

بررسی رویکرد حکمای طبقه بعد از ملاصدرا به مسئله اصالت وجود (با محوریت آرای حکیم لاهیجی و رجبعلی تبریزی)

غلامحسین خدری*

محمدهادی توکلی**

چکیده

قول به اصالت وجود در میان معاصران صدرا، لاقلاً در میان شاگردان میرداماد، با اقبال چندانی مواجه نشد، اما پس از ملاصدرا شاگردان وی اصالت وجود را پذیرفتند و حتی حکیم لاهیجی، که برخی او را اصالت ماهوی می‌دانند، به اصالت وجود قائل بوده است؛ رجبعلی تبریزی و شاگردانش، که به جریان فرعی اصفهان موسوم شده‌اند، نیز گویا، تحت تأثیر ملاصدرا، البته با تقریری که با اصول حکمت متعالیه سازگار نیست، به عینیت وجود قائل شدند.

کلیدواژه‌ها: اصالت وجود، اصالت ماهیت، مکتب اصفهان، فیاض لاهیجی، رجبعلی تبریزی.

۱. مقدمه

۱.۱ اصالت وجود و جایگاه آن در حکمت متعالیه

یکی از مسائل بسیار مهم فلسفی که برای اولین بار در مکتب اصفهان صریحاً مطرح شد، مسئله اصالت وجود یا ماهیت است؛ میرداماد این مسئله را، پیش از صدرالمآلهین، به شکل صریح مطرح کرد، اما میرداماد اصالت ماهیت را پذیرفت. ملاصدرا برخلاف ایشان اصالت را از آن وجود دانست و با مبرهن کردن آن نتایج بسیار ارزش‌مندی را از آن استنتاج کرد.

* استادیار فلسفه اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی gkhadri@yahoo.com

** دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۷

اصالت وجود در ساختار نظام فلسفی او، موسوم به حکمت متعالیه، نقش مهمی را ایفا کرد و رهاوردهای گرانسنگی را به همراه آورد، چنان که پذیرش بسیاری از آرای وی مبتنی بر پذیرش اصالت وجود است.^۱

سیدحسین نصر در این باره می نویسد:

اهمیت سر اصالت وجود را در حکمت متعالیه بیش از آن که بتوان، باید مورد تأیید قرار داد و این آیین بر اساس بیش اشراقی تازه‌ای از حقیقت به نوبه خود رکن اصلی مابعدالطبیعه ملاصدرا شد، آیینی که او کوشید به طور منطقی به اثبات آن پردازد و اساس استدلال بسیاری از جنبه‌های دیگر تعالیم او را تشکیل داد. اصالت وجود چهارچوب ارسطویی فلسفه قدیم اسلامی را دگرگون و موضوع مابعدالطبیعه را نه به موجود، بلکه به حقیقت وجود فی نفسه تبدیل کرد. اصالت وجود بیش جدیدی از عمیق‌ترین شکل حقیقت را بیان کرد که همه چیز به صورت «حضور» یا «شهود» فعل (کن) «وجود» یا «امر الهی» دیده می شود و به علاوه، ملاصدرا با این اصل توانست رابطه‌ای را که همه مراتب حقیقت را به یک‌دیگر می پیوندد، نشان دهد و سرانجام اصل «وحدت وجود» را که کل فلسفه و تمامی عرفان اسلامی را دربر می گیرد، احیا کند (نصر، ۱۳۷۰: ۴۸).

۲. سبب پیدایش سؤال از اصالت و نحوه رویکرد حکما به این سؤال

بعد از پذیرش این مطلب که عقل از یک موجود خارجی دو حیثیت چستی (ماهیت) و هستی (وجود) را انتزاع می کند، این بحث مطرح می شود که چون این دو حیثیت از یک موجود انتزاع می شوند، قهراً، در خارج یکی از این دو تحقق و تأصل دارد و منشأ آثار خارجی است. لذا، دو جریان فکری اصلی در میان حکما به وجود آمده است:

۱. برخی بر آن اند که ماهیت اصیل و وجود اعتباری است. این قول منسوب به حکمای اشراقی است؛

۲. عده‌ای نیز، برعکس گروه اول، معتقدند که وجود اصیل و ماهیت امری اعتباری است. این قول اگرچه منسوب به حکمای مشایی است، اما نقطه اوج آن در حکمت متعالیه ظهور کرده است.

سه جریان فکری فرعی هم داریم که عبارت‌اند از:

۱. نزاع بر سر اصالت وجود و ماهیت نزاعی لفظی است. سیداحمد اردکانی بر چنین عقیده‌ای است (به نقل از لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۸۷)؛

۲. ماهیت و وجود هر دو بهره‌مند از اصالت‌اند، منتهی در طول هم؛ یعنی وجود و

ماهیت هر دو واقعاً تحقق دارند، با این تفاوت که «ماهیت» معروض و ملزوم است و «وجود» عارض و لازمه آن. و جعل اولاً و بالذات به ماهیت تعلق می‌گیرد و ثانیاً و بالتبع به وجود، چه اگر چنین نبود، حمل وجود بر ماهیت امکان نداشت. این قولی است که رجبعلی تبریزی و برخی شاگردانش به آن قائل شده‌اند (آشتیانی، ۱۳۷۸ الف: ۲۷۰):

۳. ماهیت و وجود در عرض هم بهره‌مند از اصالت‌اند. این قول نیز به شیخ احمد احسائی نسبت داده می‌شود (به نقل از لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۴۹).

۳. مواجهه معاصران ملاصدرا با اصالت وجود

اما قول به اصالت وجود در میان معاصران صدرا، لااقل در میان شاگردان میرداماد، با اقبال چندانی مواجه نشد. سیداحمد علوی (د ۱۰۶۰ق) و ملاشمسای گیلانی (در ۱۰۶۰ق می‌زیسته) که هر دو بسیار متأثر از میرداماد بوده‌اند، در کتب خود به اصالت ماهیت قائل شده‌اند.

شمسای گیلانی اگرچه به قول ملاصدرا در زمینه اصالت وجود التفات داشته است (آشتیانی، ۱۳۷۸ الف: ۴۷۹) و تأمل در مکاتبات وی با صدرا نشان می‌دهد که آثاری چند از ملاصدرا را مطالعه کرده است؛ در این زمینه از استاد خود میرداماد متابعت کرده است و وجود را از معانی انتزاعی می‌داند. از این‌رو اصالت ماهیت یکی از ارکان اساسی اندیشه‌های فلسفی او به‌شمار می‌آید و این نگرش در همه آموزه‌های فلسفی وی متجلی است. او می‌نویسد:

وجود هیچ‌یک از موجودات انضمامی نیست، چه در آن صورت، دور و تسلسل لازم می‌آید - بلکه انتزاعی است؛ و امور انتزاعی - چه ثبوتی باشند چون: وجود، وحدت، کثرت، علیت، و معلولیت، چه سلبی مانند کوری، در خارج بنفسه موجود نیستند، بلکه تنها منشأ انتزاع آن‌ها موجود است. چه در غیر این صورت، لازم می‌آید آن‌چه را انتزاعی فرض کردیم، انضمامی باشد (همان: ۴۲۳).

سیداحمد علوی نیز در شرح خود بر قبسات قائل به اصالت ماهیت شده است (علوی، ۱۳۷۶: ۱۵۷، ۲۲۱).

آقاحسین خوانساری (د ۱۰۹۸ق) دیگر معاصر صدرالمتهلین هم که از شاگردان میرفندرسکی بوده نه تنها اصالت وجود را نپذیرفته است، بلکه برهان‌های دیگری غیر از برهان‌های شیخ اشراق بر رد اصالت وجود، بر آن افزوده است (به نقل از عابدی، ۱۳۷۸: ۲۴).

روشن است که با نپذیرفتن اصالت وجود دیگر نمی‌توان به بسیاری از آرای صدرا ملتزم شد. مثلاً ایشان در مورد علم فعلی خداوند به ماسوی، قبل از ایجاد خلق، همانند مشایبان، قائل به صور مرتسمه در ذات شده است؛ اما از آنجایی که به این نظریه (صور مرتسمه) اشکالات فراوانی وارد است او سعی کرده تا آن را توجیه کند.

وی در حواشی خود بر نمط چهارم/شمارت مسئله تشکیک وجود را به شدت مورد انکار قرار داده است و دوبار می‌نویسد: «ما مسئله تشکیک را نفهمیدیم و گویا مدعی آن، مقصود ملاصدراست، نیز آن را نفهمیده باشد» (خوانساری، ۱۳۷۸: ۱/ ۲۵۸).

رجعی تبریزی که معاصر دیگر صدرا بوده است و برخی از فضلا ایشان را سردمدار جریان فرعی مکتب اصفهان^۲ می‌دانند، در مقابل جریان اصلی آن، که جریان حکمت صدرایی است، قرار دارد. تبریزی رویکردی متفاوت از دیگر معاصرانش به اصالت وجود داشته است، اما تاکنون کم‌تر به رویکرد او پرداخته شده است.

ما در این مقاله درصددیم تا رویکردهای جریان‌های اصلی و فرعی مکتب اصفهان را که شامل شاگردان صدرالمتألهین می‌شود، بررسی کنیم و نسبت این دو جریان را با اصالت وجود بسنجیم. در این مقاله اجمالاً نشان می‌دهیم که شاگردان صدرا، لااقل آن‌هایی که اثری از ایشان به دست ما رسیده است، رویکردی موافق با مسئله اصالت وجود داشته‌اند.

۴. بررسی رویکرد شاگردان ملاصدرا به مسئله اصالت وجود یا ماهیت

در میان شاگردان صدرا برخی به اصالت وجود قائل بوده‌اند. از جمله افرادی که در تألیفاتشان از این موضوع سخن گفته‌اند می‌توان به این افراد اشاره کرد:

فیض کاشانی در بسیاری از کتب خود، شیخ حسین تنکابنی در نگارش‌های خود از جمله رساله‌ای که در وحدت وجود نگاشته است،^۳ و ملاعبدالرشید کازرونی در رساله فی اثبات وحدة الوجود بحیث لا یوجب الکفر^۴ قائل به اصالت وجود شده‌اند. شاگرد دیگر صدرالمتألهین میرزا ابراهیم، که از فرزندان خود اوست،^۵ در مورد این که وجود اصیل است یا ماهیت، در حاشیه خود بر حواشی خفری تصریح می‌کند که اصالت با وجود است (صدرالدین شیرازی، بی تا). حکیم آقاجانی شاگرد دیگر صدراست که او هم بر اصالت وجود تصریح دارد، اما در مورد نحوه تقرر ماهیت نیز بیانی خاص دارد که برای تبیین نظر وی نیازمند احیای نسخه شرح قبسات وی، به‌طور کامل، هستیم (آشتیانی، ۱۳۷۸ ب: ۱۳۰).

حکیم لاهیجی در گوهر مراد در موارد متعدد اصالت وجود را نفی می‌کند، اما در جلد اول شوارق اگرچه در ظاهر امر اصالت و مجعولیت وجود را رد می‌کند، در جلد دوم آن را می‌پذیرد و در رساله‌ای هم که در آن به داوری میان آرای میرداماد و صدرالمتألهین پرداخته است این نزاع را لفظی قلمداد می‌کند. از این رو به نظر می‌آید، نظر حقیقی وی همان بیان وی در جلد دوم شوارق باشد و ما در این جا درصددیم تا بیانات وی را تبیین کنیم.

۱.۴ بیان و نقد رویکرد حکیم لاهیجی به مسئله اصالت وجود در گوهر مراد و الکلمات الطیبه

وی در گوهر مراد چنین می‌نگارد:

احتمال اول، مذهب محققین است و بیانش آن است که سابقاً دانسته شد که وجود نیست، مگر مفهوم اعتباری عقلی که در خارج واقع نتواند بود و صادر و محصول بالذات، لامحاله عینی است واقع در خارج، پس ماهیت باشد نه وجود، بلکه چون ماهیت صادر گردد و واقع گردد در خارج عقل انتزاع کند از او مفهوم بودن در خارج را که معنی وجود است.

پس قائل به جعل وجود، اگر از وجود مذکور مفهوم مذکور خواهد، بدیهی است لامحاله بطلانش؛ و اگر گوید که مراد از وجود حقیقی است در خارج که به‌ازای مفهوم مذکوره است، گوئیم امری در خارج به‌ازای مفهوم مذکور نتواند بود مگر چیزی که منشأ انتزاع مفهوم مذکور باشد و منشأ انتزاع مفهوم مذکور در ممکنات نیست، مگر ماهیت ممکن صادرشده به‌سبب ارتباط و ملاحظه وی با جاعل.

پس اگر مراد از حقیقت وجود، عین همین ماهیت صادرشده باشد، به‌سبب آن که منشأ انتزاع وجود اوست، نزاع لفظی خواهد بود، چه مراد ما نیز از مجعولیت ماهیت، همین ماهیت صادرشده از جاعل است که اخص است از ماهیت مطلقه و ما آن را حقیقت نام کنیم و اخص از ماهیت مطلقه دانیم و وی آن را وجود نام کند و مابین ماهیت مطلقه داند، و حال آن‌که ظاهر است عدم مابینت او با ماهیت مطلقه (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۲۸۰-۲۸۱).

پس مواجهه اول حکیم لاهیجی در گوهر مراد با اصالت وجود آن است که مفهوم وجود در خارج مابه‌ازا ندارد، زیرا در خارج فقط ماهیت ممکن است که به‌سبب ارتباط و ملاحظه وی با جاعل عینیت یافته است. با تأمل در این مواجهه معلوم می‌شود که پیش‌فرضی مسلم در نظر گرفته شده است و آن این است که آنچه عینیت دارد، ماهیتی است که با جاعل مرتبط شده است. به‌عبارت دیگر، در این بیان امر اصیل و مجعول «ماهیت موجوده» است نه ماهیت من‌حیث‌هی‌هی.

اما باید گفت که این ادعا مسئله را حل نمی‌کند؛ چراکه اگر خود وجود و موجودیت حیثیتی اعتباری باشد، انضمام این حیثیت اعتباری به ماهیت غیر، فایده‌ای برای تصحیح امکان جعل و صدور آن را دربر نخواهد داشت. اما اگر این حیثیت مکتسبه از جاعل که به اعتبار آن ماهیت را ماهیت موجوده می‌دانیم خود امری حقیقی باشد که از جاعل افاضه شده است می‌گوییم مقصود حکما از وجود و حقیقت وجود همین است که وجود مصدری، در واقع، حاکی از این وجود است و آن حقیقت فرد ذاتی وجود مصدری است. گرچه که این مفهوم مصدری وجهی از وجوه آن حقیقت وجود (نه کنه آن) است (رحیمیان، ۱۳۷۵). مواجهه دوم حکیم لاهیجی با نظریه اصالت وجود هم بر مبنای مواجهه اول بنا نهاده شده است، زیرا با همان پیش فرض می‌گوید که مابه‌ازای وجود ماهیت مرتبط با جاعل است و وجود مصداق دیگری ندارد، لذا نزاع لفظی است.

حکیم لاهیجی در *الكلمات الطیبه* قول به اصالت وجود صدرا را این گونه تفسیر می‌کند که حقیقت وجود، عین همین ماهیت صادر شده است؛ یعنی بیان صدرا را با مواجهه دوم خودش در *گوهر مراد* تطبیق می‌دهد و نزاع صدرا و میرداماد را لفظی می‌خواند.^۶

قول به لفظی بودن نزاع میان قائلان به اصالت وجود و قائلان به اصالت ماهیت، پس از حکیم لاهیجی، طرف‌دارانی پیدا کرده است که احتمال می‌رود در این عقیده متأثر از حکیم لاهیجی بوده باشند، از جمله ایشان میرزا احمد اردکانی^۷ است که در حاشیه مشاعر چنین می‌نگارد:

چون قول به اعتباری بودن وجود و اصالت و مجعول بودن ماهیت، قولی سخیف و رأیی باطل است بجاست بین این دو قول جمع کنیم و بگوییم: مراد کسانی که گفته‌اند وجود مجعول نیست و امری اعتباری است همان نفس مفهوم انتزاعی وجود را قصد کرده‌اند که از ثوانی معقولات است.

از کلمات قائلین به اصالت وجود این معنا را استفاده نموده‌اند، کما این که امام فخر رازی هم همین معنا را فهمیده و گفته است: چطور می‌شود یک امر انتزاعی اضافی در حق واجب تعالی امر مستقل بذاته و منشأ استقلال و موجودیت جمیع موجودات و غنی از سبب و علت و مشخص بذاته باشد؟ و مراد کسانی که قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت هستند امری و رای ماهیت من حیث هی هی است، چون ماهیت به این اعتبار نمی‌تواند مجعول باشد. پس مراد اعظم از ماهیت امری دیگر و رای وجود عام بدیهی است که عبارت باشد از ذات شیء که در خارج متصل و موجود است و مراد قائلین به مجعول بودن وجود قطعاً یک امر اعتباری انتزاعی نیست و

آنچه را قائلین به اصالت وجود مجعول می‌دانند نزد محققان اصالت ماهیتی همان مجعول است، پس نزاع آن‌ها لفظی است. به گمانم این توجیه نزد کسانی که فطرتشان از امراض سالم است غیر قابل انکار باشد (به نقل از لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

در جواب چنین رویکردی در قبال مسئله چستی امر اصیل، چنان‌که مرحوم آشتیانی می‌فرماید، باید گفت که اصلاحی بدون رضایت طرفین است (همان).
مرحوم آقاعلی حکیم در جواب قائلین به لفظی بودن نزاع چنین می‌نگارد:

... همان‌طور که مفهوم وجود عام؛ یعنی "بودن و هستی" امری عرضی است که بر موجودات خارجی عارض می‌گردد، مفهوم ماهیت یعنی آنچه که در جواب ماهو واقع می‌شود، امری عرضی برای ماهیات خارجی است.

از این‌جا نزدیک است که نزاع بین قائلین به اصالت وجود و بین قائلین به اصالت ماهیت لفظی باشد، زیرا دسته اول معتقدند که برای وجود غیر از این مفهوم عام و غیر از اضافه آن به ماهیات، افراد حقیقی هست و این افراد حقیقی نزد طایفه دوم که انکار می‌کنند که برای وجود افرادی غیر از این مفهوم عام انتزاعی و حصصش یافت شود، ماهیات نام گرفته‌اند.

اما این اشکال بر این وارد است که: بین آنچه دسته اول واقعی می‌دانند و وجود می‌خوانند و آنچه طایفه دوم واقعی می‌دانند و ماهیت می‌خوانند فرق است. مصادیق ماهیت از قبیل انسان و اسب ذاتاً متباین و از یک‌دیگر معزول‌اند، حمل و ربطی بین آن‌ها نیست، پس نسبت علیت یا تقدم یا شدت به بعضی دادن، بدون نسبت دادن آن به بعضی دیگر، ترجیح بلامرجح است. برخلاف حقایق مفهوم وجود که کمال ارتباط را با هم دارند و بینوتشان را بینونت عزلت است، نه بینونت صفت. پس چه مفری از اصالت وجود خواهد بود؟ (زنوزی، ۱۳۷۸: ۲۷۸).

بیان حکیم لاهیجی در شوارق نیز خود نقدی دیگر بر رویکرد نزاع لفظی است که به آن اشاره خواهیم کرد.

۲.۴ بیان حکیم لاهیجی در شوارق الالهام و تحلیل آن

وی در شوارق الالهام انگیزه خود را از قول به مجعولیت ماهیت این‌گونه بیان می‌کند:

مراد از مجعول بودن ماهیات نفی این توهم است که ماهیات بدون جعل و وجود، ثبوت در عدم داشته باشند و سپس از جانب جاعل وجود یا اتصاف ماهیت به وجود جعل گشته باشد.

پس اگر چنین توهمی مرتفع گردد، پس از آن که یقین به نبود ماهیات قبل از جاعل حاصل گشت، مضایقه‌ای در پذیرش مجعولیت وجود یا اتصاف (ماهیت به وجود) وجود نخواهد داشت و عقیده استاد حکیم محقق الهی ما (قدس سره) در قول به اصالت وجود به چنین امری تأویل می‌شود، زیرا او برعکس قوم تصریح می‌نماید که وجود مجعول بالذات و ماهیت مجعول بالعرض است^۱ (لاهیجی، بی‌تا: ۱/ ۱۱۷).

نهایتاً، حکیم لاهیجی در جلد دوم شوارق بر اصالت وجود و مجعولیت آن تصریح کرده است و اصالت ماهیت، اشتراک لفظی وجود، و زیادت وجود بر ماهیت در خارج (وجود مانند عرض است و قائم به ماهیت است) را نفی می‌کند و اشاره می‌کند که:

وجود دارای افراد حقیقی است که آن افراد حقایقی هستند که به شدت و ضعف مختلف شده‌اند و در خارج با ماهیات متحد و در ذهن زائد بر آنهاست.

نه آن گونه که متأخرین بر آن رفته‌اند که وجود مفهومی مصدری و اعتباری است که حقیقتی در خارج ندارد و ...

و نه آن گونه که اشعری گفته است که وجود در خارج و ذهن عین ماهیت است.

و نه آن گونه که شیخ اشراق به مشائین نسبت داده است که همانند سیاهی و سفیدی وجود در خارج زائد بر ماهیت و قائم به آن است (همان: ۲/ ۵۴۱).

سپس، وی با اشاره به فاسد بودن این سه قول اشاره می‌کند که فساد دو قول اخیر آشکار است و در جای خود بحث شده است و با تصریح این که قول اول هم در جای خود بحث شده است، با زیادت بیان به رد قول اول می‌پردازد و می‌گوید:

حقیقت جعل و صدور با قول به اعتباریت وجود واضح نمی‌گردد، زیرا محصل آنچه از جعل و صدور تصور می‌گردد و مورد تعقل واقع می‌گردد چیزی غیر از فیض نخواهد بود و معنا ندارد که از چیزی امری افزوده گردد که آن امر یا چیزی از سنخ آن در مفیض وجود نداشته باشد. در نتیجه فیضان ماهیت مجعول از ماهیت علت معنا نخواهد داشت، زیرا ماهیات متغایر و متباین بوده و قابل تشکیک و اختلاف یافتن به شدت و ضعف نیستند تا این که امکان اشتغال ماهیتی بر ماهیت دیگر یا بر سنخ و شبه آن وجود داشته باشد که در نتیجه فیضان یکی از دیگری قابل تصور و تعقل گردد.

و آنچه گفته‌اند معنی مجعولیت آن است که جاعل ماهیت را جعل می‌کند به نحوی که از آن وجود انتزاع گردد، صحیح نیست، زیرا حیثیت مذکور اگر هم چنان اعتباری باشد که ارزشی ندارد و چیزی بر آن مترتب نیست و اگر حقیقتی است که شأنیت صدور از جاعل را دارد، همان امری است که ما از آن به حقیقت وجود تعبیر می‌کنیم، زیرا چنین شیئی فرد

ذاتی وجود مصدری نیست، بلکه فردی عرضی برای آن است، بدان سبب که وجود مصدری وجهی از وجوه اوست و آن حقیقت برای ما به صورت این وجه متصور می‌گردد، نه به کنه حقیقتش (همان).

حکیم لاهیجی، در ادامه، انگیزه خود را از نفی اصالت وجود چنین بیان می‌کند:

و آنچه ما به سبب آن از این که وجود دارای فرد حقیقی باشد فرار کردیم، این مطلب است که بنابر چنین امری (یعنی اصالت وجود)، قیام وجود به ماهیت در خارج همانند قیام عرض به موضوع متوهم گردد، درحالی که بنابر آنچه گذشت محال بودن چنین امری آشکار است؛ پس اگر ما بگوییم که وجود عین ماهیت است در خارج و زیادت آن بر ماهیت تنها در عقل است، پس مجالی برای توهم محال بودن آن نخواهد بود (الخ) (همان).

و این گونه بر مجعولیت وجود تصریح می‌کند:

پس حقی که سزاوار به تصدیق است آن است که آنچه فایض و صادر بالذات از علت است، تنها وجود معلول است ...

پس، این فایض از جاعل امری واحد است که عقل آن را به دو امر تحلیل می‌کند، یکی آن است که از آن به کون تعبیر شده است و مراد از حقیقت وجود همین امر است و دومی کائن به سبب این کون است که مراد از ماهیت همین امر است (الخ) (همان).

و در ادامه مطلب می‌گوید: «و فی نیتنا ان ناتی برسالة مفردة لتمام التحقيق فيه بحيث يرتفع منه جميع الاوهام و الشکوک إن شاء الله» (همان).

۳.۴ بررسی انگیزه‌ها و ریشه‌های مواجهه حکیم لاهیجی با مسئله اصالت وجود

همان‌طور که ملاحظه شد، حکیم لاهیجی ابتدا اصالت وجود را مردود دانست^۹ و سپس، آن را به نوعی تأویل کرد و نزاع را لفظی خواند. در شوارق اشاره به انگیزه خود کرد و گفت برای این که از قول به اصالت وجود قول معتزله لازم نیاید، می‌گوییم ماهیت مجعول است و در جلد دوم نظر نهایی خود را اعلام کرد و گفت وجود مجعول است و به رساله‌ای جداگانه در تبیین آن وعده کرد.

ممکن است بیانات حکیم لاهیجی در این زمینه متأثر از میرداماد باشد^{۱۰} و بعدها در زمینه اصالت وجود مستبصر شده باشد یا این که جانب تقیه را در زمان خود حفظ

می کرده است.^{۱۱} چنان که در ابتدای *شوارق الالهام* می گوید: «شروع به نوشتن این کتاب نمودم مع علمی بانی قد استهدفت نفسی لرماء المجون و استعرضت ذاتی دون اسنة الطعون» (لاهیجی، بی تا: ۳/۱).

۵. رویکرد حکیم تبریزی، نماینده جریان فرعی مکتب اصفهان، به مسئله اصالت

رجبعلی تبریزی که از دیگر شاگردان میرفندرسکی است در *المعارف الالهیه*، که شاگرد وفادارش پیرزاده آن را تقریر کرده است، به نفی اعتباریت وجود می پردازد و تصریح می کند: ... و اما قول قائلین به این که وجود امری اعتباری است، قولی بین البطلان است و برای ابطال آن برای کسی که دارای فطرتی سالم است، نیازی به برهان نیست جز برای آن که دچار تحیر گشته است، پس واجب است برای ما که ایشان را بر بطلان چنین امری آگاهی دهیم (آشتیانی، ۱۳۷۸ ب: ۵۱۴).

بیان وی در اثبات اصالت وجود به صورت قیاس منطقی چنین است:

۱. وقتی ماهیتی موجود باشد، مفهوم وجود از آن انتزاع می شود.^{۱۲}
 ۲. اگر مفهوم وجود از ماهیتی انتزاع شود، یا به آن ماهیت چیزی ضمیمه نشده یا ضمیمه شده است.
 ۳. محال است که چیزی به ماهیت اضافه نشده باشد.^{۱۳}
- نتیجه آن است که اگر ماهیت موجود باشد چیزی به آن ضمیمه شده است که سبب موجودیت آن شده است.^{۱۴}
- اما برخلاف صدرالمتألهین، رابطه وجود و ماهیت در نظر وی رابطه لازم و ملزوم است، چنان که از بیان وی در *اصول آصفیه* برمی آید:

هنگامی که ماهیه من حیث هی لیست الاهی، پس ماهیت موجود در خارج یا فقط ماهیت است که در این صورت موجود نخواهد بود، زیرا همان گونه که دانستی ماهیه من حیث هی لیست الاهی و ما آن را موجود فرض کردیم و این خلف است.

و اگر ماهیه به صورت تنها در خارج موجود نباشد، بلکه به همراه وجود باشد، پس لازم می آید که وجود در خارج به همراه ماهیه باشد، نه به این معنی که وجود در خارج موجود باشد تا این که تسلسل در وجود لازم آید، بلکه به این معنی که وجود، وجود است در خارج. همان طور که دانستی مبدأ اشتقاق ممکن نیست که خود مشتق باشد و با بیان مذکور ثابت می گردد که ماهیه در خارج موجود است به سبب وجود در خارج (همان: ۲۷۰).

و در جای دیگر می‌گوید:

هنگامی که ثابت گردید وجود به همراه ماهیة در خارج موجود است، ثابت می‌شود که وجود در خارج لازمه ماهیة است به این معنا که تابع آن است، زیرا از روی ضرورت وجود شیء فرع بر شیء و تابع آن است^{۱۵} (همان: ۲۷۲).

۱.۵ تحلیل نظر حکیم تبریزی در مسئله اصالت وجود

حاصل بیانات حکیم تبریزی در چستی امر اصیل بدین قرار است:

۱. وجود امری عینی است و قول به اعتباریت آن باطل است؛
 ۲. عینیت خارجی وجود در خارج به همراه عینیت خارجی ماهیت است، اما به منزله تابع ماهیت است؛
 ۳. دلیل تابعیت وجود در نسبت با ماهیت آن است که وجود شیء فرع خود شیء است؛
 ۴. وجود و ماهیت به یک جعل موجود می‌شوند، اما ماهیت مجعول بالذات بوده و وجود مجعول بالتبع.
- حکیم تبریزی برای اقامه دلیل بر تابعیت وجود در نسبت با ماهیت متوسل به دو امر می‌شود:

یکی آن که نظر عده‌ای از حکما چنین است که حجیتی ندارد و دیگری چگونگی کاربرد لغات که می‌گوید: لغات در ادبیات، چه عربی و چه فارسی، نیز بر اساس جعل ماهیت وضع شده‌اند، همان‌گونه که گفته می‌شود "حرکت می‌کنم" یا "کتابت می‌کنم" بدون این که بگوییم "حرکت را موجود می‌کنم" یا "کتابت را موجود می‌کنم" (همان: ۲۷۲).

و شاهدی دیگر بر اهمیت جایگاه لغات در نظر وی آن است که در جای دیگری می‌گوید:

لغاتی که مرسوم و مستعمل است، نزد جمیع امم، مطابق با واقع و متبع است و اما لغات مخصوص طایفه خاصی از مردم اکثر مطابقت با واقع ندارد، لذا قابل تصدیق و موجب یقین نمی‌باشد^{۱۶} (همان: ۲۶۰).

روشن است که قواعد فلسفه از کاربرد لغات در عرف پیروی نمی‌کنند و اگر چنین روش استدلالی برای پیروان مسلک فلسفه تحلیل زبانی در قرن بیستم خوشایند به نظر آید یا لااقل، گامی برای حذف مابه‌ازای یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفی یعنی وجود و اعتباربخشیدن به فهم اصالت‌الماهوی عرف تلقی شود، باز هم متابعت از عرف صرفاً در

بخش‌هایی از علوم نقلی و علمی که مبتنی بر قراردادهای اجتماعی و غیر آن (نظیر حقوق و فقه) هستند، معتبر است نه در علوم عقلی که در موارد زیادی می‌بایست بر اساس این علوم تلقیات غلط عرف را تصحیح کرد و تعبیرات مسامحی و مجازی و عرفی را به تعبیر حقیقی ارجاع داد. چنان‌که در مواردی نظیر نفی تضاد و شانس و نفی تناسخ و مانند آن چنین عمل کرده‌اند (رحیمیان، ۱۳۷۵: ۳۲).

پس به‌طور کلی به‌نظر می‌رسد حکیم تبریزی ابتدا موجودبودن ماهیت را مفروض دانسته است و از این طریق جلو می‌رود و تحلیل می‌کند که ماهیت که نمی‌تواند من حیث هی مجعول باشد و ... او در نهایت تحلیل خود به این نتیجه می‌رسد که وجود هم باید عینیت داشته باشد. لذا وی از طریق بررسی مجعولیت هم مسئله اصالت را تبیین کرده است و هم وجود را به‌تبع ماهیت اصیل می‌داند.

تأمل در یکی از دلایل صدرا در مشاعر بر اصالت وجود می‌تواند تأثیر بیان حکیم تبریزی را در اصول آصفیه از رأی صدرا نشان دهد.

دلیل چهارم صدرا بر اصالت وجود در مشاعر به‌طور فشرده آن است که:

اگر وجود موجود و متحقق نباشد، هیچ‌یک از اشیا موجود نخواهد بود، این سخن بیان ملازمه آن است که هرگاه ماهیت در حد ذات و مجرد از وجود لحاظ شود ناچار معدوم خواهد بود و چنان‌که صرف نظر از وجود و عدم مدنظر قرار گیرد نه موجود خواهد بود و نه معدوم. پس، ماهیت در حد ذات خود موجود نیست، لذا اگر وجود هم در حد ذات خود موجود و متحقق نباشد، ماهیتی موجود نخواهد بود.

پس، برای آن‌که ماهیت موجود باشد باید یکی از این سه حالت را داشته باشد: اتحاد که نظر خود صدرا بر این است؛ معروض‌بودن که به مشائیان منسوب است؛ و عارض‌وجودبودن که به اهل معرفت منسوب است (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۶۰-۶۴).

لذا معنای مورد نظر حکیم تبریزی از این‌که می‌گوید: «وجود لازم ماهیت است»، به تفسیر خود او تابعیت است و از این‌که می‌گوید: «وجود مع الماهیه عینیت دارد» این است که الماهیه موجوده فی الخارج بالوجود فی الخارج. او هم‌چنین وجود و ماهیت را به یک جعل بسیط موجود می‌داند و نه جعلی تألیفی. از این‌رو از این آرا می‌توان نتیجه گرفت که:

وی رابطه میان وجود و ماهیت را در خارج رابطه لازم و ملزوم می‌داند، زیرا حکما قائل شده‌اند لازم و ملزوم با جعلی بسیط حاصل می‌شوند و جعل دیگری لازم نیست. به‌عبارتی دیگر، تخلخل جعل میان لازم و ملزوم محال است. پس، این‌که حکیم قول حکما را از جمله

شواهد بر نظر خود آورده است، لابد، به قول شیخ الرئیس در *تعلیقات* یا امثال آن از بهمینار نظر داشته است، آنجا که شیخ اشاره می‌کند:

وجود فی نفسهُ اعراض همان وجود آن‌ها برای موضوعاتشان می‌باشد، جز عرضی که وجود است، به سبب آن که مغایر با سایر اعراض است، زیرا آن‌ها در موجود شدنشان نیازمند وجودند، اما خود وجود برای موجود بودن مستغنی از وجود است^{۱۷} (به نقل از همان: ۱۴۴).

۲.۵ رویکرد برخی از شاگردان حکیم تبریزی

قوام‌الدین رازی از شاگردان حکیم تصریح می‌کند که مجعول بالذات و اولی را ماهیت می‌داند (رازی تهرانی، ۱۳۷۹: ۱۱۶). هم‌چنین بیان پیرزاده در رساله *المعارف الالهیه* گذشت، که البته تقریر درس استادش است.

قاضی سعید در جایی صریحاً اصالت وجود را نفی کرده است و می‌گوید: «... و القول باصالة الوجود لا اصل له و لا حاجة فی التوحید الخاص الی تعسف اخذه ... و در ادامه بر اصالت ماهیت و مجعولیت ماهیت تصریح می‌کند» (قمی، ۱۳۸۱: ۱۲۵-۱۲۶).

اما از بیان وی در شرح *توحید صدوق* برمی‌آید که او هم نظر استاد را پذیرفته است.^{۱۸} قرچغای خان نیز که از پرکارترین شاگردان حکیم تبریزی بوده است، قول استادش را در این زمینه پذیرفته است و در *احیای حکمت اصیل دانستن* هر یک از وجود و ماهیت را به‌طور جداگانه دارای اشکال لاینحل می‌داند (قرچغای خان، ۱۳۷۷: ۲/۴۳۸). وی اشاره می‌کند که:

شک نیست که ما از این عالم دو مفهوم اولی نفس‌الامری متغایر و متباین بالذات در ذهن داریم: یکی، وجود بما هو وجود؛ دویم، ماهیت بما هی ماهیت و شک نیست که مفهوم نفس‌الامری البته باید که منشأ انتزاع داشته باشد و شک نیست که جمیع این عالم بکله و اجزائه در مبدأ انتزاع مفهوم وجود و مقابل عدم‌بودن یا در مفهوم کون ماهیت‌بودن مشترک و واحدند و شک نیست که این مفهوم متکثر به وجودات خاص نتواند شد، مگر به اموری که به نفس ذات متکثر و ممتاز باشند و امور متکثر بالذات نیست مگر ماهیات و اجزای ماهیات.

و چون این دانسته شد گوئیم: نتواند بود که وجودات خاص قائم باشند به موجد حقیقی، اصالتاً بی شرط عروض بر ماهیات؛ و ماهیات امور اعتباری و انتزاعی باشند از آن وجودات خاص، چه مابه‌التکثر عام چنان‌که گفته شد ماهیات است.

پس اگر ماهیات اعتباری محض باشند لازم آید که کثرت حقیقی متحقق نباشد اصلاً یا متحقق باشد بی مابه‌التکثر حقیقی.

چه مابه‌التکثر حقیقی آن است که به نفس ذات، ممتازالذات و متکثرالذات و متخصص للذات باشد در ظرف نفس الامر؛ چنان‌که حال در ماهیات بسیطه و مرکبه و اجزای آنها است، مثلاً ماهیات وحدت و نقطه و ماهیت مربع و مثلث و اجناس عالیه و فصول سافله به نفس ذات ممتازند نه ممتاز به غیر و متخصص به غیر، چنان‌که حال در وجودات خاص بالغیر است که عین مبدأ مقابل عدم است بالغیر و مضاف به غیر. ممتازیت و متخصصیت که جزء حقیقت اوست عین ذات به غیر است.

پس وجود بالغیر فی الحقیقه ممتاز به غیر و متکثر به غیر است نه ممتاز به ذات، والا لازم آید که وجود بالغیر وجود بالذات باشد نه متکثر بالذات، والا باید که ماهیات باشد نه وجودات ماهیات؛ و نتواند بود که مابه‌التکثر وجودات خاص وجود بحت باشد که بسیط محض و واحد من جمیع الجهات است و نتواند بود که وجودات خاص دیگر باشد والا تسلسل لازم آید.

پس باید که مابه‌التکثر حقیقی آنها غیر وجود بالذات و غیر وجود بالغیر باشد؛ و غیر وجود بالذات و بالغیر نیست مگر ماهیات، و باید که ماهیات امور اعتباری باشند در ذهن نه امور اعتباری در خارج والا امر متکثر به آنها متکثر اعتباری خواهد بود نه متکثر حقیقی. هذا خلف و سفسطه كما قلنا (همان: ۴۳۶).

حاصل بیان قرچغای خان این است که:

۱. ما کثرت حقیقی در خارج داریم و آنچه متکثر بالذات است ماهیت است، نه وجود؛
۲. وجودات خاص بالغیر، متکثر بالذات نیستند، بلکه متکثر بالغیرند؛
۳. اگر ماهیات اعتباری باشند، ما کثرت حقیقی نخواهیم داشت، یا اگر داشته باشیم به سبب امور متکثر بالذات نخواهد بود.

در عبارت مذکور انگیزه وی در بیان اصالت ماهیت، بیان نفس‌الامر داشتن کثرت حقیقی است. اما صدرالمتهلین با بیان وحدت در کثرت توانست این مشکل را از سر راه بردارد و کثرت حقیقی را در عین وحدت حقیقی دارای نفس‌الامر بداند.

ما از ایشان سؤال می‌کنیم که چه اشکالی دارد که ما متکثر بالذات را وجودات بالغیر بدانیم و علت تکثر آنها را هم به علت فاعلی ایشان نسبت دهیم و بگوییم فاعل آنها را گوناگون آفریده است؟ ایشان به پرسش ما پاسخ می‌دهد که «تواند بود که مابه‌التکثر وجودات خاص وجود بحت باشد که بسیط محض و واحد من جمیع الجهات است». ما

در ادامه می‌گوییم که در این صورت علت قریب این عالم دارای جهات مختلف شده است و بسیط محض نیست، لذا کثرت را می‌توان به آن نسبت داد.

۶. نتیجه‌گیری

نظریه اصالت وجود در میان معاصران ملاصدرا با اقبال چندانی مواجه نشد، اما در میان شاگردان صدرا پذیرفته شد، حتی در مورد حکیم لاهیجی که برخی اشاره به اصالت ماهوی بودن او کرده‌اند، معلوم شد که در واقع اصالت وجودی بوده است، یا لااقل تغییر رأی داده است.

رجبعلی تبریزی و عمده شاگردانش، که جریان فرعی مکتب اصفهان را تشکیل می‌دادند، برخلاف دیگر حکمای اصالت ماهوی آن روزگار مانند شمسای گیلانی و آقاحسین خوانساری و البته با تفسیری مغایر با تفسیر جریان اصلی اصفهان، از اصالت وجود متأثر شدند و نمی‌توان آن‌ها را اصالت ماهوی صرف دانست.

لذا، می‌توان گفت که حکمت متعالیه صدرا فقط در بین معتقدان و تابعانش مؤثر نبود، بلکه در بین مخالفان فکری خود و وفاداران به اصالت ماهیت نیز، تأثیرات محسوسی در سبک نگارش و طرح بحث‌ها و ... بر جای نهاد.

پی‌نوشت

۱. قدر و منزلت آن در حکمت متعالیه به قدری است که صدرالمتألهین مسئله وجود را این‌طور توصیف می‌کند:

أس القواعد الحکمیة، و مبنی المسائل الإلهیة و القطب الذی یدور علیه رحی علم التوحید و علم المعاد و حشر الأرواح و الأجساد و کثیر مما تفردنا باستنباطه و توحدنا باستخراجہ، فمن جهل بمعرفة الوجود یسری جهله فی أمهات المطالب و معظمتها و بالذہول عنها، فاتت عنه خفیات المعارف و خبیثاتہا و علم الربوبیات و نبواتہا و معرفة النفس و اتصالاتہا و رجوعہا إلی مبدأ مبادئها و غایاتہا (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۰).

۲. برای روشن‌تر شدن اهمیت جریان فرعی مکتب فلسفی اصفهان و بررسی ویژگی‌های این جریان فکری ← اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۴۳، مهر ۱۳۸۸؛ و نیز برای بررسی تحلیلی دوره فلسفی اصفهان و دو مکتب اصلی آن ← خردنامه صدرا، ش ۳۷، پاییز ۱۳۸۳؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۳۴۶ به بعد.

۵۰ بررسی رویکرد حکمای طبقه بعد از ملاصدرا به مسئله اصالت وجود ...

۳. فیض در ابتدای *اصول المعارف* (فیض، ۱۳۷۵: ۱/ ۶۵) و مرحوم آشتیانی هم در جلد دوم *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران* (آشتیانی، ۱۳۷۸ ب) رساله تنکابنی را آورده است.
۴. آقا بزرگ در *الذریعة إلى تصانیف الشیعة* از این رساله یاد می‌کند (آقا بزرگ طهرانی، ۱۳۵۷: ۲۵/ ۶۵).
۵. مرحوم آشتیانی در مقدمه *رسائل فلسفی* نقل می‌کند که وی دارای مذاق کلامی بوده و از تابعان پدرش محسوب نمی‌شود (به نقل از صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۷۵).
۶. و اقول الآن: التحقيق أن الذي يجعله الاستاد (يعني صدرا) حقيقة الوجود، هو الذي يجعله القوم حقيقة المهية ... فالحقيقة عنده و عندهم هو الامر الذي ينتزع منه الوجود من حيث صدوره عن الجاعل و افتقاره اليه، لكنهم يسمونه الحقيقة التي [هي] اخص من المهية و هو يسميه حقيقة الوجود، فلا نزاع حقيقة في المعنى (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۶).
۷. نقل شده است که مرحوم آیت‌الله بروجردی (ره) هم بر این باور بوده‌اند و شاهد بر احتمال تأثیر ایشان از حکیم لاهیجی آن است که نقل کرده‌اند ایشان در *بروجرد شوارق* درس می‌داده‌اند (علوی، ۱۳۷۰). از فضایل معاصر هم احمد احمدی بر این باور است و چنین فرموده است:
- این بنده سال‌هاست در این باب تأمل کرده و سخنان هر دو طرف را دیده‌ام، شاید به کم‌تر موردی برخورد کرده باشم که این خلط در آن اتفاق نیفتاده باشد، بنابراین می‌توان گفت که نزاع اصالت وجود و اصالت ماهیت، مولود خلط معانی وجود با معانی ماهیت و به تعبیر دیگر مولود خلط هستی‌شناسی (آن‌تولوژی) با معرفت‌شناسی (اپستیمولوژی) است و وقتی جایگاه هر کدام از هستی و شناخت روشن شود، جایی برای بحث از اصالت وجود یا اصالت ماهیت باقی نمی‌ماند (احمدی، ۱۳۸۴).
۸. قابل توجه است که ملاصدرا چنین می‌گوید:
- ثم لا يختلجن في وهمك أنهم لما أخرجوا الماهية عن حيز الجعل فقد ألحقوها بواجب الوجود و جمعوها اليه في الاستغناء عن العله. لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل، لان الجعل يقتضى تحصيلاً ما و هي في انها ماهية لا تحصل لها أصلاً ... (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۲۱).
۹. قابل ذکر است که به نظر می‌رسد، حکیم لاهیجی گوهر مراد را پیش از *شوارق الالهام* به نگارش درآورده است، زیرا در *شوارق* به گوهر مراد ارجاع می‌دهد، اما در *شوارق* نام گوهر مراد را نیاورده است (فیاض لاهیجی، بی‌تا: ۲/ ۴۹۷، ۵۵۴).
۱۰. ← رساله میرداماد در مفهوم وجود (استرآبادی، ۱۳۸۵: ۵۰۴-۵۰۵).
۱۱. مرحوم آشتیانی اشاره می‌کند که:
- ملا عبدالرزاق جهت آن که از بلایا و محنی که به سر استاد عظیم الشان او آمد مصون باشد،

در ابراز عقاید خود راه تقیه را پیش گرفت و (از بهر دل عامی چند منع حکمت نمود) این معنا از خلال آثار او به دست می آید (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۳۷۵).

۱۲. این مقدمه در مورد قائلان به اصالت ماهیت هم هست.

۱۳. زیرا لازم می آید ماهیت که من حیث هی لیست الاهی، هم موجود باشد و هم نباشد و ...

۱۴. دلیل دیگر حکیم تیریزی آن است که قول به اعتباریت وجود مستلزم اجتماع نقیضین است یا این که ماهیت به تنهایی موجود نیست، بلکه با قطع نظر از اذهان معنایی از معانی به آن منضم شده است که ما به آن وجود می گوئیم (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۵۱۵).

۱۵. و نیز می گوید:

ممکن نیست که وجود مجعول بالذات و ماهیت مجعول بالعرض باشد، به سبب آن چه بیان نمودیم که وجود عارض ماهیت و متأخر از آن است، پس جعل ماهیت، بر جعل وجود تقدم دارد، پس تحقیق شد که ماهیت و وجود هر دو به جعل واحد مجعول اند و جعل ماهیت بالذات و جعل وجود بالعرض است ... (آشتیانی، ۱۳۷۸ ب: ۵۲۸).

ماهیت و وجود به یک جعل مجعول می شوند؛ اما اولاً و بالذات جعل به ماهیت تعلق می گیرد و ثانیاً و بالعرض همان جعل به وجود نسبت داده می شود (همان: ۵۳۵).

علیت و معلولیت بالذات میان ماهیات است و بالعرض میان وجود آن ها (همان: ۵۲۰).

هم چنین در اصول آصفیه هم بر این امر تصریح می کند (آشتیانی، ۱۳۷۸ الف: ۲۷۲).

۱۶. ← بیان مرحوم علامه طباطبایی در نهج‌الْحکمه در بحث رد شبهات اصالت وجود.

۱۷. باید دانست که انتساب قول عروض وجود به ماهیت در خارج به این سینا قولی بی جاست.

← بیان مرحوم آشتیانی در، آشتیانی، ۱۳۷۸ الف: ۲۷۶-۲۷۷.

۱۸. وی در شرح حدیثی چنین می فرماید:

أراد علیه السلام أن يذكر أن طبيعة الوجود مما يتأخر عن ذوات الأشياء و ماهياتها فقال بل كون الله تعالى ماهيات الأشياء و حقائقها قبل وجودها، إذ جعل إنما يتعلق أولاً و بالذات الى الماهية ثم الى الوجود اللازم لها فكانت، أي فوجدت و اتصفت بالوجود، كما كونها أي كون ذواتها أي صارت وجوداتها تابعة لجعل ماهياتها (قمی، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۱۳).

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۸ الف). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۱، قم: تبلیغات اسلامی.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۸ ب). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۲، قم: تبلیغات اسلامی.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۹). *شرح بر زادالمسافر ملاصدرا: معاد جسمانی*، تهران: امیرکبیر.

۵۲ بررسی رویکرد حکمای طبقه بعد از ملاصدرا به مسئله اصالت وجود ...

- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۳۵۷). *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، تهران: اسلامیه.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۶). *نیایش فیلسوف، مجموعه مقالات*، تهران: علم.
- استرآبادی، میر محمدباقر بن محمدحسین (۱۳۸۵). *مصنفات میرداماد: الاقوال المبین*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- احمدی، احمد (۱۳۸۴). «اصالت وجود یا ماهیت خلط وجودشناسی یا هستی‌شناسی»، *نشریه پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، ش ۲۶.
- خوانساری، آقا حسین (۱۳۷۸). *الحاشیه علی شروح الاشارات*، تصحیح احمد عابدی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- رازی تهرانی، قوام‌الدین محمد (۱۳۷۹). *دو رساله فلسفی عین الحکمة و تعلیقات*، تصحیح و تعلیق: علی اوجبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- رحیمیان، سعید (۱۳۷۵). «بررسی و نقد گرایش‌های غیر اصالت وجودی»، *مجله کیهان اندیشه*، ش ۶۶.
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). *مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی*، به تصحیح و تحقیق و مقدمه محسن کدیور، ج ۲، تهران: اطلاعات.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). *حاشیه حاشیه شرح التجرید*، نسخه خطی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). *رسائل فلسفی: متشابهات قرآن، المسائل القدسیة، و اجوبة المسائل*، با تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- عابدی، احمد (۱۳۷۸). «نگاهی به حاشیه محقق خوانساری بر شروح اشارات»، *دوماهنامه آئینه پژوهش*، ش ۵۵ و ۵۶.
- علوی، سیدجواد (۱۳۷۰). «آیت‌الله بروجردی در بروجرد»، *نشریه حوزه*، ش ۴۳ و ۴۴.
- علوی، میرسیداحمد (۱۳۷۶). *شرح القیسات المعلم الثالث المیر محمدباقر الداماد*، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، با مقدمه فارسی و انگلیسی مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- قرچغای خان، علیقلی (۱۳۷۷). *احیای حکمت*، با مقدمه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تصحیح و تحقیق فاطمه فنا، ج ۲، تهران: میراث مکتوب.
- قمی، قاضی سعید (۱۳۸۱). *الاربعیات لکشف القدسیات*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب.
- قمی، قاضی سعید (۱۳۸۶). *شرح توحید الصدوق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۷۲). *گوهر مراد: با تصحیح و تحقیق*، با مقدمه زین‌العابدین قربانی لاهیجی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیض، ملا محسن (۱۳۷۵). *اصول المعارف*، با تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶). *شرح رساله المشاعر ملاصدرا*، با تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (بی تا). *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، چاپ سنگی، اصفهان: مهدوی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۰). «مابعدالطبیعة صدرالدین شیرازی و فلسفه اسلامی در ایران دوره قاجار»، *ترجمه جواد قاسمی، مجله مشکوة*، ش ۳۲.

حکمت معاصر، سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰