

Application of Intuitive Knowledge in the Proofs of Sadra's the Primary of Existence

Hamedeh Rastaei*

Abdolla Nasri**

Abstract

The subject of this article is how Mulla Sadra uses intuitive knowledge in the primary of existence. One of Mulla Sadra's important sources in the foundation of the Transcendent Philosophy is intuitive knowledge. He has used this type of knowledge not as a mystic, but as a philosopher and seeks to prove these mystical teachings. The issue of the primary of existence is the basis of many of Mulla Sadra's innovations in philosophy, and the traces of intuitive knowledge can be clearly seen in it. Sadr al-Muta'allehin attributes the belief in the primary of existence to attaining the meaning of existence, and this is something that is not possible except with intuition. He pays attention to the words of previous mystics in proving the primary of existence (asalat al-wujud) over essence, as well as some arguments for the primary of existence. Issues related to the primary of existence such as the relationship between existence and essence, the true precedence of existence over essence, the possibility of poverty and the connective existence are among the other issues that are influenced by intuitive knowledge.

Keywords: Intuitive Knowledge, Mulla Sadra, the Primary of Existence, Mysticism, Existence.

* Assistant Professor at “the Philosophy Department” of Ale-Taha Institute of Higher Education (author).

** Professor at “the Philosophy Department” of Allame Tabatabaei University.

Extended Abstract

Introduction

Mulla Sadra does not consider dealing with purely theoretical topics as the cause of peace and tranquility of the heart and believes that bringing such materials is only an introduction to understanding and receiving noble and accurate materials. While emphasizing the effect of austerities and spiritual pursuits to receive the truths, he claims that due to accepting the words of the Prophet and not trying to provide rational justifications and argumentative methods for it, God opened his heart to the truths and through obedience, austerities and many efforts, God the his heart has turned it into a light and has made the lights of the kingdom fall on it; In such a way that everything that he had previously understood with proof, he understood by discovery, and he learned about secrets that he did not know before, and secrets were discovered for him that had not been revealed to him with demonstrative knowledge (*burhan*) in this way. Accordingly, Mulla Sadra believes that the weakness of philosophers in solving some philosophical problems is due to their lack of attention to discovery and intuition. From Mulla Sadra's point of view, since hikma is one of God's gifts, its truth can only be achieved through knowledge and attaining it is only for those who reach this level.

Considering the importance of intuition for Mulla Sadra and also considering that the question of the primacy of being (*asalat al-wujud*) is the basis of many of his innovations in philosophy, this article aims to examine the role of intuition and the application of intuitive knowledge in this issue. In this regard, after explaining what intuitive knowledge is and examining the problem of proving mystical issues, the primacy of being (*asalat al-wujud*) among Mullah Sadra and mystics is briefly compared, and finally, the role of intuitive knowledge on arguments of the primacy of being (*asalat al-wujud*) and related issues will be reviewed.

Method

In this article, we are trying to show how important Mulla Sadra is under the influence of intuitive knowledge in arguments of the primacy of being (*asalat al-wujud*).

Findings

Intuitive knowledge is one of the important and fundamental knowledge in the Sadra's philosophical system and its most important functions in this system are understanding meta-rational matters, as well as better understanding of rational matters, criteria for re-examining proofs or revising them, and answering to doubts. The primacy of being in Mulla Sadra's philosophy is one of the issues that is influenced by intuitive knowledge. This issue was considered certain and self-evident among the first mystics;

But from the 8th century onward, because of the rise of the Illumination philosophers' claims about the primacy of essence, mystics have to provide arguments to prove the primacy of being. Mulla Sadra clarifies that in the primacy of being is debtor of intuitive knowledge. Mulla Sadra is under the influence of the mystic's point of view in presenting the arguments of the primacy of being. To the extent that it can be said that some of his arguments - such as primacy the non-conditioned of being and primacy the particular being- are common with mystical arguments such as Ibn Turka. The role of intuitive knowledge is not limited to the primacy of being, and it also includes issues related to it; Issues such as the relationship between being and essence, true precedence the being, the theory of poverty contingent and the connective being.

Conclusion

The primacy of being is the basis of many Mulla Sadra's innovations of in philosophy, and the traces of intuitive knowledge can be clearly seen in it. Mulla Sadra claims that the the primacy of being is due to reaching the meaning of being, and this is a matter that is only possible through intuition. He pays attention to the words of the early mystics in proving some arguments the primacy of being

کاربست معرفت شهودی در براهین اصالت وجود صدرایی

حامده راستایی*

عبدالله نصری**

چکیده

موضوع این مقاله نحوه کاربرد معرفت شهودی در اصالت وجود نزد ملاصدراست. یکی از منابع مهم ملاصدرا در بنیان حکمت متعالیه، معرفت شهودی است. او از این سنخ معرفت نه به عنوان یک عارف، بلکه به مثابه یک فیلسوف بهره گرفته و در صدد برهانی کردن این معارف عرفانی است. مسئله اصالت وجود زیربنای بسیاری از نوآوری‌های ملاصدرا در فلسفه است و می‌توان رد پای معرفت شهودی را به وضوح در آن مشاهده نمود. صدرالمتألهین باور به اصالت وجود را مرهون نیل به کنه معنای هستی می‌داند و این امری است که جز با شهود ممکن نیست. او در اثبات اعتباریت ماهیت و همچنین برخی استدلال‌های اصالت وجود به سخنان عارفان سلف توجه دارد. مسائل متفرع بر اصالت وجود همچون ارتباط وجود و ماهیت، تقدم بالتحقیقه وجود بر ماهیت، امکان فقری و وجود رابط از جمله مباحث دیگری است که متأثر از معرفت شهودی است. مسئله این مقاله آن است که معرفت شهودی چه تأثیری بر قول ملاصدرا به اصالت وجود و متفرعات اصالت وجود داشته است. ضمناً در این مقاله مراد از معرفت شهودی، اعم از معرفتی است که خود شخص از شهود بدان نایل شده است یا دیگران شهود کرده‌اند و ایشان با واسطه بدان نایل شده است.

واژگان کلیدی: معرفت شهودی، ملاصدرا، اصالت وجود، عرفان، وجود..

* استادیار گروه فلسفه موسسه آموزش عالی آل طه (نویسنده مسئول)

hamedehrastaei@gmail.com

nasri@atu.ac.ir

** استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۱/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۵

مقدمه

در ارتباط با اهمیت کشف و شهود نزد ملاصدرا می‌توان گفت این مسئله نزد او از چنان جایگاهی برخوردار است که از اینکه مدتی از عمرش را به بررسی اقوال متکلمان و اهل نظر و فکر پرداخته است، استغفار می‌کند و خداوند را شاکر است که درنهایت، هدایت شده و دریافته است که راه اهل نظر و فکر صرف، غیر مستقیم و قیاسشان عقیم است. عناوین برخی از آثار مهم او از جمله *اسفار اربعه*، *شواهد*، *مفاتیح الغیب*، *عرشیه*، *مشاعر* و... نیز حاکی از تمایلات عرفانی اوست.

ملاصدرا پرداختن به مباحث نظری صرف را سبب اطمینان قلب و سکون نمی‌داند و معتقد است آوردن چنین مطالبی صرفاً مقدمه‌ای برای درک و دریافت مطالب شریف و دقیق است. او ضمن تأکید بر تأثیر ریاضات و اشتغالات معنوی جهت دریافت حقایق، ادعا می‌کند به سبب پذیرش اقوال رسول ﷺ و عدم تلاش جهت ارائه توجیهاات عقلی و روش بحثی برای آن، خداوند قلبش را بر حقایق گشوده و به واسطه متابعت و ریاضت‌ها و مجاهدت‌های بسیار، قلب او را نورانی گردانیده و انوار ملکوت را بر آن فرو ریخته است؛ به گونه‌ای که هر آنچه را که سابقاً با برهان دریافته بود، با زیادی‌هایی به واسطه کشف درک کرده و بلکه بر اسراری مطلع گشته که قبلاً نمی‌دانسته و رموزی بر او کشف شده که با برهان بدین گونه بر وی منکشف نشده بود (*ملاصدرا*، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۸ و ۱۱). بر همین اساس *ملاصدرا* ضعف حکما در حل برخی از مسائل فلسفی را ناشی از عدم توجه آنها به کشف و شهود می‌داند از جمله در بحث علم واجب به غیر معتقد است این سخن که ذات حق در عین بساطت، کل الاشیاء است، از لطائف و غوامضی است که هیچ یک از فلاسفه اسلامی حتی *ابن‌سینا* نتوانسته‌اند آن گونه که شایسته است، از عهده تحقیق آن برآیند؛ چراکه دریافتن حقیقت این مطلب، تنها به کمک مکاشفه به همراه قوت در بحث فکری ممکن است و چنانچه محقق، دارای ذوق تام و کشف صحیح نباشد، نمی‌تواند این حقایق وجودی را دریابد (همان، ج ۶، ص ۲۴۰).

از دیدگاه *ملاصدرا* از آنجایی که حکمت از مواهب الهی است، حقیقت آن تنها با علم

لدنی دست‌یافتنی است و دست‌یابی به آن، مخصوص واصلان به این مرتبه است (همو، ۱۳۶۳، ب، ۴۱). او بر این باور است که مقصود فلسفه - که شناخت حقایق اشیا علی‌ماهی علیهاست - تنها از رهگذر مکاشفه امکان‌پذیر است؛ چراکه حقیقت هر چیزی هستی آن است و هستی موجودات نه به واسطه بحث عقلی، بلکه از طریق شهود دست‌یافتنی است. از منظر ملاصدرا بیشتر فیلسوفان متأخر که به حکمت بحثی قناعت کرده‌اند، بدون اینکه حقیقت هستی را درک کنند، تنها احکام مفاهیم کلی را مورد بحث قرار می‌دهند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۳۹).

ملاصدرا در یک تقسیم‌بندی با معرفی منابع ادراک، مرز بین آنها را مشخص می‌سازد و بر این باور است که نفس انسان، در مرتبه نازله بدن، معارف را از عالم حس و در مرتبه خیال، آنها را از عالم تمثیل جزئی و تخیل دریافت می‌کند - که بیشتر انسان‌ها در این مرحله متوقف می‌مانند - در مرتبه بالاتر، معارف عقلی را با جوهر و ذات عقلی‌اش از عالم امر به دست می‌آورد؛ اما بالاتر از همه این مراتب، عالمی فوق عالم خلق و امر است که نفس، معارف را بدون واسطه و حجاب حس و خیال و عقل و با نور الهی در می‌یابد (همان، ج ۷، ص ۳۷) و با دست‌یابی به کمالات نفسانی و عقلانی، اسرار و مغیبات بر او منکشف می‌گردد* (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۷۶-۲۷۷).

هر واقعیت خارجی به دو امر وجود و ماهیت تحلیل می‌شوند؛ آنچه حاکی از وجود است، بین همه آنها مشترک است و آنچه از ماهیت و چیستی اشیا حکایت دارد، امری غیر مشترک است. با توجه به اینکه این دو مفهوم عین یکدیگر نیستند، این پرسش مطرح است

* معرفت شهودی مورد نظر ملاصدرا به دو صورت است: الف) معرفتی است که خودش با بهره از شهود بدان نایل شده است. ملاصدرا خودش از اعظم اهل مکاشفه به شمار می‌رود که در پرتو عبادات و مراقبه و ریاضات، به شور و وجدی دست یافته بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، مقدمه، ص ۲۶). ب) معرفت برگرفته از شهود عارفان نیز هست. اصولاً بهره‌گیری از اندیشه عرفایی مانند محیی‌الدین عربی، قیصری و سیدحیدر آملی تا جایی است که ملاصدرا در حل معضلات معارف الهی، از آنها استمداد کرده است. ملاصدرا از ابن‌عربی به عنوان مرشد و معلمی کامل و انسانی الهی یاد کرده است (همو، ۱۳۶۳، ب، ص ۴۱۸) و او را پیشوای اهل مکاشفه می‌داند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۴۵).

که کدام یک از این دو مفهوم، واقعی و حقیقی است و به عبارت دیگر کدام یک مصداق حقیقی دارد و جهان خارج را پر کرده است. مطابق اصالت وجود، عینیت و خارجیت اشیا ناشی از وجود آنهاست و ماهیت نیز امری اعتباری است. در مقابل، قایلان به اصالت ماهیت، امور مذکور را ناشی از ماهیت آنها می‌دانند. اصالت وجود یکی از مبنایی‌ترین تعالیم صدرایی است که رگه‌هایی از آن در همه نظرات ملاصدرا قابل مشاهده است.

با توجه به اهمیت شهود نزد ملاصدرا و نیز با توجه به اینکه مسئله اصالت وجود زیربنای بسیاری از نوآوری‌های او در فلسفه است، این نوشتار در صدد است نقش شهود و نحوه کاربست معرفت شهودی را در این مسئله بررسی کند. در این راستا پس از تبیین چستی معرفت شهودی و بررسی مسئله برهانی‌کردن مسائل عرفانی، اعتباریت ماهیت و اصالت وجود نزد ملاصدرا و عرفا به‌اجمال مورد مقایسه قرار می‌گیرد و در نهایت نقش معرفت شهودی بر ادله اصالت وجود و مسائل متفرع بر آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مرتضائی (۱۳۹۰) برخی تعالیم صدرایی همچون معاد جسمانی، حرکت جوهری و علیت را به نحو گذرا بررسی نموده و نشان داده است ملاصدرا در این تعالیم تا چه اندازه متأثر از ابن‌عربی است. جوادی آملی (۱۳۷۵) جایگاه شهود را در حکمت صدرایی نشان داده است. احمدی سعدی (۱۳۸۰) ضمن بررسی شهود در حکمت صدرایی نشان داده است که چنین شهودی از سنخ شهود عقلی است نه شهود عرفانی. حقی و حسینی (۱۳۹۳) از نحوه تعامل معرفت عقلی و عرفانی در معرفت‌شناسی صدرای سخن گفته‌اند.

اما در این مقاله در صدد نشان دادن این مهم هستیم که ملاصدرا در براهین اصالت وجود تا چه اندازه تحت تاثیر معرفت شهودی است.

الف) معرفت شهودی (سرشت، حجیت و کارکرد)

از منظر ملاصدرا شهود به معنای حضور و مشاهده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۳۰/ همو، ۱۳۶۰، ب، ص ۲۸۹)، ادراک نفس، مشاهده ذات (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، صص ۱۵۷ و ۱۷۸) و آگاهی از غیب (همان، ج ۹، ص ۳۶۲) است و در خصوص کسانی که دارای نفس

عالی هستند، شهود مشاهده و ملاحظه جمال الهی بدون توجه به چیزی است (همو، ۱۳۶۰، ص ۴۳۳ و ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۵).

با این اوصاف شهود از سنخ علوم حضوری و مرتبه‌ای بالای از علم است که در آن میان عالم و معلوم تا جایی اتحاد برقرار می‌شود که به مرحله فنای عالم در معلوم می‌انجامد. در واقع از میان سه مرحله علم - یعنی علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین - عالمان و اندیشمندان تنها در مرتبه علم الیقین قرار دارند؛ اما نیل به عین الیقین و حق الیقین تنها در شأن سالکان و عارفان راه حق است. بر همین اساس این سنخ معرفت، یقینی و به دور از هر گونه نسیان و خطاست؛ زیرا همه حدود و قیود نفسانی و حجاب‌های ظلمانی و نورانی از پیش روی سالک برداشته شده و حقایق را به صورت حق الیقین، صریح و بدون واسطه شهود می‌کند؛ به گونه‌ای که جایی برای تردید و خطا باقی نمی‌ماند (یثربی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۲-۲۲۳).

معرفت برگرفته از شهود که به آن «معرفت شهودی» اطلاق می‌شود، واجد خصوصیات زیر است:

۱. معرفت شهودی - بر خلاف معرفت عقلی که مفهومی است - معرفتی وجودی است؛ از این رو یقین حاصل از آن بالاتر از معرفت عقلی است.

۲. ابزار معرفت شهودی قلب است. در واقع قلب با اتصال به عوالم فرامادی از حقایق آن معرفت‌افزایی می‌کند. البته این مهم تنها از طریق ریاضت و تزکیه نفس به دست می‌آید (بر خلاف معرفت حصولی که محصول عقل و اندیشه است و از طریق استدلال و اکتساب به دست می‌آید) (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۸۰-۴۸۳). بر همین اساس لازمه دست‌یابی به معرفت شهودی طهارت قلب است.

۳. شهود می‌تواند اصیل و خالص یا ناشی از اوهام و تخیل باشد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۹)؛ از این رو معرفت برگرفته از شهود صادق و حق نیز مقول به تشکیک است و هرچه کشف از درجه کمال بیشتری برخوردار باشد، معرفت برگرفته از آن نیز خالص‌تر و بسیط‌تر خواهد بود.

مهم‌ترین کارکردهای معرفت شهودی در نظام صدراپی عبارت است از درک مطالب فراعقلی و نیز درک بهتر مطالب عقلی (صدرالمطالین، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۶۲)، طرح مسائل جدید، معیار بررسی مجدد براهین یا بازنگری آنها (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۸۸) و پاسخ به شبهات (همو، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۵۵).

ب) برهانی کردن مسائل عرفانی

ملاصدرا در پی بنیان نظامی مبتنی بر سه رکن قرآن و عرفان و برهان است (همو، ۱۳۷۸، مقدمه، ص ۸)؛ تا جایی که فلسفه‌ای را که قوانین آن طبق کتاب و سنت نباشد، مورد نفرین قرار می‌دهد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۰۳). «گفتار ما بر صرف کشف و ذوق یا مجرد تقلید شریعت بدون حجت حمل نمی‌شود؛ زیرا مجرد شهود بدون برهان برای سالک کافی نیست، چه اینکه صرف بحث بدون کشف، نقصان عظیم است». (همان، ج ۷، ص ۳۲۶).

بر این اساس این نظام فلسفی، ضمن پذیرش معرفت عرفانی سعی دارد آنچه را اهل عرفان به شهود دریافته‌اند، در قالب مفاهیم و الفاظ ارائه نماید؛ از این رو در حکمت متعالیه اندیشه و شهود با یکدیگر هماهنگ و همراه‌اند و حکیم متأله، عارفی است که سعی دارد تا جایی که کلام به او اجازه دهد، شهودات خویش را در قالب برهان و استدلال بیان نموده، آنها را در دسترس دیگران قرار دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، جزء اول، ج ۱، ص ۱۰۶). بنابراین، این نظام فلسفی از جامعیتی برخوردار است که هم برای اهل شهود و هم برای اهل بحث نافع بوده و علم یقینی را نصیبشان می‌گرداند. درواقع تلاش ملاصدرا یافتن هماهنگی در عرصه‌های سه‌گانه قرآن، برهان و عرفان است؛ آن گونه که یافته‌های یکی با دیگری به تأیید برسد. از این رو طرح برهان از سوی او به منزله طرد مکاشفه نیست و اقبال به مکاشفه، برهان را در تنگنا قرار نمی‌دهد.

ج) اعتباریت ماهیت

عرفایی همچون ابن‌عربی با طرح مسئله وحدت شخصی وجود و نفی کثرت از ساحت آن، بررسی مدون مسئله اصالت وجود را ضروری نمی‌دیدند، بلکه در ضمن تبیین وحدت شخصی وجود، اصالت آن را امری مسلم و بدیهی می‌دانستند. با اوج گرفتن ادعای اصالت

ماهیت از سوی شیخ اشراق و تابعین او، عرفا نیز همگام با حکما خود را عهده‌دار دفاع از اصالت وجود دانستند و ضمن نقد اصالت ماهیت، براهین وحدت شخصی وجود را سامان دادند. قیصری در مقدمه شرح فصوص بخشی را به تبیین حقیقت هستی و آثار و لوازم آن اختصاص داده و در ضمن آن، قول به اعتباری بودن وجود را سخنی ظالمانه و باطل دانسته است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۴). سیدحیدر آملی از شاگردان مکتب محیی‌الدین نیز همه تلاش خود را به کار بسته است تا قول به اعتباریت وجود را ابطال کند (آملی، ۱۳۶۸، صص ۶۲۶-۶۳۱ و ۶۵۰). پیش از او ابن‌ترکه نیز شبهات شیخ اشراق درباره اصالت وجود را نقد و ابطال نموده و احتمال اصالت ماهیت را کاملاً منتفی دانسته است (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، صص ۳۳ و ۵۹-۵۵). به باور ابن‌ترکه (همان، ص ۳۳)، ابن‌عربی در کتاب انشاء الدوائر معنایی از وجود را بررسی کرده است که نمی‌توان همچون شیخ اشراق به اعتباریت آن قایل شد (ابن‌عربی، ۱۳۳۶، ص ۶-۷). شایان ذکر است ابن‌عربی در آنجا برای وجود دو معنا ذکر می‌کند: (۱) معنای نسبی (زاید)؛ (۲) معنای حقیقی. وجود نسبی به معنای «موجودبودن در...» است؛ یعنی بودن یک شیء نسبت به یک عالم یا جایگاه خاص. این معنا زاید بر ذات شیء است؛ ولی وجود در معنای مورد نظر محققان حاکی از ثبوت اصل ذات شیء است نه ثبوت آن در جایی یا عالمی. پس از اینکه اصل ثبوت شیء محقق شد، می‌توان آن را همزمان به وجود و عدم زاید بر ذاتش موصوف کرد و گفت: «حسن در خانه است و در بازار نیست». مراد محققان از وجود، معنای حقیقی آن است و به این معنا، چیزی یا موجود است یا معدوم و دیگر نمی‌توان آن را در مقایسه با مکان‌های مختلف، هم موجود و هم معدوم خواند. ابن‌عربی معتقد است اینکه وهم، وجود حقیقی را همچون خانه‌ای در نظر می‌گیرد سپس حکم می‌کند فلان چیز داخل در وجود شد، خیالی بیش نیست و این تصور وهمی از وجود که زاید بر ذات شیء است، نزد اهل تحقیق اعتباری ندارد (همان، ص ۳۳).

د) اصالت وجود

اگرچه صدرالمتألهین در تبیین اصالت وجود و ارائه دلیل بر آن از روش عقلی استفاده

می‌کند، در موارد متعددی تأکید می‌کند که این امر فقط از طریق شهود عرفانی امکان‌پذیر است و فهم آن وابسته به داشتن درکی درست از حقیقت وجود است.*

ملاصدرا در تبیین چگونگی دستیابی‌اش به نظریه اصالت وجود، به رویکرد جانبدارانه خویش از نظریه اصالت ماهیت اشاره می‌کند و تغییر دیدگاه خود را مدیون هدایت الهی و کشف حقیقت می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۵ و ۱۳۵۴، ص ۲۶-۲۷ و ۱۳۶۳، الف، ص ۸۱). بنابراین به نظر می‌رسد تحول اساسی در صدر المتألهین از شهود حقیقت روح و نفس آغاز گشته و او با علم حضوری حقیقت خویش را مشاهده نموده است. پس از آن در سایه چنین شهودی دریافته که حقیقت وی «هستی» است نه «چیستی» و در نهایت به این نتیجه نایل آمده است که هر آنچه هست و واقعی است «وجود» است نه «ماهیت» (همو، ۱۳۶۰، ص ۶/ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، جزء اول، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۳۸). بر همین اساس او وجود را پایه همه معارف دانسته (همو، ص ۴) و دلیل اصلی ناتوانی حکمای قبل از خویش را در حل بسیاری از معضلات فلسفی عدم توجه نسبت به حقیقت وجود بیان نموده است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۱۸-۱۱۹).

بر همین اساس او مشکل اصلی قایلان به اصالت ماهیت را مانع معرفت‌شناختی و محجوب‌بودن از درک حقیقت وجود می‌داند و معتقد است چنانچه حقیقت وجود درک شود، اصالت آن نیز تصدیق خواهد شد. او همچنین در تبیین چگونگی شمول حقیقت وجود نسبت به افراد و مصادیقش-ضمن تأکید بر تفاوت آن با شمول ماهیت نسبت به افرادش- درک این گونه شمول را مختص عرفا می‌داند.* لازم است ذکر شود که شیوه ملاصدرا در رد ادله شیخ اشراق (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۰۸) مشابه با کار ابن‌ترکه در

* و العلم بحقیقة الوجود لا یكون الا حضوراً اشراقياً و شهود عینياً (ملاصدرا، ۱۳۶۳، الف، ص ۷۳-۷۲).

«و عرفانه وجود لایحصل الا بالكشف و الشهود» (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۶۰). مواردی از این قبیل فراوان است.

* حقیقة الوجود ضرب آخر من الشمول لایعرفه الا العرفا الراسخون فی العلم (همو، ۱۳۶۳، الف،

تمهید القواعد است (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۵۸).

ه) نقش معرفت شهودی در ادله اصالت وجود

ملاصدرا برای اثبات اصالت وجود، در مجموع دوازده دلیل ذکر نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، صص ۲، ۳۸، ۶۶ و ۲۵۹ و ج ۴، ص ۲۷۰ و ۱۳۶۰، ص ۶ و ۱۳۶۳، الف، ص ۱۰-۱۸). عرفا نیز براهینی دارند که در کتب صدرالمثلهین از آنها یاد نشده است (آملی، ۱۳۶۸؛ صص ۶۲۶، ۶۲۸ و ۶۳۱/ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۶۰).

در این میان مشترک بودن برخی از این ادله متأثر بودن ملاصدرا از عرفای پیش از خود را نشان می‌دهد. به طور کلی دو دسته دلایل اصالت وجود مشترک‌اند:

۱. دلایل ناظر به حقیقت اصالت لابشرطی وجود که به شرح ذیل است:

دلیل اول: این استدلال را ابتدا قیصری در شرح فصوص شرح می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۴) و در ادامه سیدحیدر آملی آن را مطرح می‌کند (آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۲۸). ملاصدرا این دلیل را در اسفار به نقل از شرح فصوص قیصری و خلاصه‌تر از دلیل قیصری ذکر نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۵۹).

مطابق این استدلال، وجود با نبود اعتبار و معتبری موجود است؛ زیرا این حقیقت به عین حقیقت واجب موجود بوده و حقیقت واجب چیزی جز وجود نیست (نفی ماهیت از واجب)؛ از طرفی وجود واجب پیش از هر موجودی است -همچنان که در روایت آمده است: «کان الله و لم یکن معه شیء» (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۵۴، ص ۲۳۳) - پس لازم است موجودیت وجود وابسته به اعتبار نبوده و اصیل باشد.

دلیل دوم: هر یک از وجود و عدم به خودی خود و بدون نیاز به داشتن حالتی دیگر، طارد و نقیض دیگری است و عدم چیزی جز بطلان واقعیت نیست. پس اگر وجود به خودی خود عین واقعیت نباشد، در طرد عدم به داشتن چیزی ورای ذاتش محتاج می‌شود و در این صورت وجود را نمی‌توان نقیض حقیقی عدم دانست که این آشکارا باطل است (آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲-۱۲۳/ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۶۶). در این استدلال بر اساس اصل امتناع تناقض، واقعیت داشتن نفسی وجود و در مقابل بطلان عدم را نتیجه

می‌گیرد و با ابتنا بر این نتیجه، اصالت وجود را نتیجه می‌گیرد.

۲. دلایل ناظر به اصالت موجودات خاص که عبارت‌اند از:

دلیل اول: اگر وجود به خودی خود موجود نباشد لازم می‌آید که هیچ چیز موجود نباشد؛ زیرا ماهیت نیز به خودی خود واقعیتی ندارد و اگر وجود هم واقعیتی نداشته باشد، هر دو معدوم خواهند بود و از انضمام این هر دو و از ثبوت یکی برای دیگری نیز واقعیتی پدید نمی‌آید (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۸/ آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۵۰/ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، الف، ص ۱۳).

دلیل دوم: اگر ماهیت اصیل باشد، نباید بین موجود خارجی و ذهنی تفاوتی باشد؛ زیرا موجود ذهنی از نظر ماهیت با موجود خارجی یکسان است (این مقدمه در مسئله وجود ذهنی به اثبات می‌رسد)؛ حال آنکه چنین نیست و آثار آنها متفاوت است. پس این وجود است که اصالت دارد (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۵۶/ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، الف، ص ۱۲). پس با توجه به متفاوت بودن وجود ذهنی و وجود عینی که اولی صرفاً حکایت‌گری است و دومی آثاری عینی دارد، ماهیت اصیل نیست.

و) نقش معرفت‌شهودی در مسائل متفرع بر اصالت وجود

به نظر می‌رسد ملاصدرا علاوه بر اثبات اصل اصالت وجود، در برخی مسائل مرتبط با اصالت وجود نیز متأثر از عرفا بوده است. در ادامه به برخی از این مسائل اشاره خواهد شد:

۱. ارتباط وجود و ماهیت

از جمله مسائل متفرع بر اصالت وجود، نحوه ارتباط وجود و ماهیت است. نزد عرفا در عین حال که وجودی غیر از وجود حق نیست، کثرات امکانی به عنوان مجالی و مظاهر آن حقیقت پذیرفته شده است؛ از این رو /بن‌عربی عالم را عدم محض ندانسته و از آن به «امکان محض» تعبیر کرده است (ابن‌عربی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۲۶)؛ به عبارت دیگر در عرفان، ماهیات و وجودات امکانی پذیرای وجودند و نسبت موجودیت به آنها صحیح است؛ هرچند این اسناد، مجازی و بالعرض است. /بن‌ترکه در این خصوص چنین می‌گوید:

«نمی‌پذیریم که ماهیت‌ها و نسبت‌ها شایسته موجود شدن نیستند؛ بنابراین چنانچه ماهیات و نسبت‌ها در مقارنت با وجود قرار گیرند و وجود نیز مقارن با آنها گردد، این ماهیات و نسبت‌ها مجازاً و بالعنايه قطعاً موجود می‌شوند. ضرورتی ندارد که هر موجودی ذاتاً موجود باشد، بلکه برخی موجودات هستند که بالعرض موجودند» (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۵۴).

در حکمت متعالیه نیز ماهیات حکایت ذهنی از وجود و نمود آن هستند و ثبوت ماهیت، به معنای تقرّر آن در ظرف ظهور وجود است به گونه‌ای که ثبوت و شیئیت ماهیت منفک از وجود نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۱۸۹-۱۹۰). در واقع ملاصدرا اتحاد میان ماهیت و وجود را از سنخ اتحاد حاکی و محکی و همچنین آینه و شی مرئی می‌داند و ماهیت هر چیزی، حکایتی ذهنی از آن شیء است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۶). بنابراین اصالت وجود بدین معناست که حقیقت عینی، چیزی جز حقیقت وجود نیست و مصداق بالذات وصف موجود، تنها حقیقت خارجی وجود است و تنها بالعرض بر ماهیات حمل می‌گردد (همان، ج ۲، ص ۲۸۹).

۲. تقدم و تأخر بالحقیقه و بالمجاز

تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز نزد ملاصدرا متفرع بر اصل اصالت وجود است. فلاسفه پیش از ملاصدرا سبق و لحوق را شش قسم می‌دانستند.^۳ ملاصدرا با عنایت به سخن عرفا مبنی بر بالعرض بودن و مجازی بودن انتساب وجود به ماهیات (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۵۴) قایل به قسم دیگری از تقدم می‌شود؛ بدین معنا که وجود حقیقتاً و بالذات و بدون حیثیت تقییدیه موجود است و ماهیت مجازاً و بالعرض و با حیثیت تقییدیه؛ بنابراین ملاک تقدم و تأخر، مطلق وجود و ثبوت است، اعم از ثبوت حقیقی و مجازی؛ لکن وجود شیء بر ماهیت آن تقدم بالحقیقه دارد. بر این اساس ماهیات پوچ نیستند، هرچند توجیه هستی آنها بسیار دشوار است (جوادی آملی، ۱۳۸۷؛ ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۴).

* این شش قسم عبارت‌اند از: سبق زمانی، سبق بالرتبه، سبق بالشرف، سبق بالطبع، سبق بالعلیّه، سبق بالماهیه یا سبق بالتجوهر.

۳. امکان فقری

پیش از ملاصدرا واژه امکان در فلسفه به کیفیت نسبت در همه گزاره‌ها (در اصطلاح منطقی آن) یا تنها به نسبت وجود به ماهیت (در اصطلاح فلسفی آن) اطلاق می‌شد؛ اما ملاصدرا براساس مبانی فلسفی خود همچون اصالت و تشکیک وجود و تعلق جعل به وجود و نه ماهیت، آن را به گونه‌ای مطرح کرد که بر اساس آن امکان به معنای فقر، حاجت و وابستگی ذاتی است؛ بدین معنا که وجودات امکانی به تمام هویت خود، مرتبط و متعلق به غیر و بلکه عین ربط و تعلق به دیگری هستند. بنابراین وجودات امکانی بر خلاف ماهیات، هویتی جز ربط و تعلق به واجب ندارند و با فرض جدایی از جاعل، اشاره عقلی به آنها امکان‌پذیر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، صص ۸۶-۸۷ و ۴۱۲)؛ در حالی که ماهیات اگرچه خارج از ظرف وجود، ثبوتی ندارند، عقل می‌تواند آنها را مستقل از دیگری تصور کند.

به نظر می‌رسد مسئله «ملاک احتیاج به علت» نزد ملاصدرا زمینه‌ساز نظریه امکان فقری است؛ چراکه از دیدگاه او مطرح شدن مسئله امکان ماهوی به عنوان ملاک احتیاج به علت در فلسفه مشاء تفاوتی با تأکید متکلمان بر حدود به عنوان ملاک احتیاج، ندارد؛ زیرا هر دو دیدگاه در مرتبه پس از وجود انتزاع می‌شوند و نمی‌توانند ملاک احتیاج به علت باشند. از این رو تنها ملاک احتیاج، ربط و فقر ذاتی ممکن یا امکان فقری آن است، به نحوی که حتی بدون لحاظ فقر و وابستگی آن به علت، تعقل نمی‌شود (همان، ج ۱، صص ۲۰۶-۲۰۷ و ج ۳، ص ۱۹).

ملاصدرا با متوسل شدن به برهان امکان فقری، براهین اثبات واجب تعالی را نیز تصحیح کرد و بدین وسیله پیوند بین فلسفه و عرفان را مستحکم‌تر نمود. بر اساس این برهان، وجود رابط بدون وجود مستقل و ربط و اضافه، بدون طرف مستقلی که مبدأ و طرف آن باشد، قابل تصور نیست و وجود حقیقت مستقل، ضروری است. بنابراین در حکمت متعالیه، ما سوی الله، وجود رابط و ماهیت نسبت به وجود رابط، اعتباری است و در مقام مقایسه می‌توان گفت در عرفان، وحدت وجود و در حکمت متعالیه، وحدت

حقیقت وجود مطرح است.

۴. وجود رابط

عرفا برای بیان رابطه حق و خلق از تمثیل هایی مانند آینه و صورت های تابیده در آن، سایه و صاحب سایه، دریا و امواج آن، حرف الف و سایر حروف بهره می برند.

ابن عربی در این باره می گوید:

هنگامی که انسان صورت خود را در آینه می بیند، قطعاً می داند به اعتباری صورت خود و به اعتباری دیگر صورت واقعی او نیست؛ زیرا آینه بسته به اینکه کوچک یا بزرگ، محدب یا مقعر باشد، صورت همان گونه خواهد بود. اگر آینه بزرگ باشد، صورت را از حد معمول بزرگ تر نشان می دهد و اگر کوچک باشد، کوچک تر نشان می دهد. پس شخص هم صورت خود را دیده است و هم ندیده است؛ یعنی هم صورت او هست و هم نیست و نمی تواند انکار کند که صورت خود را دیده است و می داند که صورت نه در بین آینه و نه در بین او و آینه است. این سخن او که می گوید: صورت خود را دیده و صورت خود را ندیده، نه صادق است و نه کاذب. بنابراین حقیقت این صورت مرئی چیست؟ شأن و مکان آن کجاست؟ پس می توان گفت آن منفی ثابت، موجود معدوم، معلوم مجهول است. خداوند این حقیقت را به عنوان نوعی مثال آشکار ساخت تا بنده بداند و بفهمد که وقتی در این عالم در ادراک این صورت مرآتی، عاجز و ناتوان است و به حقیقت آن نمی تواند عالم شود، پس به خالق این صورت ناتوان تر و جاهل تر است (ابن عربی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۰۴).

ملاصدرا نیز در تأیید اصالت وجود، آینه و تصویر نمایان در آن را مثالی از اعتباری بودن ماهیت در مقابل وجود می داند؛ یعنی همان طور که تصویر درون آینه نسبت به شخص خارجی برابر آن، اعتباری است، ماهیت نیز در برابر وجود اعتباری است. او پس از بیان سخن ابن عربی می گوید: «پس حکمت در خلق آینه و حقیقت ظاهر در آن، هدایت عبد به کیفیت سربان نور حق در اشیا و تجلی حق در آن ماهیات و ظهور او در هر شیء به حسب آن شیء است؛ چراکه وجود هر ماهیت امکانی، نه نفس ماهیت به حسب معنا و حقیقت آن است و نه عین ذات واجب و نه از ذات واجب به کلی جدا و برکنار

است؛ زیرا که در تحقق، از خود استقلالی ندارد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۵۸).

بر مبنای حکمت صدرایی معلول فاقد جنبه فی‌نفسه است و حیثیتی جز حیث لغیره، یعنی جز حیثیت للعله ندارد. در نتیجه چیزی نیست جز قیام و ربط به واقعیتی دیگر که علت نام دارد. در واقع معلول همان کار و فعالیت علت بوده و نمی‌توان معلول را واقعیتی دانست که بر اثر فعالیت علت، موجود است. حتی اطلاق «شیء» بر معلول -بما هو هو- خطاست. همچنین هر معلولی، در حقیقت مرتبه‌ای از وجود فی‌نفسه علت خویش و شأنی از شئون آن است. حال اگر خود علت نیز معلول علت فاعلی دیگری باشد، او نیز وجود رابط است و فاقد وجود فی‌نفسه و در نتیجه نسبت به علت خویش مشمول همین حکم است. همه علل فاعلی مشمول همین حکم هستند، جز علتی که معلول علتی دیگر نیست. چنین علتی، وجود مستقل و واجب بالذات و یگانه محض است و بی‌واسطه یا باواسطه فاعل همه اشیا بوده و تام الفاعلیه است. با این اوصاف می‌توان گفت درک حضوری هر شیء در حقیقت شهود مرتبه‌ای است که وجود مستقل واجب بالذات، بی‌واسطه و یا باواسطه، در آن مشهود است (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۲۰۷ و ۱۳۶۰، صص ۴۹-۵۰ و ۱۳۷) و هر شیئی بی‌واسطه یا باواسطه شأنی از شئون وجود مستقل واجب بالذات است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۰۰). به هر تقدیر رابط‌بودن معلول موجب می‌شود معلول را تنها شأنی از شئون وجود مستقل در نظر گرفت و نه واقعیتی مغایر با وجود مستقل.

نتیجه

معرفت‌شهودی یکی از معارف مهم و اساسی در نظام فلسفی صدر است و مهم‌ترین کارکردهای آن در این نظام عبارت است از درک مطالب فراعقلی، همچنین درک بهتر مطالب عقلی، طرح مسائل جدید، معیار بررسی مجدد براهین یا بازنگری آنها و پاسخ به شبهات. اصالت وجود در فلسفه ملاصدرا از جمله مسائلی است که متأثر از معرفت‌شهودی است. این مسئله نزد عرفای نخستین، امری مسلم و بدیهی قلمداد می‌شد؛ ولی از قرن هشتم به بعد عرفا لازم دانستند به دلیل اوج‌گرفتن ادعای فیلسوفان اشراقی مبنی بر اصالت ماهیت، ادله‌ای

در اثبات اصالت آن اقامه کنند. ملاصدرا تصریح می‌کند که در قول به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و امدار معرفت شهودی است. ملاصدرا در تقریر استدلال‌های اصالت وجود، تحت تأثیر دیدگاه عرفاست؛ تا بدانجا که می‌توان گفت برخی از استدلال‌های او—همچون اصالت حقیقت لا بشرطی وجود اصالت وجودات خاص—مشترک با استدلال‌های عرفایی همچون ابن‌ترکه است. نقش معرفت شهودی، منحصر به ایده اصالت وجود نیست و مسائل متفرع بر آن را نیز در بر می‌گیرد؛ مسائلی همچون ارتباط وجود و ماهیت، تقدم بالحقیقه وجود، امکان فقری و وجود رابط.

منابع و مأخذ

۱. ابن ترکه؛ تمهید القواعد؛ تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.
۲. ابن عربی، محیی‌الدین؛ انشاء الدوائر؛ لیدن: مطبعة بریل، ۱۳۳۶ق.
۳. —؛ الفتوحات المکیة؛ بیروت: دار صادر، [بی تا].
۴. احمدی سعدی، عباس؛ «شهود صدرايي؛ عقلانی یا عرفانی»، اندیشه دینی؛ ش ۸-۹، تابستان و پاییز ۱۳۸۰، ص ۱-۲۶.
۵. آملی، سیدحیدر؛ جامع الاسرار و منبع الانوار؛ تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ رحيق مختوم؛ تنظیم و تدوین حمید پارسانیا؛ ج ۵، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۷. —؛ تحرير تمهيد القواعد (عين نضاخ)؛ قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۸. —؛ تحرير تمهيد القواعد؛ تهران: الزهراء، ۱۳۷۲.
۹. —؛ «حکمت متعالیه، مجموعه فهم و شهود»، خردنامه صدرا؛ ش ۳، بهار ۱۳۷۵، ص ۲۳-۳۱.
۱۰. حقی، علی و سیدسمیه حسینی؛ «کیفیت تعامل معرفت عقلی و عرفانی در معرفت‌شناسی صدرا»، آموزه‌های فلسفه اسلامی؛ ش ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۲۳-۳۶.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد؛ اسرار الآيات؛ مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ای؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
۱۲. —؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۳. —؛ رساله سه اصل؛ تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر؛ تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران، ۱۳۴۰.
۱۴. —؛ رسالة فی الحدوث؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
۱۵. —؛ سه رسائل فلسفی؛ مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، چ ۳،

- قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۶. —؛ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية؛ تصحيح و تعليق از سيدجلال الدين آشتياني؛ ج ۲، مشهد: المركز الجامعي للنشر، ۱۳۶۰.
۱۷. —؛ مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهين؛ ج ۱، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
۱۸. —؛ المبدأ و المعاد؛ تصحيح آشتياني؛ تهران: انجمن حکمت، ۱۳۵۴.
۱۹. —؛ المشاعر؛ به اهتمام هانری کربن؛ ج ۲، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳، الف.
۲۰. —؛ مفاتيح الغيب؛ تعليقه مولى على نوري، مقدمه و تصحيح محمد خواجهوى؛ ج ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳، ب.
۲۱. قیصری رومی، محمدداوود؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش سيدجلال الدين آشتياني؛ ج ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ تهران: اسلامیه، [بی تا].
۲۳. مرتضائی، بهزاد؛ «تأثير مکاشفات عرفانی ابن عربی بر اندیشه‌های حکمی ملاصدرا»، معارف عقلی؛ ش ۲۰، پاییز ۱۳۹۰، ص ۱۲۹-۱۶۴.
۲۴. یثربی، سیدیحیی؛ فلسفه عرفان: تحلیلی از اصول، مبانی و مسائل عرفان؛ قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۹۴.

References

1. Shahrazuri, Shams al-Din Muhammad (1993). Sharḥ Ḥikma al-ishrâq. coorrected by Hossein Zyaei. Tehran.
2. Shirazi, Qotb al-Din (1936). Sharḥ Ḥikma al-ishrâq. Tehran.
3. Suhrawardī, Shihāb ad-Dīn" Yahya ibn Habash (2014). Kitab Hikmat al-ishraq. coorrected by Mohammad Maleki. Vol.1, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
4. Yazdanpanah, Sayyed Yadollah (2010). Report and assessment of Abu al-Najib Suhrawardi's philosophical system. Samt Publications.