

## دیالکتیک وجود و حضور در ساحت فلسفه ملاصدرا فاطمه گلی فروشانی<sup>۱</sup>، سهراب حقیقت قره قشلاقی<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

f.goliforoshani@gmail.com

۲. استادیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۱

### The Dialectic of Existence and Presence in the Field of Molla Sadra's Philosophy Fatemeh Goli Foroushani<sup>1</sup>, Sohrab Haghghat Ghareh Gheshlaghi<sup>2</sup>

1. Ph.D. Student in Islamic Philosophy and Theology, Shahid Madani University of Azarbayjan, Tabriz, Iran  
(Corresponding Author); Abasi.1374@yahoo.com

2. Assistant Professor of Islamic philosophy and Wisdom, Shahid Madani University of Azarbayjan, Tabriz, Iran  
(Received: 21/Nov/2020 Accepted: 16/Mar/2021)

#### Abstract

The existence and presence are two principles in the field of ontology and epistemology is the wisdom of Sadra. Mulla Sadra in the ontology dimension based on the originality of existence, considers the truth of existence as the subject of philosophy. Although he is called the existing as the subject of philosophy in some positions such as Avicenna, but he finally separates his path and chooses the truth of existence as the subject of philosophy. He considered two criterions of originality and generality in proving the subject of philosophy such as the previous philosophers. The originality and the generality of existence in Sadra's philosophy fits to the truth that is same as exteriority and the originality of the effect, but the originality and the generality of existence in Avicenna's philosophy points to a concept that contents all the creatures of the world by its extent with uncertainty. The theme of truth in the wisdom of Sadra and its main role in philosophical issues requires the presence as the main part in the field of epistemology of this wisdom. Because knowledge of existence is not possible except through presence and Visual knowledge and what is obtained from the truth in the mind and through adventitious knowledge is a weak view of it. The existence presents truth and presence and this coherence of existence and truth and presence is the main part of ontology and epistemology of Mulla Sadra's philosophy.

**Key words:** Existence, Presence, Truth, Knowledge, Intuition, Soul.

#### چکیده

وجود و حضور دو اصل و مبنا در عرصه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی حکمت صدرایی است. ملاصدرا در بُعد هستی-شناسی بر اساس اصالت وجود، حقیقت وجود را موضوع فلسفه قرار می‌دهد. گرچه وی در برخی مواضع مانند ابن‌سینا از موجود باهوموجود به عنوان موضوع فلسفه نام می‌برد، اما در نهایت مسیر خود را جدا کرده و حقیقت وجود را به عنوان موضوع فلسفه برمی‌گزیند. وی در اثبات موضوع فلسفه همچون فلاسفه پیشین، دو ملاک بداهت و کلیت را مد نظر داشته است. بداهت و کلیت وجود در فلسفه صدرا ناظر به حقیقتی است که عین خارجیت و مبدئیت اثر است، اما بداهت و کلیت موجود در فلسفه ابن‌سینا ناظر به مفهومی است که با وسعت خود، تمامی موجودات عالم را به صورت تشکیک‌وار در برمی‌گیرد. موضوعیت حقیقت وجود در حکمت صدرایی و محوریت آن در مباحث و مسائل فلسفی مستلزم محوریت حضور در عرصه معرفت‌شناسی این حکمت است؛ چرا که معرفت به حقیقت وجود جز از طریق فهم حضوری و شهودی امکان‌پذیر نیست و آنچه از حقیقت وجود در محدوده ذهن و از طریق معرفت حصولی برای آدمی به دست می‌آید، نمایی ضعیف از آن است. وجود مجلای حقیقت و حضور است و این تنیدگی وجود و حقیقت و حضور شاکله هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی فلسفه ملاصدرا را تشکیل می‌دهد.

واژگان کلیدی: وجود، حضور، حقیقت، معرفت، شهود، نفس.

## مقدمه

از نظر ملاصدرا وجود پایه و اساس قواعد فلسفی، مبنای مسائل الهی و کانون بسیاری از مباحث و مسائلی است که صدرا خود را در کشف، فهم و بیان آنها یگانه می‌داند؛ نظیر توحید، معاد جسمانی و روحانی و ... وجود در فلسفه ملاصدرا کلید فهم تمامی مسائل فلسفی است؛ به گونه‌ای که هر کس آن را نشناسد، مهم‌ترین مطالب را از دست داده و از زوایای پنهان معارف و علم خداشناسی، نبی‌شناسی، معرفت نفس، چگونگی اتصال و بازگشت نفس به مبدا و غایتش بی‌نصیب خواهد ماند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف: ۴)

در این فلسفه وجود باب‌المعرفه است؛ به گونه‌ای که جهل به آن، جهل به همه اصول معارف و ارکان خواهد بود و غفلت از آن، غفلت از همه مسائل و مباحث اساسی فلسفه است؛ زیرا همه چیز توسط وجود شناخته می‌شود و اگر وجود شناخته نشود، هیچ چیز شناخته نمی‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۴۱)

بی‌شک نزد ملاصدرا منظور از همه علوم و معارف همان مسائل حکمی است که ناظر بر خدا، جهان و انسان می‌باشد و در صدد پاسخ به سؤالات بنیادی است. در نظام فلسفی ملاصدرا که کتاب *سفار* نمونه کامل آن است، از اولین جلد که بحث وجود است تا آخرین جلد که بحث معاد است، وجود محور تمام مسائل می‌باشد. در جهان‌شناسی اصالت با وجود است، در خداشناسی برهان صدیقین مبتنی بر اصالت وجود است و در نهایت در معادشناسی یکی از مقدمات، اصالت وجود است. این همان مبنای معرفتی بودن وجود در تمام معارف می‌باشد. مبدئیت مفهومی و مصداقی وجود

نیز در تکوین نظام مفهومی و نظام عینی خود بیان دیگری از این مبنا بودن وجود است.

سخن صدرا در خصوص وجود و مبدئیت معرفتی آن، شبیه بیان دیگر وی در مورد نفس انسانی است. ملاصدرا نفس را هم کلید گشایش معارف می‌داند که بدون شناخت آن، شناخت معارف الهی در مبدا و معاد، ممکن و میسر نیست. علم به حق تعالی، علم به معاد و روز قیامت بدون آگاهی از هویت نفس ناطقه انسانی امکان ندارد. (همو، ۱۳۸۳: ۳۸۵/۹؛ ۳۱۶/۱؛ ۲۶۵/۸). بنابراین، معرفت نفس در شناخت معارف الهی مؤثر است و مهم‌ترین شرط و مقدمه برای آن معارف محسوب می‌شود. آنچه که صدرا در معرفت نفس و تأثیر آن در دیگر معارف می‌گوید با مبدئیت وجود در معرفت منافات ندارد. چون نفس ناطقه انسان مرتبه‌ای از مراتب وجود و حقیقتی از حقایق وجودی است.

همان‌گونه که وجود از حیث معرفت‌شناسی، بنیان همه علوم و معارف بشری است؛ به طوری که اگر حقیقت آن دانسته نشود، هیچ معرفتی به حقایق هستی حاصل نخواهد شد. به لحاظ هستی-شناسی نیز اساس جهان هستی و ریشه تمام موجودات و مبدأ تحقق و تشخیص و تعیین همه اشیا است. حقیقت وجود عین تحقق در خارج است و موجب تحقق هر شیء دارای تحقق می‌شود و اگر حقیقت وجود نباشد، هیچ شیئی از اشیا موجود نمی‌شود و هیچ ماهیتی از ماهیات تحقق و ثبوت خارجی نمی‌یابد. (همو، ۱۳۸۶: ۱۷۴)

سخن از مبدأ قرار دادن وجود در عرصه تحقق، از سوی ملاصدرا همانند سخن از مبدئیت واجب‌الوجود نسبت به ممکنات است؛ هم‌چنان که

هستی‌شناختی در طول تاریخ فلسفه اعم از اسلامی و غرب است. خلط میان وجود و موجود در فلسفه غرب توسط هایدگر چهارصد سال پس از ملاصدرا مورد انتقاد قرار می‌گیرد. هایدگر در طی نقدی که بر تاریخ فلسفه غرب وارد می‌کند، معتقد است که در طول این تاریخ، حقیقت وجود محجوب و مغفول واقع شده و فلسفه بر پایه و مبنای موجود استوار شده و فیلسوفان به جای پرسش از هستی و وجود از چیستی و موجود سؤال می‌کنند و بیشتر توجه آنها به شناخت موجود و نه وجود معطوف شده است. وی با تخریب تاریخ هستی‌شناسی فلسفه غرب در صدد ارائه طرحی درست و حقیقی از وجود است. «ما باید آنچه را که با سنت در حجاب می‌رود، دوباره کشف و نمایان کنیم». (بیمل، ۱۳۹۳: ۵۰)

نظام هستی‌شناختی فلسفه ملاصدرا بر مدار حقیقت وجود می‌گردد و مفهوم وجود، پل ارتباطی با حقیقت وجود است. به عبارت دیگر، صدرا به عنوان یک فیلسوف، در تدوین مباحث حکمی و فلسفی ناگزیر از مفاهیم بهره می‌جوید؛ زیرا در فلسفه ناگزیر توسط مفاهیم، مسائل و مباحث فلسفی بین اذهان تفهیم و تفسیر می‌شوند. ملاصدرا با مرزگذاری مشخص میان نظام تکوین و حقیقت از طرفی و نظام تدوین و اعتبار از طرف دیگر، در هستی‌شناسی مفهوم را مرآت حقیقت و مباحث مفهومی را مقدمه مباحث وجودی قرار می‌دهد و در معرفت‌شناسی ساختار معرفتی مفهومی را بر پایه ساختار معرفت وجودی بنا می‌نهد.

#### حقیقت وجود؛ موضوع فلسفه ملاصدرا

رسم و روش ملاصدرا در تدوین مباحث این است

وجود ممکنات برگرفته از وجود واجب تعالی است؛ به گونه‌ای که اگر واجب الوجود نباشد، هیچ ممکنی رایحه وجود را نمی‌چشد، وجود نیز در فلسفه ملاصدرا، ذاتاً عین تحقق، موجودیت و ترتب آثار است و باعث تحقق ماهیتی می‌شود که در ذات خود فاقد این اوصاف است. با این تفاوت که مبدئیت آن به معنای حیثیت تقییدیه در مورد ماهیات ممکن است، اما مبدئیت حقیقت وجود واجب تعالی، به معنای حیثیت تعلیلیه در خصوص وجودات امکانی است.

این اهتمام به وجود و قرار دادن آن به عنوان مبدأ الحقیقه و مبدأ المعرفة در تاریخ فلسفه اسلامی امری بی‌سابقه و بی‌نظیر بوده و بیانگر اهمیت آن در حکمت صدرایی است. دستیابی به وجود و احکام آن در نظام فلسفی ملاصدرا چنان حائز اهمیت است که مقدمه و شرط رسیدن به حقایق و معارف الهی است.

در فلسفه ملاصدرا وجود نه به معنای معقول ثانی و امری اعتباری و انتزاعی و نه به معنای امری مصدری، بلکه به معنای عین حقیقت است نه ذاتی که دارای حقیقت است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۴/۱-۷۵؛ همان: ۲۵۴/۲)

در واقع یکی از اقدامات مهم ملاصدرا در فلسفه، انتقال از موجود به وجود و بیان تفاوت دقیق بین مفهوم وجود و حقیقت آن است که در پی این دقت فلسفی، احکام حقیقت وجود را از مفهوم آن جدا می‌کند. عدم تفکیک مفهوم وجود و حقیقت آن از هم و خلط میان این دو و به کار بردن احکام هر یک به جای احکام دیگری و تفسیر وجود به موجود از سوی فلاسفه قبل از ملاصدرا، یکی از انحرافات مابعدالطبیعی در عرصه

یا در علم دیگر اثبات شود و علم اعلیٰ عهده‌دار تعریف و اثبات آن باشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۲۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۲/۱-۳۳؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۴۲) و چون به زعم آنها فلسفه فوق همه علوم است، موضوع آن باید به گونه‌ای انتخاب شود که هم در مقام تصور و هم در مقام تصدیق غیر قابل تعریف و اثبات و در یک کلام بدیهی باشد. با وجود اتفاق نظر همه فیلسوفان در معنای بداهت، ملاک‌های بداهت از نظر آنها متفاوت است.

در فلسفه مشاء، بدیهی آن است که پارادایم-های تعریف حقیقی را نداشته باشد؛ یعنی امر بسیطی باشد که قابل تجزیه به حد و رسم نباشد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ الف: ۸) در فلسفه اشراق ملاک بداهت یک چیز آن است که مشهود باشد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۳۶۹/۱) و با حس یا قلب شهود شود. از این‌رو، ابن‌سینا از موجود و سهروردی از نور به عنوان موضوع فلسفه سخن می‌گویند.

از نظر ابن‌سینا موجود هم به لحاظ تصور و فهم تصویری بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است و هم به لحاظ تصدیق و فهم تصدیقی بدیهی است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۲۱) همه انسان‌ها حتی شکاکان، به صورت بدیهی و فطری به اصل هستی و وجود خود و حالات نفسانی خود اذعان دارند.

از نظر سهروردی نیز نور اعم از مادی و مجرد به دلیل ظهور ذاتی و اظهار برای غیر، ظاهرترین اشیا است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۰۶/۲)، بلکه حقیقتی جز ظهور و آشکارگی ندارد.

یکی دیگر از ویژگی‌ها و ملاک‌هایی که فیلسوفان در موضوع فلسفه به دنبال آن بوده‌اند، کلیت و عمومیت موضوع است.

که در ابتدا، به اصطلاح با قوم مماشات کرده و مطلب را طبق سخن مشهور بیان نموده و آرای رایج را ارائه کند و سپس به بیان دیدگاه خاص خویش پردازد و یا نظر خاص خود را در لابه‌لای دیگر نظرات بیان کند. بحث درباره موضوع فلسفه از این قاعده مستثنی نیست. ملاصدرا در مواضع اولیه با حکمای مشاء همراهی کرده و موضوع فلسفه را طبق همان مطالبی که شیخ بیان نموده، تقریر می‌کند و فلسفه اولی را علم به احوال «موجود بما هو موجود» معرفی می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۴/۱) با کنار رفتن محدودیت‌های طبیعی و ریاضی، موضوع فلسفه، مطلق موجود یعنی موجود بما هو موجود است (همو، ۱۴۲۲ق: ۲۵۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۴۱)، ولی در ادامه مسیر خود را جدا می‌کند و موضع اصلی خود را بیان می‌دارد و حقیقت وجود را موضوع و محور فلسفه خود قرار می‌دهد. البته در نهایت با توجه به اصل اصیل اصالت وجود، موجود و وجود هر دو حکایت از یک امر واحد می‌کنند و هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند. ملاصدرا در باب موضوع فلسفه، تعبیر مختلفی به کار می‌برد. وجود، وجود بما هو وجود، موجود بما هو موجود، موجود مطلق که همه این تعبیر، بیانگر حقیقت وجود هستند.

#### ۱. دلیل ملاصدرا بر موضوعیت حقیقت وجود

در فلسفه اسلامی فیلسوفان همواره در باب تعیین موضوع فلسفه به دنبال بدیهی‌ترین و عام‌ترین موضوع بوده‌اند. دلیل آنها در بداهت، استناد به آن قانون کلی‌ای است که موضوع هر علمی در مقام تصور و تصدیق در آن علم مورد بررسی قرار نمی‌گیرد، بلکه باید یا فی‌نفسه بین و بدیهی باشد و

الوجود المطلق الذی یحمل علی الوجود الذی لا  
 علیه له، و علی الوجود المعلول بالتشکیک».  
 (طوسی، ۱۳۸۳ب: ۲/۳)

اما این بدین معنا نیست که موضوع فلسفه از  
 نظر ابن سینا مفهوم موجود بما هو مفهوم باشد؛ چرا  
 که از نظر وی موجود به لحاظ مفهومی امری  
 اثباتی، اعتباری و انتزاعی است (ابن سینا، ۱۳۷۶:  
 ۴۲) و «وجود از آن جهت که امری عام است، فقط  
 معقول است و در خارج موجود نیست» (همو،  
 ۱۳۷۱: ۱۶۸-۱۶۹) و اساساً از نظر وی، هیچ معنای  
 عامی از آن جهت که عام است امکان وجود در  
 خارج را ندارد و برای آنکه در خارج موجود شود  
 الزاماً باید تشخیص و تخصص یابد. (همو،  
 ۱۴۰۴ق: ۱۸۷)

بنا به تصریح ملاصدرا، مراد و مقصود  
 فیلسوفان از موجود به عنوان موضوع فلسفه، «نفس  
 مفهوم کلی که جز در ذهن یافت نمی‌شود، نیست.  
 آنچه که سزاوار است در فلسفه از آن بحث شود،  
 مصداق و فرد موجود است نه مفهوم آن».  
 (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۰/۶) «بحث از مفهوم بدون  
 آنکه مرآت برای حقیقت خارجی وجود باشد، شأن  
 حکیم و فیلسوف نیست. اگر مفهوم مرآت برای  
 خارج باشد، موضوع و حکم همان خارج است نه  
 مفهوم و عنوان». (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۴۵۶؛ همو،  
 ۱۳۸۶: ۱۲۰) به عبارت دیگر، آنچه که شأن حکیم  
 و فیلسوف نیست، نظریه استقلال‌لی و نگاه «فیه  
 ینظر» به مفهوم وجود است، اما نگاه عبوری،  
 مرآتی و «به ینظر» به مفهوم وجود و دیدن مصداق  
 وجود در آینه مفهوم آن بلامانع است. (انصاری  
 شیرازی، ۱۳۸۷: ۶۶/۲)

از نظر ابن سینا آن مصداق و واقعیتی که این

در فلسفه ابن سینا موجود به عنوان موضوع  
 فلسفه، کلی‌ترین موضوعات است که همه  
 موجودات را دربرمی‌گیرد. (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۶)  
 همان‌گونه که در فلسفه سهروردی، مصادیق نوری  
 که هم می‌تواند از سنخ جوهر باشد و هم از سنخ  
 عرض، حقایق نوری اعم از عقول و نفوس به  
 عنوان ذوات جوهری و انوار محسوس و معنوی  
 به عنوان اعراض و هیئات نوری هستند.  
 (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۰۷/۲-۱۰۸ و ۱۱۷-۱۱۸)

بیانات ملاصدرا در موضوع فلسفه علی‌الظاهر  
 و در ابتدای امر شبیه بیانات ابن سینا است، ولی در  
 ادامه و فی‌الواقع با توجه به تفاوت ساختاری نظام  
 فکری او، مسیر وی از ابن سینا جدا می‌شود. اولیت  
 و بدهتی که ابن سینا برای موضوع فلسفه لحاظ  
 می‌کند، اولیت و بدهت مفهومی است. همان‌گونه  
 که تلقی ابن سینا از کلیت و عمومیت موجود، سعه  
 و شمول مفهومی است؛ موجود، عام‌ترین و  
 فراگیرترین مفاهیم است که بر همه اشیا انطباق  
 مفهومی و صدق منطقی دارد و همه موجودات اعم  
 از واجب و ممکن تحت شمول آن واقع می‌شوند.

در فلسفه ابن سینا موجود مطلق به معنای  
 وجود عاری از هر نوع قید است که نه قید وجوب  
 دارد نه قید امکان. بنابراین، بر هر دو قسم وجود  
 هم بر واجب و هم ممکن اطلاق می‌شود. بدیهی  
 است وجودی که در خارج است یا واجب است  
 یا ممکن و وجودی که بتواند هم بر واجب و هم  
 بر ممکن حمل شود، در خارج نمی‌تواند باشد،  
 بلکه معنای عامی است که در ذهن است. به  
 عبارت دیگر، مفهوم عام وجود است که قابل حمل  
 بر وجود واجب و وجود ممکن است و این حمل  
 به صورت تشکیکی است «الوجود هیئنا هو

در حکمت صدرایی تفکیک و دوگانگی معروف بین عالم عین و عالم ذهن و صور ذهنی از صور عینی از میان برداشته می‌شود و عالم ذهن و صور ذهنی مرتبه نازله همان حقیقت عینی و خارجی وجود تلقی می‌شوند. تعبیر «ظهور ظلی» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۱۳/۱) در خصوص ماهیات و امور ذهنی در این مکتب خود مبین این مطلب است.

آنچه که از خارج در نزد نفس وجود دارد، در واقع همان اشراق نور وجود است که به دلیل وحدت اطلاقی و سعی در همه چیز جریان دارد. بر این اساس نظریه تطابق ماهوی ذهن با خارج و انحفاظ ذاتیات فلاسفه مشاء، فاقد دقت فلسفی است؛ ماهیات در عالم ذهن و علم، نه در عین و تحقق خارجی از ظهورات وجود هستند و در واقع ادراک وجودات در مرتبه ذهن و ادراک حصولی در قالب ماهیات ظهور و بروز پیدا می‌کند.

حقیقت مطلقه وجود ظهورات و مراتبی دارد که با اطلاق سعی خود همه آنها را فرا می‌گیرد. حقیقت وجود هم در عالم عین در قالب عوالم و هم در عالم ذهن در کسوت مفاهیم و ماهیات ظهور می‌یابد. آنچه که در ذهن به عنوان مفهوم وجود و دیگر مفاهیم وجود دارد، در واقع تنزلات همان حقیقت خارجی وجود است. بنابراین، «مراد از بداهت آن است که این حقیقت مطلقه در مقام تنزل از خارج به ذهن، در کسوت مفهومی که حاکی از سعه و اطلاق خارجیه آن اصل الحقیقه است، در تجلی و ظهور، به مفهوم دیگر احتیاج ندارد و مراد از اولویت ارتسام، ارتسام مفهومی نیست». (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۱۲۱-۱۲۲)

همچنین مراد از عمومیت و کلیت موضوع

معنای عام موجود از آن حکایت می‌کند و مشیر به آن است یا موجودی است که ماهیته انیته یا موجودی است که مرکب از ماهیت و وجود است و ماهیتش به دلیل استوای نسبت بین وجود و عدم و نیز امتناع ترجیح بلا مرجح، با جعل و افاضه علت موجود می‌شود. گرچه این موجودیت نزد مشائین به معنای تحقق زاید بر وجود نیست، اما با توجه به موجودیت کلی طبیعی ضمن افراد نزد آنان، ماهیت به معنای صدق بر موجود خارجی یا اتصاف موجود خارجی به آن، حقیقتاً موجود است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۲۷۲-۲۷۴؛ ملاصدرا، بی‌تا: ۱۸۵)

تفاوت ملاصدرا با ابن‌سینا در همین جاست. از نظر ملاصدرا مصداق مفهوم وجود و مفاهیم وجودی فلسفی، حقیقتی است که هیچ واقعیتهای جز وجود ندارد؛ وجودی که عین خارجیت و مبدئیت اثر است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۵/۱)

## ۲. معنای بداهت و کلیت موضوع فلسفه از نظر ملاصدرا

گرچه وجود در فلسفه ملاصدرا، امری عینی و خارجی است، اما همان‌طور که عینیت و خارجیت حقیقت وجود، به معنای امور محسوس و ملموس نیست، بلکه اعم از آنها می‌باشد. همچنین به معنای امور خارج از ذهن نیز نیست، بلکه امور ذهنی را نیز فرا می‌گیرد. ذهن و عین هر یک مرتبه‌ای از حقیقت وجود را تشکیل می‌دهند و هر دو از یک سنخ هستند و تقابل آنها ذاتی و به صورت متباین نیست؛ ذهن مرتبه‌ای از حقیقت وجود و ظهور آن است چنان که عین نیز نحوه دیگری از ظهور این حقیقت می‌باشد.

الوجود المطلق فیجوز أن یکون المتقدم علیه من اللواحق المتأخره عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم و متأخر و سابق و لاحق». (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۴۳) معنای این سخن آن است که موضوع فلسفه حقیقت وجودی است که وحدتش وحدت سعی و اطلاقی است که با اطلاق خود برای همه اقسام مقسم واقع می‌شود و بنا بر قاعده کلی که در هر تقسیمی، مقسم باید مقدم بر اقسام و اقسام مؤخر از مقسم باشند، مبدأ بودن و مبدأ داشتن یا وجود علی و معلولی یا واجب و ممکن همه از اقسام حقیقت مطلق وجود و متأخر از آن هستند.

### ۳. معانی و کاربردهای حقیقت وجود

در آثار ملاصدرا حقیقت وجود به دو معنا به کار می‌رود. در این مجال با بررسی اجمالی آن معانی، به این مطلب می‌پردازیم که حقیقت وجود به کدام یک از معانی موضوع حکمت صدرایی است.

اول حقیقت وجود به معنای مصداق وجود که ملاصدرا به آن با عناوین واقع و اصل (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۶۷/۱)، کنه (همان: ۷۱) و فرد وجود (همان: ۵۱ و ۵۹) اشاره می‌کند. این معنا از حقیقت وجود گاهی مقابل مفهوم وجود و گاهی مقابل ماهیت به کار می‌رود.

حقیقت وجود به معنای مصداق وجود، همان هویت عینی خارجی است که بالذات - نه بالعرض - اصیل و منشأ آثار و طارد عدم است. امری حقیقی است که فی‌نفسه تحقق دارد و به خودی خود، مانع عروض عدم بر ذات خویش است. صدرا برای حقیقت وجود به این معنا سه مرتبه قائل است:

الف) وجود صرف که وابسته به دیگری و

حکمت صدرایی آن است که حقیقت وجود، از چنان گستردگی برخوردار است که هیچ مصداقی از مصداقی هستی خارج از آن نیست. وسعت و گستردگی آن به اندازه‌ای است که همه هستی را در بر می‌گیرد و هیچ چیز از دایره شمول آن خارج نیست و همه هستی حتی مفاهیم نسبی و عدمی و ماهیات و امور ذهنی تحت شمول آن حقیقت جامع قرار می‌گیرند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۰۸-۳۰۹)

حقیقت وجود حقیقی است که به دلیل سریان حقیقی و وجودی و عینی در همه حقایق و اشیا جاری و ساری است. شمول آن نسبت به اشیا به معنای صدق عنوان کلی وجود بر مصداقی خارجی نیست؛ بر خلاف ماهیات و مفاهیم ذهنی که شمول آنها مفهومی و کلیت آنها به معنای صدق بر مصداقی یا قابلیت صدق است. (همو، ۱۳۸۶: ۱۳۸؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۳۵)

در حکمت صدرایی حقیقت وجود در عین وحدت و بساطت شامل همه موجودات در همه عوالم وجودی اعم از ماده، مثال و عقل می‌شود و همه درجات و مراتب کمال وجود اعم از حس و خیال و عقل را بدون آنکه خدشه‌ای بر وحدت و بساطتش فرو افتد، فرا می‌گیرد. همه موجودات هستی مشمول حکم حقیقت وجود هستند.

ملاصدرا در پاسخ به این اشکال که «اگر موضوع فلسفه وجود باشد، نباید مبادی موجودات در این علم اثبات شود چون هر علمی به اثبات عوارض و لواحق موضوع خود می‌پردازد نه مبادی» (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۲۲) می‌گوید: «أن طبیعه الوجود المطلق لها وحده عمومیه لیست کوحده الأشیخاص الجزئیة و کل طبیعه لها وحده کوحده

مقید به قیدی نیست.

(ب) وجودی که به دیگری وابسته است، مانند عقول و نفوس و طبایع و مرکبات.

(ج) وجود منبسط که عموماً به نحو کلی است. (همو، ۱۳۸۲: ۱۸۸)

حقیقت وجودی که موضوع فلسفه است، مقسم این مراتب است. حقیقت واحده‌ای است که همه این مراتب را دربرمی‌گیرد و در عین حال به صورت معین و مشخص به هیچ یک از آنها اختصاص ندارد؛ مرتبه‌ای از آن واجب و مرتبه‌ای از آن ممکن است. به این معنا واجب و ممکن هر دو مصداق بالذات - نه بالعرض - حقیقت وجود هستند. مصداق بالذات بودن حقیقت وجود برای ممکنات، منافاتی با ممکن‌الوجود بودن آنها ندارد. ملاصدرا با طرح تمایز میان حیثیت تقییدیه و حیثیت تعلیلیه و تفکیک واسطه در ثبوت و واسطه در عروض و همچنین تبیین دو معنای بالذات که یکی مقابل بالعرض و دیگری مقابل بالغير به کار می‌رود، کل هستی و همه مراتب آن را مصداق بالذات - نه بالعرض - حقیقت وجود معرفی می‌کند.

تمام مسائل حکمت صدرایی، حول محور حقیقت وجود به این معنا است؛ حقیقت وجودی که مقسم همه مراتب است و بر کل مراتب وجود من حیث‌المجموع صادق است. گرچه برخی مسائل مانند اصالت وجود بر تک تک مراتب و افراد خارجی وجود نیز صدق می‌کند و برخی دیگر مانند تشکیک وجود، تنها در کل مراتب هستی من حیث‌المجموع جاری است. بدیهی است که یک وجود خاص یا یک مرتبه‌ای خاص از وجود، واحد است و نمی‌تواند مشکک باشد.

سبب نداشتن وجود نیز بر کل و مجموع

هستی دلالت می‌کند، چون با پذیرش اصالت وجود، بیرون از مجموع هستی چیزی وجود ندارد که علت و سبب مجموع و کل باشد و این منافات ندارد با اینکه فردی از این حقیقت در درون مجموعه به فرد دیگری نیازمند باشد. به تعبیر دیگر، رابطه علی معلولی در درون این مجموعه و بین آحاد و افراد وجود دارد، ولی کل مجموعه از آن جهت که کل است، نه علت است و نه معلول. بنابراین، ورای وجود جز عدم و بطلان محض نیست و نمی‌توان چیزی را به عنوان سبب تام یا ناقص وجود تصور کرد.

دوم حقیقت وجود به معنای استقلال وجودی و قیام بالذات که حقیقت وجود به این معنا مساوق و ملازم با وجوب ذاتی و ضرورت ازلی است که در مقابل وجود ربطی و ظلی استعمال می‌شود. این معنا از حقیقت وجود منحصر به واجب‌الوجود است.

در آثار ملاصدرا عبارات زیادی وجود دارد که حاکی از عینیت حقیقت وجود با واجب‌الوجود بالذات است؛ ترجیح ملاصدرا آن است که به جای استفاده از لفظ رایج واجب‌الوجود از عبارت «حقیقه‌الوجود» برای خداوند استفاده کند. «هیچ یک از اشیاء مگر حق اول، خود حقیقت وجود نیست؛ زیرا هر آن چه که غیر اوست یا ماهیت است و یا وجودی ناقص که با نقص، قصور و عدم در هم آمیخته است» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۶) و یا: «موجود یا حقیقت وجود است یا غیر حقیقت وجود. منظور از حقیقت وجود، وجودی صرف، خالص و ناب است که با هیچ چیز دیگری اعم از حد، نهایت، نقص، عموم و خصوص ترکیب نشده و همان چیزی است که واجب‌الوجود نامیده می-



معرفت وجود دارد، راه دستیابی به آن چیست؟ این معرفت توسط آدمی چگونه و از چه طریقی حاصل می‌شود؟ به عبارت دیگر، بحث دربارهٔ امکان و یا عدم امکان تحصیل و سپس کیفیت تحصیل و معرفت به حقیقت وجود است.

بدون شک پاسخ ملاصدرا به سؤال اول مثبت است. حقیقت وجود به عنوان بنیاد حکمت صدرا که تمامی مسائل این حکمت بر پایه آن استوار است، نمی‌تواند امری مجهول و دست‌نیافتنی باشد؛ چرا که «جهل به آن جهل به همه اصول معارف» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۴۱) را در حکمت صدرایبی به دنبال دارد؛ عدم امکان معرفت به حقیقت وجود با باب‌المعرفه دانستن آن از سوی صدرا تناقض دارد. مضافاً اینکه حقیقت وجود به عنوان موضوع حکمت صدرایبی، ضرورتاً باید امری معلوم و قابل شناخت باشد. عدم شناخت حقیقت وجود به معنای مسدود کردن فلسفه و فلسفیدن و تعطیل عقل در بعد معرفت‌شناسی است. بنابراین به طور قطع انسان می‌تواند حقیقت وجود را بشناسد و شناخت آن امری الزامی و اجتناب‌ناپذیر است.

در پاسخ به سؤال دوم و چگونگی معرفت به حقیقت وجود باید گفت که با توجه به حصر تقسیم علم به حضوری و حصولی، شناخت انسان از حقیقت وجود یا به نحو علم حصولی است و یا به نحو علم حضوری و یا هر دو طریق ممکن است.

ملاصدرا علم حصولی را در شناخت حقیقت وجود ممکن نمی‌داند؛ علم و معرفت حصولی تنها به بعضی از خواص و لوازم حقایق اشیا اعم از جوهری و عرضی تعلق می‌گیرد. آنچه از جوهر،

شود» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۴۵) و یا در مفاتیح‌الغیب در فصلی با عنوان «فی الاشارة الی حقیقه‌الوجود و انها عين المعبود»، بعد از ذکر برخی اوصاف حقیقت وجود بیان می‌دارد که حقیقت وجود همان واجب‌الوجود است نه ممکن‌الوجود. (همو، ۱۳۶۳ ب: ۳۲۱-۳۲۲)

واقعیت آن است حقیقت وجودی که موضوع فلسفه ملاصدرا و محور مسائل وی در هستی-شناسی است، منحصر به واجب‌الوجود نیست، چون اگر واجب‌الوجود به تنهایی مصداق حقیقت وجود باشد، موضوع فلسفه، علم الهی به معنای اخص می‌شود، حال آنکه علم الهی به معنای اخص موضوع ربوبیات است. به عبارت دیگر، موضوع فلسفه از وجودشناسی به خداشناسی تبدیل می‌شود. (حقیقت، ۱۳۹۷: ۱۴) در صورتی که موضوع فلسفه اصل حقیقت وجود و صرف حقیقت وجود به معنای موجودی است که واسطه در عروض ندارد و آن اعم از واجب و ممکن است نه «حقیقت وجود صرف و بحث که لایتناهی، بلکه فوق ما لایتناهی است». (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۳۵) ملاصدرا صراحتاً می‌گوید که موضوع فلسفه واجب‌الوجود نیست. واجب‌الوجود از مسائل و مطالب فلسفه است. (همان: ۱۴۲)

### حقیقت وجود به مثابه موضوع فلسفه؛ امکان یا عدم امکان شناخت

یکی از مسائل قابل بحث و تأمل در عرصه معرفت‌شناسی حکمت صدرایبی این است که آیا اساساً شناخت حقیقت وجود و حقایق وجودی امکان دارد یا خیر؟ آیا انسان می‌تواند حقیقت وجود را بشناسد؟ اگر پاسخ مثبت است و امکان

و مرآتیت، نوعی علم و معرفت محسوب می‌شود، اما «حکایت، حقیقت شیء نیست» (همو، ۱۳۸۳: ۳۵۴/۱) و نمی‌تواند نمایشگر حقایق وجودی باشد. مفهوم وجود و دیگر مفاهیم وجودی نظیر امکان و وجوب، علیت و معلولیت و ... که در لسان مشهور معقولات ثانیه نامیده می‌شوند، نیز در ساختار معرفت مفهومی حکمت صدرایی، نقش حکایت‌گری دارند. آنچه از این مفاهیم در ذهن تحقق دارد، حقیقت وجود نیست، بلکه وجهی از وجوه آن و حیثیتی از حیثیات آن و عنوانی از عناوین آن است. (همان: ۱/ ۴۵ و ۷۱؛ همان: ۴۲۱/۴) بنابراین، کنه وجود را نشان نمی‌دهد، بلکه فقط یک عنوان مشیر به آن است و تنها از جنبه‌ای از جنبه‌های آن حکایت می‌کند.

بنابراین علوم حصولی و ادراکات مفهومی و عقلی در معرفت حقیقی و اکتناهی وجود ناتوان هستند و نمی‌توانند آن را به صورت کامل و تمام عیار نشان دهند. ابن‌سینا نیز به این ناتوانی اذعان دارد «فهمیدن حقایق در توان بشر نیست. ما از اشیا تنها خواص و لوازم و اعراض آنها را می‌شناسیم. فصول حقیقی اشیا قابل فهم برای ما نیست». (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۴) وی شناخت از طریق حس و عقل را شناختی اجمالی می‌داند. (همان: ۸۲)

ملاصدرا با نفی این نوع از ادراکات، مسیر دستیابی به حقیقت وجود را مسدود نمی‌داند، بلکه بر این باور است که وصول به حقایق در حیطه قدرت بشر است: «ان حقایق الاشیا ای الامور الغیر الممتنعه بالذات یمكن ان تكون معلومه للبشر». (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۵۷/۱)

از نظر ملاصدرا فهم حقیقی وجود منحصر

عرض و جسم و ... با علم حصولی ادراک می‌شود، درک حقیقت وجود آنها نیست، بلکه شناخت و معرفت صفات و خصوصیات آنها می‌باشد (همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۶۱-۴۶۲) و این شناخت، شناخت ضعیفی است. (همان: ۶۲)

عدم فهم و شناخت حقیقت وجود با علم حصولی، مربوط به نقص فاعل شناسا نیست، بلکه تماماً به قابل ربط دارد. قابل یعنی حقیقت وجود اساساً قابل شناخت با علم حصولی نیست. چون هر آنچه بخواهد با علم حصولی فهم شود باید به ذهن آید و «حقیقت وجود به دلیل آنکه عین خارجیت و تحقق در اعیان است، نمی‌تواند به ذهن راه یابد». (همان: ۴۵؛ همو، بی‌تا: ۲۳۰) فرض تصور و راهیابی آن به ذهن مستلزم انقلاب در ذاتیات و محال است. (همو، ۱۳۸۳: ۴۵/۱)

البته نباید نقش معرفتی علوم حصولی و ادراکات ارتسامی اعم از مفاهیم ماهوی و غیر ماهوی را در شناخت حقیقت وجود نادیده انگاشت.

نظر به آنکه ملاصدرا در هستی‌شناسی، ماهیات را اموری اعتباری و منتزع از انحای وجودات می‌داند (همان: ۳۱۱/۲) که همچون تبعیت عکس از صاحب عکس و صورت مرآتی از مرئی از وجودات اصیل تبعیت می‌کنند (همان: ۲۲۸/۱) و یا به تعبیری ظهورات و سایه‌های وجود (همان: ۲۹۵-۲۹۶) تلقی می‌شوند، در معرفت-شناسی نیز «ماهیات خیال و عکس وجود است که در قوای حسی و عقلی حاصل می‌شود». (همان: ۲۲۸) در تفکر صدرایی ماهیات گرچه از طریق تخیل و حکایت، حقیقت خارجی را نشان می‌دهند (همو، ۱۳۸۲: ۱۳۹ و ۱۶۴) و خود این حکایت‌گری

مستقیم و بدون واسطه به مشاهده می‌پردازد. ادراک شهودی و حضوری رهاورد یک رخداد است؛ رخدادی که واقعیت دارد و متعلق آن، حقیقت وجود است. آنچه در این رخداد نزد عالم حاضر می‌شود، حقیقت وجود خود شی بدون هیچ واسطه‌ای است. پس وجود با حضور فهمیده می‌شود و نه با حصول. نمی‌توان از وجود صورتی گرفت و آن صورت را حاکی از وجود قرار داد.

### وجود و حضور

حضور رکن رکن در معرفت‌شناسی حکمت صدرایی است؛ چرا که تنها راه درک حقیقت هستی است. محوریت حقیقت وجود در حوزه هستی‌شناسی، محوریت ادراک حضوری و وجودی در حوزه علم و معرفت را به دنبال دارد. عنایت و التفات به حقیقت وجود باعث می‌شود که علم و معرفت نیز جنبه حضوری و وجودی پیدا کند. با ادراک حصولی نمی‌توان حقیقت وجود را که حقیقتی حضوری، بلکه عین حضور است، دریافت.

ضابطه شناخت حقایق نیز در فلسفه ملاصدرا در گرو معرفت حضوری است. معرفت به حقیقت هر موجودی و شناخت هر مرتبه‌ای از مراتب وجودهای خاص که ملاصدرا از آنها با عناوین «حقائق الممكنات» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۵۸/۱)، «حقائق متاصله» (همو، ۱۳۸۶: ۳۰۱) و «الوجودات الخاصة هی الحقائق العینیه» (همو، ۱۳۸۲: ۱۹۲) یاد می‌کند، جز از طریق حضور امکان‌پذیر نیست. بنا به عقیده ملاصدرا حقیقت هر موجودی به صورت خارجی آن است که همان فصل حقیقی شیء است و معرفت به آن تنها از طریق مشاهده حضوری

به علم حضوری است. این لازمه تأمل در اصالت وجود است؛ چرا که وجود عین حقیقت است و حقیقت عین خارجیت است و چنین امری به ذهن منتقل نمی‌شود. (همان: ۴۵) بنابراین، شناخت حقیقت وجود، تخصصاً از معرفت حصولی و مکانیسم شکل‌گیری آن خارج است. به این دلیل معرفت حقیقت وجود منحصرأً به علم حضوری ممکن می‌باشد.

معرفت به حقیقت وجود، فرایند ادراکات عقلی و تفکرات منطقی نبوده و محصول انتزاع و انتقال صور از خارج به ذهن نیست، بلکه تنها از طریق علم حضوری و مشاهده صریح و خالص؛ یعنی مشاهده‌ای که تخیلات و توهمات در آن دخالتی ندارد و از طریق اتصال وجودی و حضوری قابل دریافت است و این محصول گذر از علم حصولی و فراتر رفتن از محدوده مفاهیم کلی و عقلی می‌باشد. ملاصدرا در خصوص نحوه معرفت به حقیقت وجود تعبیر مختلفی به کار می‌برد: صریح‌المشاهده و عین‌العیان (همو، ۱۳۸۲: ۱۳۴)، مشاهده حضوری (همو، ۱۳۸۳: ۶۲/۱)، حضور وجودی و شهود اشراقی (همان: ۴۸۸)، صریح‌العرفان‌الشهودی (همان: ۲۶۲/۹)، حضور اشراقی و شهود عینی (همو، ۱۳۶۳ الف: ۲۴)، شهود حضوری (همو، بی‌تا: ۱۷۸)، علم الحضوری الشهودی الوجودی (همو، ۱۴۲۰ ق: ۳۰۱) و مشاهده حضوری و انکشاف نوری. (همو، ۱۳۶۶: ۵۳/۱)

همه این تعبیر معنای واحدی را افاده می‌کنند: دریافت مستقیم و رؤیت بی‌واسطه حقایق اشیا آن گونه که هستند. شهود و حضور نوعی ادراک است که در آن شاهد و ناظر به صورت

است و استدلال‌های عقلی و تعاریف منطقی به حقایق اشیاء دسترسی ندارند. آنچه که از طریق تعریف حدی به دست می‌آید، ترکیبی از جنس و فصل است که فصل آن تنها مفهوم و عنوانی است که بر حقیقت و صورت خارجی اشیاء صادق است و جدای از وجود خارجی آنها است. (همو، ۱۳۸۳: ۴۶۲/۱-۴۶۳) عدم توانایی انسان بر ارائه تعریف حقیقی از اشیاء که کاشف ذاتیات و مقومات آنها باشد، نشانگر آن است که ذاتیات اشیاء از عهده فاعل شناسا در هر سه مرتبه حس، خیال و عقل خارج است.

ملاصدرا در تلقی خاص خود از معرفت-شناسی، معرفت را به امری فرا ذهنی و فرا حصولی تبدیل می‌کند. مطابق با دیدگاه وی علم از عوارض تحلیلیه وجود است (همان: ۳۰۱/۳) و تحت هیچ مقوله جوهری و عرضی مندرج نیست، بلکه حقیقتی فرا مقولی و هویتی وجودی نه سلبی و اضافی دارد (همان: ۳۲۳). بنابراین، علم مسانخ با وجود (همان: ۳۰۵) بلکه مساوق با آن است. (همان: ۱۵۵/۶) از طرفی در نظام فلسفی وی علم عین حضور است و حقیقتی جز حضور ندارد. از نظر ملاصدرا نه تنها درک حقیقت وجود مستلزم حضور است، بلکه اساساً شرط هر نوع علم و معرفتی حضور است. «العلم لیس الا حضور الوجود بلاغشاهه». (همو، ۱۳۸۶: ۴۲۳) علم، حضور وجود است. حقیقت علم و انکشاف و مناط معرفت، حضور وجود معلوم نزد عالم است. انکشاف معلوم برای عالم مستلزم حضور است و حضور شرط لازم و ضروری برای معرفت است.

مساوقت علم با وجود از طرفی و مساوقت علم با حضور از طرف دیگر، تساوق وجود و

حضور را به دنبال دارد. حضور از سنخ وجود و مساوق با آن است. نباید وجود و حضور را مابین با هم پنداشت، بلکه آن دو با هم متلازم هستند. فرض تباین و دوگانگی وجود و حضور مستلزم این است که حقیقت وجود دست نیافتنی باشد. وجود و حضور چنان با یکدیگر تلیق شده‌اند که با هم متحد هستند. هر جا وجود هست، حضور هم هست. وجود عین‌الحضور است نه آنکه شیء باشد که دارای صفت و وصف حضور باشد. وجود و حضور به‌رغم مابینت مفهومی، در حقیقت با هم مساوق هستند و با هم تغایر وجودی ندارند.

آدمی مصداقی از عینیت وجود و حضور است. نفس انسانی به عنوان یک هویت وجودی همواره در پیشگاه خود حاضر است. حقیقت وجود نفس، عین حضور آن است. به عبارت دیگر، نفس انسانی، قلمرو تلاقی وجود و حضور است. لازمه عینیت و اتحاد و عدم بینونت وجود و حضور آن است که اولاً حضور در تمام شئون و مراتب عالم هستی محقق باشد. به همین دلیل است که صدرا به سریان علم در تمام عالم هستی قائل است (همو، ۱۳۸۳: ۱۰۵/۶) و ثانیاً حضور همچون وجود مشکک باشد. اصل عینیت و این-همانی حکم می‌کند که احکام یکی بر دیگری صادق باشد، لذا همان‌گونه که وجود مشکک است، حضور نیز دارای مراتب شدید و ضعیف، کامل و ناقص است.

در نظام تشکیکی، عالم هستی در سیر نزولی به مرتبه‌ای می‌رسد که موجودات به لحاظ وجودی به قدری ضعیف هستند که در ظاهر امر به نظر می‌رسد، این موجودات از خود محجوب هستند و

است (همان: ۱۳۰) و یا به این دلیل است که آثار مطلوب و مورد انتظار موجودات مجرد در این گونه از موجودات ظهور و بروز ندارد. (همان: ۳۳۹)

در مقابل در این سلسله تشکیکوار، عالم هستی به مرتبه‌ای از وجود می‌رسد که به قدری شدید است که در عین بساطت، واجد تمامی حقایق و کمالات وجودی اشیاء و فاقد تمامی نقائص و جهات امکانی آنها است (همو، ۱۳۸۲: ۱۷۰) و به لحاظ علم و حضور و ظهور نیز در عالی‌ترین مرتبه است و چون مدار حضور و غیبت وابسته به شدت و ضعف وجود است، در بین این سلسله مراتب وجود، هر موجودی که به لحاظ حقیقت وجودی، وجودش قوی‌تر و کامل‌تر باشد، حضورش شدیدتر، احاطه آن بیشتر و انکشافش واضح‌تر است و هر موجودی که به لحاظ هویت وجودی، وجودش ضعیف‌تر و ناقص‌تر باشد، خفا، ظلمت و غیبت آن بیشتر و انکشاف و ظهورش ضعیف‌تر است. (همو، ۱۳۸۳: ۱۴۷/۶ - ۱۴۸)

شرط تحقق حضور این است که میان عالم و معلوم به حسب وجود ارتباط و علاقه ذاتی برقرار باشد. (همان: ۱۵۴) این ارتباط یا به گونه اتحاد است و یا به گونه علیت و احاطه و اشراف وجودی است «أن العلم بأثناء الوجودات لا يمكن أن يحصل إلا بحضورها و شهودها بأعيانها لا بصورها و أشباهها و ذلك غير ممكن إلا من جهة الاتحاد أو من جهة العلية و الإحاطة الوجودية». (همان: ۲۲۰)

در علم علت هستی‌بخش به ذات خود و به معالیل خود، تمام حقیقت عینی و هویت خارجی معلوم نزد عالم حاضر می‌شود و در علم معلول به

نسبت به خود و غیر خود، علم ندارند. همچنین علی‌الظاهر، ظهور و انکشاف علمی آنها و به تعبیر دیگر عالم بودن آن موجودات ضعیف از انسان مخفی است. علت عدم حضور و غیبت امور جسمانی و مادی از انسان، غیبت این موجودات از خودشان است؛ زیرا «حضور شیء نزد شیء دیگر فرع حضور فی نفسه شیء» است. (همان: ۱۴۴)

بدیهی است وجودی که برای ذات و حقیقت خود حاضر نیست و از خود مخفی است، به طریق اولی برای مدرک نیز حضور ندارد، اما در حقیقت در همان ضعیف‌ترین موجودات نیز حضور هست.

بر اساس برخی عبارات صدرا که حاکی از دیدگاه‌های ابتدایی اوست، جسم و جسمانیات در ظاهر به دلیل دارا بودن اجزای مقداری و امتداد، هیچ‌گاه نزد عالم حضور نمی‌یابند و چیزی نزد آنها حاضر نمی‌شود. بنابراین، امور مادی به ذات خود و اشیای دیگر علم ندارند (همان: ۳/ ۳۲۳-۳۲۴)، اما بر اساس دیدگاه نهایی ملاصدرا، با توجه به مساوقت علم و وجود (همان: ۱۵۵/۶) و ذاتی و لاینفک بودن کمالات وجودی نظیر علم برای وجود (همان: ۲/ ۲۵۴؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۳۵-۱۳۶)، هر موجودی به اندازه ظرفیت و بهره‌ای که از وجود دارد، از کمالات وجودی نیز برخوردار است. بر این اساس همه موجودات حتی موجودات جسمانی و مادی از نوعی علم و حضور برخوردار هستند (همو، ۱۳۸۳: ۱۰۵/۶ و ۳۳۳-۳۳۴) و صور جسمیه به عنوان مقدار و هیئت اتصالی اجسام که تأمین‌کننده تقرر وجودی آنها است، یکی از مراتب علم است و از مطلق حضور بهرمنند می‌باشد. تعبیر عدم علم داشتن آنها یا به خاطر ضعف و نارسایی آن موجودات و آمیزش آنها با اعدام و ظلمات

علت، اثر و وجهی از وجوه معلوم نزد عالم حاضر می‌شود. (زنوزی، ۱۳۸۱: ۸۳-۸۵) معلول به دلیل عدم احاطه وجودی بر علت، به قدر و اندازه سعه وجودی خود و نیز به اندازه فیوضات و اشراقات بر آن، حقیقت علت برای او منکشف نمی‌شود. بنابراین، سبب عدم انکشاف تمام حقیقت علت، نقائص و محدودیت‌های وجودی معلول است که موجب احتجاب و عدم مشاهده می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۳۳/۱-۱۳۴)

در علم انسان به ذات خود نیز اغلب به دلیل عدم احاطه کامل، انکشاف تام وجود ندارد؛ همه انسان‌ها فی‌الجمله به خود و قوای خود علم حضوری دارند، اما این حضور، حضوری ضعیف است. در این حد است که انسان اصل هستی خود را می‌یابد و اصل تحقق در خارج و یا انیت و خارجیت را درک می‌کند. بدین واسطه تنها درجه‌ای از حقیقت وجود در نفس آدمی منعکس می‌شود. صدرا در پاسخ به این شبهه که بدیهی‌ترین امور، علم هرکس به خودش است که با ضمیر انا به آن اشاره می‌کند؛ در حالی که همه انسان‌ها در حقیقت آن متحیر مانده‌اند، می‌گوید: «آنچه که برای هر انسان معلوم است و ظاهرترین و آشکارترین چیز است، وجود نفس است، اما حقیقت و کنه آن مجهول است». (همو، ۱۳۶۶: ۷۴/۲)

نفس ناطقه انسانی، حقیقت و کنه وجود خود و اشیاء با تمام ذاتیات و تمام صفات را هنگامی درک می‌کند که با ترقی و تعالی وجودی در مرتبه عقل فعال یا در رتبه علتی قرار گیرد که آن وجود خاص را افاضه کرده است. اتحاد انسان با هر مرتبه از حقیقت وجود موجب تحقق عینی آن مرتبه از

حقیقت وجود در درون انسان و در نهایت انکشاف آن مرتبه از حقیقت برای او خواهد شد. بدین ترتیب مرتبه‌ای از حقیقت وجود برای مرتبه دیگری از آن یعنی نفس، حضور می‌یابد.

نفس انسان به عنوان حقیقتی از حقایق وجودی و مثالی برای حقیقت وجود، مبدایی است که معرفت حضوری و شهودی وجود از آن آغاز می‌شود و نردبان معرفتی برای دیگر معارف و علوم محسوب می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۸۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۷۴) نفس ناطقه انسانی این شأنیت را دارد که به مرتبه‌ای برسد که حقایق وجودی جهان هستی را با ارتباط وجودی و حضوری درک کند و با آنها متحد شود؛ به موجب اتحاد نفس با آن حقایق است که عالم عقلی مضاهی عالم عینی می‌شود. (همو، ۱۳۶۳: ۱۱۵) نقل دعای «رب ارنا الاشیا کما هی» از سوی ملاصدرا (همان: ۲۷۳)، بیانگر آن است که وی از خداوند متعال، تقاضای رسیدن به حقایق اشیاء را دارد و این میسر نمی‌شود مگر با ارتباط و اتصال و اتحاد وجودی و حضوری انسان با حقایق. این غایت حکمت از نظر ملاصدرا است. غایت حکمت متعالیه معرفت و شناخت حقیقت وجود و حقایق وجودی عالم هستی است.

### بحث و نتیجه‌گیری

همان‌گونه که حقیقت وجود، موضوع حکمت صدرایی و محور مباحث و مسائل فلسفی است، حضور نیز در مباحث معرفت‌شناسی محوریت دارد. در حکمت صدرایی وجود یافتنی است نه ساختنی، کشف‌شدنی است نه ایجاد و ابداع‌شدنی. در ورای ماهیات و اشیای عالم، حقیقتی وجود

متحد می‌کند و آنها را در یک قلمرو قرار می‌دهد و موجب می‌شود مرتبه‌ای از هستی با مرتبه‌ای از شناخت متحد شود. بنابراین، در نظام تشکیکی عالم هستی، سلسله مراتب وجود با سلسله مراتب حضور هماهنگ است.

#### منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الاهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن زاده آملی. چاپ چهارم. قم: بوستان کتاب.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *التعلیقات*. تحقیق

عبدالرحمن بدوی. قم: مکتبه اعلام الاسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳الف). *الهیات دانشنامه علائی*.

چاپ دوم. همدان: دانشگاه ابوعلی سینا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳ب). *الاشارات و التنبیها*.

شرح نصیر الدین طوسی. جلد سوم. چاپ اول

قم: نشر البلاغه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۱). *المباحثات*. مقدمه و تحقیق

محسن بیدارفر. چاپ اول. قم: بیدار.

انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷). *دروس شرح*

*منظومه*. جلد دوم. چاپ دوم. قم: بوستان

کتاب.

بیمل، والتر (۱۳۹۳). *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های*

*مارتین هایدگر*. ترجمه بیژن عبدالکریمی. چاپ

سوم. تهران: سروش.

حقیقت، سهراب (۱۳۹۷). «معرفت‌شناسی حقیقت

و وجود در فلسفه ملاصدرا». *مجله پژوهش‌های*

*هستی‌شناختی*، سال هفتم، شماره ۱۴، ص ۱۴.

زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی باباخان (۱۳۸۱). *لمعات*

*الهیة*. تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. تهران:

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

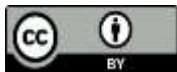
دارد که توسط آدمی قابل کشف است.

حقیقت وجود به علم حضوری برای انسان مکشوف می‌شود. از طرفی حقیقت وجود مشکک و ذومراتب است و تمام مراتب وجودی عالم هستی را شامل می‌شود. بدین ترتیب عالم به علم حضوری، انسان است و معلوم آن هر حقیقتی است که برای انسان به علم حضوری منکشف می‌شود، اعم از آنکه آن حقیقت، ذات خود انسان یا اشیای پیرامون او یا علت هستی‌بخش باشد. به هر حال آنچه مشهود انسان به عنوان شاهد قرار می‌گیرد، اموری از سنخ وجود و حقیقت است. بدیهی است اموری که از سنخ وجود نیست؛ یعنی معدومات اعم از معدومات ممکن و ممتنع، قابلیت معلوم واقع شدن به علم حضوری را ندارند؛ چرا که علم حضوری، حضور معلوم نزد عالم است و معدومات حضوری نزد عالم ندارند.

ملاصدرا شناخت حقیقت وجود را برای آدمی امری ممکن، بلکه فراتر از امکان، کاملاً محقق‌الوقوع می‌داند. گزارشات وی از احوالات خود در انکشاف حقایق، امکان تحقق آن را ثابت می‌کند. صدرا ابتدا با همه وجود خود، به نحو حضور و شهود، حقایق وجودی جهان هستی را دریافته و درک کرده و سپس ادراکات حضوری و یافته‌های شهودی خود را در قالب مفاهیم عقلی و اصطلاحات فلسفی بیان نموده و در هستی‌شناسی مکتبی ناظر بر حقیقت وجود و نه موجود و در مباحث معرفتی و شناخت‌شناسی، مکتبی ناظر بر حضور و نه حصول بنا کرده است. بدین ترتیب وجود و حضور، هستی و شناخت را به هم نزدیک ساخته و گره می‌زند. به عبارت دیگر، وجود و حضور، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را با هم

- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد اول و دوم. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. جلد اول، دوم، سوم، چهارم، ششم، هشتم و نهم. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *الشواهد الربوبیه*. با حواشی حاج ملاهادی سبزواری. مقدمه تصحیح و تعلیق سیدجلال آشتیانی. چاپ سوم. قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *شرح رساله المشاعر*. ملامحمد جعفر لاهیجی. تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی. چاپ اول. قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳ الف). *المشاعر*. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳ ب). *مفاتیح الغیب*. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). *تفسیر قرآن کریم*. جلد اول و دوم. چاپ دوم. قم: بیدار.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). *اسرار الآیات و انوار البینات*. چاپ اول. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲ ق). *شرح الهدایه الاثیریہ*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). *الحاشیه علی الالهیات الشفاء*. چاپ اول. قم: بیدار.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). *المبدا و المعاد*. چاپ اول. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ ق). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*. چاپ دوم. تهران: حکمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *کسر الاضنام الجاهلیه*. چاپ اول. تهران: بنیاد حکمت صدرا.

## COPYRIGHTS



© 2022 by the Authors. Licensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)