

هستی‌شناسی صدرایی و حکمت زندگی

The Ontology of Mulla Sadra and the Wisdom of Life

Ali Ghazalifar*
Hossein Hooshangi**

علی غزالی‌فر*
حسین هوشنگی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۱۷

Abstract

The life and its issues don't separate from philosophy at all. From the beginning of philosophical investigations in ancient times, attention to life and finding the right way to live was one of the most important issues of philosophical thought of philosophers. This process continued with ups and downs in the history of philosophy and nowadays has been restored. Philosophical investigation about these matters is called wisdom of life. Some philosophers would have put these matters as main theme of their philosophical meditations. But Mulla sadra doesn't. Such issues can not explicitly found in his metaphysics centered philosophy. But it does not mean that we cannot use his thoughts in wisdom of life. Our claim in this paper is that his ontological principles and foundations can use in the wisdom of life; foundations and principles such as originality of existence, simplicity of existence, Individuation of Existence, Similarity and Unity of Perfections, Gradation of Existence. These principles and foundations have important implications and significations about the wisdom of life and they can guide the human beings to their right and good life.

Keywords: Mulla Sadra, Wisdom of Life, Originality of Existence, Simplicity of Existence, Individuality of Existence.

چکیده

زندگی و مسائل آن به هیچ وجه از فلسفه جدا نیستند. از همان آغاز کاوش‌های فلسفی در روزگار باستان، توجه به زندگی و یافتن شیوه درست زیستن یکی از مهم‌ترین موضوعات تفکر فیلسوفان بود. این روند با فراز و فرودهایی در طول تاریخ فلسفه ادامه داشت و امروزه نیز احیا شده است. بررسی فلسفی این موارد را می‌توان حکمت زندگی نامید. برخی از فیلسوفان چنین چیزی را موضوع اصلی تأملات فلسفی خود قرار داده‌اند. در این میان، ملاصدرا این‌گونه نبوده و در فلسفه متافیزیک‌محور او به‌طور مستقیم چنین مباحثی یافت نمی‌شود، اما این مطلب بدین معنا نیست که نمی‌توان از اندیشه‌های او چنین استفاده‌ای کرد. ادعای ما این است که اصول و مبانی هستی‌شناسی او این قابلیت را دارند که در زمینه حکمت زندگی مورد بهره‌برداری قرار بگیرند؛ مبانی و اصولی همچون اصالت وجود، بساطت وجود، تشخیص وجود، سنخیت و یکی بودن کمالات و تشکیک وجود. این مبانی و اصول لوازم و دلالت‌های مهمی در مورد زندگی در بر دارند، به‌طوری که می‌توانند راهنمای چگونگی زیست انسان واقع شوند.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، حکمت زندگی، اصالت وجود، بساطت وجود، تشخیص وجود، یکی بودن کمالات، تشکیک وجود.

*. PHD in Philosophy, Imam Sadegh University, Tehran, Iran. a.ghazalifar@yahoo.com

** . Associate Professor, Imam Sadegh University, Tehran, Iran. h.hooshangi@yahoo.com

*. دانش‌آموخته دکتری فلسفه، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران. a.ghazalifar@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** . دانشیار گروه فلسفه دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران. h.hooshangi@yahoo.com

مقدمه

در این مقاله به برخی از مبانی اندیشه ملاصدرا در حوزه هستی‌شناسی می‌پردازیم؛ مبانی‌ای که بنیادهای فلسفه او را تشکیل می‌دهند. البته قصد تشریح آنها یا ادله اثباتشان نداریم، آنچه برای ما در درجه اول اهمیت قرار دارد، پی‌جویی و یافتن مدل‌ها و لوازم حکمی این مبانی و اصول فلسفی است. ادعای ما این است که برخی مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا لوازم مهم و اثرگذاری در باب حکمت زندگی دارند. طبق این مبانی، نگاه ما به زندگی، شیوه و چگونگی آن تغییر می‌کند. به همین دلیل می‌توان گفت: مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا به گونه‌ای است که نوعی حکمت زندگی از آنها نتیجه می‌شود. به عبارت دیگر، لازمه پذیرفتن این مبانی صدرایی، در پیش گرفتن یک زندگی حکیمانه خاص است. بر خلاف این گمان که این فلسفه به دلیل انتزاعی و متافیزیکی بودن، ربط و نسبتی با واقعیت انضمامی زندگی و امور آن ندارد، یا ربط و نسبت آن با این امور سست و ضعیف است، ربط و نسبتی جدی و وثیق با زندگی و مسائلش دارد.

به عنوان نمونه هستی‌شناسی قلب تپنده فلسفه ملاصدرا است. هستی‌شناسی اصل، اساس و مبنای تمامی این فلسفه و همه مسائل آن به شمار می‌رود. خواهیم دید که همین هستی‌شناسی چقدر از این جهت مؤثر است. وقتی هستی‌شناسی، یعنی انتزاعی‌ترین بخش فلسفه صدرایی، لوازم و دلالت‌های مهمی در باب زندگی و امور انضمامی مربوط به آن دارد، می‌توان به درستی حدس زد که سایر بخش‌های این فلسفه نیز چنین لوازم و دلالت‌هایی خواهد داشت. همچنین به دلیل اصل و مبنایی بودن هستی‌شناسی، نتایج و لوازم آن به سایر مباحث نیز تسری پیدا می‌کند. از همین روی آن مباحث نیز ربط و نسبت وثیقی با زندگی و امور آن پیدا می‌کنند.

البته نمی‌توان این مطلب را نادیده گرفت که ملاصدرا متافیزیک قوی، محکم و گسترده‌ای ساخته و پرداخته است. اما او از این متافیزیک برای تبیین مسائل مبدأ و معاد بهره‌برداری کرده است، نه حکمت زندگی، حال آنکه اصول و مبانی متافیزیکی لزوماً فقط برای مسائل مبدأ و معاد نیست و می‌تواند کاربرد گسترده‌تری داشته باشد. یکی از آن کاربردها، امور و مسائل مربوط به زندگی است. در یک کلام، حکمت زندگی می‌تواند یکی از نتایج اصول و مبانی متافیزیکی اندیشه ملاصدرا باشد.

ارنست کاسیرر به عنوان کسی که در تاریخ اندیشه، مورخی بزرگ به شمار می‌آید، گامی فراتر از ادعای احتمال غفلت از لوازم یک نظریه گذارده و می‌گوید: «در تاریخ اندیشه‌ها، این امر به هیچ وجه غیرعادی نیست که متفکری نظریه‌ای ارائه دهد که هدف و معنای آن از نظر خود او پنهان مانده باشد» (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۳۲). اتین ژیلسون نیز این مطلب را به خوبی توضیح می‌دهد. او می‌گوید: «در هر نوع تفکر فلسفی، هم فیلسوف و هم نظریه خاص او، هر دو از بالا به وسیله ضرورتی که به خود آنها مربوط نیست، هدایت می‌شوند. فیلسوف ابتدا مختار است که کدام رشته از اصول و مبانی را بنیاد فلسفه خویش قرار دهد، اما بعد از انتخاب، دیگر آن‌طور که بتواند می‌اندیشد، نه آن‌طور که بخواهد. همچنین فیلسوف هر قدر هم تلاش کند، نمی‌تواند از نتایج و لوازم نظریه خویش احتراز کند و هر گونه تلاش وی، محکوم به شکست است. آنچه خود او از گفتنش پرهیز می‌کند به وسیله شاگردانش مطرح خواهد شد و اگر هم شاگرد نداشته باشد، ممکن است تا ابد ناگفته بماند اما نابود نمی‌شود، بلکه همچنان باقی است و اگر کسی حتی بعد از گذشت قرن‌ها با آن مبانی پیش برود، قهراً با نتایج و لوازم روبه‌رو خواهد شد. بنابراین، هر

ارزش زیستن ندارد» در همین زمینه جای می‌گیرد. البته این امر «نه تنها در مورد سقراط، یونان باستان یا فرهنگ غرب، بلکه در مورد همه فرهنگ‌هایی که نزد آدمی شناخته شده است، صدق می‌کند. یعنی از روزگاران بسیار دور جستجوی حکمت یا تعریف و تحصیل زندگی نیک با چیزهای دیگری ارتباط داده شده است» (هوک، ۱۳۸۵: ۱۲۴). لذا طبیعی است که زندگی به موضوع جدی و مهمی برای تأمل و تفکر انسان تبدیل شود. حکمت زندگی نیز در واقع آن فلسفه‌ای است که زندگی و مسائل آن را موضوع پژوهش خود در نظر می‌گیرد. اما باید این مطلب را قدری بیشتر واکاوی کنیم.

شوپنهاور در اثر مشهورش، در باب حکمت زندگی، سه مشخصه برای حکمت زندگی مطرح می‌کند. اول اینکه حکمت زندگی این هنر است که زندگی را به‌گونه‌ای سامان دهیم که در حد امکان دلپذیر و همراه با سعادت بگذرد. ثانیاً، راهنمایی است که ما را به زندگی سعادت‌مند هدایت می‌کند. و در آخر اینکه، اگر به‌طور عینی و با بی‌طرفی و تعمق کافی به آن بنگریم، مسلماً بر نیستی رجحان دارد (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۱۷). مشخصه سوم مهم است، زیرا به معنای نوعی خوش‌بینی و نگاه مثبت به زندگی است.

البته این مطلب اصلاً بی‌وجه نیست. زندگی خوب و سعادت‌مندانه از منظر فلسفی کاملاً مقبول و معقول است، زیرا همان‌طور که برخی از فیلسوفان نشان داده‌اند «درست است که زندگی انسان اغلب با درد و رنج و ناخوشی توأم است، ولی می‌تواند سعادت‌مندانه باشد و علیه چنین امکانی هیچ دلیل متافیزیکی در کار نیست. اکثر ناکامی‌ها کاملاً غیرضروری است، که یا معلول برنامه اقتصادی توأم با حرص احمقانه است، یا صرفاً ناشی از جهل مردم به اینکه چگونه خوشبخت باشند. شمار بسیار زیادی از مردم

چند اندیشه‌های فلسفی، به‌ظاهر، از فیلسوف و فلسفه‌اش جدا نیست، با این همه تا حدی از آنها استقلال دارد. فلسفه عبارت است از مفاهیم فلاسفه، از آن حیث که هم از نظر محتوا و هم از لحاظ پیوند و رابطه با یکدیگر، ضرورت خالص و مستقل دارند؛ تاریخ فلسفه هم یعنی تاریخ این مفاهیم و تاریخ نسب و روابطی که آنها با یکدیگر دارند» (ژیلسون، ۱۳۸۵: ۲۳۱).

ما نیز در اینجا تلاش می‌کنیم برخی ناگفته‌ها را از فلسفه صدرایی استخراج کنیم. بدین منظور، برخی از مبانی هستی‌شناختی و نظریات وجودشناختی وی را بررسی می‌کنیم. هدف از این بررسی آن است که لوازم آنها را در مورد زندگی استخراج کنیم. خواهیم دید که هستی‌شناسی ملاصدرا دلالت‌های مهمی در مورد سرشت زندگی و نحوه زندگی دارد.

۱. حکمت زندگی

انسان موجودی خردمند و دارای عقل است. به‌همین دلیل، سرنوشت انسان در گرو خردورزی و تعقل است. سرنوشت انسان در هر زمینه‌ای در گرو تفکر در آن زمینه است. برای مثال، سرنوشت انسان در زمینه دین، سیاست، فرهنگ و... در گرو اندیشیدن به هر کدام از این‌هاست. سرنوشت زندگی انسان نیز منوط به آن است که زندگی موضوع جدی تأملات فلسفی انسان قرار گیرد. به‌همین دلیل، «صرف دستورالعمل‌ها و موعظه‌های اخلاقی که در زندگی ما به‌وفور دیده می‌شوند، نمی‌توانند شکاف‌ها و خلأهای زندگی ما را به‌صورت رضایت‌بخشی پر کنند. ما به چیزهای بهتر، کارآمدتر و غنی‌تر نیاز داریم. یکی از این چیزها که برای درک مناسب هرگونه زندگی از آن گریز و گزیری نیست، حکمت است» (همیلتن، ۱۳۹۴: ۱۲۲).

شعار معروف سقراط که «زندگی بررسی نشده

عادی صرفاً و فقط به این جهت بدبختند که راه خوشبختی را نمی‌دانند» (تیچمن و اوانز، ۱۳۸۸: ۳۶۹).

فیلسوف حکیم نیز کسی است که در پی چنین هدف و آرمانی باشد. البته درست است که امروزه فیلسوف غالباً متعهد به چنین رسالتی نیست، اما این امر به هیچ وجه ضروری نیست و ریشه در ذات و سرشت خود فلسفه ندارد. بر عکس، امروزه گونه‌ای نوزایی برای احیای فلسفه به‌مثابه راهی برای زندگی و تلقی فلسفه به‌عنوان حکمت زندگی، در حال انجام است. برای نمونه، مارتا نوسباوم تلاش‌های متعددی در این زمینه انجام داده است. او بیان می‌کند که «تصور اولیه از فیلسوف این است که او کسی است که این توانایی را دارد که زندگی خود را برای بیان جدی‌ترین افکار و احساسات خود درباره مسائلی که بیشترین جذابیت و اهمیت و تأثیر را برای او دارد، صرف کند. روشن است که برای بیشتر مردم دنیا این نوع زندگی رویایی آنچنان دور از دسترس است که به‌ندرت می‌تواند محقق شود. اما نوسباوم در مقابل این تصویر موضع‌گیری می‌کند. او بر این باور است که فلسفه می‌تواند شکل دیگری هم داشته باشد. او تحت تأثیر اندیشه‌های ارسطو، اپیکوریان و رواقیان، فلسفه را درمانی برای روح می‌داند که بیماری‌های انسان را شفا می‌بخشد؛ بیماری‌هایی که عقاید باطل آنها را به‌وجود می‌آورند» (ادگار و سجویک، ۱۳۸۹: ۱۶۴).

با توجه به این مطالب، از نظر ما حکمت زندگی معرفتی عمیق، جامع و کلی بر مبنای اصول فلسفی-حکمی مشخصی است که نسبت به کلیت زندگی و مسائل آن اتخاذ می‌شود. حکمت زندگی شناخت و معرفت عمیق زندگی و مسائل آن است که البته صورتی فلسفی دارد و نتیجه آن داشتن یک زندگی خوب است به‌طوری که همه

امور زندگی به‌نحوی دیگر درک و فهم شوند. طبیعتاً رفتار و کردار انسان نیز در این راستا تغییر خواهد کرد و دیگرگون خواهد شد. همچنین روشن است که هر چه این شناخت و معرفت بیشتر و ژرف‌تر باشد، زندگی نیز بهتر خواهد شد. با توجه به این مطلب می‌توان گفت نتیجه حکمت زندگی نیز رسیدن به یک زندگی حکیمانه است که برای انسان به‌عنوان یک موجود خردمند و دارای عقل، یک زندگی خوب، مناسب و شایسته است. همچنین می‌توان گفت با توجه به سرشت عقلانی انسان، این زندگی غایت و کمال او به‌شمار می‌آید.

بنابراین، حکمت زندگی نه فقط از حیث فلسفی مهم است، بلکه برای انسانیت انسان، به‌دلیل سرشت عقلانی او، لازم و ضروری است. زندگی حکیمانه به‌دلیل سرشت معقول خود، اقتضا می‌کند همه امور آن شکل معقول و خردمندانه داشته باشد. نیازی به توضیح نیست که امور و مسائل زندگی می‌توانند معقول یا نامعقول باشند. حکمت زندگی صورت معقول، خردمندانه و بهنجار آنها را کشف و مطرح کرده و پیش پای انسان‌ها می‌گذارد. لذا موضوع حکمت زندگی هم خود زندگی است و هم مسائل و امور زندگی. در باب حکمت زندگی از منظر فلسفه ملاصدرا نیز این دو جنبه وجود دارد، اما در این مقاله بیشتر خود زندگی مورد توجه است.

ناگفته نماند که حکمت زندگی برای ملاصدرا چندان مطرح نبود، شاید به این دلیل که پاسخ چگونه زیستن قبلاً تعیین شده بود و آن هم رهنمودهای ساده سنتی بود. در غرب نیز چنین بود و دین قرون وسطی نیز چنین جایگاه و کارکردی داشت. البته چندان هم بی‌جهت نبود، زیرا پیچیدگی زندگی در دوره معاصر در آن روزگاران وجود نداشت. پاسخ‌هایی که در آن دوران مطرح بود، به‌شرطی که محقق می‌گشت،

خاص و حادی را متوجه درک و فهم زندگی نمی‌کند، زیرا غالب مفاهیم اساسی و بنیادی در فلسفه، همین وضعیت را دارند. این امر مانع و مشکلی در مقاله پیش‌رو نیز نخواهد بود، زیرا صرف یک معنای اجمالی برای ما کافی است.

منظور ما از زندگی معنای بیولوژیکی و زیست‌شناختی آن نیست. زندگی زیست‌شناختی مختص انسان نیست و در میان همه گونه‌های فراوان جانداران، مشترک است. آن زندگی‌ای منظور ماست که خاص آدمی باشد. ثانیاً، منظور از این زندگی که به انسان اختصاص دارد، زندگی این جهانی است، نه آن جهانی؛ زندگی و حیاتی که انسان در این جهان مادی و پیش از مرگ تجربه می‌کند، آن را می‌زید و نه آنچه پس از مرگ از سر خواهد گذراند. ذکر این مطلب از آن‌روی ضرورت دارد که ملاصدرا در بسیاری از مواضع، زندگی واقعی و حقیقی انسان را زندگی آن جهانی و حیات پس از مرگ می‌داند و در مقابل، زندگی این جهانی را زندگی مجازی قلمداد کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۴۱). اینکه کدام یک از این دو، زندگی واقعی، حقیقی، بهتر و برتر انسان است، محل بحث فعلی نیست، آنچه مهم است، تعیین مراد و مقصود از موضوع مورد بحث است.

۲. اصالت وجود

اصالت وجود قلب تپنده فلسفه ملاصدرا است. این نظریه منبع و سرچشمه همه آراء و نظریات بعدی وی به‌شمار می‌آید، به طوری که همه نظریات دیگر از همین جا سرچشمه می‌گیرند. هانری کربن براین باور است که «ملاصدرا با جانشینی فلسفه سنتی ماهیت با فلسفه وجود که وجود را مقدم بر ماهیت و اصیل می‌داند، انقلابی حقیقی در فلسفه وجود ایجاد کرد» (کربن، ۱۳۸۴: ۴۸۳-۴۸۲).

طبیعی است که اگر اصالت وجود چنین

مشکلات را برطرف می‌کرد و مشکل تنها در عملی کردن آنها بود. اما امروزه بحث حتی بر سر اصل فهم آنهاست.

دیگر آنکه، در فلسفه و آثار ملاصدرا نباید به‌دنبال مباحث مستقل و صریح در مورد مفهوم حکمت زندگی یا مصادیق آن باشیم. اگر کسی با چنین قصد و پیش‌فرضی به سراغ آن برود، دست پر باز نخواهد گشت. در عوض، باید در پی این باشیم که چگونه لوازم و نتایج سخنان و نظریات او را در مورد مفهوم و مصداق حکمت زندگی و مسائل آن، کشف و استخراج کنیم. بنابراین، مسئله ما در اینجا این است که بر اساس اصول و قواعد و مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا، چگونه باید زندگی کرد؟ به عبارت دیگر، اگر کسی پایبند و ملتزم به هستی‌شناسی حکمت متعالیه باشد، لازمه آن چگونه زیستن است؟

در همین ابتدا، باید اعتراف کنیم که این پرسش به یک معنا، پرسشی گشوده است، یعنی پاسخ نهایی و تمام‌شده ندارد و پیاپی امکان بسط و گسترش پاسخ‌های آن وجود دارد، چراکه زندگی چیزی بسته و پایان‌یافته و تمام‌شده نیست بلکه مدام بسط و گسترش می‌یابد و ما را با مسائل جدیدی مواجه می‌سازد.

اما منظور از زندگی در اینجا چیست؟ معنای اجمالی زندگی چه بسا بدیهی و روشن باشد، حال آنکه هنگام تحقیق بیشتر، برای دست یافتن به معنای تفصیلی آن و اینکه زندگی دقیقاً چیست، با این واقعیت مواجه می‌شویم که زندگی بسیار گنگ و مبهم می‌شود. به نظر می‌رسد زندگی از هر گونه کوشش برای مفهوم‌سازی دقیق و تفصیلی در باب حقیقت آن، می‌گریزد. آری! معنای دقیق و تفصیلی زندگی بسیار دشوار و چه بسا ناممکن باشد. به عبارت دیگر، نمی‌توان انتظار داشت که به اصطلاح منطقی قدیم، حد تام چنین مفهومی در اینجا مطرح شود. البته این امر مشکل

باید به چیزی پردازد که بسیار به زندگی نزدیک است و با آن قرابتی تنگاتنگ دارد.

به علاوه، زندگی در اندیشه ملاصدرا از سنخ وجود است و به آن بازمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۱۳۵). به همین دلیل، پرداختن فلسفه به وجود منفک از پرداختن به زندگی و حیات نیست. بنابراین، توجه به وجود، توجه به زندگی نیز هست. درست است که اصل زندگی به معنای حیات، از نظر ملاصدرا در زمره کمالات هستی است و لذا بسیار عام بوده و دایره آن فراتر از انسان را نیز شامل می‌شود، یعنی دایره مصادیق آن با وجود هم‌پوشانی دارد، اما نکته مهم در اینجا آن است که زندگی انسانی نیز جدا و بیگانه با آن نیست و شاخه و شعبه‌ای از آن به‌شمار می‌آید.

شاهد دیگر در این زمینه آن است که اصولاً زندگی یا حیات از نظر ملاصدرا چیزی است که ملازم با ادراک و فعل است (همو، ۱۹۸۱: ۷/۴۳۲)؛ یعنی هر چیزی که تلازمی با علم و عمل داشته باشد، عنوان زندگی یا حیات بر آن صادق است. البته روشن است که زندگی انسانی نیز این دو ویژگی را دارد. بنابراین همین زندگی انسانی نیز پرتوی از آن زندگی عام است و مصداق آن به‌شمار می‌آید؛ همان‌گونه که وجود انسانی نیز در نسبت با وجود، همین نوع ربط و نسبت را دارد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که هر چیزی در مورد حیات صادق باشد، در مورد زندگی نیز صادق است، همان‌گونه که هر چیزی که در مورد وجود صادق باشد بر وجود انسانی نیز صدق می‌کند.

حال اگر حقیقت زندگی از سنخ وجود است بلکه عین آن به‌شمار می‌آید، پس می‌توان همگام با اصالت وجود، از اصالت زندگی نیز سخن گفت؛ یعنی اصالت وجود به معنای اصالت زندگی است و شناخت وجود و بررسی آن، شناخت و بررسی زندگی نیز هست، و بالعکس، یعنی با نگاه از زاویه مقابل نیز می‌توان گفت درک و فهم

جایگاهی در کل اندیشه ملاصدرا داشته باشد، باید انتظار داشته باشیم که در حکمت زندگی نیز چنین نقشی ایفا کند. اما در ابتدا شاید این اشکال مطرح شود که این نظریه آن قدر انتزاعی و پیچیده است که از امری انضمامی همچون زندگی، بسیار دور است، زیرا حکمت زندگی معرفتی انضمامی و ناظر به واقعیت ملموس و محسوس هرروزی است. پس چنین چیزی نمی‌تواند ربط و نسبتی با اصالت وجود داشته باشد، همان‌گونه که نمی‌توان ربط و نسبتی میان حکمت زندگی و مباحث بسیار پیچیده و انتزاعی ریاضی و هندسه برقرار کرد. نتیجه چنین اشکالی این خواهد بود که وجود چنین نظریه‌ای مانع طرح حکمت زندگی در فلسفه ملاصدرا می‌شود. به عبارت دیگر، امکان استنباط و استخراج حکمت زندگی از فلسفه ملاصدرا با مانعی جدی روبه‌رو است، این مانع همانا نظریه اصالت وجود است که می‌تواند حتی امکان چنین اقدامی را ناممکن و منتفی سازد.

اما چنین اشکالی برآمده از سوءتفاهم است، یا دست‌کم اینکه مبتنی بر فهم و قرائت خاصی از اصالت وجود است. بر عکس، «به نظر می‌رسد در تلقی اصالت وجودی جدایی و شکاف میان وجود و اندیشه تدارک و جبران می‌شود و فلسفه‌ای که بر بنیاد نظریه اصالت وجود بنا شده باشد، کمتر انتزاعی است» (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۳۶۷). معنای اصالت وجود این است که حقیقت از سنخ مفاهیم نیست و با تور ذهن شکار نمی‌شود. حقیقت امری کاملاً عینی و انضمامی است و برای رسیدن و دست یافتن به آن، باید به عالم عین رجوع کنیم و از ذهن و انتزاعیات فاصله بگیریم. فلسفه نیز باید به چنین چیزی پردازد. یعنی فلسفه خوب و درست باید اهتمام و تمرکز خود را از ذهن، امور ذهنی و مفاهیم برداشته و به حقیقت عینی و انضمامی پردازد و به‌طور جدی به آن مشغول گردد. بنابراین می‌توان گفت فلسفه

زندگی، درک و فهم وجود است. در فلسفه ملاصدرا که هدف غایی و غایت نهایی، معرفت به وجود است (لاهیجی، ۱۳۷۰: ۲)، نمی‌توان از زندگی غافل شد، زیرا معرفت به زندگی نه تنها کاملاً در راستای معرفت به وجود است، بلکه اساساً معرفت به زندگی همان معرفت به وجود است. خلاصه آنکه قرار گرفتن حقیقت عینی وجود در کانون مباحث فلسفی، زندگی را نیز به‌طور جدی موضوع تأملات و بررسی‌های فلسفی قرار می‌دهد. به‌همین دلیل می‌توان گفت اصالت وجود این نتیجه را در پی دارد که معرفت به وجود، حکمت زندگی را به‌دنبال خواهد داشت. اگر زندگی امری وجودی است، پس فلسفه‌ای از پس آن بر می‌آید که قائل به اصالت وجود باشد. اساساً اصالت وجود نه تنها تمام امور انضمامی و عینی را به‌رسمیت می‌شناسد، بلکه اعتبار آنها را به بالاترین درجه واقعیت داشتن و حقیقی بودن می‌رساند. زندگی عینی، انضمامی و این‌جهانی انسان نیز مصداق همین مطلب است. حتی می‌توان به‌جرات گفت اصالت وجود به‌معنای اصالت زندگی نیز هست.

این نظریه فلسفی دلالت‌های مهمی در باب زندگی دارد و ظهورات انضمامی بسیار جالب و جذابی برای حیات انسانی در پی خواهد داشت. زندگی نیز که وجهی از وجود همین حقیقت است، باید چنین باشد. زندگی هرچه به حقیقت نزدیک‌تر و حقیقی‌تر باشد، بیشتر به بساطت نزدیک می‌شود و از پیچیدگی و ترکیب و تکثر درونی دورتر می‌گردد. اهمیت این مطلب وقتی بیشتر روشن می‌شود که به زندگی‌های امروزی و مشکلات آنها خوب بنگریم. یکی از جدی‌ترین و مهلک‌ترین مشکلات افراد، پیچیده و متکثر شدن زندگی آنهاست. این نوع زندگی روح و روان و جسم و جان انسان را متلاشی می‌کند. زندگی واقعی و درستی که مناسب انسان و باعث رشد او می‌شود، فقط و فقط زندگی بسیط و ساده است؛ زندگی به‌دور از تکلف و پیچیدگی. انسان فقط در این نوع زندگی طعم حقیقت هستی را می‌چشد و در آغوش واقعیت آرام می‌گیرد و هستی خود را به تملک و تصاحب خود در می‌آورد. زندگی حقیقی و حقیقت زندگی فقط در سادگی آشکار می‌شود.

البته باید به این نکته مهم نیز توجه کرد که این سادگی به هیچ وجه از نوع مبتذل و پیش‌پا افتاده نیست، یعنی زندگی ساده هست اما سطحی نیست. سادگی با سطحی بودن تفاوت بسیار دارد، حقیقت زندگی و زندگی حقیقی ساده است اما هیچ نسبتی با چنین امور سطحی و بی‌ارزش ندارد. سادگی وجودی یک چیز است و ابتذال و

مطلب دیگر آنکه علاوه بر خود اصالت وجود، لوازم این نظریه نیز در مبحث حکمت زندگی بسیار اثرگذار است. به‌همین دلیل لازم است به آنها نیز بپردازیم. ما سه مورد از مهم‌ترین این لوازم را بررسی می‌کنیم؛ بساطت وجود، تشخیص وجود و سخنیت کمالات و یکی بودن آنها. تشکیک وجود نیز در آخر ذکر خواهد شد.

۳. بساطت وجود

وجود بسیط است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۰/۱)، یعنی حقیقت بسیط است. حقیقت به‌دور از هر گونه پیچیدگی و ترکیب و کثرت درونی است. ملاصدرا تصریح می‌کند که هر آنچه که از جهت وجودی بسیط‌تر باشد و از کثرت دورتر، به موجد حقیقی

سادگی حقیقت زندگی را آشکار می‌کند و آن را ژرف و عمیق می‌سازد. در مقابل، هر چه زندگی متکثرتر و پیچیده‌تر شود، سطحی و قشری‌تر می‌شود. این نحوه زیستن، باطن زندگی را تهی می‌کند و از آن جز خلأ چیزی به جا نمی‌گذارد.

نظریه فلسفی ملاصدرا می‌تواند چنین سخنانی را از جهت فلسفی به‌خوبی توجیه و تبیین کند. به‌علاوه، ضابطه کلی بسیار خوبی در اختیار انسان قرار می‌دهد که با درایت و هوش و تفکر و تأمل خود می‌تواند مصادیق و موارد مربوطه را در عرصه‌های گوناگون زندگی پیدا کرده و کیفیت و چگونگی آنها را در پرتو این قاعده کلی اصلاح کند. این قاعده به‌قدری کلی است که به‌جرات می‌توان گفت در عرصه زندگی هیچ زمینه‌ای وجود ندارد که از شمول کلیت آن خارج باشد.

۴. تشخیص وجود

یکی از مسائل مهم فلسفی در حوزه متافیزیک این است که تشخیص موجودات به چیست. این موضوع معرکه آرای بسیاری بود و مناقشات فراوانی در مورد آن صورت گرفته است. بر مبنای اصالت وجود، باید گفت تشخیص هر موجودی به نفس وجود آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۵۳)، زیرا وجود ذاتاً متشخص است، بلکه درست‌تر آن است که بگوییم وجود عین تشخیص است. وجود خود تشخیص است و تشخیص هر چیزی نیز فقط به وجود خاص آن است؛ «ان تشخیص کل شیء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً کان او مادياً، و اما الاعراض فهی من لوازم الشخصیة لا من مقوماتها، و يجوز ان يتبدل کمياته و کیفیاته و اوضاعه تبديلاً من صنف الی صنف و من نوع الی نوع و الشخص هو هو بعینه» (همو، ۱۳۸۲ الف: ۳۴۳). هر وجودی از آن جهت که وجود است کاملاً متشخص بوده و به نفس حقیقت خود، از غیر خود متمایز می‌شود. از این‌روی هر وجودی چیزی کاملاً تک و یگانه

پیش پا افتادگی چیزی دیگر. کاملاً بر عکس، این نوع سادگی بسیار ژرف و عمیق است. زندگی در عین سادگی بسیار ژرف و عمیق است بلکه می‌توان گفت از شدت عمق و ژرفای عظیم به این سادگی می‌رسد؛ هم‌چنانکه نیچه در ستایش برخی انسان‌ها در مورد آنها تعبیر «سطحی بودن از فرط ژرف اندیشی» را به‌کار می‌برد (همیلتن، ۱۳۹۴: ۱۳۷).

این سخن به آنچه گفته شد بسیار نزدیک است. هم‌چنین سادگی به‌معنای آسانی هم نیست، لذا زندگی ساده لزوماً زندگی آسانی نیست بلکه چه بسا عکس این مطلب صادق باشد؛ یعنی زندگی ساده زندگی خالی از دشواری نیست و نمی‌توان راحت و آسوده و بدون هیچ تلاشی به این زندگی دست یافت. بنابراین سادگی نه به‌معنای سطحی و مبتذل بودن است و نه به‌معنای آسان و راحت زیستن.

شایان توجه است که زندگی ساده، لب و خلاصه حکمت زندگی در برخی ادیان و آیین‌های حکمی شرقی نیز هست. برای مثال، در دین تائو و نیز در ذن یا ذن‌بودیسم همه دستورات عمل‌های زندگی در همین قاعده ساده خلاصه می‌شوند. برای نمونه، یکی از فرزندان چینی می‌گوید: «شربت‌های گوارا، گوشت‌های چرب، شیرینی‌ها و غذاهای پرادویه، این‌ها طعم حقیقی ندارند. طعم حقیقی تنها در چیزهای سبک و ساده است. مردان اسرارآمیز و عجیب، برجسته و نامتعارف دارای حکمت حقیقی نیستند، فقط انسان عادی و ساده، انسانی دارای حکمت حقیقی است. چیزهای مسحورکننده و نو پایدار نیستند، چیزی پایدار می‌ماند که ساده و معمولی است. چیز مصنوعی طعم طبیعی‌اش را از دست می‌دهد، تنها چیز ساده و طبیعی، حقیقی است» (یینگ مینگ، ۱۳۹۴: ۱۶). می‌توان گفت سادگی پوسته زندگی را می‌شکافد و آن را از قشریت درمی‌آورد.

خواهد داشت. قائل شدن به چنین ارزشی برای زندگی، باعث توجه و اهتمام بیشتر به آن می‌شود و باعث می‌شود نحوه زندگی فرد تغییر کند. اگر کسی گرچه اندک، زندگی خود را بهتر کند، بسیار مهم و ارزشمند است.

مطلب دوم اینکه، تک و یگانه دانستن زندگی هر انسانی باعث می‌شود از ساده‌لوحی، ساده‌انگاری و ساده‌اندیشی در مورد زندگی فاصله بگیریم. یکی از مشکلات اساسی در مورد زندگی آن است که در مورد آن دستورات و رهنمودهای کلی، یکسان و همسانی برای همگان صادر می‌شود، گویی هیچ تفاوتی جدی در این میان وجود ندارد. مبنای پیش‌فرض چنین عملکردی آن است که زندگی همه انسان‌ها کاملاً مشابه بوده و همگان زندگی یکسانی دارند. اما یکی از مسائل بسیار مهم و جدی در زمینه حکمت زندگی آن است که آیا فقط یک راه و روش واحد برای زندگی وجود دارد یا می‌توان شیوه‌های گوناگونی از زندگی را پیش پای افراد انسانی قرار داد؟

از منظر فلسفه صدرایی تجویز و توصیه یک زندگی واحد برای همه انسان‌ها درست نیست. اگر زندگی هر کسی کاملاً یگانه و منحصر به فرد است، نباید برای زندگی همه انسان‌ها نسخه‌ای واحد پیچید. چنین چیزی نه تنها ممکن نیست بلکه اساساً مطلوب هم نیست. ممکن نیست، زیرا خلاف واقعیت ذاتی خود زندگی است؛ زندگی هر کسی ذاتاً با زندگی شخص دیگر متفاوت است و لذا محال است که شبیه یکدیگر شوند. نامطلوب است، زیرا کمال و حقیقت زندگی هر انسانی این است که کاملاً یگانه و منحصر به فرد باشد، لذا نباید در پی این بود که چنین ویژگی مهمی را در مورد زندگی افراد از بین برد یا اجازه تحقق آن را نداد.

به صورتی دیگر، می‌توان مطلب را این‌گونه نیز تبیین کرد: از آن جایی که زندگی عین وجود

است، چیزی منحصر به فرد که هیچ بدیل و مشابه و جایگزینی ندارد، نه فقط اکنون و نه حتی نسبت به گذشته یا آینده، بلکه نسبت به کل عالم و کل هستی؛ هر وجودی در کل نظام هستی کاملاً تک، یگانه و منحصر به فرد است.

این موارد و مطالب در مورد زندگی نیز بسیار اثرگذار است. بازگشت زندگی به وجود است و دست‌کم می‌توان گفت زندگی شأنی از شئون وجود و نحوه‌ای از ظهورات آن است. به همین دلیل، مطالب گفته شده در مورد زندگی نیز صدق می‌کند. یعنی اینکه زندگی هر کسی چیزی کاملاً مشخص است. این تشخیص به خاطر هیچ ویژگی بیرونی و یا هیچ صفت عرضی نیست. تشخیص زندگی هر کسی به خود همان زندگی است. زندگی هر انسانی چیزی کاملاً تک و یگانه است. چیزی کاملاً بی‌بدیل و بی‌نظیر است که هیچ مشابه و جانشینی ندارد. از این روی می‌توان چنین گفت که نه تنها اینجا و اکنون، بلکه نه در گذشته و نه در آینده هیچ کس همانند من زندگی نکرده و نخواهد کرد. زیست من مختص به خودم است و هیچ انسانی هرگز تجربه‌ای مشابه تجربه زیستن من نخواهد داشت، همان‌گونه که من نیز هیچ تجربه‌ای از زیست دیگران نخواهم داشت. هر کسی در تجربه زندگی خود تنهاست و شریکی در آن ندارد.

این مطالب لوازم بسیار مهمی در مورد زندگی دارد. یکی اینکه چنین نگاهی به زندگی باعث می‌شود زندگی بسیار ارزشمند تلقی گردد. وقتی زندگی هر انسانی در کل عالم هستی کاملاً یگانه باشد، به‌حدی که هیچ مشابه و بدیل و جایگزینی برای آن قابل تصور نباشد، ارزش فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند؛ فرق بسیاری هست میان زمانی که زندگی خود را چیزی مشابه زندگی دیگران بدانم با وقتی که آن را کاملاً ممتاز و متمایز به‌شمار آورم، در این صورت ارزشی منحصر به فرد

است و هر کسی وجود متشخص خاص خود را دارد، زندگی هر کسی هم مختص به خود اوست و لذا تفاوت جوهری با زندگی سایرین دارد. به همین دلیل نمی‌توان شیوه واحدی از زندگی را با چنین تفاوت فاحشی ارائه کرد. ملاصدرا این مطلب را حتی در مورد رسیدن به کمال نهایی و سعادت غایی نیز بر همین منوال می‌داند و راه رسیدن به خداوند و صقع ملکوت را منحصر در یک راه خاص نمی‌داند؛ «فان الطريق الی الله و الی صقع ملکوت لا ینحصر فی واحد» (همو، ۱۳۸۰: ۴۴۴).

البته این اصلاً بدین معنا نیست که هیچ مطلب و رهنمود و قاعده‌ای در مورد زندگی امکان‌پذیر نیست. اگر چنین باشد، نتیجه نوعی هرج و مرج و آنارشسیسم فاجعه‌بار خواهد بود. متأسفانه در دوره مدرن و به‌ویژه قرن بیستم، بسیاری بر همین امر تأکید داشتند. برای نمونه کسی همچون فروید اصرار داشت که «هیچ قاعده‌ای وجود ندارد که به‌کار همه بخورد. هر کس باید خود راهی پیدا کند که او را نجات دهد» (فروید، ۱۳۹۲: ۴۴). چنین دیدگاهی افراطی است اما خالی از حقیقت هم نیست. آنچه در مورد زندگی قابل قبول است و باید گفته شود این است که هر قاعده، راهنمایی و توصیه‌ای در مورد زندگی ارائه می‌شود، نباید تفاوت‌ها و تمایزهای زندگی افراد را نادیده بگیرد. قواعد حکمت زندگی باید به‌گونه‌ای باشند که علاوه بر کلی بودن، تفاوت‌های فردی و موردی را نیز لحاظ کنند و برای آنها نقشی مهم در نظر بگیرند. برای مثال، این قاعده که «هر کسی باید در زندگی خویش استعدادهای خاص خود را شکوفا کند» هم قاعده‌ای کلی است و هم تفاوت‌های فردی و خاص را در خود جای داده است و اصلاً منجر به این نمی‌شود که افراد از زندگی منحصر به فرد خود دست بکشند و در پی شبیه‌سازی زندگی خود با زندگی دیگران باشند.

اصولاً نکته جالب در مورد حکمت زندگی آن

است که علی‌رغم اینکه عام‌ترین و کلی‌ترین اصول و قواعد ناظر به زندگی است، اما از طرف دیگر، کاملاً فردی و شخصی نیز هست. این مطلب بدین معناست که فقط برای یک فرد و یک شخص خاص، آن اصول آن‌گونه هستند. گویی در نهایت، شخص به اصول و قواعد عام و کلی زندگی خاص خودش دست می‌یابد، زیرا زندگی زندگی خاص اوست. شخص همان‌طور که نمی‌تواند وجود دیگران را درک کند، از درک زندگی آنان نیز عاجز و ناتوان است. به همین دلیل، در باب زندگی آنان نیز نمی‌تواند هیچ معرفت کلی و کاملی داشته باشد، شخص فقط باید در پی این باشد که از پس زندگی خود برآید، که البته خود نیز ارزشمند و مهم است.

این مطلب یکی از مسائل اساسی و مهمی است که پیش‌روی فیلسوفان اگزیستانسیالیست قرار دارد. آنها با این مسئله مواجه‌اند که «اگر هر موجود متفرد فرید است و او را نمی‌توان گونه‌ای از یک رده انگاشت، چگونه می‌توانیم به تعمیم وجود او به وجود انسان مبادرت کنیم؟ آیا فلسفه وجود مجبور به انجام دادن این کار به‌نظر می‌آید؟» (مک‌کواری، ۱۳۷۷: ۷۳). در پاسخ به این پرسش گفته‌اند: «این واقعیت که هر فردی فرید است بدان معنا نیست که ما با کثرتی بی‌شکل و تشخص‌ناپذیر مواجه باشیم، زیرا حدود یا افق‌هایی وجود دارند که همه این موجودات فرید در آنها قرار می‌گیرند و ساختارهایی وجود دارند که می‌توان در همه آنها تشخیص داد. با اینکه وجود خود را به طرق مختلفی متحقق می‌کند، ما می‌توانیم به‌خوبی کشف کنیم که معیارهای معینی وجود دارند و این معیارها بیشتر درونی‌اند تا بیرونی، که جهت تحقق امری خودی و اصیل را تعیین می‌کنند» (همان: ۷۴-۷۳).

مسئله تشخیص وجود، در مورد خود انسان نیز لوازم و نتایج مهمی دارد. از نظر ملاصدرا وجود

همه کمالاتی همچون علم، قدرت، حیات، زیبایی و... به خود وجود بازمی‌گردد. حقیقت آنها در عالم خارج چیزی غیر از خود حقیقت وجود نیست. این امر باعث می‌شود خود کمالات نیز با یکدیگر هم‌سنخ و همسان باشند، بدین معنا که حقیقت عینی علم، قدرت، حیات، زیبایی و... عین یکدیگر است، یعنی در نهایت همه آنها در عالم واقع یک چیز هستند.

با توجه به این مطلب، زندگی روزمره باید به این صورت مورد ملاحظه قرار گیرد که در بستر آن، فعالیت‌های گوناگون هم لازم هستند و هم مطلوب. دلیل این امر آن است که همه فعالیت‌ها مکمل و متمم یکدیگرند. در چنین حالتی نه تنها پرداختن به کمالات گوناگون منافی سایر کمالات نیست، بلکه کاملاً بر عکس، به تحقق و تشدید آن نیز یاری می‌رساند. برای نمونه، پرداختن به شجاعت حکمت می‌آورد و پرداختن به حکمت شجاعت. درگیر زندگی شدن و به امور روزمره پرداختن نه تنها منافاتی با حکمت ندارد بلکه حکمت‌زا نیز هست. مثلاً کسی که اقدامی شجاعانه می‌کند، چنین عملکردی برای او معرفت‌زا نیز خواهد بود. همچنین کسی که در پی معرفت است، اگر آن را درست پیگیری کند، باعث حصول شجاعت در او خواهد شد.

چنین نگاهی بسیاری از معضلات و مشکلات این حوزه را حل و فصل می‌کند و بسیاری از مناقشه‌های مربوط به انتخاب میان ارزش‌ها و کمالات زندگی را مختومه می‌سازد. یکی از مسائلی که دامن‌گیر متفکران عرصه زندگی بشری بوده و هست، همین مسئله است که انسان چگونه میان کمالات دست به گزینش بزند؟ کدامیک را انتخاب کند؟ با پیگیری هر کمالی در زندگی، کمبود و نقص سایر کمالات را چگونه جبران کنیم؟ و بسیاری پرسش‌های دیگر از این دست. برای اینکه اهمیت این مطلب روشن شود

انسان از آن جهت که انسان خارجی و عینی است، همان تشخص خارجی است که مستلزم مقدار خاصی از کم و کیف و... است، نه اینکه این موارد اموری زائد بر وجود مادی او باشند؛ «وجود الانسان بما هو انسان في الخارج هو بعينه تشخصه الخارجي المستلزم لقدر من الكيف والكم وغيرهما، لان هذه الامور زائدة على وجوده المادي» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۲۶).

این بدین معناست که اصل، تشخص خود وجود انسان است و سایر موارد، امارات و نشانه‌های آن هستند. همه اعراض و ویژگی‌های انسان به خاطر تشخص وجودش حالت خاص و متمایزی پیدا می‌کنند، مثلاً کاملاً محرز شده است که اثر انگشت هر انسانی منحصر به فرد است و می‌توان برای شناسایی هر کسی از این امر استفاده کرد. طبق بیان نظر ملاصدرا می‌توان حدس زد که سایر امور نیز همین‌گونه‌اند. امروزه نیز کارشناسان موارد جدیدی در این زمینه کشف کرده‌اند. برای نمونه، ثابت شده که قرنیه چشم هر کسی منحصر به فرد است.

بنابراین بر اساس قاعده‌ای که ملاصدرا مطرح کرده است می‌توان نتیجه گرفت که همه امور مربوط به انسان از چنین خاصیتی برخوردارند. نه فقط اثر انگشت یا قرنیه چشم، بلکه شیوه راه رفتن، لحن و تن صدا، جنس مو، شکل چهره و... نیز بر همین منوال خواهند بود. پژوهش‌های علمی نیز به صورت تجربی و آزمایشی این موارد را به تدریج اثبات خواهد کرد. همین مطلب در مورد ابعاد روحی و روانی انسان - همچون احساسات و عواطف - نیز قابل طرح است و می‌توان گفت احساس و عاطفه هر انسانی منحصر به خود اوست.

۵. سنخیت و یکی بودن همه کمالات

یکی دیگر از لوازم اصیل بودن وجود، آن است که همه کمالات حقیقی واقعی جز وجود ندارند؛

ارکان فلسفه ملاصدرا است. برخی صاحب‌نظران آن را یکی از چهار رکن اصلی این فلسفه قلمداد کرده‌اند که همه فلسفه صدرایی بر آن مبتنی شده است؛ اصالت وجود، تشکیک وجود، وجود رابط معلول، حرکت جوهری (عبودیت، ۱۳۸۵: ۶۰).

این نظریه مهم، واقعیت و حقیقت هستی را دارای درجات و مراتب طولی می‌داند. طبق این نظر، وجود امری تنگ و بسته و محدود نیست بلکه مدرج و مرتب است و این درجات و مراتب نیز نامتناهی هستند. وجود هیچ حد یقفی ندارد و تا بی‌نهایت امتداد می‌یابد و هر درجه و مرتبه از هستی به مرتبه بالاتر از خود تکیه زده است. و رای هر حقیقتی، حقیقت بهتر و برتری وجود دارد و سلسله حقایق هیچ‌گاه به بن‌بست نمی‌رسد.

این در حالی است که جریان غالب فلسفه مدرن، کاملاً بر خلاف چنین دیدگاهی موضع‌گیری کنند و می‌توان گفت یکی از مشکلات اندیشه فلسفی مدرن رد همین دیدگاه تشکیکی بودن وجود است. ژان پل سارتر، فیلسوف نامدار اگزیستانسیالیست که مسئله وجود در مرکز فلسفه او قرار دارد، بهتر، واضح‌تر و روشن‌تر از هر کسی این مطلب را توضیح داده است. او کتاب مهم خود، هستی و نیستی، را دقیقاً با اشاره به همین مطلب آغاز می‌کند: «اندیشه مدرن با تبدیل موجود به سلسله‌ای از نموده‌ها که آشکارکننده آن هستند، به پیشرفتی بزرگ دست یافته است... نمودهایی که آشکارکننده موجودند، نه درونی هستند و نه بیرونی؛ همگی با هم برابرند، ارجاع همه آن ظواهر به ظواهری دیگر است و هیچ یک از آنها بر دیگری برتری ندارد... نمود به سلسله کاملی از ظواهر ارجاع می‌دهد نه به واقعیت پنهانی که می‌خواهد تمامی هستی موجود را به خود جذب کند» (سارتر، ۱۳۹۴: ۱۱-۱۲). او می‌افزاید: «ظهور به هستی باز نمی‌گردد. چیزی در پس ظهور نیست و ظهور تنها نمایانگر است، ولذا نمی‌تواند جز بر وجود خود

کافی است اشاره کنیم که این موضوع برای برخی از فیلسوفان، از بالاترین درجه اهمیت برخوردار است؛ برای مثال آیزایا برلین. یکی از ابعاد محوری اندیشه برلین نظریه چندگانگی ارزش‌ها یا کثرت‌گرایی ارزشی است که بیش از همه افکار او، محل بحث و ستایش و مناقشه بوده است. از نظر او میان ارزش‌های خوب و خواستنی نیز تعارض پیش می‌آید. تعارض ارزش‌ها بخش ذاتی و جدایی‌ناپذیر زندگی انسان است. اصطکاک و برخورد ارزش‌ها جزئی از ماهیت آنها و خود ماست. جهانی که این تعارض‌ها به کلی در آن مرتفع شوند، جهانی نیست که ما بشناسیم یا بفهمیم. در جهانی که ما به تجربه روزانه می‌شناسیم، رسیدن به برخی هدف‌ها به‌ناچار مستلزم فداکردن هدف‌های دیگر است. تصور کمال و رفع نهایی همه تعارضات عملاً پنداری باطل است. دفع یا رفع ابدی تعارض ارزش‌ها مستلزم دگرگون‌سازی و نهایتاً ترک ارزش‌ها خواهد بود (برلین، ۱۳۹۲: ۲۶-۲۴).

روشن است که در پرتو آنچه گفته شد، این‌گونه مسائل از ریشه و اساس منتفی می‌شوند، زیرا مبنای تمامی آنها این است که کمالات در زندگی با هم جمع نمی‌شوند، درحالی‌که طبق اصالت وجود، نه تنها متکثر نیستند که اساساً یکی هستند و رسیدن به هر کدام ملازم با دست یافتن به دیگر کمالات نیز هست. به قول اپیکور «ما باید در یک زمان هم بخندیم و هم به فلسفه پردازیم و کارهای خانه را انجام دهیم و از سایر استعدادهای خود بهره‌برداری کنیم و هرگز از ادعای این که فلسفه حقیقی را بیان می‌کنیم باز نایستیم» (اپیکور، ۱۳۶۲: ۱۵۵). این نیست مگر به این خاطر که نه تنها میان این امور هیچ تضاد و تراحمی نیست، بلکه متمم و مکمل یکدیگر نیز هستند.

۶. تشکیک وجود

بی‌هیچ شک و تردیدی، تشکیک وجود یکی از

بر وجود دیگری تکیه کند» (همان: ۱۵).

تقریباً همه فیلسوفان بزرگ مدرن، هستی را غیرتشکیکی می‌دانند و برای آن باطنی قائل نیستند. آنها سلسله طولی وجود را منتفی دانسته و حقیقت را منحصر در یک لایه و مرتبه به‌شمار آورده‌اند. به‌دلیل چنین دیدگاهی است که برخی فیلسوفان، برای مثال نوتومیست‌ها، گفته‌اند که در فلسفه کسانی همچون هگل، هایدگر، سارتر و کلاً، اگزیستانسیالیست‌ها، وجود جنبه تشکیکی ندارد. لذا نوتومیست‌ها چنین فیلسوفانی را فیلسوفان وجود به‌شمار نمی‌آورند و آنان را صرفاً به‌عنوان فیلسوفان اگزیستانس قلمداد می‌کنند (خاتمی، ۱۳۸۶: ۲۳۷-۲۳۶).

در چنین سنتی، هستی صرفاً امری پدیداری می‌شود. بی‌جهت نیست که غالب این نظریات به‌گونه‌ای با پدیدارشناسی گره خورده‌اند. اما هانری کربن که او نیز در سنت پدیدارشناسی پرورش یافته و بالیده و خود نیز پدیدارشناسی برجسته به‌شمار می‌آید، می‌گوید: «اندیشه جدید، بی‌آنکه پدیدارها را نجات دهد، به‌سادگی، با نفی معنای استعلایی آنها، پدیدارها را از میان برده و نابود کرده است تا با اطمینانی دروغین اعلام کند که از این پس، تعاطی به مابعدالطبیعه امکان‌پذیر نیست. اما چرا ما باید در برابر چنین بیانی تسلیم شویم؟ آیا این امر به بهانه‌ای برخاسته از تن‌آسانی هماهنگ با زمانه انجام می‌گیرد؟ در این صورت، اگر ما بتوانیم امور را به‌گونه‌ای ببینیم که شهاب‌الدین سهروردی می‌دید، بی‌درنگ قائل به جدایی خواهیم شد» (کربن، ۱۳۹۲: ۶۰).

منظور کربن از این سخن چیست؟ سهروردی امور را چگونه می‌دید؟ پاسخ این است که سهروردی امور را به‌نحو تشکیکی می‌دید و لذا این سخن کربن در مورد ملاصدرا نیز به‌همان صورت، صادق است.

به نظر می‌رسد نفی درجات و مراتب داشتن

هستی باعث پیش آمدن مشکلات و دشواری‌های زیادی شده است؛ مشکلات و دشواری‌هایی که مشکل می‌توان راه‌حلی برای آنها پیدا کرد. وقتی تشکیکی و ذومراتب بودن هستی نفی شود، به این معنا خواهد بود که حقیقت فقط همین ظاهر و ظواهر امور است. و هیچ حقیقت برتر، بهتر و بالاتری وجود ندارد. در ماورا و پشت ظواهر هیچ نیست، در پس ظواهر خلأ و نیستی قرار دارد و هر کسی در پی چیزی و رای ظواهر باشد، به هیچ حقیقتی دست نخواهد یافت. نیهیلیسم و پوچی نیز ریشه در همین دیدگاه دارد، اینکه هیچ حقیقت بهتر و برتری وجود ندارد. در چنین حالتی انسان یا باید به همین وضعیت ظاهری دلخوش باشد و هیچ‌گاه هوای هوس فراتر رفتن نداشته باشد، یا اینکه اگر به حقیقت این وضعیت هولناک آگاهی پیدا کرد، باید راهی بیابد و با همین وضع موجود کنار بیاید. باید خلأ و نیستی و پوچی هولناکی را که ظواهر را در بر گرفته بپذیرد، تحمل کند و آن را تاب بیاورد.

هانا آرنه این مطلب را با زبانی بلیغ بیان کرده است: «این اندیشه که خدا، هستی، ایده‌ها، یا مبادی و علل نخستین واقعی‌تر، حقیقی‌تر، و معنادارتر از چیزی هستند که نمود پیدا می‌کند، و نه فقط آن سوی ادراک حسی است، بلکه بالاتر از جهان حواس نیز هست، اندیشه‌ای کهن و سابقه‌دار است. اما این دیدگاه به‌ویژه در دوره معاصر با انکار یا دست‌کم با تردید جدی مواجه شده است. چیزی که از بین رفته است نه فقط تعیین جا و مکان چنین حقایق ابدی، بلکه علاوه بر آن، خود این تمایز نیز هست. در یک کلام، امروزه تمایز میان امر حسی و امر فراحسی به پایان رسیده است. اما همان‌گونه که برخی از متافیزیسیین‌ها گفته‌اند و هشدار داده‌اند، در ذات این تحول اساسی و بنیادی خطر نیست‌انگاری وجود دارد. دلیل این امر آن است که وقتی

ساحت فراحسی کنار نهاده می‌شود، ضد آن، یعنی جهان نموده‌ها، آن‌گونه که قرن‌های بسیار فهمیده شده است، نیز نابود می‌شود. امر حسی، برحسب فهمی که هنوز پوزیتیویست‌ها از آن دارند، نمی‌تواند بعد از مرگ امر فراحسی، به حیات خود ادامه دهد. آن هنگام که نیچه از استعاره مرگ خدا دم می‌زد، همین معنا را مد نظر داشت. خدا صرفاً نمادی از ساحت فراحسی بود، آن‌گونه که متافیزیک آن را درمی‌یافت. منظور نیچه، همان‌گونه که خودش در برخی آثارش به صراحت بیان کرده، دقیقاً آن است که ما جهان حقیقی را برانداخته‌ایم. اکنون چه باقی مانده است؟ شاید جهان ظاهر؟ اما نه، به هیچ روی! همراه با جهان حقیقی، جهان ظاهری را هم برانداخته‌ایم» (آرنت، ۱۳۹۴: ۳۱-۳۰). البته باید توجه داشت که آرنت صرفاً این دیدگاه را گزارش کرده نه اینکه موافق آن باشد. او منتقد چنین نظری است.

نفی تشکیک و هم‌عرض شدن همه حقایق و ارزش‌ها، منجر به نیهیلیسم می‌شود، زیرا به این معناست که در فراسوی این کثرت‌های عرضی هیچ چیزی وجود ندارد؛ یعنی خلأ، یعنی هیچ و پوچ، یعنی هیچ اساس و بنیادی برای هیچ چیزی وجود ندارد. اما کار به اینجا ختم نمی‌شود. مرحله بعدی نیز وجود دارد. از آن جایی که خوب و بد و زشت و زیبا در عرض هم هستند و هیچ‌کدام بر دیگری برتری و ترجیح ندارد، لذا با عقل نمی‌توان با آنها مواجه شد و دست به گزینش زد، زیرا مرجح واقعی وجود ندارد. پس تنها راه چاره این است که دست به دامن اراده شویم. فقط اصالت اراده می‌تواند انسان را از این بن‌بست نجات دهد. مهم نیست چه چیزی و چرا انتخاب می‌شود، آنچه مهم است صرفاً این است که انتخابی صورت گیرد و صرف این‌که اراده من به این تعلق گرفته که «الف» را انتخاب کنم کافی است تا عمل و تصمیم مرا موجه سازد و از

بلا تکلیفی نجات پیدا کنم.

اما چنین چیزی فقط یک مسکن کوتاه مدت است، زیرا اراده فقط مرا از تردید و سرگردانی در لحظه انتخاب رها می‌سازد و پس از انتخاب و تصمیم، دوباره با پوچی مواجه می‌شوم. ابن‌سینا به درستی گفته است که ابطال علت غایی ابطال عقل و نفی عقلانیت است؛ «ان من جوّز أن وراء كل تمام تماماً فقد ابطال فعل العقل» (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۳۶۳).

بر خلاف این نظر، پذیرفتن تشکیک وجود همه این موارد را واژگون و وارونه می‌کند. طبق این دیدگاه، خلأ، پوچی و نیستی در عالم راه ندارد، همیشه و همه‌جا و در هر وضعیتی حقیقی بهتر و برتر در پس امور و ظواهر قرار گرفته است. نکته مهم و قابل توجه آن است که این حقیقت کاملاً متصل به امور و ظواهر است و به هیچ وجه از آنها جدا و منفصل نیست. در چنین وضعیتی نه تنها نیهیلیسم منتفی می‌شود، بلکه امید و خوش‌بینی جای آن را می‌گیرد.

این مطلب در مورد زندگی نیز لوازم مهمی در پی دارد. زندگی به‌عنوان یک امر وجودی دارای مراتب است و در پس آن خلأ نیست. پوچی و نیستی و نیهیلیسم در زندگی محلی از اعراب نخواهد داشت. زندگی امری لایه‌لایه و تو در تو خواهد بود که در طول هم و در باطن هم قرار گرفته‌اند. زندگی امری بی‌نهایت است و هرگز تمامی نخواهد داشت. بنابراین، زندگی امری صرفاً سطحی و ظاهری نخواهد بود. یکی از ویژگی‌های حکمت زندگی نیز معرفت و آگاهی به همین وضعیت طولی و تشکیکی زندگی است؛ یعنی شناخت ابعاد و لایه‌های عمیق و بهتر زندگی.

زندگی حکیمانه زندگی سطحی و ظاهری نیست. به عبارت بهتر، زندگی حکیمانه زندگی منحصر در سطح و ظاهر نیست. این نوع زندگی

نکته آخر اینکه، آنچه در اینجا ذکر شد می‌تواند الگویی باشد برای بهره‌برداری از سایر مباحث متافیزیک صدرایی در حوزه حکمت زندگی. به همین صورت بسیاری از دیگر مباحث فلسفه ملاصدرا این قابلیت را دارد که در حکمت زندگی به کار گرفته شوند.

منابع

آرنت، هانا (۱۳۹۴). حیات ذهن. ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵). الاهیات من کتاب الشفاء. تصحیح حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.

اپیکور (۱۳۶۲). «قطعات پراکنده». ترجمه رضا صدوقی. فلسفه اجتماعی. تهران: علمی و فرهنگی.

ادگار، اندرو و سجویک، پیت (۱۳۸۹). متفکران برجسته نظریه فرهنگی. ترجمه مسعود خیرخواه. تهران: آگه. برلین، آیزایا (۱۳۹۲). آزادی و خیانت به آزادی. ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر ماهی.

تیچمن، جنی و اوانز، کترین (۱۳۸۰). فلسفه به زبان ساده. ترجمه اسماعیل سعادت‌ی خمسه. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

خاتمی، محمود (۱۳۸۶). درآمدی بر فلسفه معاصر غربی. تهران: علمی.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). ما و تاریخ فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ژیلسون، اتین (۱۳۸۵). نقد تفکر فلسفی غرب. ترجمه احمد احمدی. تهران: سمت.

سارتر، ژان پل (۱۳۹۴). هستی و نیستی. ترجمه مهستی بحرینی. تهران: نیلوفر.

شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸). در باب حکمت زندگی. ترجمه محمد مبشری، تهران: نیلوفر.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. جلد اول. تهران: سمت.

فروید، زیگموند (۱۳۹۲). تمدن و ملالت‌های آن. ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی.

یک جریان پویا و مستمر برای فرارفتن از یک سطح و مرتبه به سطح و مرتبه بهتر و برتر است. چنین نحوه زیستی، زندگی را دائماً غنی‌تر و پرمایه‌تر می‌کند. کسی که این‌گونه زندگی کند، نه تنها دچار پوچی و بی‌معنایی نمی‌شود، بلکه کاملاً برعکس، زندگی چنین شخصی روز به روز معنادارتر می‌شود. زندگی حقیقی یک تجربه وجودی خوب تمام ناشدنی است.

بحث و نتیجه‌گیری

مباحث متافیزیک ملاصدرا به‌طور عام، و مباحث هستی‌شناسی به‌طور خاص، در باب حکمت زندگی لوازم و نتایج قابل توجهی دارد. هر چند ملاصدرا از این مباحث برای پرداختن به مباحث الیهاتی مباحث مبدأ و معاد استفاده کرده است نه مسائل حکمت زندگی، اما این به این معنا نیست که امکان بهره‌برداری از آن مباحث در این حوزه منتفی باشد. برعکس، همان‌طور که دیدیم مباحث به‌ظاهر بسیار انتزاعی هستی‌شناسی نیز به‌خوبی از چنین قابلیت برخوردار است.

بر اساس اصالت وجود می‌توان اصالت و بنیادی بودن زندگی انضمامی را نتیجه گرفت. بر مبنای بساطت وجود، زندگی واقعی، حقیقی، خوب، درست و بهنجار، زندگی ساده است. تشخیص وجود، منحصر به فرد بودن زندگی هر کسی را خاطر نشان می‌سازد؛ علاوه بر این، معلوم می‌شود که نمی‌توان دستورالعملی کلی و همگانی برای نحوه زندگی تمامی افراد و آدمیان ارائه کرد. سنخیت و یکی بودن همه کمالات نشان می‌دهد که ساحت‌های گوناگون زندگی هیچ تنافی و تضادی با یکدیگر ندارند، بلکه متمم و مکمل یکدیگر نیز هستند. تشکیک وجود غنای بی‌پایان زندگی را اعلام می‌دارد که هرگز تمامی ندارد و از افتادن انسان به نیهیلیسم جلوگیری می‌کند. از این منظر، پوچی زندگی امری بی‌معناست و باید از پوچی پوچی سخن گفت.

- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲). اسطوره دولت. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.
- کرین، هانری (۱۳۸۴). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران: کویر.
- _____ (۱۳۹۲). فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: مینوی خرد.
- لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۷۰). شرح رساله المشاعر. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیر کبیر.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۷). فلسفه وجودی. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۱). رساله سه اصل. تصحیح سیدحسین نصر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۲الف). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۲ب). الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة. ج ۹: تصحیح و تحقیق رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- همیلتن، کریستوفر (۱۳۹۴). فلسفه زندگی (تأملاتی در باب حیات، معنا و اخلاق). ترجمه میثم محمدامینی. تهران: فرهنگ نشر نو.
- هوک، سیدنی (۱۳۸۵). «فلسفه و سیاست عمومی». در فلسفه به‌روایت فیلسوفان. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
- یینگ مینگ، هونگ (۱۳۹۴). ریشه‌های فرزاندگی. ترجمه نسترن پاشایی. تهران: فراروان.