

## بررسی اصالت وجود صدرایی در حکمت سینوی

### The Exploring Mulla Sadra's Principality of Existence in Avicenna Philosophy

Morteza Erfani\*

مرتضی عرفانی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۱۴

#### Abstract

Principality of Existence in Transcendent theosophy has two meanings and both are attributed to MullaSadra. In the first meaning, essence unlike existence does not exist outside at all and only exist in mind. But in the second meaning essence following becoming, exists out of mind. The Principality of Existence in first meaning is not attributed to Avicenna at all, because he believes in the realization of essence and he doesn't consider it exclusively mental. The Principality of Existence in second meaning although is in closer relationship with Avicenna philosophy but is not attributed to Avicenna with all its principles and results, because he believes in the plurality of beings and instead of believing in the unity of essence and existence in the external world, he believes that existence is accidental. Also, concerning the results and outcomes of the debate, he claims that beings are multiplied truths and the necessary being is the simple being who has no essence and we can't define him through genus and difference, instead of claiming that the necessary being is the truth of existence and this truth is unite.

**KeyWords:** principality of existence, principality of essence, unity of existence, the philosophy of Avicenna, MullaSadra, analogical gradation of existence.

#### چکیده

اصالت وجود صدرایی دو معنی دارد که هر دو قابل انتساب به صدراست. در معنای اول ماهیت برخلاف وجود در خارج هیچ تحقق‌ی ندارد و فقط اعتبار ذهن است، اما در معنای دوم به تبع وجود در خارج تحقق دارد. اصالت وجود به معنای اول را به هیچ وجه نمی‌توان به ابن‌سینا نسبت داد، زیرا وی معتقد به تحقق ماهیت است و آن را امری صرفاً ذهنی نمی‌داند. اصالت وجود به معنای دوم اگرچه رابطه نزدیک‌تری با حکمت سینوی دارد، اما آن را هم با تمام مبانی و نتایجش نمی‌توان به شیخ‌الرئیس نسبت داد، زیرا وی به جای اعتقاد به وحدت وجود، معتقد به کثرت و تباین وجودهاست و به جای قول به اتحاد وجود و ماهیت در خارج، قائل به عروض وجود است و در مورد نتایج و ثمرات بحث هم او به جای تأکید بر اینکه واجب تعالی حقیقت وجود است و این حقیقت واحد است، بر این باور اصرار می‌ورزد که وجودها حقایق متکثری‌اند و واجب تعالی وجود بسیط و متباین با ممکنات است که نه همراه با ماهیت است و نه می‌توان او را همچون ممکنات با جنس و فصل تعریف کرد.

**واژگان کلیدی:** اصالت وجود، اصالت ماهیت، وحدت وجود، حکمت سینوی، ملاصدرا، تشکیک وجود.

\* Assistant professor of Sistan and Baluchestan University. m.erfani@theo.usb.ac.ir

\* استادیار دانشکده الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان  
m.erfani@theo.usb.ac.ir

## مقدمه

نظریه «اصالت وجود» یکی از مبانی مهم حکمت متعالیه صدرالمتهلین است که رابطه تنگاتنگی با بحث «وحدت وجود» در مقابل «کثرت وجود» دارد و دارای ثمرات مهمی مانند تفسیر یگانگی خداوند و چگونگی رابطه او با مخلوقات است. صدرا با انگیزه رسیدن به این ثمرات و نتایج است که این دو نظریه را به منزله پایه‌های عقلی آنها مطرح می‌کند.

در حکمت سینوی نه اصالت وجود یا ماهیت به منزله یک مسئله مطرح است و نه وحدت یا کثرت وجود. اولی که اصلاً طرح نشده است، دومی هم از آن رو برای ابن سینا مسئله نیست که پاسخش برای وی از پیش روشن است. او تردیدی در کثرت و تباین وجودها ندارد بنابراین، سخنی از وحدت وجود به میان نیاورده و به صراحت گفته است که: وجود حق تعالی مباین با وجود همه موجودات است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق ب: ۱۲۱، ۳۲۷). در تفسیر توحید و یگانگی خداوند دغدغه او بسیط بودن و نفی هر گونه ترکیب از خداوندی است که به مخلوقات وجود می‌دهد. او برای رفع این دغدغه نه نیازی به اثبات اصالت وجود دارد و نه محتاج قول به وحدت وجود است، بلکه برای او این بحث اهمیت دارد که وجود جنس نیست و حق تعالی مرکب از وجود و ماهیت یا جنس و فصل نیست. این در حالی است که در همین بحث، دغدغه صدرا این است که اثبات کند خداوند همان حقیقت وجود است که یک مصداق بیشتر ندارد و بقیه موجودات جلوه‌هایی از اویند. ناگفته پیداست که این تفسیر از یگانگی خداوند مبتنی بر اصالت وجود و وحدت آن است.

نگارنده با آگاهی از اینکه اصالت وجود یا ماهیت مسئله ابن سینا نبوده است قصد دارد این موضوع را بررسی کند که آیا حکمت سینوی با اصالت وجود سازگار است یا اصالت ماهیت؟ تا

از این رهگذر هم شناخت عمیق‌تری از حکمت سینوی و صدرایی حاصل شود و هم درباره انتساب اصالت وجود یا ماهیت به ابن سینا داوری شود. برای پاسخ دادن به این پرسش نخست باید معنی یا معانی اصالت وجود یا ماهیت در سخنان ملاصدرا و شارحانش روشن شود سپس اندیشه‌های ابن سینا با آن مقایسه شود.

## ۱. معانی اصالت وجود صدرایی

در اکثر قریب به اتفاق آثار شارحان حکمت صدرایی، از تعدد معانی اصالت وجود سخنی به میان نیامده است، به نظر می‌رسد همان‌طور که وحدت وجود در اندیشه صدرا به دو معنای وحدت تشکیکی و وحدت شخصیه است، اصالت وجود هم به دو معنی است و دیدگاه نهایی صدرالمتهلین یکی از آنهاست.

### ۱-۱. معنای اول اصالت وجود

یکی از معانی اصالت وجود صدرایی این است که آنچه عالم واقع را پر کرده فقط وجود است و ماهیت را ذهن اعتبار می‌کند. بنابراین ماهیت هیچ تحقیقی در خارج ندارد و اگر از تحقق آن سخن می‌گوییم به نحو مجازی و بالعرض<sup>(۱)</sup> است. صدرا در این باره می‌گوید: «ماهیت خودش خیال وجود و عکسی از وجود است که در ادراکات عقلی و حسی ظاهر می‌شود»<sup>(۲)</sup> (صدرالمتهلین، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۹۸). وی تأکید می‌کند که: «همانا ماهیت هر شیء حکایتی عقلی از آن است و شبحی ذهنی از رؤیت آن شیء در خارج و سایه آن است» (همان: ۲/ ۲۳۶).

بیشتر شارحان حکمت متعالیه این معنی از اصالت وجود را به ملاصدرا نسبت می‌دهند. جوادی آملی، مرتضی مطهری، مصباح یزدی و عبدالرسول عبودیت از جمله این افرادند که آرائشان را ذکر می‌کنیم:

بلکه امری است مجهول الکنه که مصداق مفهوم وجود است و ماهیت صرفاً تصویر آن در عقل است و خود هرگز در خارج یافت نمی‌شود مگر مجازاً و بالعرض»<sup>(۵)</sup> (عبودیت، ۱۳۸۲: ۲۰۰).

#### ۲-۱. معنای دوم اصالت وجود

معنای دیگر اصالت وجود صدرایی این است که هم مفهوم وجود مابه‌ازای خارجی دارد و هم مفاهیم ماهوی. وجود و ماهیت هر دو تحقق خارجی دارند، اما با این تفاوت که وجود بالذات و به خودی خود تحقق دارد و ماهیت به تبع وجود متحقق است. البته لازمه این قول آن نیست که هر شیء واحدی در عالم خارج دو واقعیت متمایز داشته باشد، زیرا ماهیت و وجود در خارج متحدند و یک واقعیت را تشکیل می‌دهند نه اینکه یکی عارض دیگری شده باشد.<sup>(۶)</sup> به عبارت دیگر، وجود و ماهیت فقط در ذهن مغایر هم‌اند، ولی در خارج یک مصداق دارند. آنچه در خارج تحقق دارد بالذات مصداق وجود و بالعرض و بالتبع مصداق ماهیت است. در آثار ملاصدرا سخنانی مطرح شده است که این تفسیر از اصالت وجود را هم تأیید می‌کند:

الف) «پس همچنانکه وجود ممکن نزد ما بالذات موجود است و ماهیت به خود همین وجود، بالعرض [یعنی بالتبع] موجود است زیرا مصداق آن ماهیت است، حکم به موجودیت صفات حق تعالی به وجود ذات مقدسش نیز همین‌گونه است، جز آنکه واجب ماهیت ندارد»<sup>(۷)</sup> (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۵۵-۵۶).

صدرا در این عبارت به صراحت گفته است که ماهیت در خارج موجود است و وجود مصداق آن است. در این‌جا برخلاف معنای نخست اصالت وجود، دیگر نمی‌توان گفت که ماهیت فقط خیال وجود و عکسی از وجود است که در ادراکات ظاهر می‌شود و آنچه عینیت خارجی را تشکیل

الف) «رابطه وجود با ماهیت، همانند دو متحرکی نیست که یکی به تبع دیگری وصف حرکت را می‌پذیرد، و یا همانند رابطه جسم با سفیدی نیست زیرا در این حالت نیز جسم به وساطت عروض سپیدی، حقیقتاً، متصف به این وصف می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۹۸).

بر اساس این تفسیر، ماهیت به تبع وجود تحقق ندارد، بلکه تحقق آن مجازی است یعنی تحقق واقعی ندارد. از این رو ایشان در ادامه می‌گویند: «ماهیت معنایی است که تنها از باب همراهی با وجود، بدون آنکه به وساطت وجود از موجودیت و تحقق ممتاز برخوردار شود، مصحح حمل موجود را مجازاً پیدا می‌کند. تحقق تبعی یا بالعرض<sup>(۳)</sup> ماهیت آن‌گاه متصور است که ماهیت به وساطت وجود از تحقق ممتاز از آنچه مفهوم وجود حاکی از آن است برخوردار باشد و این مستلزم دو بودن حقیقت واحد است، بنابراین، تحقق ماهیت مجازی خواهد بود» (همان). ایشان در این‌جا به صراحت میان تحقق بالعرض (بالتبع) و تحقق مجازی تفاوت قائل شده است.

ب) «آنچه که عینیت خارجی و ملاً خارجی را تشکیل می‌دهد نفس هستی است [نه ماهیت] و ذهن است که از «هستی» ماهیات را انتزاع می‌کند» (مطهری، ۱۳۶۶: ۱/ ۷۳).

ج) «وقتی می‌گوییم «وجود اصیل است و ماهیت اعتباری» یعنی وجود همان واقعیت خارجی است نه ماهیت، ماهیت مجازاً واقعیت دارد، مجازاً بر واقعیت خارج حمل می‌شود و وقتی می‌گوییم «ماهیت اصیل است و وجود اعتباری» یعنی ماهیت همان واقعیت خارجی است، آنچه خارج را پر کرده همان ماهیت است نه وجود و وجود مجازاً و بالعرض<sup>(۴)</sup> بر آن واقعیت حمل می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱/ ۹۲).

د) «آن چیزی که جهان خارج را پر کرده است و نقیض عدم و منشأ اثر است، ماهیت نیست،

می‌دهد فقط وجود است و ماهیت تنها اعتبار ذهن است، بلکه باید گفت ماهیت هم عینیت و تحقق خارجی دارد، اما این عینیت و تحقق به تبع عینیت و تحقق وجود ممکن است. به عبارت دیگر، همان‌طور که صفات حق تعالی و ذات او اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی دارند، وجود ممکن و ماهیت او هم اتحاد مصداقی و تغایر ذهنی دارند. چطور می‌توان گفت وجود مصداق ماهیت است، اما در عین حال ماهیت تحقق خارجی نداشته و فقط اعتبار ذهن باشد؟!<sup>(۸)</sup> پس وجود ممکن که در خارج تحقق دارد (یعنی وجود خارجی) هم مصداق مفهوم وجود و هم مصداق ماهیت ذهنی است و این دو در خارج اتحاد مصداقی دارند، البته این ویژگی مختص وجود ممکن است نه واجب، زیرا واجب تعالی ماهیت ندارد. از وجود ممکن می‌توان ماهیتی را انتزاع کرد و مصداق این ماهیت یا منشأ انتزاع را همان وجود ممکن دانست، زیرا وجود ممکن واجد همه کمالات نیست، اما از وجود واجب تعالی نمی‌توان ماهیتی را انتزاع کرد، زیرا او واجد همه کمالات است. پس این معنی از اصالت وجود مبتنی بر تشکیکی بودن حقیقت واحد وجود است که از جنبه وحدت آن مفهوم وجود و از جنبه کثرت آن ماهیت ذهنی انتزاع می‌شود، اما این دو یک مصداق واحد به وحدت تشکیکی دارند. به عبارت دیگر، ما در خارج یک حقیقتی داریم که در عین واحد بودن کثیر هم هست یعنی دارای مراتب متعدد است. کمالاتی را دارد و کمالاتی را ندارد. این حقیقت خارجی اولاً و بالذات مصداق مفهوم وجود است، اما از آن رو که مرکب از وجدان و فقدان است مصداق ماهیت ذهنی هم هست. بر این اساس، وجود خارجی تحقق بالذات و ماهیت خارجی به تبع این وجود ممکن، تحقق بالعرض و بالتبع دارد و این دو در خارج با هم متحدند نه اینکه یکی عارض دیگری شده باشد.

ب) «پس حق این است که متقدم بر دیگری از آن دو [وجود و ماهیت] همان وجود است، ولی نه به این معنی که مؤثر در ماهیت [و علت آن] باشد، زیرا همان‌طور که گذشت ماهیت مجعول نیست، بلکه به این معنی است که وجود در تحقق داشتن، اصل و ماهیت تابع آن است ولی نه آن‌گونه که موجودی تابع موجود دیگر است، بلکه به نحوی که بدون تأثیر و تأثر، سایه تابع شخص و شبیح تابع صاحب شبیح است. پس وجود فی‌نفسه و بالذات و ماهیت به وجود یعنی بالعرض موجود است و آن دو به این نوع اتحاد با هم متحدند»<sup>(۹)</sup> (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۸).

در این عبارت نیز بر موجودیت و خارجیت ماهیت تأکید شده است و برخلاف معنای نخست اصالت وجود، ماهیت به منزله امری صرفاً ذهنی و یک حکایت عقلی از وجود معرفی نشده است.

ج) «اگرچه وجود از یک نظر غیر از ماهیت است، اما در واقع عین آن است» (همان: ۳۲۲) و «وجود عیناً خود ماهیت است همچنین وجود همان ثبوت شیء است» (همو، ۱۳۶۳: ۳۲). از این دو عبارت نیز معنای دوم اصالت وجود را می‌توان استنباط کرد، زیرا عینیت و اتحاد وجود و ماهیت تنها در ظرف خارج متصور است و به این معناست که هر دو یک مصداق دارند، اگرچه در ذهن مغایر هم‌اند. بر این اساس، نمی‌توان گفت ماهیت در خارج تحقق ندارد، بلکه باید گفت ماهیت به تبع وجود در خارج تحقق دارد و این همان معنای دوم اصالت وجود است.

برخی از شارحان حکمت متعالیه مانند علامه طباطبایی و غلامرضا فیاضی بر همین معنا از اصالت وجود تأکید کرده‌اند:

#### ۱-۲-۱. دیدگاه علامه طباطبایی

ایشان به صراحت می‌گویند: «ماهیت و وجود: از انسان موجود که واقعی است، اگر انسانیت سلب شود یا اگر وجود برداشته شود، واقعیت آن از

یعنی هم وجود در خارج است و هم ماهیت بعدها که در کلمات ملاصدرا دقیق شدم، به نظرم آمد که آنچه بنده نامش را اصالت وجود و ماهیت گذاشته‌ام و به آن معتقد هستم، همان چیزی است که ملاصدرا به عنوان اصالت وجود و اعتباریت ماهیت قائل به آن است» (فیاضی، ۱۳۸۴: ۲۷۵).

وی دیدگاه ملاصدرا را این‌گونه تبیین می‌کند: «وجود اصیل است یعنی موجودیت بالذات از آن وجود است، ماهیت به وجود موجود است و اگر می‌گوییم ماهیت اعتباری است منظور این نیست که ماهیت موجوده بما آنها موجوده اعتباری است. پس اگر می‌گوییم ماهیت اعتباری است یعنی ماهیت فی ذاتها، بارها ملاصدرا دارد که الماهیات بانفسها» (همان: ۲۸۶-۲۸۵).

یعنی به اعتقاد او اصالت وجود به معنای نخست را نمی‌توان به صدرا نسبت داد. به نظر نگارنده، اصالت وجود در حکمت صدرایی به دو معناست و هر دو قابل انتساب به اوست. آیت‌الله جوادی آملی، اگرچه همان‌طور که پیش از این گفتیم، معنای اول اصالت وجود را که مبتنی بر قول به وحدت شخصیه وجود است دیدگاه نهایی صدرا می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۹۸-۲۹۷)، اما منکر معانی دیگر اصالت وجود هم نیست. به نظر نگارنده ایشان از معنای اول اصالت وجود با تعبیر «اصالت وجود وحدت شخصی» و از معنای دوم اصالت وجود با عنوان «اصالت وجود تشکیکی» و از اصالت وجود سینوی با واژه «اصالت وجود تباینی» یاد کرده و در این باره می‌گوید: «چنان‌که اصالت ماهیت، اصالت وجود تباینی<sup>(۱۱)</sup>، اصالت وجود تشکیکی<sup>(۱۲)</sup> و اصالت وجود وحدت شخصی<sup>(۱۳)</sup> را می‌توان درجات متعدد یک حقیقت گسترده معرفت الهی انسانی تلقی کرد و عرفان شهودی که معرفت برین است از سنخ هیچ‌یک از معارف یادشده نیست، زیرا آنها حصول مفهوم‌اند و این حضور وجود. آنها جهان‌بینی من و رای حجاب‌اند، زیرا از پشت پرده

میان خواهد رفت، ولی در عین حال این دو مفهوم اساسی غیر هم دیگر می‌باشند. پس ناچار مابه‌ازای یکی از این دو مفهوم بالذات اصیل و منشأ آثار و مابه‌ازای دیگری، به عرض آن اصیل و از واقعیت بهره‌مند خواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۳۶). وی در *بدایه الحکمه* نیز تأکید می‌کند که از انسان در خارج، هم انسان بودن را انتزاع می‌کنیم هم موجود بودن را (همو، ۱۳۶۴: ۱۲). اعتقاد ایشان در *نهایه الحکمه* هم این نیست که ماهیت تحقق خارجی ندارد و فقط اعتبار ذهن و حکایت عقلی است، زیرا واقعیت و اصالت را به تبع وجود به ماهیت هم نسبت می‌دهد: «تنسب إليها [أی إلى الماهیه] الواقعیه بالعرض و إنما تتأصل بعرض الوجود» (همو، ۱۳۶۲: ۱۰).

اما مصباح یزدی در تعلیقه خود بر این بخش از *نهایه الحکمه* بر معنای اول از اصالت وجود تأکید کرده است: «و از این رو انسان باهوش حدس می‌زند که ماهیت جز یک امر ذهنی نیست که از حدود مشترک بین موجوداتی که حقیقت یکسانی دارند حکایت می‌کند و اصالت ندارد و الا تابع اذهان ما نبود»<sup>(۱۰)</sup> (همان: تعلیقه شماره ۱۰/ ۳۱). از این رو، نباید تصور کرد آنچه ایشان در این تعلیقه گفته است شرح دیدگاه مرحوم علامه است، بلکه این برداشتی است که خود ایشان از اصالت وجود صدرایی دارد.

## ۱-۲-۲. دیدگاه غلامرضا فیاضی

ایشان نیز طرفدار همین تفسیر از اصالت وجود صدرایی است و در این باره می‌گوید: «تفسیرهای اساتید بزرگوار ما از اصالت وجود از سخنان علامه در بدایه و نهایه ما را بدین جا رساند که وجود در خارج است و اعتباریت ماهیت را به این معنی فهمیده بودیم که ماهیت در خارج نیست. وقتی بنده این طور فهمیدم و تقریر کردم، به نظرم آمد که اصالت وجود و اعتباریت ماهیت درست نیست و باید به اصالت وجود و ماهیت قائل شد؛

دو تفسیر او از وحدت وجود، وحدت شخصیه و وحدت تشکیکی دارد که در هر دو مورد استناداتی قوی از ملاصدرا وجود دارد. نظریه وحدت شخصیه وجود جز با تفسیر اول از اصالت وجود سازگاری ندارد که بر اساس آن باید گفت ماهیات هیچ تحقق در خارج ندارند و اعتبار ذهنی صرف‌اند، زیرا بنا بر وحدت شخصیه وجود، وجود یک مصداق و یک شخص بیشتر ندارد و او واجب تعالی است. بر این اساس، اصالت وجود چه معنایی جز این می‌تواند داشته باشد که فقط وجود که همان حق تعالی است، در خارج تحقق دارد؟ غیر از وجود واجب یعنی ممکنات وجود نیستند. آن‌ها جلوه‌های آن وجودند و رابطه آن‌ها با وجود مانند رابطه سایه با صاحب سایه است. ماهیات عکس و تصویری ذهنی از این جلوه‌ها نیستند یعنی عکس عکس وجودند.

اما نظریه وحدت تشکیکی وجود با تفسیر دوم از اصالت وجود سازگار است و بر مبنای آن وجود حقیقت واحدی است که دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف است و از هر مرتبه‌ای، جز بالاترین مرتبه، ماهیتی انتزاع می‌شود و این ماهیت واقعاً بر آن مرتبه از وجود صدق می‌کند، اما صدقش و واقعیتش به تبع وجود است. برای مثال، آن شیء واحد خارجی هم مصداق وجود است هم مصداق انسان، اما اگر وحدت وجود، وحدت شخصیه باشد آن شخص فقط مصداق وجود است نه مصداق ماهیت، ولی در وحدت تشکیکی مراتب وجود (به جز بالاترین مرتبه) هم مصداق وجودند هم مصداق ماهیت.

البته، علاوه بر وحدت شخصی و وحدت تشکیکی وجود، نظریه سومی را هم می‌توان با تفسیرهای صدرایی از اصالت وجود مقایسه کرد و آن نظریه کثرت و تباین وجودهاست که به حکمای مشاء منسوب است. ناگفته پیداست که این نظریه با تفسیر اول از اصالت وجود در تعارض آشکار است، اما منافاتی با تفسیر دوم

مفهوم به جهان نگاه می‌شود و این جهان را بی‌پرده مشاهده می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/ ۴۱۱).

## ۲. داوری درباره دو تفسیر از اصالت وجود صدرایی

برای هر دو تفسیر از اصالت وجود صدرایی، استنادات محکمی از آثار صدرا وجود دارد که در بخش قبلی نقل شد. از این رو، سخن کسی که می‌گوید: «استناد این نظریه [یعنی تفسیر دوم که فیاضی هم طرفدار آن است] به صدرا نوعی تحکم و تفسیر به رأی آشکار است» (شه‌گلی، ۱۳۸۹: ۸۲) منطقی به نظر نمی‌رسد، زیرا بنا بر عباراتی که از صدرا ذکر شد این نظریه را می‌توان به صدرا نسبت داد اگرچه دیدگاه نهایی او نباشد. همچنین دیدگاه کسانی که می‌گویند در فلسفه صدرا «جایگاه ذهنی و مفهومی ماهیت که علی‌الاصول جایش در منطوق و در بخش تصورات است، با جایگاه عینی و واقعی آنکه جنبه فلسفی آن محسوب می‌شود خلط شده است» (پلنگی، ۱۳۸۲: ۴۳)؛ به همین دلیل مسئله اصالت وجود در فلسفه صدرا مبهم است (همان)، قابل خدشه به نظر می‌رسد، زیرا دلیل این ابهام خلط ذهن و عین با یکدیگر نیست، بلکه از آن روست که صدرا دو تفسیر مختلف از اصالت وجود ارائه داده است؛ یعنی اگر صدرا گاهی ماهیت را امری صرفاً ذهنی و گاه آن را متحقق در خارج معرفی کرده است نمی‌توان نتیجه گرفت که او جایگاه ذهنی ماهیت را با جایگاه عینی آن مخلوط کرده است، بلکه این تعارض از آن روست که او دو تفسیر از اصالت وجود ارائه کرده است که بنا بر تفسیر اول، ماهیت امری صرفاً ذهنی است، ولی بنا بر تفسیر دوم ماهیت به تبع وجود در خارج تحقق دارد.

به نظر نگارنده، دیدگاه نهایی صدرالمتألهین یکی از این دو تفسیر است که ارتباط تنگاتنگی با

شواهد نشان می‌دهد، سهروردی نخستین کسی است که در میان فیلسوفان مسلمان مسئله اصالت ماهیت را مطرح کرده و به طور گسترده بدان پرداخته است» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱/۲۹۳). اگرچه برخی از محققان کوشیده‌اند با برگرداندن «نور» به «وجود» اثبات کنند که شیخ اشراق معتقد به اصالت وجودی است، اما نگارنده بدون آنکه قصد بررسی این موضوع را داشته باشد بر این باور است که شواهد و مدارک برای اثبات اصالت ماهیتی بودن او بسیار محکم است.

شیخ اشراق پس از آنکه به شیوه مشائین، از طریق زیادت وجود بر ماهیت، واجب الوجود را اثبات می‌کند، در نقد این استدلال می‌گوید این برهان در صورتی درست است که وجود زائد بر ماهیت در خارج تحقق داشته باشد، اما اگر وجود امری اعتباری باشد نیازی به علت در خارج ندارد. پس این طریق، طریق استواری نیست (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/۳۹۱-۳۹۰).<sup>(۱۴)</sup>

بر همین اساس، شیخ اشراق متعلق جعل را ماهیت عینی می‌داند نه وجود: «هر که برای اثبات زیادت وجود در خارج استدلال کند به اینکه: «تا هنگامی که از ناحیه علت، امری به ماهیت منضم نشود، ماهیت معدوم است» راه خطا رفته است، زیرا او ابتدا ماهیت را فرض کرده و سپس وجود را به آن منضم ساخته است. در مقابل، خصم می‌گوید: «نفس همین ماهیت خارجی از فاعل جعل می‌شود»<sup>(۱۵)</sup> (همان: ۲/۶۶).<sup>(۱۶)</sup>

#### ۴. اصالت وجود یا ماهیت در حکمت سینوی

اینک بر اساس معنی اصالت ماهیت و دو تفسیر رایج از اصالت وجود صدرایی، که بر مبنای تفسیر نخست، ماهیت هیچ تحقق در خارج ندارد و بر پایه تفسیر دوم، ماهیت به تبع وجود در خارج موجود است، اندیشه‌های ابن‌سینا را بررسی می‌کنیم تا معلوم شود که آیا او اصالت وجودی است یا اصالت ماهیتی؟

ندارد، زیرا بر این اساس باید گفت: وجودها در خارج‌اند و متباین و متکثرند و ماهیت‌ها هم به تبع وجودها در خارج تحقق دارند و متکثرند؛ یعنی مانند تفسیر دوم از اصالت وجود، هم وجود و هم ماهیت در خارج تحقق دارند و هیچ‌کدام ذهنی صرف نیستند، البته در این صورت باید پرسید که ماهیت و وجود در خارج چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ آیا عین یکدیگرند یا یکی عارض دیگری شده است؟ و اگر عروزی در کار است این عروض چگونه است؟ اگر عین یکدیگر باشند، با توجه به تغایر ذهنی وجود با ماهیت آیا لازمه‌اش این نیست که هر شیئی دو واقعیت داشته باشد؟ بنابراین تفسیر دوم از اصالت وجود را می‌توان همراه با اعتقاد به تباین وجودها تصور کرد، اما تصدیق و اثبات آن کار آسانی به نظر نمی‌رسد. در واقع می‌توان گفت اصالت وجود تشکیکی صدرا ادامه و تکمیل اصالت وجود تباینی مشائین است.

خلاصه آنکه، همان‌طور که می‌توان دو دیدگاه درباره وحدت وجود را به ملاصدرا نسبت داد، می‌توان دو تفسیر از اصالت وجود را هم به ایشان نسبت داد که هر تفسیری می‌تواند تبعات کلامی و اعتقادی خاصی را در بحث‌هایی همچون توحید ذاتی و صفاتی حق تعالی و تبیین علیت خداوند به دنبال داشته باشد. نگارنده قصد دارد، بر اساس این دو تفسیر از اصالت وجود صدرایی، اصالت وجود یا ماهیت در حکمت سینوی را بررسی کند.

#### ۳. معنای اصالت ماهیت

حال که معانی اصالت وجود صدرایی بیان شد، بهتر است معنای اصالت ماهیت هم تبیین شود تا راحت‌تر بتوانیم درباره اصالت وجودی یا ماهیتی بودن ابن‌سینا قضاوت کنیم. اصالت ماهیت در برابر اصالت وجود است و به این معنی است که آنچه عالم واقع را پر کرده است ماهیات متعدد و متکثر است و «وجود» اعتبار ذهنی صرفی است که هیچ تحقق در خارج ندارد و «تا آنجا که

است: «پس هر ماهیت داری معلول است و سایر اشیاء غیر از واجب الوجود دارای ماهیت‌اند و این ماهیات اموری هستند که به خودی خود ممکن الوجودند و قطعاً وجود از خارج عارض آن‌ها می‌شود. پس اول [تعالی] ماهیت ندارد و از جانب او به ماهیت‌دارها وجود اضافه می‌شود. بنابراین او فقط وجود است»<sup>(۱۷)</sup> (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف: ۳۴۷).

در مورد واجب تعالی - همچنان‌که از عبارت بالا هم پیداست - اصلاً ترکیبی از وجود و ماهیت در کار نیست تا بخواهیم قضاوت کنیم که آیا وجود عارض بر ماهیت است یا عین آن است؟ او ماهیت ندارد و به عبارت دیگر ماهیت او همان وجود اوست؛ البته از این تعبیر اخیر - ماهیته انیته - می‌توان عینیت وجود و ماهیت را استنباط کرد، اما نه به این معنا که ماهیت و وجود هر دو در خارج تحقق داشته و عین هم باشند، بلکه به این معنا که واجب تعالی ماهیت ندارد و ماهیت او همان وجود اوست.

بنابراین، ابن‌سینا با صرف نظر از دیدگاهی که درباره واجب تعالی دارد بر این باور است که وجود در خارج عارض بر ماهیت می‌شود و به هیچ وجه عین ماهیت نیست. لازمه این باور آن است که ما در خارج ماهیت‌ها و وجودهای متعدد، متکثر و گاهی متباین داشته باشیم. از این رو، وی هیچ ابایی ندارد که از تباین وجودها به‌ویژه تباین وجود واجب تعالی با وجودهای دیگر سخن بگوید: «همان‌طور که وجود اول [تعالی] مباین با تمام موجودات است تعقل او هم مباین با تعقل همه موجودات است و تمام احوال او این‌گونه است. پس هیچ حالتی از احوال او با غیر او سنجیده نمی‌شود. بنابراین باید این طور اندیشید تا از تشبیه که خداوند مبرا از آن است مصون ماند»<sup>(۱۸)</sup> (همو، ۱۴۰۴ق ب: ۱۲۱). وی در *الهیات شفا* هم نظیر این سخن را گفته است (همو، ۱۴۰۴ق الف: ۳۲۷).<sup>(۱۹)</sup>

ناگفته پیداست که ابن‌سینا اصالت ماهیتی نیست، زیرا اگرچه او تحقق ماهیات در خارج را باور دارد - که یکی از نشانه‌های آن اعتقاد او به کلی طبیعی در خارج است - اما وی هرگز نگفته است که «وجود» امری صرفاً اعتباری و ذهنی است. چطور می‌توان اعتباری بودن وجود را به ابن‌سینا نسبت داد در حالی که وی معتقد است هر ممکن الوجودی در عالم خارج مرکب از وجود و ماهیت است و حتی بر این اساس او برهان می‌آورد که این واجب الوجود بالذات است که به ممکنات وجود داده است. آیا با توجه به این باورها می‌توان ابن‌سینا را همچون سهروردی معتقد به اصالت ماهیت محسوب کرد؟

تفسیر نخست از اصالت وجود صدرایی را هم نمی‌توان به شیخ‌الرئیس نسبت داد، زیرا او ماهیت را تصویر ذهنی وجود معرفی نکرده و بر این باور نیست که آنچه عالم واقع را پر کرده است تنها وجود است. ابن‌سینا معتقد به وجود کلی طبیعی در خارج است و نسبت آن را به افرادش نسبت آباء به ابناء می‌داند. آیا با این اعتقاد باز هم می‌توان گفت که ماهیت یا همان کلی طبیعی اعتبار ذهنی صرف است؟

پس فقط باید در این باره پرسید که آیا می‌توان تفسیر دوم از اصالت وجود را به او نسبت داد یا نه؟ آنچه مسلم به نظر می‌رسد این است که او نیز معتقد به تحقق وجود و ماهیت (هر دو) در خارج است؟ اما پرسش این است که آیا او هم تحقق ماهیت را به تبع تحقق وجود می‌داند؟ و اگر این‌گونه است آیا همان نسبتی را که صدرا میان وجود و ماهیت قائل است او نیز پذیراست؟ آیا از اصالت وجود سینوی هم می‌توان وحدت تشکیکی وجود را نتیجه گرفت؟ و اساساً آیا ابن‌سینا معتقد به وحدت تشکیکی وجود است یا تباین وجودها؟

ابن‌سینا در مورد ممکنات به‌صراحت از عروض خارجی وجود بر ماهیت سخن گفته



جنس نباشد و بر افرادش به صورت مساوی حمل نشود، پس آن معنایی است که [افراد] به نحو تقدیم و تأخیر [و تشکیک] در آن مشترک‌اند» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق الف: ۳۴).<sup>(۲۰)</sup> و در جای دیگر می‌گوید: «اگر حمل وجود بر افرادش مانند حمل جنس بود، لازم می‌آمد تمایز بعضی از افرادش از بعضی دیگر به فصل باشد. و در این صورت باید واجب الوجود بالذات با فصل از غیر خودش متمایز می‌شد و اگر این چنین بود واجب الوجود بالذات مرکب از جنس و فصل می‌بود و همه این‌ها محال است. پس مقدم یعنی جنس بودن وجود هم محال است» (همو، ۱۳۷۱: ۲۱۸). ثانیاً، لزومی ندارد اصالت وجود صدرایی را با تمام لوازم و آثار آن به ابن سینا نسبت دهیم تا ناگزیر شویم برای توجیه آن بگوییم ابن سینا اعتقادی به تباین وجودها نداشته است.

البته ممکن است کسی بگوید ابن سینا از تشکیک در وجود هم سخن گفته است، چرا شما به جای تباین بر تشکیک وجود تأکید نمی‌ورزید؟! در پاسخ به این شبهه باید گفت ابن سینا هم از تشکیک در حوزه مفاهیم و هم از تشکیک در مورد واقعیات خارجی سخن گفته است. در حوزه مفاهیم، وی مفهوم وجود را برخلاف مفاهیم ماهوی مشکک می‌داند البته وی تشکیک را در این جا نه به معنی شدت و ضعف بلکه به معنی تقدم و تأخر، استغنا و حاجت و وجوب یا امکان می‌داند. به عقیده او ماهیاتی مثل نوع و جنس بر افراد خود به نحو یکسان صدق می‌کنند و نمی‌توان گفت بعضی از افراد ماهیت مثلاً در جوهریت تقدم بر افراد دیگر دارند، اما در مورد مفهوم وجود می‌توان گفت صدق آن بر علت تقدم دارد بر صدق آن بر معلول. وجود هم بر حق تعالی صدق می‌کند هم بر مخلوقات، اما در حق تعالی، واجب و در مخلوقات، ممکن است (در این باره ر.ک: همو، ۱۴۰۵: ۱۴۰-۱۳۹؛ همو، ۱۴۰۴ق الف: ۳۴؛ همو، ۱۳۷۱: ۲۱۸).

این در حالی است که تفسیر دوم از اصالت وجود صدرایی نه تنها با اعتقاد به تباین وجودها هیچ سختی ندارد، بلکه صدرا می‌کوشد با قول به عینیت وجود و ماهیت در خارج، وحدت تشکیکی وجود را استنباط کند و به این نتیجه برسد که وجود حقیقت واحدی است دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف که عالی‌ترین مرتبه آن واجب تعالی است.

برخی از محققان فرض را بر این گذاشته‌اند که ابن سینا قائل به اصالت وجود صدرایی است و بر این باورند که دیدگاه تباین که به حکیمان مشائی نسبت داده شده با اعتقاد به اصالت وجود ناسازگاری دارد و از این رو کوشیده‌اند این نسبت را نفی کنند: «در آثار حکیمان مشاء، چیزی که به صراحت نشان دهد آن‌ها به تباین بالذات وجودها عقیده داشتند، نمی‌توان یافت» (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۰: ۲۷)، در حالی که هیچ دلیل محکمی بر این ادعا نیاورده‌اند.

به نظر نگارنده، اولاً، ابن سینا - همان‌طور که نقل شد - به صراحت از تباین وجود حق تعالی با سایر وجودها سخن گفته است. او اگرچه آشکارا تباین وجود ممکنات با یکدیگر را مطرح نکرده است، اما با توجه به اینکه وی مقولات را متباین به تمام ذات می‌داند و معتقد به تحقق این مقولات در خارج است و وجود را هم عارض بر این مقولات و ماهیات می‌داند، می‌توان گفت همان‌طور که جوهر متباین با کمیت است، وجود جوهر هم متباین با وجود کمیت است، زیرا ابن سینا معتقد به عروض وجود بر ماهیت در خارج است. وقتی مفاهیم ماهوی می‌توانند مصادیق متباینی داشته باشند، مفهوم وجود هم می‌تواند مصادیق متباینی داشته باشد، اما در عین حال مفهوم وجود جنس و از سنخ مقوله نیست چون صدق وجود بر افراد و مصادیقش - برخلاف مقولات - به نحو یکسان نیست. ابن سینا در این باره می‌گوید: «اگر چنان‌که دانستی، موجود

بی‌نیازی و نیازمندی و وجوب و امکان» (همو، ۱۴۰۴ق الف: ۲۷۶).

البته گاهی ابن‌سینا تعبیر شدت و ضعف را هم درباره وجود به کار برده است و از قوی‌تر بودن وجود علت نسبت به وجود معلول سخن رانده و در کتاب *المباحثات* گفته است: «وجود در وجوددارها اختلاف نوعی ندارد، بلکه اگر اختلافی هم داشته باشد در شدت و ضعف است و در واقع ماهیات اشیائی که وجود می‌یابند اختلاف نوعی دارند، و در وجودی که بدان متلبس می‌شوند اختلاف نوعی ندارند. پس اختلاف نوعی انسان با اسب در ماهیت و نه در وجود اوست» (همو، ۱۳۷۱: ۴۱).<sup>(۲۲)</sup>

به نظر نگارنده، این دو تعبیر تناقضی با یکدیگر ندارند، زیرا آن‌جا که ابن‌سینا شدت و ضعف را در وجود رد می‌کند - همان‌طور که خود تأکید کرده - مرادش این است که وجود از آن نظر که وجود است شدت و ضعف ندارد. شدت و ضعف در اصل مربوط به جوهرهایی است که در یک کیفیتی اشتداد می‌یابند. این اشتداد جوهر در کیفیت را می‌توان به وجود آن جوهر هم نسبت داد والا وجود از آن نظر که وجود است شدت و ضعف نمی‌پذیرد. اختلاف ماهیت اسب با ماهیت انسان در نوع است، ولی اختلاف وجود اسب با وجود انسان در نوع نیست، زیرا اگر اختلاف نوعی داشته باشند، لازمه‌اش این خواهد بود که وجود جنس داشته باشد. بنابراین اگر اختلافی هم بین این دو وجود باشد، این اختلاف می‌تواند در شدت و ضعف باشد به این معنا که اگر هر دو جوهر سیاه باشند، ولی اسب سیاه‌تر از انسان باشد، به عبارت دیگر جوهر اسب در سیاهی شدیدتر از انسان است و از این رو وجود این اسب هم در سیاهی شدیدتر از این انسان است؛ یعنی همان‌طور که شدت و ضعف در سیاهی به جوهر آن‌ها یعنی اسب و انسان سرایت داده می‌شود می‌توان آن را به وجود اسب و انسان هم سرایت داد.

در مورد واقعیات خارجی، آن‌جا که از ماهیاتشان سخن می‌گویید، تشکیک به معنی تقدم و تأخر، استغنا و حاجت و وجوب و امکان را نه درباره جوهر و نه درباره اعراض به کار نمی‌برد و بدان قائل نیست، اما از واژه تشکیک به معنای شدت و ضعف در مورد کیفیاتی چون سیاهی و از تشکیک به معنی زیاد و کم در مورد کمیات استفاده می‌کند و بدان قائل نیست. به نظر وی ماهیت سیاهی اشتداد نمی‌یابد، بلکه این موضوع است که در سیاهی اشتداد می‌یابد (همو، ۱۴۰۴ق ب: ۴۴).<sup>(۲۱)</sup>

به عبارت دیگر، از نظر ابن‌سینا نه جوهر در جوهریت اشتداد می‌یابد و نه عرض در عرضیت، اما جوهر خارجی می‌تواند در کیفیت اشتداد یابد همچنان‌که می‌تواند در کمیت، زیاد شود.

اما در مورد همین واقعیات خارجی آن‌گاه که از وجودشان [نه ماهیتشان] سخن می‌گویید تشکیک به معنای تقدم و تأخر، استغنا و حاجت و وجوب و امکان را به کار می‌برد و بدان قائل است؛ یعنی معتقد است که وجود علت، بر وجود معلول تقدم دارد، بعضی وجودها نیازمند و برخی بی‌نیازند، برخی وجودها واجب و برخی ممکن‌اند. به عبارت دیگر، ابن‌سینا تشکیک مفهومی وجود را به وجودهای خارجی هم سرایت می‌دهد، اما این تشکیک بدان معنا نیست که ما در خارج یک وجود داریم که دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف است، بلکه به این معناست که ما در خارج وجودهای متعددی داریم که بعضی از آن‌ها [در وجود] تقدم بر وجودهای دیگر دارند. بعضی وجودها، وجودشان نیازمند و برخی وجودشان بی‌نیاز است. برخی وجودها، وجودشان واجب و برخی وجودشان ممکن است. ابن‌سینا در این باره می‌گوید: «وجود از آن نظر که وجود است در شدت و ضعف مختلف نیست و کمتر و ناقص‌تر نمی‌پذیرد، بلکه در چند حکم مختلف است که عبارت‌اند از: تقدم و تأخر،

## بحث و نتیجه‌گیری

بر اساس تعریف اصالت ماهیت و دو تفسیر از معنای اصالت وجود صدرایی باید گفت: اگرچه دغدغه ابن سینا اصالت دادن به وجود یا ماهیت نبوده است، اما با بررسی آثار او می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

الف) اصالت ماهیت را به این معنی که وجود اعتباری است و آنچه در خارج تحقق دارد فقط ماهیت است به هیچ وجه نمی‌توان به ابن سینا نسبت داد.

ب) اصالت وجود صدرایی را به این معنی که تنها وجود در خارج تحقق دارد و ماهیت چیزی جز تصویر ذهنی نیست، نمی‌توان به ابن سینا نسبت داد.

ج) اصالت وجود صدرایی به این معنی که وجود و ماهیت هر دو در خارج تحقق دارند، با این تفاوت که ماهیت به تبع وجود موجود است، به آرای ابن سینا نزدیک‌تر است، اما نمی‌توان آن را با تمام مبانی و نتایج آن به ابن سینا نسبت داد، زیرا اصالت وجود صدرایی مبتنی بر اتحاد وجود و ماهیت در خارج و هماهنگی با وحدت تشکیکی وجود است در حالی که ابن سینا معتقد به عروض وجود بر ماهیت و قائل به تباین و کثرت وجودهاست.

## پی‌نوشت‌ها

۱. بالعرض در این جا به معنی بالمجاز است نه بالتبع. پس منظور این نیست که ماهیت به تبع وجود موجود است بلکه بدین معناست که ماهیت اصلاً وجود ندارد و اگر از تحقق آن سخن می‌گوییم، به نحو مجازی است نه حقیقی.

۲. از آن رو که صدرا تمام ادراکات انسان اعم از حسی، خیالی و عقلی را انشائی می‌داند نه انطباعی، نمی‌توان گفت این ماهیات که صرفاً عکس، تصویر و شیخ‌اند منشأ انتزاعی ممتاز از وجود در خارج دارند. پس آنچه در خارج تحقق

دارد فقط وجود است و ماهیت جز در ذهن و با انشای نفس تحقیقی ندارد.

۳. در این جا بالعرض به معنای باتبع است نه بالمجاز.

۴. در این جا بالعرض به معنای بالمجاز است نه بالتبع.

۵. در این جا نیز پیدااست که بالعرض در تفسیر واژه بالمجاز آمده است.

۶. اما جوادی آملی، همان‌طور که پیش از این نقل کردیم، بر این باور است که این تفسیر از اصالت وجود مستلزم «دو بودن حقیقت واحد است، لذا تحقق ماهیت مجازی خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۹۸). پس درست نیست که بگوییم ماهیت به تبع وجود موجود است و اگر تعبیر «بالعرض» به کار می‌رود به معنای «بالمجاز» است نه «بالتبع».

۷. الممكن عندنا موجود بالذات، و الماهية موجودة بعین هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقاً لها، فكذلك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس، إلا أن الواجب لا ماهية له.

۸. دیدگاه نهایی صدرا این است که صور ادراکی از انشائات نفس‌اند. نخست صور عقلی انشاء می‌شوند و صور خیالی و حسی تنزل‌یافته صور عقلی‌اند و آن‌ها هم انشائی‌اند.

۹. فالحق أن المتقدم منهما على الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى أنه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى أن الوجود هو الأصل في التحقق و الماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص و الشیخ لذي الشیخ من غیر تأثیر و تأثر فیکون الوجود موجوداً فی نفسه بالذات و الماهية موجودة بالوجود أي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد.

۱۰. ومن هنا فقد يحدث الفطن أن المهية ليست إلا امرأً ذهنياً تحكي به الحدود المشتركة بين موجودات متفقه الحقیقه و لیس لها أصله و إلا لم تكن تابعه لاذهانتا.

۱۱. یعنی اصالت وجودی که مبتنی بر کثرت و تباین وجودهاست. فرضیه نگارنده این است که در

۲۰. إنه و إن لم يكن الموجود، كما علمت، جنسا، و لا مقولا بالتساوي على ما تحته، فإنه معنى متفق فيه على التقديم و التأخير.

۲۱. معنى اشتداد السواد، هو أن يشتد الموضوع في سواديته لا أن يشتد سواد في سواديته.

۲۲. أن الوجود في ذوات الوجود غير مختلف بالنوع، بل إن كان اختلاف فبالثبات و الضعف، و إنما تختلف ماهيات الأشياء التي تنال الوجود بالنوع، و ما يلبسها من الوجود غير مختلف النوع، فإن الإنسان يخالف الفرس بالنوع لأجل ماهيته لا وجوده.

### منابع

- ابن سینا (۱۳۷۱). المباحثات. توضیح، مقدمه و تحقیق از محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق الف). الشفاء، الالهيات. به تصحيح سعيد زائد الاب قنواى. قم: انتشارات آية الله مرعشى نجفى.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق ب). التعليقات. با مقدمه و تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمية.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). الشفاء، المنطق (البرهان ج ۳). قم: انتشارات آية الله مرعشى نجفى.
- پلنگی، منیره (۱۳۸۲). «ابهاماتی چند در مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت». فصلنامه علمی پژوهشی خردنامه صدر. ش ۳۱. بهار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). رحيق مختوم. ج ۱-۱. با تحقیق حمید پارسانیا. چاپ سوم. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). عين نضاخ (تحرير تمهيد القواعد). ج ۱. محقق دکتر حمید پارسانیا. قم: اسراء.
- حسینی شاهرودی، سید مرتضی و رسول حسین پور (۱۳۹۰). «نظریه تباین بالذات وجودها (و ارتباط آن با اصالت وجود یا اصالت ماهیت)». فصلنامه علمی پژوهشی خردنامه صدر. ش ۶۳. بهار.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. ج ۱ و ۲. به تصحیح و

- حکمت سینوی چنین دیدگاهی حاکم است که در ادامه مقاله بدان پرداخته است.
۱۲. یعنی اصالت وجودی که مبتنی بر وحدت تشکیکی وجود است و معنای دوم اصالت وجود منطبق بر آن به نظر می‌رسد.
۱۳. یعنی اصالت وجودی که مبتنی بر وحدت شخصی وجود است و معنای اول و مشهور اصالت وجود منطبق بر آن به نظر می‌رسد.
۱۴. و هذا أما يتمشى اذا ثبت ان الوجود الزائد على الماهيات له صورة في الاعيان ليبنى عليه الكلام من أنه اذا كان زائدا ليس بواجب في ذاته و ألما ما قام بغيره، و الماهية لا تكون موجبة لوجود نفسها. و اما اذا اخذ الوجود امرا اعتباريا فلا هوية له في الاعيان، فلا علة له في الاعيان، فلا يتقرر هذه الطريقة (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۹۱-۳۹۰).
۱۵. ترجمه از آقای یزدان پناه است (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۳۱۸-۳۱۷).
۱۶. و من احتج - فی کون الوجود زائدا فی الاعیان - بأن الماهية ان لم ينضم اليها من العلة أمر، فهي على العدم، أخطأ. فإنه يفرض ماهية، ثم يضم اليها وجودا و الخصم يقول: نفس هذه الماهية العينية من الفاعل.
۱۷. «... فكل ذي ماهية معلول، و سائر الأشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات، و تلك الماهيات هي التي بأنفسها ممكنة الوجود، و إنما يعرض لها وجود من خارج. فالأول لا ماهية له، و ذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه، فهو مجرد الوجود...».
۱۸. كما أن وجود الأول مبين لوجود الموجودات بأسرها فكذلك تعقله مبين لتعقل الموجودات، و كذلك جميع أحواله فلا تقاس حالة من أحواله إلى ما سواه. فهكذا يجب أن يعقل حتى يسلم من التشبيه، تعالى عن ذلك.
۱۹. «فأول ما يجب علينا من ذلك أن ندلّ على أن العلل من الوجوه كلها متناهية، و أنّ في كل طبقة منها مبدأ أول، و أنّ مبدأ جميعها واحد و أنه مبين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده، و أنّ كل موجود فمنه ابتداء وجوده».

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). بررسی‌های اسلامی. ج ۲. قم: بوستان کتاب.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۲). «اصالت وجود». معرفت فلسفی. س ۱. ش ۲. زمستان.

فیاضی، غلامرضا و دیگران (۱۳۸۴). «عینیت وجود و ماهیت». فصلنامه کتاب نقد. ش ۳۵. تابستان.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶). شرح نه‌ایة الحکمه. سلسله‌درس‌های محمدتقی مصباح یزدی. تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت. ج ۱. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). شرح مبسوط منظومه. ج ۱. چاپ چهارم. تهران: انتشارات حکمت.

یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۹). حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی. ج ۱. تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور.

قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری انتشارات سمت.

مقدمه هانری کربن و دیگران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شه‌گلی، احمد (۱۳۸۹). «نقدی بر نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت». فصلنامه اندیشه دینی شیراز. پیاپی ۳۷. زمستان.

صدرالمآلهین (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. ج ۱ و ۲. الطبعة الثالثة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. با حواشی حاج ملاهادی سبزواری. با تعلیق، تصحیح و مقدمه استاد سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). المشاعر. به اهتمام هانری کربن. چاپ دوم. تهران: کتابخانه طهوری.

طباطبایی، علامه محمدحسین (۱۳۶۲). نه‌ایة الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۴). بدایة الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.