم از هستی خواهد شد که برای ذهن عرفی یک مبتدی و حتی برخی متخصصین ممکن است اساساً باورپذیر نباشد.

در واقع، به نظر می‌رسد کم‌توجهی به نحوه تکون تاریخی این مسئله و یا تفسیر غیردقیق از آن باعث شده تا مخاطبان در مواجهه با این مسئله مهم عمده‌تاً نتوانند درک کنند که چرا این اصل بنیادین که با چنین براهین ساده و واضحی اثبات می‌شود تا قبل از ملاصدرا این قدر مورد غفلت و حتی انکار قرار گرفته است، چنان‌که در ادامه مقاله با بررسی پیشینه تاریخی این مسئله، بالاخص در اندیشه شیخ اشراق روشن خواهد شد که چگونه برخی کمبودهای تصویری و تصدیقی در طرح امروزی این مسئله باعث شده تا صورت مسئله جاری از اصل اصالت وجود گرفتار نوعی از مغالطه پهلوان‌پنبه شود و آن چنان در این طرح‌های رایج، قول به اصالت ماهیت

واضح‌البطالان نمایش داده می‌شود که اساساً وجه اصرار بسیاری از فلاسفه تا پیش از ملاصدرا بر آن اصلاً روشن نمی‌شود. از این رو، در فروع بعدی این مقاله و در ضمن بررسی تأثیر دوگانه معقول اولی و ثانوی در تاریخچه پیدایش این مسئله، چالش اصلی میان قائلین میان اصالت وجود و اصالت ماهیت با شفافیتی بیشتر و متفاوت با قرائت‌های موجود، مورد طرح و بررسی قرار می‌گیرد.

شاهد دیگر بر این مدعا که طرح رایج از اصالت وجود گرفتار ابهاماتی اساسی است این است که با وجود سادگی این براهین اصالت وجود، اختلاف نظرهای در مورد معنای اصالت وجود، حتی میان اساتید فن و برجسته معاصر فلسفه زیاد است، به گونه‌ای که با تدقیق در بیان آنها می‌توان به قرائت‌های متعدد و بعضاً معارضی از نظریه اصالت وجود دست یافت. در این قرائت‌ها بعد از اثبات اجمالی اصالت وجود، در مورد نحوه تحقق و تقرر ماهیت نظریات مختلف و معارضی ارائه می‌شود. در برخی از این قرائت‌ها ماهیت تحقیقی کاملاً خارجی اما به تبع وجود دارد. در برخی دیگر از این قرائت‌ها ماهیت حد وجود است و در خارج تنها منشأ انتزاع دارد. در قرائتی دیگر، ماهیت تنها ظهور ذهنی وجود قلمداد می‌شود و اگر ذهن و علم حصولی نبود، اساساً ماهیتی درک نمی‌شد. در قرائتی دیگر، ماهیت ظهور ذهنی حد واقعی وجود در خارج قلمداد می‌شود و در نهایت، قرائتی که قول به اصالت وجود را با قول به وحدت شخصی وجود یکی قلمداد می‌کند (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۹-۴۸؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۸).

در واقع، به نظر می‌رسد این اختلاف نظرهای یک اتفاق نیست، بلکه به خاطر نقاط ضعف مهمی است که در طرح مسئله اصالت وجود یافت می‌شود. مادامی که مدعای اصالت وجود به درستی فهم نشود، نسبت ذوات و ماهیات نیز با آن به درستی قابل درک نیست و اصل مشکل در تصور ناقصی است که از حقیقت وجود و مدعای اصالت وجود در طرح‌های رایج از مسئله یافت می‌شود.

از این منظر، این مقاله درصدد اثبات این مدعای نوین است که مسیرهای رایج برای طرح و اثبات اصالت وجود برای تصور صحیح این قاعده فلسفی کفایت نمی‌کنند و با بررسی تاریخچه این مسئله، بالاخص در اندیشه شیخ اشراق، روشن می‌گردد که مبادی تصویری و تصدیقی دیگری جز آنچه امروزه در طرح این قاعده مورد استفاده قرار می‌گیرد، برای طرح، تصور و تصدیق این مسئله مورد نیاز است؛ مبادی‌ای که امروزه بعضاً در مواضع دیگری از

مباحث فلسفی مطرح می‌شوند، اما جای اصلی طرح آنها در مقدمات مسئله اصالت وجود است. مقدماتی که اگر لزوم جایابی آنها در طرح مسئله اصالت وجود پذیرفته شود، باید در جایابی طرح مسئله اصالت وجود در نظام‌واره مباحث فلسفی نیز بازبینی کرد و برخلاف سیر مرسوم کتب و دوره‌های آموزش فلسفه که اصالت وجود جزء اولین اصول مطرح در آن است، طرح این اصل رکن فلسفی به تأخیر افتد و در جایی دیگر طرح شود. به بیان دیگر، اگر تصور ما از قاعده اصالت وجود تصحیح و تکمیل شود، تبعاً انتظار ما از براهین و مقدمات این براهین نیز تغییر می‌کند و در نتیجه، در مراحل اثبات این اصل مهم فلسفی و جایگاه این مسئله در میان مسائل فلسفی باید بازبینی نمود.

برای اثبات این دعاوی، در ادامه ابتدا بحث را از اهمیت و جایگاه محوری دوگانه معقول اولی و معقول ثانوی در تصور و طرح صحیح تاریخچه مسئله اصالت وجود آغاز می‌کنیم و به مرور سایر مقدمات و مبادی مورد نیاز برای تصور و تصدیق این اصل و بالتبع جایابی آن در نظام مسائل فلسفی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

بر این اساس، به طور خلاصه وجوه نوآوری این مقاله شامل موارد زیر خواهد بود:

۱. اثبات جایگاه مهم و بی‌بدیل دوگانه معقول اولی و ثانوی در تصور و تصدیق صحیح اصالت وجود و اصالت ماهیت.
۲. تأکید و اثبات تلازم میان تصور و تصدیق وجود منبسط با درک صحیح از اصل اصالت وجود.
۳. تحلیلی نوین از کیفیت مکاشفه‌ای که باعث گردید ملاصدرا متفطن اصالت وجود شود و توضیح تفاوت این مکاشفه با شهودات عرفانی شیخ اشراق.
۴. تبیین شفاف‌تر از تفاوت شهود موجود و شهود وجود و نسبت قوه عاقله با آن.
۵. نقد اجمالی اقوال موجود از نحوه عینیت یا ذهنیت ماهیت بر اساس قول مختار در این مقاله.

۶. ارائه پیشنهادی متفاوت برای طرح اصل اصالت وجود در نظام آموزشی حکمت اسلامی.

۱. اهمیت دوگانه معقول اولی و معقول ثانی در فهم مسئله اصالت وجود

در کتب رایج فلسفی برای طرح مسئله اصالت وجود معمولاً از مبادی تصویری و تصدیقی مختصری

نظیر بدهت مفهوم وجود، اشتراک معنوی وجود، زیادت مفهوم وجود بر ماهیت و لابلشروط بودن ماهیت نسبت به وجود و عدم استفاده می شود (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۸-۱۱) اما به نظر می رسد در میان این مبادی تصویری و تصدیقی جای دوگانه معقول اولی و ثانی به شدت خالی است و بدون توجه به این دوگانه، تصور و تصدیق اصالت وجود به صورت کاملاً دقیق و صحیح امکان پذیر نیست و پیامدهای اصالت وجود را نیز به درستی نمی توان بررسی نمود.

از سوی دیگر، بدون توجه به دوگانه معقول اولی و معقول ثانوی درک مدعای قائلین به اصالت ماهیت نیز به درستی فهم نمی شود و روشن نمی گردد چرا شیخ اشراق با وجود رویکردی عرفانی و اشراقی شدیداً مدافع اصالت ماهیت است (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۸۹-۳۹۱؛ ج ۲، ص ۶۴). به بیان دیگر، بدون توجه به نقش دوگانه معقول اولی و ثانوی در فهم مسئله اصالت وجود یا ماهیت، ما در تشریح اصل اصالت وجود گرفتار مغالطه پهلوان پنبه (خندان، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳) می شویم و اصالت ماهیت آن چنان واضح البطلان ترسیم می شود که نه وجه اصرار شیخ اشراق و فیلسوفان بعدی تا ملاصدرا بر آن و نه وجه به درازا کشیدن اثبات اصالت وجود در تاریخ فلسفه از سوی دیگر، روشن نمی شود، در حالی که با تکیه بر این دوگانه می توان قوت قائلین به اصالت ماهیت را بهتر درک کرد و دریافت چرا اصل اصالت وجود، با وجود این همه اهمیت، این چنین اصلی دیر یافت و به لحاظ تصویری و تصدیقی دشوار است.

به علاوه، در این طرح مسئله روشن می شود برخی از کسانی که گمان می کنند قائل به اصالت وجودند، در واقع، اصالت ماهوی اند و شهرت اصالت وجود از یک سو و طرح ناقص مسئله اصالت وجود از جانب دیگر، سبب شده تا به اشتباه، بسیاری در دامنه طرف داران نظریه اصالت وجود قرار بگیرند و مرزبندی میان طرف داران اصالت ماهیت و اصالت وجود مغشوش و تا حدودی بی وجه شود.

۱-۱. معنای معقول اولی و ثانوی

نحوه تکون اصطلاح معقول اولی و ثانوی تطورات فراوانی را از فارابی تا زمانه کنونی طی نموده است که در مسیر این تطورات شیخ اشراق نیز نقش مهمی در توجه و استقرار این اصطلاح ایفا می کند (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۷۸). فارغ از فراز و نشیب های تعین این اصطلاح فلسفی، به زبانی ساده اما دقیق این دوگانه برای تفکیک میان مفاهیمی که به «اقسام موجودات» اشاره دارد، از مفاهیمی که به «احکام موجودات» اشاره می کند پدید آمده است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۷۳). با

مقایسه مفاهیم ذهنی می‌توان دریافت که برخی از مفاهیم ذهنی مانند انسان، آسمان، پرنده و فرشته به اقسام موجودات اشاره می‌کند، درحالی‌که با برخی مفاهیم دیگر مانند وحدت، علیت، فعلیت و تجرد، به احکام موجودات اشاره می‌شود. دسته نخست، معقول اولی و دسته دوم معقول ثانی شمرده می‌شوند. به تعبیر فاضل قوشچی، هرچند اتصاف معقولات ثانی فلسفی خارجی است، اما عروض آنها ذهنی است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۴). معقولات ثانی فلسفی^۱ در واقع، احکامی‌اند که در بررسی نحوه وجود موجودات برای عقل منکشف می‌شوند. این احکام با این‌که در مورد موجود خارجی صحبت می‌کنند و اتصاف خارجی دارند، اما موجودیت مستقلی به عنوان یک قسم از اقسام موجودات ندارند. مثلاً در خارج همان‌گونه که انسان یک موجود است، وحدت یک موجود مستقل نیست، بلکه وحدت از جمله احکام وجودی یک موجود خارجی است و در خارج این دوگانگی ذهنی میان احکام و اقسام موجودات وجود ندارد و در نتیجه، چنین عروضی کار ذهن است. به بیان دیگر، پس از آن‌که عقل در یک کنش تحلیلی (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۰۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۱۵۴-۱۵۷) میان معنای اقسام و احکام موجودات تفکیک قائل شد و هر کدام را به عنوان معانی کلی مستقلی مدنظر گرفت، این مفاهیم را بر یکدیگر حمل می‌کند، ولی این حمل و عروض ذهنی به معنای عروض و دوگانگی خارجی آنها نیست.

شیخ اشراق در مسیر نقد حکمت مشائی و تنبیه دادن به این مسئله که بسیاری از معضلات فلسفی از خلط میان احکام ذهن و عین برمی‌خیزد، به تفاوت این دو دسته مفاهیم توجه زیادی می‌کند و عملاً مرحله جدیدی را در تکوین این اصطلاح فلسفی آغاز می‌کند (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۵؛ ج ۲، ص ۷۲؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۵). اما ظاهراً خود شیخ اشراق نیز در تفکیک میان ذهن و عین از سوی دیگر، جانب افراط را طی می‌کند و بیانات او به گونه‌ای است که گویا مفاهیم و معقولات ثانی فلسفی کاملاً ذهنی‌اند و هیچ تقرری و حتی اتصافی در خارج ندارند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۴۱).

البته شاید بتوان این ابهام بیان شیخ اشراق را به خاطر تاژگی این مسئله به لحاظ تاریخی دانست و در نهایت، اصرار شیخ اشراق بر ذهنی بودن معقولات ثانی را حمل بر مفهوم اسمی این معقولات دانست. به بیان دیگر، برخلاف نحوه تقریر ربطی معقولات ثانیه در خارج، این‌که ما برای آنها مفاهیم مستقل اسمی در نظر می‌گیریم کار و اعتبار ذهن است و این مفاهیم مستقل ذهنی مثل وحدت،

۱. چون معقولات ثانی منطقی خارج از محل بحث هستند، به شرح معنای آن پرداخته نمی‌شود.

علیت جز در ذهن تقرر ندارند و اعتباری بودن این مفاهیم نیز ناظر به همین معنای اسمی و مستقلی است که ساخته و اعتبار ذهن است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۸۸-۸۹).

۲-۱. تأثیر معقول اولی و ثانوی در طرح اعتباریت وجود

درک علت این که چرا شیخ اشراق به شدت از اصالت ماهیت دفاع می کند، بدون توجه به تفکیک میان معقول اولی و ثانوی امکان پذیر نیست. از این منظر، اصالت ماهیت سخنی در ظاهر کاملاً مقبول، ساده و معقول است که تا قبل از ملاصدرا در میان فلاسفه کسی متفطن خطای آن نمی شود. مقدمات شیخ اشراق در دفاع از اصالت ماهیت، بیانی موجه، پذیرفتنی و معقول دارد. او می گوید آنچه عالم خارج را پر کرده و اصالتاً خارجی است، مصادیق معقولات اولی هستند و معقولات ثانوی مانند مفهوم امکان، وجوب و وحدت مفاهیمی اند که مستقلاً و فارغ از اقسام موجودات، هیچ گونه خارجیتی ندارند و این کار ذهن است که از نسبت و نحوه وجود این موجودات خارجی، این مفاهیم را انتزاع می کند (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۴۶؛ ج ۲، ص ۷۱). تا اینجا جای کلام او کاملاً قابل درک و دفاع است، اما آنچه نقطه افتراق او از اصل اصالت وجود است این است که در واقع، او مفهوم «وجود» را هم معقول ثانوی تلقی می کند (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۴۶؛ ج ۲، ص ۷۱). در واقع، او می خواهد بگوید همان طور که ما در خارج وحدت، علیت و سایر معقولات ثانی را به طور منحاز و مستقل نداریم، وجود هم در خارج وجود ندارد و آنچه در خارج است «موجودات» است و ما از اقسام موجودات در یک فرایند ذهنی معقول ثانوی وجود را انتزاع می کنیم.

حتی این ادعای او که مفهوم وجود حاصل کنشگری عقل و انتزاع آن از موجودات است کلامی قابل دفاع است، چنان که علامه طباطبایی به عنوان یک اصالت وجودی تام، در آثار خود این مطلب را تأیید می کند و تصریح می نماید مفهوم وجود یک مفهوم انتزاعی و اعتبار عقلی است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۵۷). این بیان علامه طباطبایی برای برخی از مدافعان اصالت وجود قابل قبول نیست، چنان که استاد یزدان پناه با آن مخالفت می کند (یزدان پناه، ۱۳۹۵، ص ۱۶۳؛ ۱۳۸۹، ص ۲۸۵)، در حالی که در فروع بعدی روشن خواهد شد حتی اصالت وجود تنافی با این کلام شیخ اشراق ندارد و با وجود اصالت وجود حقیقتاً مفهوم وجود یک اعتبار و انتزاع عقلی است و انتزاع عقلی مفهوم وجود مورد قبول خود ملاصدرا نیز هست (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۹).

۳-۱. دفاع اولیه از اصالت ماهیت!

با ملاحظه نقش آفرینی دوگانه معقول اولی و ثانوی در فهم مسئله اصالت وجود یا ماهیت، قول اصالت ماهیت قولی ضعیف به حساب نمی‌آید که به راحتی روش‌های رایج بتوان از آن گذر کرد، چنان‌که درک متعارف ما نیز از عالم خارج کاملاً مؤید اصالت ماهیت است، زیرا حسب ظاهر و درک اولیه، ما در خارج همواره با «موجودات» طرف هستیم و هیچ‌گاه در خارج «وجود» را شهود نکرده‌ایم. در واقع، در تلقی اولیه به همان وضوحی که سایر معقولات ثانوی عروضشان ذهنی است، وجود نیز عروضش ذهنی است. بر این اساس، اصالت ماهیت یعنی اصالت «موجود» و نه اصالت «وجود» و اساساً اگر به جای تعبیر اصالت ماهیت از تعبیر اصالت موجود برای طرح مدعای شیخ اشراق در برابر اصالت وجود استفاده می‌شد، درک مسئله و طرفین آن بسیار شفاف‌تر رخ می‌داد، چون هیچ فیلسوفی حتی شیخ اشراق ماهیت من حیث‌هی را خارجی و اصیل نمی‌داند، زیرا آشکار است که این اعتبار از ماهیت لابشرط نسبت به ذهن و عین است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۴۳)، لذا اصالت ماهیت تبعاً به معنای خارجیت «ماهیت موجوده» است و در این تقریر اعتباری بودن وجود هم به معنای «عدم زیاده الوجود علی الماهیه فی الخارج» است که به قول شهید مطهری مورد قبول همه است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۱۷۰). ماهیت موجوده یعنی همین اقسام موجوداتی که عالم خارج را پر کرده‌اند و مشهود روزمره ما هستند. با این ملاحظه روشن است که آنچه ما در درک متعارف خود در عالم خارج می‌یابیم «وجود» نیست، بلکه موجود است و تنها در یک فرایند ذهنی است که عقل بر اساس کنش تحلیلی (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۰۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۱۵۴-۱۵۷)، با تفکیک موجودیت از ماهیت به مفهوم وجود دست می‌یابد، چنان‌که عقل با همین کنش تحلیلی و با تفکیک میان وحدت از ماهیت به مفهوم اسمی و ذهنی وحدت دست می‌یابد.

از این رو برخلاف ادعای اصالت ماهیت، این ادعای اصالت وجود است که در گام نخست، ادعایی غریب و غیر قابل دفاع به نظر می‌رسد، زیرا «وجود» مستقلاً در خارج نیست، چنان‌که وحدت و علیت هم مستقلاً در خارج موجودیتی ندارد. در واقع، در نگاه اولیه، همان قدر که اگر کسی بگوید فارغ از اقسام موجودات، وحدت در خارج موجود است کلام او غیرعقلی تلقی می‌شود، اگر کسی بگوید فارغ از موجودات این وجود است که اولاً خارجیت و اصالت دارد، کلام او غیرعقلی تلقی می‌شود.

بر این اساس، می‌توان دریافت که چرا اصل اصالت وجود این چنین اصل دیریافتی در

تاریخ فلسفه است و بعد از صدها سال تلاش فلسفی طرح و مورد تدقیق قرار می‌گیرد، زیرا در نگاه ابتدایی ما، اصالت ماهیت به معنای اصالت موجود، امری آشکار و غیر قابل تشکیک است، چنان‌که حتی ملاصدرا نیز به تبع استاد خود میرداماد مدافع سرسخت اصالت ماهیت است و آن‌گونه که خود می‌گوید اگر شهودی خاص برای او رقم نمی‌خورد متوجه و متنبه نسبت به اصالت وجود نمی‌شد تا در گام بعدی برای اثبات برهانی آن تلاش کند (ملاصدرا،

۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۹)

حال این تقریر مذکور از محل نزاع را مقایسه بفرمایید با تقریرهای رایج تا متوجه شوید چگونه در تقریرهای رایج از ابتدا قول اصالت ماهیت، قولی واضح البطلان نمایش داده می‌شود. در این تقریرهای رایج گفته می‌شود که از هر موجود خارجی دو مفهوم وجود و ماهیت قابل انتزاع است و از آنجا که ماهیت لا بشرط از وجود خارجی و ذهنی است و در ذات خود اقتضایی برای خارجیت و اثر عینی ندارد، در نتیجه، عینیت و خارجیت موجود خارجی نه از آن ماهیت، بلکه از آن وجود آن است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۰۹-۲۱۳). این برهان، استدلال غلطی نیست، ولی مشکل مهم آن این است که اساساً مسئله و محل نزاع را به درستی ترسیم نمی‌کند و در نتیجه، تصور و تصدیق اصل اصالت وجود مبهم و مغشوش می‌شود، زیرا دو طرف این دعوای مهم و آتش زیر خاکستر در تاریخ فلسفه، ماهیت و وجود نیست تا به سادگی از خارجیت وجود در برابر ماهیت دفاع کنیم، بلکه دعوا مابین «ماهیت موجوده» و «وجود» است و در این دعوا اثبات خارجیت «وجود» و نه «موجود» کاری نیست که به آسانی قابل درک و در دسترس همگان باشد، چنان‌که امروزه نقل همه محافل فلسفی و همچون اصلی نیمه بدیهی در نظر گرفته می‌شود.

۲. تصور صحیح از اصل اصالت وجود

حال پس از طرح صحیح مدعای اصالت ماهیت، باید مدعای اصالت وجود نیز مجدداً بازخوانی شود. مدعای اصالت وجود مدعای غریبی است که با درک مألوف ذهنی ما فاصله بسیاری دارد و برخلاف سبک‌های رایج طرح مسئله اصالت وجود، تصور آن به سادگی امکان‌پذیر نیست. در نقطه مقابل بیان شیخ اشراق مدعای اصالت وجود دقیقاً این است که آنچه خارج را پر کرده اولاً و بالذات «موجود» نیست، بلکه «وجود» است و موجودات تنها به تبع وجود است که خارجیت

و وجدان وجودی دارند. البته منظور از این تبعیت، وابستگی از حیث تعلیلیه نیست، بلکه از حیث تقییدیه است، یعنی فارغ از این که علت فاعلی ایجاد یک ممکن الوجود کیست، انتساب خارجیت و عینیت به هر ماهیت موجوده در خارج واسطه در عروض دارد و به خاطر معیت وجود با آن است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۵۶۰)، البته معیت به معنایی بسیار لطیف و ظریف که قبل از تصدیق و بررسی براهین آن، تصور آن به آسانی امکان پذیر نیست. از این منظر، به نظر می‌رسد در طرح‌های رایج اصالت وجود در کتب فلسفی، بدون این که مرحله تصور مدعای اصالت وجود به درستی و کمال طی شود، خیلی زود نوبت به مرحله تصدیق و طرح براهین اصالت وجود می‌رسد و به همین خاطر با وجود اتقان و آشکاری این براهین به نظر می‌رسد برای اکثریت متعلمان فلسفی، مدعای اصالت وجود دقیقاً قابل تصور و فهم نیست و حتی بعضاً گرفتار توهم فهم اصالت وجود می‌شوند.

در این مقاله برای رسیدن به تصویری صحیح از مدعای اصالت وجود، از نقطه‌ای غیرمعمول، بحث پی گرفته می‌شود که می‌تواند در تصور صحیح مدعا کمک شایانی به ما کند. این نقطه عزیمت، سؤال از نحوه شهودی است که ملاصدرا را متفطن اصل اصالت وجود نمود. ملاصدرا چه شهودی داشت که در آن به درک اصالت وجود نائل آمد؟ مگر شیخ اشراق نیز اهل شهود و عرفان نبود، پس چرا او متوجه اصالت وجود نشد؟ قطعاً باید میان شهودات آنها تفاوتی باشد که یکی مصرّ بر اصالت ماهیت و دیگری مصرّ بر اصالت وجود است، چنان که بسیار پیش از ملاصدرا شاگردان محی الدین با اتکا بر شهودات خود به آشکاری سخن از اصالت وجود می‌زنند و حتی براهینی بر آن اقامه می‌کنند (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۵۵-۶۹؛ فیضی، ۱۳۷۵، ص ۱۳-۴۲). پاسخ به این سؤال یعنی تحلیل شهود صدرا هرچند به لحاظ فلسفی مترتب بر مقدمات و قواعد حکمی متعددی در شناخت مراتب هستی و درک انواع شهودات عرفانی است، اما برای تصور صحیح مسئله اصالت وجود بسیار کارآمد است. با این ملاحظه، اگر اثبات شود که تصور صحیح اصل اصالت وجود متفرع بر قواعد و مقدمات حکمی خاصی است، طبعاً طرح آن در نقطه‌های آغازین فلسفه، آن چنان که در کتب فلسفی رایج است محل خدشه قرار می‌گیرد؛ امری که در فروع پایانی مقاله به آن خواهیم پرداخت.

۲-۱. از شهود موجود تا شهود وجود

شهودات و تجربیات عرفانی اقسام متعددی دارد و سالک وابسته به این که به کدام یک از مراتب

هستی راه یافته باشد شهودات متفاوتی از حقایق عالم دارد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷-۱۱۷). به طور مثال، سالک با قطع تعلق از عالم ماده می‌تواند به درک عوالم مثالی و گاه عقلی دست یابد، چنان‌که شیخ اشراق طی ریاضت‌های عرفانی به چنین شهوداتی دست یافته بود (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۳۲). اما آنچه ناظر به مسئله ما یعنی اصالت وجود مهم است این است که در شهودات مثالی و حتی عقلی نیز باز آنچه مشهود سالک است اقسام «موجودات» است، منتها موجوداتی با آثار وجودی بسیار شدیدتر (جامی، ۱۳۷۰، ص ۴۹-۵۱). مثلاً وقتی شیخ اشراق سخن از شهود عقول طولی و عرضی می‌زند (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۳۲)، همچنان «موجوداتی» را به عنوان مصادیق معقولات اولی می‌یابد که طبعاً معقولات ثانی نظیر علیت و وحدت و حتی وجود بر آنها عروض ذهنی دارند و لذا چنین شهوداتی الزاماً باعث تفتن به اصل اصالت وجود نمی‌شود.

اما نوعی دیگر از شهود عرفانی وجود دارد که در مقام فنا رخ می‌دهد و سالک فراتر از عوالم خلقی ناسوتی، ملکوتی و جبروتی، در مقام فنا در عالم لاهوت به شهودی دست می‌یابد که دیگر در آن اثری از «موجودات» نیست، بلکه او «وجود» بی‌پایانی را شهود می‌کند که به گونه‌ای بسیار خاص و ظریف تمامی پهنه واقعیت را درنوردیده و همه اقسام موجودات متقوم به وجود اویند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۰؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۵۵-۵۶). عارف در شهودات فنایی فراتر از روش استدلالی شهود می‌کند که اعیان و ماهیت بویی از وجود نبرده‌اند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۳) و تمامی وجدان و عینیت آنها در جهت خلقی عالم به خاطر معیت وجه‌الله و حقیقتی بی‌تعیین است که اولین ظهور حق است. به بیان دیگر، هر تعین و ماهیتی همچون لباسی تهی است که تا آن وجود لابلشروط در آن ظاهر نشود، آن ماهیت عینیت و وجدانی از خود پیدا نمی‌کند (جلی، ۱۴۱۸، ص ۱۵۰-۱۵۱؛ حسن‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۰۴)؛ وجود لابلشروطی که از آن با تعابیر متعددی چون وجود منبسط، نفس رحمانی و فیض اقدس در آثار عارفان از آن یاد شده و با وجود تفاوت‌های ظریف در بیان حقیقت آن از منظر عارفان، همگی حاکی از شهود و تأکید بر وجودی لابلشروط و بدون تعینی است که اولین ظهور حق تعالی است و تمامی مخلوقات و تعینات تنها با معیت آن وجدان و عینیت می‌یابند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۵۳۹-۵۶۸).

به بیان دیگر، برخلاف فلسفه مشاء، در عرفان اسلامی اولین ظهور ذات حق تعالی، «موجودی» به نام عقل اول نیست، بلکه «وجودی» است که لابلشروط از وحدت و کثرت است و تمامی پهنه آفرینش را در بر می‌گیرد و هیچ موجودی از عالم عقول و جبروت تا عالم ماده

و ناسوت خارج از حیطه حضور آن نیست (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۶). این وجود منبسط و لابشرط قسمی، «ماهیت موجوده» نیست، یعنی دارای ماهیت نیست، بلکه هر ماهیتی با اتکای بر او خارجیت می‌یابد. البته نحوه این اتکا نیز به نحو حیثیت تعلیلیه نیست، بلکه نوعی حیثیت تقییدیه شأنی است، یعنی وجود منبسط جدای از موجودات نیست که علت آنها باشد، بلکه اساساً وجدان و عینیت و خودیابی هر ماهیت موجوده به خاطر توجه، معیت و سریان خاص وجود منبسط در آن است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۵۳۹-۵۶۸). با این توضیحات، روشن گردید که وجود منبسط غیر از ذات حق تعالی و اولین ظهور حق است و لذا قائل شدن به سریان و حضور آن در تمامی مراتب هستی موجب توهم حلول و اتحاد حق تعالی با مخلوقات نیست. از این منظر، اگر در تصور و تصدیق نظریه اصالت وجود رابطه آن با کشف و توجه به «وجود منبسط» به طور صریح و فنی روشن شود، مشخص‌تر می‌گردد که چرا اصالت وجود، نه به معنای اصالت حق تعالی در قول محقق دوانی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۱) و نه به معنای وحدت شخصی عرفاست، زیرا در عین این‌که حق تعالی از منظر صدرا صرف الوجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۵) و این حقیقت نیز در نهایت ملازم قرائت صحیح از نظریه وحدت شخصی در عرفان اسلامی است، اما نظریه اصالت وجود فارغ از مقام ذات حق تعالی و توحید احدی، متمرکز در تحلیل هستی‌شناختی مخلوقات است و روشن می‌نماید که در تحلیل هستی‌شناسانه مخلوقات، ما با دو نفس الامر مواجه هستیم: نخست، ماهیت آن موجود که لابشرط از خارجیت است، و دوم وجود آن موجود که در واقع، حاصل معیت و سریان وجود منبسط در متن آن تعین است. در این نگاه «وجود» برخلاف نگاه شیخ اشراق صرفاً یک اعتبار عقلی نیست، بلکه نفس‌الامری حقیقی و لابشرط به نام وجود منبسط دارد و خارجیت و وجدان عینی هر موجودی دقیقاً به واسطه معیت خاص وجود منبسط با آن تعین ماهوی است.

به علاوه، در این تقریر موجودات - و نه وجود - حقیقتاً متکثرند و تکثر آنها مجازی و وهمانی نیست، یعنی پیامد معیت وجود منبسط با هر تعین ماهوی، وجدان و خودیابی و عینیت آن تعین به صورتی کاملاً منحصربه‌فرد می‌شود، یعنی حقیقتاً وجدان و موجودیتی خاص و جدای از سایر ماهیات پدید می‌آید. به همین دلیل، با وجود وحدت ظلیه وجود منبسط (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۶۰۷)، موجودات حقیقتاً متکثرند و در نتیجه، وحدت حقیقی «وجود» منافی تکثر حقیقی «موجودات» نیست. البته توضیح بیشتر در مورد رابطه این تقریر از اصالت وجود

با نحوه وجود ماهیات و نقد سایر تقریرات اصالت وجود از نحوه وجود ماهیات، در فروع بعدی ارائه خواهد شد.

در مجموع، بر اساس این توضیحات می‌توان گفت به احتمال قریب به یقین، آن شهودی که ملاصدرا را متفطن به اصل اصالت وجود نمود بارقه‌ای از چنین شهودات فنایی بوده که او را متوجه سریان وجود منبسط در جمیع مخلوقات نموده است و او اگر همچون شیخ اشراق در شهود عوالم ملکوتی و جبروتی متوقف می‌گشت، الزاماً متفطن اصالت وجود نمی‌شد و همچنان همان بیان شیخ اشراق برای اقناع او بر اصالت ماهیت مانند سایر فلاسفه پیشین کفایت می‌کرد.

هرچند مرحوم سید احمد کربلایی در مناظرات خود با مرحوم غروی اصفهانی نحوه استدلال ملاصدرا را شاهی بر نقص شهودی او می‌داند و معتقد است ملاصدرا به شهود خالصی از ادعای توحیدی عارفان دست نیافته بود (طهرانی، ۱۴۲۷، ص ۱۱۶-۱۱۷)، ولی حتی با فرض صحت ادعای مرحوم سید احمد کربلایی، می‌توان گفت احتمالاً آشنایی ملاصدرا با آثار شاگردان محی‌الدین و آمادگی و خودآگاهی ذهنی و فکری او با مقام فنای عرفانی سبب شده حتی با فرض نقص شهودی، او توانسته باشد برخلاف شیخ اشراق، ولو عن بعد، متفطن وجود منبسط و عینیت و خارجیت آن شود و سپس تلاش کند این حقیقت مکشوف را به زبانی قابل فهم برای اهل فلسفه به عنوان ستون اصلی فلسفه‌اش مطرح کند. هرچند که ظاهراً در پیچ‌وتاب اثبات برهانی مدعای اصالت وجود، هویت لایشرطی آن وجود اصیل منبسط همچنان در حجاب است و اکثراً متوجه تلازم میان اصل مدعای اصالت وجود با قائل شدن به وجود منبسط نیستند.

با این توضیح، روشن می‌شود که چرا شیخ اشراق با وجود این‌که اهل شهود و عرفان است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۷۶)، اما به اصالت وجود راه نمی‌یابد، چون او همچنان در متن شهوداتش «موجود» مشاهده می‌کرده و اساساً به مقام درک شهودی «وجود» نائل نیامده است. به همین دلیل هم در فلسفه شیخ اشراق نیز که به نوعی تلاش برای تبیین برهانی شهودات اوست (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵-۳۹)، اثری از اصالت وجود وجود ندارد و بلکه خودآگاهانه اصالت وجود را نفی می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۱۳). در تأیید این مطلب نقل است که از شمس تبریزی در مورد شیخ اشراق پرسیده شد و او گفت شیخ هرچند به عالم عقل راه یافته بود، اما به عالم لاهوت راه نیافته بود (جامی، ۱۳۷۰، ص ۵۸۶؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۲۵).

در مقابل، اصلی‌ترین تفاوت جریان عرفان محی‌الدین و شاگردان او با عرفان‌هایی نظیر شیخ اشراق در وصول به مقام فنای ذاتی و داشتن شهودات لاهوتی است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۳۰ و ۲۲۵). دقیقاً به همین خاطر، اصالت وجود پیش از آن‌که متعلق به نظام حکمت صدرایی باشد متعلق به نظام عرفان نظری است (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۵۵-۶۹؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۳-۴۲) و البته همان‌طور که پیش از این تذکر داده شد، نباید قول به وحدت شخصی وجود را با قول به اصالت وجود در نظر ملاصدرا یکی دانست. بر این اساس، هنر ملاصدرا این است که اولاً این اصل را در فضای فلسفی، خودآگاه و مبرهن می‌کند و ثانیاً می‌کوشد با محور قرار دادن آن، سایر قواعد حکمی را مورد بازخوانی قرار دهد.

بر این اساس، نتیجه اصلی توضیحات مذکور این است که تصور دقیق مدعای اصالت وجود تنها پس از درک رابطه وجود منبسط با مخلوقات امکان‌پذیر است و بدون آن تصور و آنالیز فلسفی دقیق اصل اصالت وجود امکان‌پذیر نیست.

۳. رابطه عقل با شهود وجود

این‌که معنای «وجود» چگونه برای عقل هویدا می‌گردد، یک مسئله جنجال‌برانگیز فلسفی است. علامه طباطبایی معتقدند که عقل در یک فرایند و کنش تحلیلی از معنای «است» به معنای «هست» راه می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۵۷). مثلاً یک کودک در فرایند ادراک ابتدا در تعبیری مانند «مامان مهربان است، هوا گرم است و... چیزی، چیز دیگر بودن را درک می‌کند و بعدها به مرور با انتزاع و جدا کردن معنای «بودن» از چیزهای مختلف به اصل مفهوم هست، بودن و وجود راه می‌یابد. یعنی انسان ابتدا در ادراکات متعارف خود به معنای «کان ناقصه» انتباه می‌یابد و سپس با یک انتزاع عقلی به معنای «کان تامه» می‌رسد.

در نقطه مقابل، استاد یزدان‌پناه تلاش می‌کند تا با تعریف و نظریه‌پردازی در حوزه «شهود عقلی» (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۱۱۷-۱۴۱) نشان دهد که وجود مستقیماً مورد شهود عقل قرار می‌گیرد و عقل می‌تواند در ضمن شهود موجودات، مستقیماً وجود را شهود کند، لذا برخلاف نظر علامه طباطبایی، نیازمند انتزاع و اعتبار عقلی برای ساخت مفهوم وجود نیستیم (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۱۶۳؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۲۸۵). ولی بر اساس توضیحاتی که در مورد مسئله اصالت وجود بیان شد، می‌توان نشان داد بیان علامه طباطبایی قابل دفاع‌تر است و حتی با اثبات اصالت وجود، شهود «وجود» فراتر از وسع

و طاقت حقیقت عقل است و انتساب شهود مستقیم وجود به عقل از منظر عرفانی و فلسفی غیردقیق است. البته خارج بودن شهود وجود از حیطه ادراک عقلی به معنای عدم توانایی عقل برای اثبات اصالت وجود نیست، چنانکه بسیاری از آنچه عقل فلسفی اثبات می‌کند مورد شهود فیلسوف نیست و حاصل کنش‌های پیچیده عقلی و انتزاعات عقلی است.

اما این‌که چرا عقل نمی‌تواند وجود را شهود کند به خاطر این است که کار عقل اساساً به عقل کشیدن هویت مدرک خویش است، چنانکه علاوه بر توضیحات و ادله فلسفی، ماده لغوی عقل نیز همین معنا را افاده می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۱۹۴) و این بدان معناست که عقل همواره با یک فراروی و نگاه از بالا و کسب احاطه اجمالی یا تفصیلی، به «حدود» وجودی یک موجود دست می‌یابد و از این طریق به شناخت حقایق نائل می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۰۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۱۵۴-۱۵۷)، درحالی‌که برخلاف موجودات، «وجود» حدی ندارد تا به عقل درآید و از این طریق عقل آن را شناسایی کند.

به بیانی هستی‌شناسانه، عقل به خاطر هویت مجردش، با اشراف وجودی بر معلوم خود، ولو عن بُعد، می‌تواند به درک و آنالیز حدود آن دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۶۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲-۱۱۳)، ولی وقتی معلوم مدنظر وجودی اشرف از عقل داشته باشد، دیگر عقل توانایی فراروی و شهود مستقیم آن را نخواهد داشت و تنها از طریق استدلال‌آئی و کنش‌های ذهنی می‌تواند وجود آن را عن بُعد درک و اثبات نماید.

از منظر عرفانی هرچند حقیقت وجود مشهود همه انسان‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۷۵)، اما این شهود یک شهود عقلی نیست، بلکه شهودی سرّی و بدون وساطت عقل در عمیق‌ترین لایه وجودی هر موجودی است (حسن‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۵۵-۵۶) و عقل فلسفی تنها با انباشت تلاش‌های فراوان نظیر آنچه در تاریخ فلسفه اسلامی رخ داده، به این شهود باطنی، عن بُعد خودآگاهی حصولی و مفهومی پیدا می‌کند.

دقیقاً به همین خاطر است که عارفان به طوری ورای طور عقل برای شناخت حقایق اصرار می‌ورزند و عقل فلسفی را از شهود آنچه بیان می‌کنند قاصر می‌دانند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۴۵؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۱۴)، هرچند مجدداً تأکید می‌شود قصور عقل در شهود آن حقایق به معنای ناتوانی عقل در اثبات حصولی و مفهومی آن حقایق نیست، چنانکه شناخت شهودی

ذات حق تعالی بالاجماع مافوق توان عقل و هر قوه ادراکی دیگری است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۵۳)، اما عقل می‌تواند اصل وجود حق تعالی را با براهین مختلفی اثبات کند. بر اساس این توضیحات، روشن می‌شود که چرا اعتباری بودن مفهوم وجود در بیان علامه طباطبایی با اصالت وجود تنافری ندارد و برخلاف نظر استاد یزدان‌پناه، میان اصالت وجود و شهود عقلی وجود نیز تلازمی وجود ندارد و عقل هر انسانی تنها پس از شهود موجودات و در یک فرایند تدریجی و ذهنی و انتزاعی به درک مفهوم وجود راه می‌یابد، چنان‌که به لحاظ تاریخ فلسفه نیز انتباه و خودآگاهی فلسفی به اصل اصالت وجود نیازمند تطوراتی بسیار طولانی و دیرپا بوده است که در فلسفه صدرایه نقطه عطف خود می‌رسد.

۴. مساوقت قول به تباین موجودات با قول به اصالت ماهیت

یکی از شواهد مهمی که نشان می‌دهد تصور اصالت وجود در تقریرهای مشهور به درستی صورت نمی‌گیرد، این است که در کتب رایج فلسفی پس از اثبات اصل اصالت وجود، در گامی مجزا باید در مواجهه با قول تباین موجودات ادله جدیدی بر ابطال آن اقامه نمود (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۶)، درحالی‌که اساساً اگر اصالت وجود به درستی تصور شود اثبات آن جایی برای قائل شدن به قول تباین موجودات باقی نمی‌گذارد و به بیان دیگر، اساساً می‌توان گفت میان قول به تباین موجودات با اصالت ماهیت هیچ تفاوتی جز در ظاهر و الفاظ نیست.

در واقع، این‌که ما بگوییم «وجود» اصیل است، اما بعد قائل شویم آنچه عالم خارج را پر کرده موجودات متباین هستند، دقیقاً همان مدعا و درک اصالت ماهوی شیخ اشراق است که قبلاً با مغالطه پهلوان‌پنه آن را تضعیف و رد کرده‌ایم، چون همان‌طور که در فرع ۲-۳ بیان شد، قائلین به اصالت ماهیت مانند شیخ اشراق قائل به خارجیت ماهیت من حیث هی-هی نیستند، بلکه می‌گویند آنچه خارجی است موجودات‌اند و وجود یک مفهوم انتزاعی است و دقیقاً همین مدعا در قول تباین وجود تکرار می‌شود، یعنی فارغ از تفاوت ظاهری و لفظی، هر دو قائل به موجوداتی متعدد در خارج‌اند که مفهوم وجود بر آنها صدق می‌کند، ولی در هر حال، «وجود» فارغ از موجود خارجیت ندارد. به بیان دیگر، وجودات متباین مساوق همان موجودات است.

۵. نسبت قول مختار با سایر اقوال در تفسیر نسبت ماهیت و وجود

در مقدمه مقاله اجمالاً به برخی از اقوال در تفسیر نظریه اصالت وجود و نسبت ماهیت با وجود اشاره شد. حال، طبق توضیحاتی که تا اینجا بیان شد، در این فرع به صورت مختصر به نقد و ارزیابی این اقوال، بالاخص در مورد نحوه وجود ماهیات خواهیم پرداخت.

در یکی از رایج‌ترین اقوال، ماهیت به عنوان حد وجود قلمداد می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۲۷، تعلیقه طباطبایی؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۳-۱۷۸؛ فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۳۷)، یعنی از آنجاکه موجودات خارجی هر یک حدودی دارند، ماهیت از این حدود انتزاع می‌شود و بر این اساس، ماهیت تنها منشأ انتزاع خارجی دارد، درحالی‌که می‌توان ادعا نمود این قول با بدهات شهود عقلی همه انسان‌ها از مفاهیم ماهوی معارض است، چراکه مفاهیم ماهوی تنها دال و مشتمل بر معانی سلبی نیستند تا صرفاً به عنوان حد وجود قلمداد شوند. به طور مثال، ماهیت انسان به معنای حیوان ناطق تنها هویتی نفادی ندارد و در ذات معنای حیوانیت و ناطقیت کمالات و اسماء وجودی فراوانی نظیر حیات، علم، قدرت و اراده مندمج است.

اما با رد این قول مشهور، می‌توان تقریری نوین از عینیت و ذهنیت ماهیت بر اساس نقش وجود منبسط و نسبت آن با مدعای اصالت وجود مطرح نمود. در این تقریر، ماهیات از جهتی حقیقتاً و به تبع وجود منبسط تقرری خارجی دارند و از جهتی دیگر، صرفاً ذهنی‌اند.

طبق تقریر ارائه‌شده در فروع قبلی، با سریان وجود منبسط در هر تعین ماهوی، آن ماهیت از خود وجدان وجودی می‌یابد و با این وجدان حقیقتاً آثار عینی و خارجی آن ماهیت ظهور می‌یابد. به زبان کاملاً تمثیلی، همان‌طور که یک بازیگر در حین فیلمبرداری خود را در قالب تعین یک نقش قرار می‌دهد و از دالان آن نقش فرضی خودش را وجدان می‌کند و از این طریق تلاش می‌کند تا آثار و لوازم آن نقش را کاملاً طبیعی و واقعی جلوه دهد، وجود منبسط نیز با سریان در هر تعین ماهوی و وجدان خود در ذیل آن تعین باعث می‌شود تا آثار ذاتی آن تعین عینیت و خارجیت یابند، ولی طبعاً وجدان و خارجیتی که کاملاً بالتبع و متقوم به وجدان وجود منبسط است. از این منظر، وجدان‌های متفاوت وجود منبسط در قالب تعینات ماهوی مختلف حقیقتاً عالم ساز و سبب ظهور آثار خارجی انواع تعینات ماهوی در خارج می‌شود و از این جهت، ماهیات حقیقتاً دارای تقرری خارجی، اما به تبع وجود منبسط هستند. اما از سوی دیگر و در تقریری عرفانی‌تر، می‌توان همچنان از ذهنی بودن ماهیات دفاع نمود. همان‌طور که پیش از این اشاره شد، هر ماهیت همزمان مشتمل بر معانی ایجابی و سلبی است. به طور مثال، وقتی

می‌گوییم در خارج گلی وجود دارد، انتساب ماهیت گل به مصداق خارجی از سویی دال بر وجود کمالاتی نظیر زیبایی، طراوت و بوی خوش در مصداق مذکور است و از سوی دیگر، سایر کمالات را از آن مصداق خارجی نفی می‌کند، یعنی آن گل خارجی دیگر حیوان یا انسان و یا هر موجود دیگر با کمالاتی دیگر نیست. به بیان دیگر، در هویت معنایی هر ماهیتی کمالاتی بشرطلای از سایر کمالات مندرج است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۴). حال اگر از منظر وجود منبسط و نحو بسط آن در همه هستی به واقعیت نگاه کنیم می‌بینیم که این درک ماهوی ما از واقعیت‌های خارجی امری ذهنی و برخلاف هویت وجودی عالم خارج است. به-طور مثال، همان گل خارجی از آن جهت که در آن وجود منبسط ساری و جاری است، می‌تواند همزمان حاوی تمامی کمالات وجودی باشد، و به بیان دیگر، نسبت به سایر کمالات بشرطلای نیست، درحالی‌که در درک حصولی، ذهنی و مادی ما، آن را بشرطلای قلمداد می‌کنیم، چنان‌که سالکان با گذر از حجاب عالم ماده، علم حصولی و ذهن در شهودات عرفانی به وفور با این حقیقت مواجه می‌شوند که در موجودات خارجی همه کمالات وجودی موجود است و به‌طور مثال، همان گل علاوه بر زیبایی و کمالات حیات نباتی، دارای شعور و کمالات بسیار فراتری است که از درک حصولی و ماهیت محور اهل دنیا به دور است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۹ و ۹۹).^۲

در این تقریر، هویت بشرطلایی ماهیت که در حقیقت ناظر به سلب و نفی سایر کمالات از مصداق هر ماهیتی است، ریشه در درک مادی، حصولی و ذهنی انسان‌ها دارد. طبق این تقریر، روشن می‌شود که چرا علامه طباطبایی در برخی از تعبیر خود درک ماهوی از واقعیت را ملازم درک حصولی و ذهنی انسان‌ها می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۵). البته توضیح تفصیلی این تلازم که نیازمند توضیح حقیقت فرایند هبوط، حقیقت عالم ماده و هستی‌شناسی ذهن است امری خارج از مجال این مقاله است. تفاوت قول مختار با نظریه وحدت شخصی وجود نیز در فروع قبلی اجمالاً روشن گردید و نیازی به تکرار نیست.

۶. مسیر منطقی-آموزشی تقریر مختار از اصالت وجود

یکی از مقدمات ضروری برای ارائه موفق‌تر مباحث حکمی تلاش برای چینش هر چه بهتر آنها در سیری منطقی‌تر و در عین حال، آموزشی‌تر است و از این جهت، اصرار بر چینش قدما در طرح مسائل حکمی الزاماً بهترین راه نیست. امری که در دوره معاصر نیز بعضاً مورد توجه قرار گرفته

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم: ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم / با شما نامحرمان ما خامشیم.

است (مقدم، ۱۴۰۲). حال، اگر تصور مذکور از اصالت وجود در این مقاله و تفاوت آن با بیان‌های رایج از اصالت وجود مورد توجه قرار گیرد، در گام بعدی می‌توان نشان داد که برخلاف سیرهای رایج آموزش فلسفه نباید اصل اصالت وجود را در همان ابتدای فلسفه آموزش داد، زیرا این قرائت متفرع بر مبادی تصویری و تصدیقی دیگری است که امکان طرح آن در ابتدای آموزش فلسفه وجود ندارد.

اما پیش از بیان پیشنهاد جایگاهی جدید برای طرح اصل اصالت وجود در منظومه قواعد حکمی، مناسب است به نقد و بررسی این‌که چرا جناب ملاصدرا این اصل را در ابتدای حکمت متعالیه گنجانده است توجه کنیم. علت این‌که ملاصدرا اصل اصالت وجود را به عنوان یکی از اولین گام‌های فلسفه‌اش قرار داده، ظاهراً این است که او بعد از تفطن به اصل اصالت وجود، متوجه می‌شود که با خودآگاهی به این اصل رکن، فهم و عمق تمام قواعد حکمی متفاوت می‌شود و لذا برای بازخوانی حکمت در قالب حکمت متعالیه باید ابتدا این اصل را بیان کرد و سپس سایر اصول فلسفی را بر اساس آن بازخوانی نمود. به همین خاطر، او تلاش می‌کند با کمترین مقدمات، این اصل را در ابتدای فلسفه‌اش بگنجانند و سپس سایر قواعد حکمی را متفرع بر آن نماید، درحالی‌که شاید بتوان در مورد وجاهت این چینش تردید نمود و نشان داد اگر ارائه اصل اصالت وجود به تأخیر می‌افتاد و پیش از آن قواعد حکمی دیگری مطرح می‌شد، برخلاف وضعیت موجود تصور و تصدیق این اصل مهم با دقت بیشتری رقم می‌خورد.

دقت شود که تردید در چینش فعلی به معنای نقض براهین اصالت وجود نیست، بلکه به معنای عدم توان مخاطب برای درک و تصور صحیح آنهاست. برای آنهایی که با حکمت اسلامی مانوس‌اند، این مسئله قابل درک است که گاه یک قاعده فلسفی در عین عمق بسیار، بیان ساده و واضحی دارد، ولی سادگی بیان آن به معنای قابل دسترس بودن فهم آن برای همگان نیست، بلکه معمولاً آن قاعده عمیق اما ساده برای کسی قابل لمس است که مسیری طولانی را در آموزش حکمت پیموده، نه برای متعلم تازه‌واردی که با وجود خواندن آن بیان ساده هرگز به عمق آن اصل راه پیدا نمی‌کند. این واقعیت باعث می‌شود که گاه برخی از حکما و عرفا بتوانند حرف پایانی را همان اول به متعلم بزنند و به لحاظ منطقی هم بیان آنها چالشی نداشته باشد، ولی مسئله اینجاست که عمق آن حرف هرگز برای مبتدی قابل درک نیست،

چنان‌که علامه طباطبایی در برهان صدیقین خود، با تکیه بر کمترین مقدمات و با بیانی ساده، بدهات ضرورت ازلیه اصل واقعیت را اثبات می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۵)، اما واقعیت این است که این برهان همچنان خاص صدیقین است و هر کسی توان درک عمق آن را ندارد. همین چالش در طرح قاعده اصالت وجود نیز باعث شده تا با وجود وجاهت منطقی براهین آن، تصور بسیاری از متعلمان فلسفه از اصالت وجود همچنان مبهم و مغشوش است و همین باعث می‌شود که حتی میان اساتید مبرز فلسفه نیز در تبیین معنای اصالت وجود بعضاً اختلافات فاحشی وجود داشته باشد.

البته این شاید از هوشمندی ملاصدرا است که تلاش می‌کند با ارائه هر چه ساده‌تر اصل اصالت وجود و ابتناء کمتر آن بر سایر قواعد حکمی، مجال پذیرش عمومی آن را فراهم آورد، اما واقعیت این است که به همان میزان که با این روش، پذیرش عمومی این قاعده ساده و فراگیرتر شده است، اما در عوض، عمق و هسته سخت این مدعا که در ارتباط تنگاتنگ با درک جایگاه هستی‌شناختی وجود منبسط است، در حجاب رفته است. اما به نظر می‌رسد در این زمانه و پس از آن‌که به لطف مجاهدت صدرا و صدرائیان پذیرش عمومی این اصل تثبیت شده، بهتر است به جای ارائه قرائتی عمومی، به فکر قرائتی باشیم که از ابتدا شفاف و بی‌پرده هسته سخت این نظریه را به رخ کشاند.

نگارنده با این دغدغه و بر اساس تقریر جدیدی که از معنای اصالت وجود در این مقاله ارائه شده، در سالیان گذشته تلاش نموده تا به الگو و چینی برای طرح قواعد حکمی دست یابد که در آن نواقص مذکور در طرح رایج اصالت وجود، وجود نداشته باشد و بتوان با صراحت و دقت کافی این قرائت مذکور و مبانی و لوازم آن را تشریح نمود. این الگو فراتر از یک ایده، در مقام عمل و در قالب یک دوره کامل آموزش فلسفه در طول دو سال اجرایی شد، و بررسی بازخورد متعلمان آن، نشان از موفقیت بسیار بیشتر این چینی در درک شفاف‌تر از اصل اصالت وجود و مبانی و لوازم آن دارد. ذکر این تجربه تنها از این باب بود که تأکید شود این الگو فراتر از یک ایده اجمالی، مجال اجرای تفصیلی موفقیت‌آمیز نیز داشته است و محتوای آن در دسترس است.^۳ هرچند توضیح تفصیلی چینی قواعد حکمی در این قالب نوین نیازمند

۳. صوت تمامی ۱۵۰ جلسات این دوره آموزشی تحت عنوان دوره مجمع البیان به همراه فهرست تفصیلی و اجمالی چینی مطالب را می‌توان در سایت (www.vdars.com) مشاهده نمود. اما به طور خاص، طرح مسئله اصالت وجود را از جلسات ۲۵ تا ۳۰ در این دوره می‌توان دنبال کرد.

مجال مستقلی است، اما در ادامه تلاش می شود به صورت بسیار مختصر به جایگاه طرح اصل اصالت وجود در این الگوی جدید اشاره گردد.

در این چینش جدید، بعد از تشریح موضوع و هدف فلسفه و برخی مبادی تصویری و تصدیقی رایج، ابتدا مبحث معقول اولی و ثانوی و نقش آفرینی آن در فهم مسائل فلسفی مطرح می شود، سپس با اتکا بر معقولات ثانیه «حدوث و قدم» و سپس «وجوب و امکان»، بررسی موضوع مبدأشناسی آغاز می شود و در پایان این گام با طرح دوگانه «وجود و حد وجود» اثبات می شود که مبدأ هستی بدون هیچ حد ماهوی، صرف الوجود است و لوازم این قول از جمله توحید احدی تشریح می شود. سپس در گام بعدی، وارد بحث از کیفیت ظهور کثرات از مبدأ هستی شده و با بیان دقیق فلسفی، رابطه وحدت حقه ظلیه وجود منبسط با وحدت حقه حقیقه ذات تبیین می شود. در این گام، علاوه بر تشریح فلسفی و برهانی، برای انس بیشتر مخاطب، بیان عرفانی و مستندات قرآنی و روایی آن نیز به اجمال مطرح می شود. به علاوه، در این گام، نسبت انواع حیثیات شأنی، نفادیه و اندماجی با ذات هستی تشریح می شود. در این منظومه جدید تنها پس از تشریح تفصیلی این مطالب، در ابتدای گام سوم و در توضیح کیفیت ظهور جهت خلقی و خودیابی موجودات، نوبت طرح دقیق نظریه اصالت وجود فرا می رسد و در این گام به تفصیل روشن می شود که چگونه توجه و معیت وجود منبسط با تعینات ماهوی منجر به ظهور آثار خارجی این ماهیات و پیدایش تعین عینی آنها می شود. به نظر می رسد که تنها در این گام است که نظریه اصالت وجود در جایگاه مطلوب خود می نشیند و لب آن برای مخاطب قابل تصور و تصدیق می شود. در ادامه نیز با شفاف شدن معنای اصالت وجود، نوبت به ترسیم سایر قواعد هستی در قوس نزول و صعود آفرینش می رسد که مجال طرح نکات آن در این مقاله نیست.

به بیان دیگر، در این تقریر، جایگاه طرح تفصیلی اصل اصالت وجود نه در ابتدای اسفار اربعه، بلکه در ابتدای سفر سوم است، یعنی در نقطه ای است که قرار است نحوه ظهور جهت خلقی و کیفیت پیدایش وجدان و وجود عینی ماهیات، خارج از صقع ربوبی را مطرح نمود و تنها در این نقطه است که می توان مدعای اصالت وجود را با دقت بالا و پیراسته از تصورات مبهم رایج توضیح داد.

البته شاید به این سیر محتوایی این ایراد وارد شود که مقدمه منطقی بسیاری از مباحثی

که پیش از طرح اصالت وجود در این الگو مطرح می‌شود، از جمله مبدأشناسی و اثبات صرف‌الوجود بودن ذات، همان اصالت وجود است و بدون اثبات اصالت وجود، طرح بسیاری از این مباحث به لحاظ منطقی وجود ندارد، درحالی‌که چنین نیست و هرچند تمامی قواعد حکمی ثبوتاً متفرع بر اصالت وجودند، اما اثباتاً متفرع بر آن نیستند و می‌توان با ملاحظات برهانی و منطقی، مقدمات مذکور را بدون تصریح به اصل اصالت وجود به معنایی که در این مقاله بیان شد اثبات نمود و پس از آن وارد شرح اصل اصالت وجود شد. به طور مثال، در مسئله مبدأشناسی حتی در نگاه مشاء که مسئله اصل اصالت مطرح نیست، ذات حق تعالی به عنوان وجود بحث و بدون ماهیت اثبات می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۷۲)، لذا می‌توان بدون تصریح به اصل اصالت وجود و با پیگیری دقیق لوازم وجوب وجود، صرف‌الوجود بودن واجب‌الوجود و توحید احدی آن را اثبات نمود و بعداً در توضیح نحوه ظهور ذات و کیفیت تفکیک جهت خلقی از صقع ربوبی (خانی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۵۹-۹۲) به طرح مستقل اصل اصالت وجود راه یافت.

در واقع، در این الگو به جای این‌که از همان ابتدا و بی‌مقدمه در مورد جایگاه هستی‌شناختی دوگانه وجود و ماهیت در نفس الامر مخلوقات سخن گفته شود، اولاً به صورت تفصیلی در موضوع مبدأ هستی و هویت وجودی حق تعالی بحث می‌شود و سپس در بررسی لوازم ذات و نحوه ظهور حق تعالی در مراتب آفرینش نوبت به طرح مسئله اصالت وجود می‌رسد و تنها در این چینش است که امکان تصور و تصدیق دقیق مدعای اصالت وجود فراهم می‌شود.

نتیجه‌گیری

برایند و نتیجه این مقاله ارائه قرائتی نوین از اصل اصالت وجود است؛ قرائتی که با تکیه بر مبادی متفاوت با وضوح بیشتری مدعای اساسی این اصل بنیادین در حکمت متعالیه را تشریح می‌کند. در این قرائت ابتدا با تکیه بر دوگانه معقول اولی و ثانوی تقریر مسئله و چالش دوگانه اصالت وجود و اصالت ماهیت بازخوانی گردید و نشان داده شد که بدون توجه به این دوگانه، فهم مسئله و علت اصرار شیخ اشراق بر اصالت ماهیت و همچنین غریب بودن ادعای اصالت وجود قابل درک نیست. پس از این مسئله، تلاش شد تا از نقطه عزیمتی متفاوت با بررسی نوع مکاشفه‌ای که ملاصدرا را متفطن اصالت وجود نمود، هسته سخت مدعای اصالت وجود شناسایی شود. در

این قسمت نشان داده شد که هسته سخت مدعای اصالت وجود با فهم جایگاه هستی‌شناختی وجود منبسط رابطه تنگاتنگی دارد و بدون توجه و تقریر صحیح از وجود منبسط امکان تصور و تصدیق اصل اصالت وجود امکان‌پذیر نیست و یا قرائت‌هایی مبهم و دارای همپوشانی با اصالت ماهیت پدید می‌آیند.

در مرحله پایانی نیز تلاش شد تا بر مبنای این قرائت از اصالت وجود، به جایابی جدیدی برای طرح این اصل مهم فلسفی در منظومه حکمت متعالیه دست یابیم و نشان داده شد برخلاف چینش معمول، جای طرح این اصل نه در ابتدای حکمت متعالیه، بلکه در اواسط سیر فلسفی و در بخش تبیین کیفیت ظهور جهت خلقی در نظام آفرینش است.

فهرست منابع

۱. ابن ترکه، صائن الدین. (۱۳۶۰ش). تمهید القواعد. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن سینا. (۱۳۸۱ش). الإشارات والتنبيهات. قم: بوستان کتاب.
۳. ابن سینا. (۱۴۰۰ش). رسائل ابن سینا. قم: انتشارات بیدار.
۴. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۶ش). مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، (مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵. آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۷۶ش). هستی از منظر فلسفه و عرفان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. تهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۲۷ق). توحید عینی و علمی. مشهد: نشر علامه طباطبائی.
۷. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰ش). نقد النصوص. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۸. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰ش). نفحات الانس من حضرات القدس. تهران: اطلاعات.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸ش). تسنیم. قم: اسراء.
۱۰. جیلی، عبدالکریم. (۱۴۱۸ق). الإنسان الكامل فی معرفة الأوائل والأواخر. بیروت: دار الکتب.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۸ش). ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم. تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱ش). هزار و یک نکته. قم: بوستان کتاب.
۱۳. حسن زاده، رحیم. (۱۳۹۳ش). تحلیل علم خداوند به ذات خود. بررسی مقایسه‌ای دیدگاه ملاصدرا و جیلی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد (استاد راهنما: رضا اکبری). دانشگاه امام صادق (ع). تهران.
۱۴. خانی، ابراهیم؛ صادقی حسن‌آبادی، مجید؛ امامی جمعه، مهدی. (۱۳۹۷ش). بررسی منطق اسفار اربعه ملاصدرا و استفاده از آن برای ارائه الگوی فراگیر و نوین در تبیین مراحل اندیشه عقلانی. خردنامه صدرا، ش ۹۱، ۵۵-۷۴.
۱۵. خندان، سید علی اصغر. (۱۳۸۰ش). مغالطات. قم: بوستان کتاب.
۱۶. سبزواری، ملا هادی. (۱۳۷۶ش). رسائل حکیم سبزواری. تهران: اسوه.
۱۷. سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۹۶ق). مجموعه مصنفات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۸. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۶ش). نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۹. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷ش). اصول فلسفه رئالیسم. قم: بوستان کتاب.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین. (بی‌تا). بداية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۲. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵ش). درآمدي به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
۲۳. فیاضی، غلامرضا. (۱۳۸۸ش). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۴. قیصری، داود بن محمود. (۱۳۷۵ش). شرح فصوص الحکم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. مصطفوی، سید حسن. (۱۳۶۰ش). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶ش). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
۲۷. مقدم، غلامعلی. (۱۴۰۲ش). بازنشانی موضع تشکیک نسبت به موضوع فلسفه. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸(۳۲)، ۲۵۵-۲۷۸. <https://doi.org/10.30513/ipd.2023.4813.1407>
۲۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸ش). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. تهران: مکتبه المصطفوی.
۲۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۰. یزدان‌پناه، سید عطاءالله. (۱۳۸۹ش). حکمت اشراق. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۱. یزدان‌پناه، سید عطاءالله. (۱۳۹۳ش). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: مؤسسه امام خمینی(ره).
۳۲. یزدان‌پناه، سید عطاءالله. (۱۳۹۵ش). فلسفه فلسفه: تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی. قم: کتاب فردا.