

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۹،
پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۲۷ - ۹

نظریه «اصالت وجود» و نوآوری‌های فلسفی حاصل از آن نظریه در حکمت متعالیه*

دکتر علی ارشد ریاحی

استاد گروه الهیات دانشگاه اصفهان

Email: arshad@ltr.ui.ac.ir

مهدی گنجور

دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان

Email: Ganjvar78@gmail.com

چکیده

مسئله اصالت وجود که از اساسی‌ترین مسائل فلسفه اولی می‌باشد، یکی از شاخصه‌های اصلی فلسفه صدرالمتألهین است و اکثریت قریب به اتفاق مباحث حکمت متعالیه، مبتنی بر آن قلمداد شده است. تا آنجا که متعالیه بودن حکمت ملاصدرا را به دلیل تعالی وجود و «وجود» را اولین و آخرین حرف او در این نظام فلسفی دانسته‌اند.

ملاصدرا در کشف و یا برهانی کردن بسیاری از مسائل فلسفی از قبیل تشکیک وجود، امکان فقری، حرکت جوهری، سریان علم و قدرت در موجودات و بسیاری از مسائل مربوط به قوه و فعل، و صنع و ابداع، مدعی ابتکار و نوآوری است.

نوشتار حاضر، ضمن بررسی جایگاه اصالت وجود در حکمت متعالیه، به بیان نتایج و برکاتی که از قول به اصالت وجود، عاید این مکتب شده و موجب نوآوری‌هایی در آن گردیده است، می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: اصالت وجود، حکمت متعالیه، نوآوری فلسفی، وحدت در عین کثرت، امکان

فقری، حرکت جوهری.

*. تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۱۲/۱۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۱۲/۰۱.

۱- طرح مسئله

اصالت وجود، یک اصل بنیادی در حکمت متعالیه صدرالمতألهین است. صدرا علاوه بر تأکید و تکیه بر خود مسئله اصالت وجود به عنوان یک اصل، در دهها مسئله دیگر نیز از این مسئله سود جسته است. این مسئله چون روحی در کالبد نظام فلسفی صدراست و جا به جا، عامل توفیق و کامیابی در تحلیل، تبیین و اثبات مسائل گوناگون این نظام می باشد. علیت، تشکیک وجود، امکان فقری، 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 و از آن یاری می گیرند.

صدرالمتألهین، فلسفه خود را با مسئله اصالت وجود و پس از آن با تشکیک وجود افتتاح کرده و بعد از آن در هر مسئله ای از مسائل این فن، از همین دو نظریه مدد برهانی گرفته و پایه مسئله را روی آن استوار ساخته است. (طباطبایی، ۲۹۸) در بحث اصالت وجود، سؤال اساسی آن است که آیا نزاع فلاسفه بر سر این مسئله جدی است یا صرفاً دعوی لفظی است؟ اگر نزاع جدی نباشد، می توان نزاع آنان را لفظی دانست و همگان را قائل به اصالت وجود تلقی کرد. توجه به پیشینه تاریخی بحث نیز ضروری است که آیا قبل از ملاصدرا، اصالت وجود طرفداری داشته است یا ابتکار وی محسوب می شود؟ سؤالات دیگری که در بحث اصالت وجود مطرح می شوند عبارتند از این که مسئله اصالت وجود در حکمت متعالیه از چه جایگاهی برخوردار است؟ آیا می توان قرائت های مختلفی از اصالت وجود ارائه نمود؟ اگر ملاصدرا در این زمینه ابتکاری داشته است، این ابتکار مربوط به کدام یک از قرائت های اصالت وجود است؟ و در نهایت این که ابتکارات و نوآوری های فلسفی و نتایج و برکاتی که از قول به اصالت وجود عائد ملاصدرا شده است، کدام است؟

۲- پیشینه تاریخی اصالت وجود

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 به شدت با آن مخالفت کرد و طرفدار اصالت وجود گردید. (مطهری، شرح مبسوط منظومه، ۵۹/۱) 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 ماهیت ها بود و مانند دیگر ماهیت های ممکن وجودش زائد بر ماهیتش بود.» (میرداماد الحسینی، ۱۳۶۷، ص ۳۷) با همه این

تصریحات به اصالت ماهیت، وی جمله ای دارد که برخی از آن، اصالت وجود را فهمیده‌اند. (مصباح یزدی، 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، ص ۵۱) به نظر نگارنده می‌توان گفت که میرداماد قائل به اصالت وجود بوده است و در عباراتی که از آن‌ها بوی اصالت ماهیت به 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. (صدرالدین شیرازی، تفسیر قرآن کریم، ۱/ ۵۵) از نظر برخی فلاسفه اصالت وجودی، علیرغم این اعتقاد سهروردی و اتباع او به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود، در آثار ایشان مطالبی مشهود است که گویی جز با قول به اصالت وجود، سازگار و قابل تبیین نیست؛ به عنوان مثال وی در اواخر کتاب *التلویحات* نفس ناطقه و مفارقات فوق آن را آیات صرف و وجودات محض می‌داند. (سهروردی، کتاب *التلویحات*، ۱/ ۱۱۶) ملاصدرا آنجا که در مقام بیان نظر شیخ اشراق در باب «بساطت مشتق» است، این قول- آیات صرف بودن نفس و مفارقات- را با اعتقاد وی به اصالت ماهیت، ناسازگار و حاوی تناقض می‌داند (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۳۶۸، ۱/ ۴۳).

هرچند که با مراجعه به دیگر آثار سهروردی می‌توان تا حدی این تناقض را برطرف نمود. چرا که معنی وجود بحت و صرف در کلمات شیخ اشراق، به معنی وجود بحت و صرف در لسان مشائین و ملاصدرا نیست؛ بلکه وی تصریح می‌کند که مراد ما «وجود حی و مدبرک ذات» است (سهروردی، مجموعه مصنوعات شیخ اشراق، ۱/ ۱۸۷ و ۱۹۰). نظر به این تصریح و ایضاح، شاید بتوان قول آیات صرف بودن نفس و مفارقات را با قول وی مبنی بر اصالت ماهیت، سازگار و قابل جمع دانست. در عین حال برخی صاحب‌نظران متأخر نیز بر این باورند که به سادگی نمی‌توان درباره قول شیخ اشراق به اصالت وجود یا اصالت ماهیت اظهار نظر نمود؛ چرا که موضع سهروردی در این باب، مبهم و پیچیده است (ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ۶۵۹). مرحوم مطهری نیز از اساس منکر مطرح بودن مسئله اصالت وجود برای شیخ اشراق شده و معتقد است که در هیچ یک از آثار وی چنین مسئله ای مطرح نیست که آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟ (مطهری، شرح مبسوط منظومه، ۱/ ۵۹).

۳- جایگاه اصالت وجود در حکمت متعالیه

آنچه از ملاحظه و بررسی آثار ملاصدرا به دست می‌آید این است که او علاوه بر پذیرش و بیان اصالت وجود عرفای اسلامی که مبتنی بر وحدت وجود می‌باشد، در صدد آن است که خود نیز دست به ابتکار زده و یک نظریه ابداعی مخصوص به خود در موضوع اصالت وجود، ارائه دهد. اساساً شناخت جایگاه اصالت وجود در حکمت متعالیه، بدون توجه به قرائت دوگانه ملاصدرا، امری دشوار و تلاشی بیهوده است؛ لذا در این بخش از نوشتار، به تحلیل و تبیین هر یک از این دو قرائت می‌پردازیم.

الف - قرائت عرفانی

معنی و محتوای این قرائت از اصالت وجود، همان عقیده رایج عرفای اسلامی است که 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 کل عالم وجود (ممکنات) خیال اندر خیال است (ابن عربی، ۸۶). به تعبیر دیگر، وجود و موجود منحصر در یک حقیقت شخصی واحد است که هیچ شریکی در موجودیت ندارد و در دار وجود، غیر او دیار نیست: «لیس فی دار الوجود غیره دیار» (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۱۳۶۸، ۲/ ۲۹۲).

صدرالمتألهین در اسفار، این دیدگاه عرفا را به صورت یک مسئله 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» (همان، ۲۹۱/۲). ملاصدرا پس از بحثی طولانی راجع به این قسم از اصالت وجود و نقل قول‌هایی از عرفا می‌گوید: «از مقدمات گذشته روشن گردید که همه موجودات، یک اصل دارند که آن، حقیقت است و باقی، شئون آن. او ذات است و دیگران اسماء و صفاتش. او اصل است و جز او، اطوار و شئونش، او موجود است و بقیه، جهات و حیثیاتش». سپس می‌گوید که: «این موضوع را با حلول اشتباه نکنید، زیرا در حلول دو طرف لازم است و در اینجا طرف دومی وجود ندارد برای اینکه معلوم شده است که هر آنچه نام «وجود» دارد، جز شأنی از شئون آن حقیقت واحد نیست. اینکه تا کنون می‌گفتیم که در جهان هستی علت و معلولی هست، اکنون بر اساس سلوک عرفانی باید گفت که علت، یک امر حقیقی است و معلول، شأن و جهتی از شئون و جهات آن است ...» (همان، ۳۰۱/۲). وی در ادامه بحث، توضیحات جالبی در چگونگی موجودیت ممکنات می‌دهد و شواهدی از کتب عرفای برجسته

نظیر ابن عربی، قونوی و خواجه عبدالله انصاری آورده، می‌گوید: «گوئی که بر اساس 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 شئون و تجلیات مشاهده می‌شود، چیزی جز، حقیقت وجود نیست... پس حقایق ممکنات، همیشه در حال نیستی بوده و هستند» (همان، ۳۴۱).

ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه* به بیان فلسفی دیدگاه رایج عرفا در مسئله اصالت وجود پرداخته، می‌گوید: «... بنابراین معلوم می‌شود که معلول در حقیقت، هویتی جدا و مباین 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 شئون 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 شده است» (۸۰).

با توجه به مطالب فوق می‌توان مدعی شد که به طور قطع یکی از منابع الهام بخش ملاصدرا در نظریه اصالت وجود، آثار عرفای بزرگی چون ابن عربی، سید حیدر آملی، صدرالدین قونوی و دیگر شارحان ابن عربی بوده است. 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. چنانکه خود نیز در «اسفار» بر این مطلب تصریح دارد؛ آنجا که در مقام تبیین اصالت وجود و رفع اشکالات اصالت ماهوی هاست، مراتب وجودات را به شعاع نور تشبیه کرده، همگی را لمعات نور حقیقی واجب و ظهورات وجود حق تعالی می‌داند. صدرا، نظر نهایی خود را، که همان «وحدت وجود و موجود، ذاتاً و حقیقه» (یعنی وحدت تشکیکی در مظاهر، نه در مراتب) می‌باشد، مذهب و مشرب اولیاء و عرفا از بزرگان اهل کشف و یقین دانسته، می‌گوید: «ما در آینده، برهان قطعی بر این مطلب، اقامه خواهیم کرد که وجودات - گرچه متکثر و متمایزند - جز مراتب تعینات حق اول و ظهورات نور و شئون ذات او نیستند نه اینکه آن‌ها امور مستقل و ذوات منفصل باشند» (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۸۱).

(۷۲).

هانری کربن در مقدمه بر المشاعر ملاصدرا، به تبیین قرائت عرفانی ملاصدرا از اصالت وجود پرداخته، می‌نویسد: فی الحقیقه وجود واحد، حق است و ماسوای او هر گاه به نفس اعتبار شوند، هاکله الذواتند ... هویت و ذات و حقیقت منحصر است به واجب‌الوجود حق، که حقیقت محضه وجود است.

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 (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰، ۲ / ۲۹۱).

ب - قرائت ابتکاری

موضع دیگر صدرالمتألهین که آن هم در جای جای آثارش مطرح شده است، چیز دیگری غیر از معنا و فهم عرفانی او از اصالت وجود است. برای روشن شدن بیشتر آن، ناگزیر باید به نکاتی پیرامون تفکیک و تحلیل وجود و ماهیت، اشاره کرد.

از دیر باز مسئله انتزاع دو مفهوم وجود و ماهیت از هر پدیده با تحلیل ذهنی مطرح بوده است، تا جایی که حتی این موضوع را ارسطو هم مطرح نموده است. صدرالمتألهین، این تمایز و دوگانگی ذهنی وجود و ماهیت را جدی گرفته و قائل شده 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 را یعنی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را برگزیده، به اثبات و دفاع از آن می‌پردازد. در واقع آنچه که ملاصدرا به عنوان نظریه ابتکاری در فلسفه خود مطرح و اثبات می‌کند، اصالت وجود هر پدیده در مقابل اصالت ماهیت همان پدیده است. اگرچه از برخی بیانات صدرالمتألهین برمی‌آید که او نفی اصالت ماهیت را به معنی نفی اصالت هویت و تعیین پدیده‌ها در مقابل اصالت وجود حضرت حق تعالی مطرح کرده است، اما نحوه طرح مسئله و استدلال‌های او، به طور کلی به این معنی نبوده است. بلکه به گونه‌ای است که وجود هر پدیده را در مقابل ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته است.

وی 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، اولی‌تر 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 وسیله وجودشان موجودند. در نتیجه آنچه واقعیت دارد، همین وجود است» (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۳۶۸، ۱/ ۳۸). وی در ادامه مسائل و مباحث وجود، معانی مختلف و کاربردهای گوناگون واژه وجود را بیان کرده، می‌گوید: «گاهی منظور از وجود، یک چیز عینی و حقیقی است که خودش، نیستی را از خودش دفع کرده و 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 وسیله 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 و 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 این وجودهایند که مبدأ اثر و اثر مبدأند، نه مفاهیم انتزاعی وجود که عقلی بوده و در خارج وجود ندارند و نه ماهیات کلی که در مرتبه ذاتشان حتی بوی وجود هم به مشامشان نرسیده است ... در نهایت 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» (همان، ص ۶۴). ملاصدرا نظریه اصالت وجود ابتکاری خود را در آغاز *الشوهد 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 ممکن است وجود، امری اعتباری باشد؟» (۷). به عقیده ما نه ماهیت متصف به وجود است و نه وجود عارض بر ماهیت، بلکه آنچه که به حقیقت در خارج موجود است، نفس حقیقت وجود است که به ذات خویش موجود است ... وجود در خارج، اصل اصیل و صادر از جاعل است و ماهیت تابع آن است» (۱۴). بدین طریق، صدرالمتهلین، وجود هر پدیده را در برابر ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته و آن را به عنوان یک نظریه فلسفی ابتکاری، مطرح و اثبات نموده است.

۴- نزاع در مسئله اصالت وجود لفظی است یا حقیقی؟

اکثر اندیشمندان در حوزه فلسفه نزاع مذکور را حقیقی می‌دانند؛ برای مثال مرحوم ملا عبداللّه 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 اعتباری 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 نفس‌الأمریه و مصداقات واقعیه خارجیّه محقق است یا نه؟» (زنوزی، ۵۱).

در مقابل، برخی معتقدند که این نزاع لفظی است. همه فلاسفه به تحقق امری واقعی در خارج که منشأ اثر است، معتقدند. برخی آن امر واقعی را وجود می‌نامند و برخی دیگر، ماهیت. نزاع بر سر تسمیه و لفظ است، 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 (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰، ۱/ ۴۱۱). مرحوم آشتیانی نیز از یکی از محشّین «مشاعر» به نام آقا میرزا احمد اردکانی شیرازی نقل می‌کند که وی نزاع بین قائلین به اصالت وجود و اصالت ماهیت را لفظی دانسته، می‌گوید: «چون قول به اعتباریت وجود و اصالت و مجعولیت ماهیت، قول سخیف و رأی 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، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، ۲۶۷).

به نظر نگارنده برای تبیین و فهم صحیح یک نظریه، نگاه به رخنه‌ها و خلأهای فکری - معرفتی و سؤالهایی که برانگیزنده خلق آن نظرات بوده است، بسیار مؤثر و کارساز است. در بحث اصالت وجود، سؤال اساسی آن است که نگاه ما به هستی چگونه باشد؟ به عبارت دیگر هستی را چگونه ببینیم؟ آیا عالم یک حقیقت یکپارچه 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 آن دو تحقق دارد. در دیدگاه اصالت ماهوی، موجودات متأصل در خارج، حقایق متباین بالذاتند که با حدود عدمیه از هم متمایزند. اما در نگاه اول و یکپارچه‌نگری به عالم، در جهان آنچه هست، وجود است و لا غیر و کثرات اعتبارات محضه‌اند. یک حقیقت ذو مراتب عالم را پُر کرده است؛ لذا بر همین اساس، تمام برکات و آثاری که منشعب از اصالت وجود است قطعاً از قرائت عرفانی آن نشأت می‌گیرد.

۵- نوآوری‌های فلسفی ملاصدرا در ارتباط با اصالت وجود

همان گونه که در فرازهای قبلی این نوشتار بیان شد، نظریه اصالت وجود، یکی از

شاخصه‌های اصلی فلسفه صدرایی است و اکثر مسائل حکمت متعالیه، بر آن مبتنی است. ملاصدرا در بسیاری از مسائل فلسفی از قبیل تشکیک در مراتب و یا مظاهر وجود، امکان فقری، حرکت جوهری، سریان علم و حیات و قدرت و عشق در موجودات و بسیاری از مسائل مربوط به قوه و فعل، و صنع و ابداع، مدعی ابتکار و نوآوری است، که در این مقاله به عنوان نتایج و برکات اصالت وجود بیان می‌گردد:

۱-۵- وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت (تشکیک حقیقت وجود)

بر مبنای اصالت وجود و وحدت حقیقت وجود ساری در همه موجودات، وجود، حقیقت واحده مشککه است. یعنی هستی، یک حقیقت دارای مراتب است که مراتب آن، در شدت و ضعف، تقدم و تأخر، کمال و نقص، غنا و فقر و امثال این‌ها با هم، امتیاز دارند. به نحوی که تمایز بین این مراتب، به خود وجود است. یعنی مابه الامتیاز در آن‌ها عین مابه الاشتراک است و بالعکس (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۳۶۸، ۱/ ۲-۴۳۱؛ ۹۹/۲).

ملاصدرا در باب «تشکیک در حقیقت واحده وجود» در رساله *الشواهد الربوبیه* می‌نویسد: «طبیعت وجود هر چند به لحاظ حقیقت خود، یک امر بسیط است، لکن به لحاظ ماهیت‌هایی که هر یک از آن‌ها با مرتبه‌ای از مراتب وجود، متحد است، دچار اختلاف می‌باشد» (۲۸۷). وی در موضع دیگر از همین رساله با تأکید بر انحصار تشکیک در وجود، مخالفت خود را با تشکیک در ذات ماهیات اعلام می‌کند. یعنی در ماهیات، اکمل و آنقص، اشد و اضعف و امثال این‌ها، وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۳۶۸، ۱/ ۳۴۰). اگر در ماهیت تشکیکی هم باشد، به گفته معتقدان به اصالت وجود، تشکیک آن بالعرض و به تبع وجود است (آشتیانی، *شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا*، ۴۰).

انحصار تشکیک در وجود، از دیدگاه ملاصدرا در تساوق وحدت با وجود نهفته است. وی این مطلب را به طور صریح در اسفار، بیان نموده، می‌گوید: «وحدت، مساوق با وجود است هر جا وجود صدق کند، وحدت نیز صادق است. بنابراین، هر چیزی که موجود بر آن حمل شود، وحدت نیز بر آن حمل می‌گردد و از نظر قوت و ضعف نیز با وجود، موافق است؛ لذا هر جا وجود شیء اقوی باشد وحدانیت آن نیز اتم است، بلکه وحدت و وجود در اکثر احکام و احوال با هم موافق هستند (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۳۶۸، ۱/ ۸۲)».

ملاصدرا مدعی است که شیخ اشراق، قائل به تشکیک در ذات ماهیت بوده است و مشائین مفهوم سیاهی و کیفیت‌های دیگری که تشکیک بردارند را پذیرنده تشکیک می‌دانسته‌اند و او

تنها کسی است که دست به ابتکار زده و همه این‌ها را به نحوه‌های وجودات متفاوت در موجودیت باز گردانده است (صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبیه*، ۳۰۷).

ذکر این مطلب نیز خالی از لطف نیست که ملاصدرا در برخی از آثار خود، قائل به قول «وحدت وجود و کثرت مظاهر» شده است و جالب اینکه، عارفان را نیز بر این قول می‌داند؛ لذا می‌توان گفت: او در اصل این قول مدعی ابتکار نیست، بلکه در برهانی کردن آن، چنین ادعایی دارد، چنانکه آن را به حکیمان خسروانی هم نسبت می‌دهد و از حکیمان پیشین نیز عباراتی در تأیید آن نقل می‌کند. نوآوری ملاصدرا تشیید بنیان و احکام تبیان این نظریه می‌باشد.

۲-۵- امکان فقری

ملاصدرا در این قول که «معلول» جز ارتباط به جاعل تام، جهت دیگری ندارد که از آن جهت، موجود لافسه دانسته شود» مدعی ابتکار است؛ و آن را ویژه فلسفه خود می‌داند. از طرفی اخصاف «وجود» به امکان که از آن تعبیر به امکان وجودی یا فقری می‌شود، از ابتکارات صدرالمثلهین محسوب می‌گردد؛ لذا می‌توان این نوآوری را تحت عنوان امکان فقری یا عین ربط و تعلق بودن ممکنات به واجب تعالی، مطرح و بررسی نمود.

ناگفته پیداست که امکان فقری یا وجودی، در مقابل امکان ماهوی است. معنای امکان در ماهیات، عبارت است از سلب ضرورت وجود و عدم از شیء و آن معنا، صفتی عدمی است (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰ ق، ۱/ ۲۰۷). اما امکان در وجودات خاصه، عبارت است از نقصان و فقر ذاتی (کرجی، ۴۸). امکان فقری یعنی شیء ممکن، متکی به غیر باشد منتهی از نوع تعلق معلول به علت، نه این که دارای ذاتی باشد که با آن، به واجب متکی گردد. بنابراین امکان وجودی یا فقری، به معنای ربط محض بودن به واجب مستقل است و موجودات امکانی همگی، عین ربط هستند و هیچ گونه استقلالی در مقابل واجب از خود ندارند.

بی شک، ملاصدرا در این مسئله- امکان فقری- مدعی ابتکار است و آن را از ویژگی‌های فلسفه خود می‌شمارد. وی این عقیده خود را بالاتر از سخن برخی از بزرگان فلسفه می‌داند که گفته‌اند: وجود فی نفسه طبیعت‌های مادی، همان وجودشان برای علتشان می‌باشد، زیرا آن‌ها وجود ممکن را رابطی دانسته‌اند، نه رابط (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰ ق، ۱/ ۳۳۰). وی در جلد ششم اسفار، این مسئله را با تکیه بر اصالت وجود، چنین تبیین می‌کند: «این که حکیمان گفته‌اند وجود ممکنات زائد بر ذاتشان است اما وجود واجب‌الوجود، عین

ذات اوست معنایش این است که ذات ممکن و هویتش به گونه ای نیست که اگر از ایجاد کننده و قوام دهنده اش صرف نظر شود، موجود باشد و در خارج، واقع شود، زیرا هویت‌های معلول در ذات خود به جاعل و موجدشان، نیازمندند، پس وجود ممکن به جعل بسیط، حاصل می‌شود. بنابراین وجود جاعل مقوم وجودی است که جعل می‌کند» (همان، ۵۴/۶).

وی در مواضع بسیاری از اسفار و دیگر آثار خود بر وجود رابط بودن اشیاء و عین فقر و فاقه بودن موجودات امکانی یا همان «امکان فقری و وجودی» به عنوان ابتکار فلسفی خود، اصرار ورزیده و با عباراتی دلنشین به تبیین آن پرداخته است. از جمله در مبدأ و معاد، آن را با استناد به دو آیه کریمه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» [قصص: ۸۸] و «لَمِنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» [غافر: ۱۶] توضیح داده است (صدرالدین شیرازی، *المبدأ و المعاد*، ۳۰). هر چند بیان این مسئله با چنان عبارات دقیق و تفصیلی در آثار حکیمان پیش از وی دیده نمی‌شود، اما در مواردی از حکمت مشاء و اشراق، به اجمال مورد توجه قرار گرفته و بارقه‌هایی از آن در آثار ابن سینا و شیخ اشراق به چشم می‌خورد. ولیکن پرداختن به آن و بهره بردن از لوازم و آثاری که بر آن مترتب است از مختصات و نوآوری‌های حکمت متعالیه است (جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ۲/۲۰۳).

نتیجه مهمی که بر قول به امکان فقری مترتب است، اثبات وجود واجب تعالی است. زیرا وجود فقیر، بدون اتکاء به موجود غنی نمی‌تواند تحقق داشته باشد. بنابراین تحقق وجودات امکانی دلیل بر ثبوت موجودی است که غنی بالذات است (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۳۶۸، ۱/۷-۸۶). همه موجودات امکانی بر این مبنا، آیت و نشانه حقیقتی هستند که منزّه از فقر و نیاز بوده و بی نیازی و غنا در متن ذات و هویت آن مستقر است و اگر هم با نظر ابتدایی، موجود ممکن واسطه تحقق و ثبوت وجود دیگری باشد، وساطت او نیز به نوبه خود، نشانه سببیت و علیت همان مبدأ مستقلی است که در این نشانه بروز و ظهور یافته است، زیرا شیئی که عین حاجت و نیاز است، صدر و ذیل و ظاهر و باطن آن، فقر و احتیاجی است که به غیر اعتماد دارد (جوادی آملی، *تبیین براهین اثبات خدا*، ۱۸۴).

۳-۵- سریان علم، قدرت، حیات و عشق در همه موجودات

یکی دیگر از برکات عاید از اصالت وجود در حکمت متعالیه، اثبات نفس و حیات، و عشق و ادراک در همه موجودات حتی جمادات و نباتات است. در نظر ملاصدرا کلیه موجودات هستی، زنده‌اند و صفت حیات و زنده بودن و علم و قدرت از ناحیه ذات

واجب الوجود در کلیه موجودات سرایت نموده است. وی این مسئله را در *الشواهد الربوبیه* تحت عنوان «أن الوجود فی کل شیء عین العلم» چنین بیان می‌کند: «وجود در هر چیزی- به حسب آن چیز- عین علم و قدرت و دیگر کمالات وجودی است که لازمه موجود از آن جهت که موجود است، می‌باشد» (۲۹۸). همچنین وی می‌نویسد: «همان گونه که اصل وجود، یک حقیقت است و با این حال در واجب، واجب بالذات و در ممکن، ممکن و در جوهر، جوهر و در عرض، عرض است دیگر صفتهای کمالی موجود مطلق نیز چنین اند، هر چند عقل‌های عموم هوشمندان - چه برسد به غیر ایشان - از فهم سرایت علم و قدرت و اراده در همه موجودات حتی سنگ‌ها و جمادات، همانند سرایت وجود در آنها عاجز و قاصر است» (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰، ۶/۳۳۵). ملاصدرا، درک این حقیقت متعالی را ویژه کسانی می‌داند که حجاب‌های ظلمانی جسمیت و وضع و مکان را دریده باشند و این نظر خود را یک «حکمت عرشی» می‌داند که توسط آن، شبهه عالم و قادر و مرید نبودن أحجار و جمادات که یک «شبهه فرشی» است، باطل می‌شود (همان، ۷/۲۳۳).

وی در موضعی از اسفار با تأکید بر مطلب مذکور، آیه کریمه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» [اسراء: ۴۴] را اشاره به آن می‌داند (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰، ۶/۱۱۷).

نکته قابل ذکر این است که ملاصدرا بر خلاف آنچه در فرازهای قبلی گذشت، در موضع دیگری از آثار خود، اطلاق نام عالم، مرید، قادر، عاشق و مانند آن را بر اجسام و عوارض آنها نادرست می‌شمارد و نام وجود را فراگیرتر از نام علم و دیگر صفات کمالی مانند قدرت، اراده و عشق معرفی می‌کند (همان، ۱۵۰). پرسش اساسی این است که آیا می‌توان میان قول نخست ملاصدرا مبنی بر سریان علم و قدرت و... در همه موجودات و قول اخیر وی مبنی بر اختصاص علم و اراده و قدرت و... به مجردات و عدم سریان آنها در اجسام و جسمانیات جمع نمود؟

قبل از پاسخ به پرسش فوق، اشاره به این مطلب ضروری است که در نظر ملاصدرا، علم یک نحو وجود بلکه عین آن است. جالب اینکه استدلال وی برای اثبات علم و شعور در طبایع جسمانی، نیز مبتنی بر همین مسئله مساوقت علم و وجود است (فرقانی، ۲۹۵). وی همچنین تأکید می‌کند که همه موجودات دارای علمند هر چند این علم به دلیل ضعف وجودی، ظاهر نباشد و ما آن را در نیابیم (صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۴۱۰، ۶/۱۳۹). ملاصدرا

خود را بر مشاهده علم، اراده و قدرت در همه موجودات، قادر و عقول جمهور متفکران را از درک این مسئله عاجز دانسته است (همان، ۳۳۵/۶). اما این صرفاً یک روی سگه است؛ چرا که ملاصدرا خود در مواضعی نیز تصریح می‌کند که اجسام، فاقد ادراکند (همان، ۴۴۷/۲) و نکته جالب توجه اینکه وی برهان ممنوعیت جسم از عاقلیت را نیز از ابتکارات خود دانسته است (صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ۲۹۸).

حال با توجه به مقدمه فوق، در پاسخ به سؤال مذکور باید گفت: ملاصدرا عبارتی دارد که نشان می‌دهد وی در آن واحد به هر دو نظر خویش توجه داشته و آن دو را با هم ذکر کرده است نه اینکه ندانسته در دام تناقض گویی گرفتار آمده باشد. وی در جلد ششم اسفار می‌گوید: «حق این است که هر چند علم و وجود یک چیزند لیکن وقتی وجود، ضعیف باشد به گونه ای که با عدم درهم آمیزد و نقایص و کمبودها با آن همراه شود، (چنانکه در اجسام و عوارض مادی آن‌ها چنین است) آن وجود از قوای ادراکی پوشیده می‌شود (یعنی معلوم واقع نمی‌شود)» (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۱۴۱۰ ق، ۱۵۰/۶). مرحوم ملا عبد الله زنوزی نیز همین بیان را در جمع میان دو نظریه مذکور، آورده است (زنوزی، ۲۷۵). حاصل این وجه جمع این است که در اجسام دو جهت و حیثیت، ملحوظ است: یکی جهت وجودی آن‌هاست که از این حیث به حکم مساوقت وجود و علم، عالم و با شعورند و دیگری جهت شوب به نقصان و عدم است که از این حیث مستحق نام علم و عالم نیستند.

از آنچه گذشت، معلوم شد این که برخی از صاحب نظران معاصر، جمع میان دو قول ملاصدرا مبنی بر سریان یا عدم سریان علم در همه موجودات را تکلف آمیز دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۳۵۲) مطلب صحیحی نیست.

اما در باب سریان عشق در موجودات، صدرالمتألهین طبیعت تمامی اشیاء را - بر حسب عشق و شوق غریزی که از ناحیه مبادی و علل عالیه به آن‌ها القا شده- متوجه به جانب ملکوت اعلی می‌داند. (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۱۳۶۸، ۱۷۶/۲) وی در موضعی از اسفار، با نقل سخنی از شیخ پیرامون عشق کائنات، آن را در غایت ضعف و قصور دانسته و اعتقاد به سریان عشق در موجودات را از ویژگی‌های خود معرفی کرده است (همان، ۷/۷-۱۵۳). اما در موضعی دیگر به ابتکاری نبودن این نظر اذعان کرده است. به عنوان مثال در جلد دوم اسفار هنگام بحث از علت غایی، حکم به سریان نور عشق و شوق در همه موجودات را به حکمای متأله (همان، ۲۷۳/۲) و در جای دیگر این مسلک را به عرفا و حکمای باستان

(فهلویون) نسبت داده و اگرچه برهان ایشان را بر این مطلب، «جید» می‌داند، لیکن بیان خود را محکم‌تر و نیکوتر می‌خواند (همان، ۸/۷-۱۵۷).

به نظر می‌رسد اذعان اخیر وی به صحت نزدیک‌تر است، زیرا صرف نظر از عرفا، در کلمات حکما و فلاسفه پیش از وی نیز عباراتی دال بر سریان عشق در موجودات، مشهود است. بنابراین ابتکاری بودن اصل این مسئله مورد ادعای خود ملاصدرا هم نیست، هرچند وی را می‌توان در تنظیم و تنقیح مطلب و تلاش در ارائه برهان جدید بر آن مبتکر دانست، چنانکه در بسیاری از مسائل چنین است.

۴-۵- حرکت جوهری (حرکت در مقوله جوهر):

یکی از مسائل مبتنی بر اصالت وجود که ملاصدرا در آن، مدعی ابتکار و نوآوری است، تجویز حرکت در مقوله جوهر و یا همان مسئله حرکت جوهری است که بر اساس آن، تمام جواهر حسی از آن جهت که حسی هستند و همچنین تمام اعراض آن‌ها دائماً در حال حدوث و تجددند (صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ۲۹۶). ملاصدرا این نظریه را که از مهم‌ترین مسائل مبحث قوه و فعل است و در صورت اثبات آن، نتایج مهمی بر آن مترتب می‌شود - مبرهن به برهانی عرشی و مؤید به آیات قرآنی بسیار معرفی می‌کند (همان، ۲۹۹).

ملاصدرا برای حرکت، ماهیتی قائل نیست و آن را عبارت از نحوه وجود شیء تدریجی الوجود می‌داند (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۱۴۱۰ ق، ۴/۴). وی تصریح می‌کند که حرکت از موجودات خارجی نیست؛ بلکه یک امر عقلی و انتزاعی است که منشأ آن، موجود خارجی ای است که وجودش به صورت تدریجی از قوه به فعل خارج می‌شود (همان، ۷/۲۸۴).

در اندیشه ملاصدرا حرکت، حقیقتی غیر از انقضا و تجدد و تصرّم ندارد. بلکه حرکت، نفس تجدد و انقضا و زوال است و جهت ثبات در آن متصور نمی‌باشد؛ لذا شایسته نیست که علت قریب آن، امری ثابت الوجود و الهویه باشد. باید فاعل مباشر حرکت، امری متدرج الوجود و سیال الهویه باشد. فرض ثبات مبدأ حرکت، فرض سکون و عدم تجدد حرکت می‌باشد. به تعبیر مرحوم آشتیانی: «باید نحوه وجود طبایع جسمانی که مبدأ حرکات می‌باشد، سیال باشد و یک آن ثابت نباشد و چون این حرکت در طبیعت جوهریه است، آن را صدرالمتألهین، حرکت جوهریه نامیده است. جمیع طبایع جوهریه از انسان و جماد و نبات و حیوان اگر چه به حسب مفهوم و معنا، ثابت الهویه اند و لیکن به حسب تحقق خارجی و

وجود عینی، نفس حرکت و تجدد و انقضائند» (آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ۵۷).

چنانکه گفته شد، ملاصدرا در این مسئله - حرکت جوهری - مدعی ابتکار بوده، در اثبات آن در رساله الشواهد الربوبیه چنین می‌نویسد: «اگر طبیعت در ذات خود دارای سیلان و تجدد نباشد، صدور حرکت از آن، ممکن نیست زیرا صدور متغیر از ثابت محال است» (۳۲۴). بسیاری از متفکران از جمله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (۲۵) طباطبائی (۱/ ۳۰۶) مرتضی مطهری (مقالات فلسفی، ۳/ ۸۱) سید جلال‌الدین آشتیانی (شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ۵۳) و ابراهیمی دینانی (قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ۱/ ۲۳۴) ملاصدرا را مبتکر این نظریه، دانسته‌اند. در مقابل، بعضی از بزرگان نیز این نظریه را مسبوق به سابقه دانسته و ابتکاری بودن آن را در حکمت متعالیه صدرایی، مردود شمرده‌اند. از جمله پروفیسور سید حسین نصر که در این باره می‌نویسد: «ملاصدرا به پیروی از صوفیه، جهان را همچون رودخانه ای می‌دانست که مدام در حال حرکت و سریان است به عقیده او، حرکت چیزی جز تجدید و تجدد مدام عالم در هر لحظه نیست. نه تنها أعراض بلکه خود جوهر عالم هم همواره در حرکت و سیورورت، در نوزایی و نو آفرینی است» (نصر، ۲/ ۴۸۷). وی تأکید می‌کند که این اندیشه که «خدا هر آن جهان را نابود می‌کند و از نو می‌آفریند» نزد اکثر صوفیه وجود داشته است (همان، ۵۰۱، پاورقی ش ۴۴). مرحوم حائری مازندرانی نیز از این گروه است. عمادالدین حسین اصفهانی در مقدمه جلد دوم حکمت بو علی سینا می‌نویسد: «موضوع دیگری که مؤلف بزرگوار (حائری مازندرانی) در آن دقت نظر و استنباط نموده و مستدلاً مطلب را تشریح کرده‌اند، موضوع حرکت جوهریه است که مشهور و منتسب به آخوند ملاصدرا می‌باشد. آقای علامه معتقدند این نظریه از قدماست» (حائری مازندرانی، ۲/ ۳ مقدمه). به نظر نگارنده نظریه خلق مدام عرفاء را که بر طبق آن جهان هر لحظه در حال ظهور و بطون است، نمی‌توان با نظریه حرکت جوهری یکسان دانست و عرفاء را قبل از صدرا قائل به حرکت جوهری محسوب کرد، زیرا حرکت یک امر متصل و پیوسته است، لذا در حرکت جوهری، جوهر عالم مادی به تدریج تغییر می‌کند و در واقع یک جوهر ممتد تحقق دارد و حال آنکه در نظریه خلق مدام، عالم به طور منفصل و به صورت کون و فساد، ظاهر و سپس باطن می‌شود و در واقع تغییر عالم به صورت دفعی است، نه به صورت یک حرکت متصل و ممتد.

برخی از متفکرین معاصر نیز قائل به سابقه نظریه حرکت جوهری نزد متکلمین و عرفای پیش از ملاصدرا بوده و برخی از عبارات وی را مؤید این قول می‌دانند (فرقانی، ۵۸۷-۵۸۵). حقیقت آن است که هر چند در کلمات حکیمان یونان و عارفان و متکلمان پیش از ملاصدرا، سخنانی یافت می‌شود که می‌تواند بر قول به حرکت در جوهر منطبق شود، اما کسی که به طور صریح و جدی این مسئله را عنوان کرد و برخلاف دیگر حکمای مسلمان بر اثبات آن پای فشرد، مرحوم صدرالمتألهین بود؛ لذا قول به حرکت در جوهر را از بین حکمای اسلام باید از ویژگی‌ها و نوآوری‌های ملاصدرا دانست. (سبزواری، تعلیقه اسفار، ۳۲۷/۶، تعلیقه رقم ۲).

صرف نظر از دیدگاه‌های موافق و مخالف در رابطه با ابتکاری بودن حرکت جوهری در حکمت متعالیه، وی را از سه جهت باید مبدع به حساب آورد: نخست در اقامه برهان بر حرکت جوهری (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۱۴۱۰، ق، ۳/۶۶)؛ دوم در دفع اشکالات وارد بر حرکت در جوهر یا رد و نقض براهین مخالفان حرکت جوهری (همان، ۳/۱۲۱-۱۲۶) و سوم در اخذ نتایج مهم از قول به حرکت جوهری نظیر حدوث زمانی عالم (همان، ۳/۳۲۷) چهاربعدی بودن ماده یا طبیعت جسمانی (همان، ۳/۱۴۰) ربط حادث به قدیم و متغیر به ثابت (همان، ۳/۶۸) نیاز دائمی عالم به واجب تعالی (خلق مدام) (همان، ۶/۴۷) جسمانی بودن نفس در حدوث و روحانی بودن آن در بقا (همان، ۸/۳۴۵) حشر بی نهایت آدمی (همان، ۹/۲۳۵) و اثبات معاد.

۵- نتیجه

در این مقاله ضمن بیان پیشینه تاریخی بحث اصالت وجود، جایگاه این مسئله در حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گرفت. به این منظور دو قرائت عرفانی و ابتکاری ملاصدرا از اصالت وجود بیان گردید.

در مورد حقیقی یا لفظی بودن نزاع اصالت وجود یا اصالت ماهیت گفته شد که این بستگی به این دارد که نگاه ما به هستی چگونه باشد.

پیرامون نوآوری‌های فلسفی ملاصدرا در ارتباط با اصالت وجود معلوم شد که در مورد وحدت تشکیکی حقیقت وجود، ابتکار صدرا در برهانی کردن آن است.

در مورد امکان فقری هرچند در آثار ابن سینا و شیخ اشراق اشاره‌های مختصری به آن شده است، لکن طرح آن به طور دقیق و تفصیلی و اخذ نتایج مهم فلسفی به صدرا اختصاص

دارد.

پیرامون مسئله سریان علم و حیات در همه موجودات معلوم شد که هیچ تناقضی در بیانات صدرا وجود ندارد و به خوبی می‌توان بین نفی علم و حیات در جمادات با قول به سریان آن دو در تمام موجودات جمع نمود.

در مورد حرکت جوهری باید گفت: نظریه خلق مدام عرفاء را نمی‌توان سابقه این نظریه دانست و ملاصدرا نه تنها در دفع اشکالات و اقامه براهین برای اثبات حرکت جوهری مبتکر است، بلکه در أخذ نتایج نیز نوآوری کرده است.

منابع

آشتیانی، سید جلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

_____، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۴.

_____، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.

ابن عربی، محی‌الدین، فصوص الحکم، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول ۱۴۲۴ ق. ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد، تمهید القواعد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.

جوادی آملی، عبد الله، رحیق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول ۱۳۷۵.

_____، تبیین براهین اثبات خدا، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۶۱.

حائری مازندرانی، محمد صالح، حکمت بوعلی سینا، با مقدمه و ترجمه عمادالدین حسین اصفهانی، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۴۲.

حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۱.

_____، کاوشهای عقل نظری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول ۱۳۴۷.

- الرازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المباحث المشرقیه*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ ق.
- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، شرح حال صدرالمتألهین شیرازی و سخنی در حرکت جوهریه، سه مقاله و دو نامه در تفکرات آخوند ملاصدرای شیرازی، بی تا.
- زنوزی، عبد الله، *لمعات الهیه*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، بی تا.
- سبزواری، هادی، *تعلیقہ اسفار* (چاپ شده در شیرازی، صدرالدین، اسفار)، ۱۴۱۰ ق.
- _____، *غررالفرائد*، تعلیق: حسن حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق: مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، الطبعة الاولى ۱۴۱۳ ق.
- سهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، انجمن فلسفه ایران، ج ۱، ۱۳۵۵.
- _____، *کتاب التلویحات*، چاپ شده در *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مقدمه و تصحیح هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۳.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (ملاصدرا)، *السّواهر الربوبیه*، چاپ شده در *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح، ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
- _____، *الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه* [اسفار]، قم، مکتبه المصطفوی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- _____، *رساله حدوث عالم*، یا *کتاب آفرینش جهان*، ترجمه و تصحیح: محمد خواجهوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۶.
- _____، *التعلیقات علی الشفاء*، چاپ سنگی، بی تا.
- _____، *الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه* [اسفار]، مجلدات اول تا نهم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.
- _____، *المبدأ و المعاد*، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ق.
- _____، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجهوی، قم، انتشارات بیدار، ج ۱ و ۲، ۱۳۶۴.
- طباطبائی، سید محمد حسین، *بررسی های اسلامی*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، دار

التبلیغ اسلامی.

فرقانی، محمد کاظم، *مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری‌های ملاصدرا*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵.

کرجی، علی، *اصطلاحات فلسفی و تفاوت آن‌ها با یکدیگر*، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱.

مصباح یزدی، محمد تقی، *تعلیقه علی نهاییه الحکمه*، قم، موسسه در راه حق، ۱۴۰۵ ق.

مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار جلد ۹*، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

_____، *مقالات فلسفی*، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۶۹.

_____، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، انتشارات حکمت، چاپ پنجم، ۱۳۶۷.

نصر، سید حسین، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۵.