

هستی‌شناسی

طاهره سعیدیان

دانش پژوه گروه آموزشی فلسفه و دین پژوهی

مقدمه

یکی از تقسیمات بی‌همتای فلسفه اسلامی، تئوری انتولوژی یعنی هستی‌شناسی مخصوصی است که از سوی ابن سینا با مهارتی بی‌نظیر طرح ریزی شده و به صدرالدین شیرازی و مسلک زیربنائی اصالت الوجود او منتهی گردیده است. در این سیستم، حقیقت هستی و همچنین معنا و مفهوم آن به گونه‌ای تفسیر شده که در عین وحدت و حفظ یگانگی، این حقیقت مانند حقیقت نور از بخشی از کثرات، همچون کثرات، شدت و ضعف، بیشی و کمی و برتری و کمتری برخوردار است و همچنان که یک پدیده طبیعی، بدون اینکه هویت عینی خود را از دست بدهد، افزایش و تکامل طبیعی می‌یابد؛ به همین نحو حقیقت هستی نیز یک واحد عینی و شخصی است که می‌تواند در تامل مراحل متفاوت خود گسترش یافته و از نوع کثرات پیشی و پسی و شدت و ضعف برخوردار باشد، بدون اینکه این کثرات هر چند که بصورت نامتناهی باشد به یگانگی و هویت شخصی و عینی حقیقت آن آسیبی وارد سازد.

البته این نکته تاریخی را هم باید یادآور شد که فلسفه اسلامی، اصل نظریه تشکیک در وجود را در منابع اندیشه‌های ایران قدیم که پیرامون حقیقت گسترش افرای نور می‌گفته‌اند، آموخته و برخلاف دیگر مسائل فلسفه، فکر تشکیک در وجود را از خردمندان یونان به دست نیاورده‌اند؛ به همین دلیل تا هم اکنون هم بر معنی حقیقی آن به آن نحو که در فلسفه اسلامی تفسیر شده و دانشجویان فلسفه اسلامی آموخته و می‌آموزند در زبان فلسفه غرب معلوم نگردیده است. مطلق وجود تنها مفهومی است که برهرشئی از اشیاء چه پدیده و چه نهاد و چه طبیعت و چه مابعد الطبیعه و چه واجب و چه ممکن انطباق و یگانگی منطقی دارد و ما را از همه حقایق و بیناگری‌های جهان آگاه می‌سازد.

باری، بحث هستی‌شناسی همان‌گونه که به حق نام گرفته، دانش برترین و برترین دانش‌های انسانی می‌باشد و مقصود از برترین، تعظیم یا تکریم یا بلند پروازی فلسفه یا فیلسوف نیست؛ بلکه به معنای فراگیرترین است که مفهوم وجود، ذاتاً و طبیعتاً از آن برخوردار است.

چون هستی، مبدأ نخستین برای هر تعریف و شرحی است و شناخت هرشئی به شناسائی وجود است، از این جهت هیچ شرح و تعریفی برای شناسائی وجود نمی‌توان یافت؛ بلکه معنای وجود بدون واسطه هیچ شرح و تعریفی در ذهن تحقق می‌یابد. پس شناخت هستی سرسلسله علوم و مبدء المبادی همه شناخت‌ها می‌باشد. □
معنی اصطلاح (هستی‌شناسی)

از لحاظ ریشه‌شناسی، اصطلاح « *ondologie* » همان علم وجود یا هستی‌شناسی است؛ اما از این اصطلاح می‌توان بدون تفاوت دو معنی استنباط کرد:

۱- بعضی از فیلسوفان جدید با قرار دادن هستی‌شناسی در مقابل پدیدارشناسی، از هستی‌شناسی علم به ذوات معقول یا به اصطلاح کانت، علم به « *Numenes* » مراد می‌کنند نه شناخت ظواهر یا پدیدارها را که متعلق علوم دیگر است. بدین معنی، هستی‌شناسی با ما بعد الطبیعه به معنی اخص یا ما بعد الطبیعه خصوصی، مشتبه می‌شود که متعلق آن واقعیاتی است که مقوم نهائی ترین تبیین پدیدارها، یعنی ماده و نفس و خدا می‌باشد.

۲- اما معنی متعارف و کلاسیک هستی‌شناسی (مبحث وجود) با آنچه گفته شد فرق دارد. مراد از آن، شناخت و علم موجودهای جزئی نیست؛ بلکه علم به وجود به نحو کلی و عام است؛ یعنی وجودی که در تمام موجودها یافت می‌شود. اصطلاح ما بعد الطبیعه عمومی - یا علم وجود از آن جهت که وجود است، از این جاست. □

با این ضابطه، ممکن است موجودی را تعیین کرد که در آن جز وجود نیست. یعنی وجود بدون حد که خدا باشد به عنوان مبدأ و اساس تمام موجودات. سابقاً مبحث عدل الهی جزئی بود از ما بعد الطبیعه عمومی و وجودی که امروزه متعلق هستی‌شناسی است، وجود علم و مشترکی است که در تمام موجودات یافت می‌شود.

بنابراین می‌توان در تعریف هستی‌شناسی گفت که هستی‌شناسی: علم به وجود است از آن جهت که وجود است و علم به اصول مقوم و علل آن.

در هستی‌شناسی نه فقط از هستی به طور کلی و خصوصیات آن، بلکه از اجناس عالی وجود یا مقولات نیز بحث می‌شود. علاوه بر این، در آن، عناصر وجودهای متناهی یا اصول درون ذاتی □ آنها نیز جستجو می‌شود.

مطابق معمول باین که شاید مورد انتقاد قرار گرفته باشد- ما هستی‌شناسی یا ما بعد الطبیعه عمومی را میان ملاک حقیقت‌شناسی: *Criteriologie*. که در آن قابلیت و استعداد ذهن برای ادراک وجود مقرر می‌شود - ما بعد الطبیعه خصوصی- که متعلق آن تحدید و تعیین انواع وجود است جای می‌دهیم. این نظم و ترتیب، منوط و متوقف است بر هستی‌شناسی پیشین بنیادی که بر حسب آن، قوانین وجود از قوانین ذهن استنتاج می‌شود. باری اگر برای تعیین قوانین وجود از قیاس استفاده می‌کنیم، از راه استقراء است که نخستین تصور وجود در ما نضح می‌گیرد. ناگفته معلوم است تصویری که در ابتدا از وجود داریم، تصور وجود من حیث هوهو نیست بلکه مستلزم چندین انتزاع است:

ما با شناختن وجود انضمامی فردی شروع می‌کنیم، یعنی خواه با وجود مادی که حواس ما را متأثر می‌سازد، و خواه با وجودی که خودمان هستیم؛ یعنی مرکب از دواصل روحانی و مادی. بالاخره آدمی برای تبیین «هست بودن» این وجودهای متغیر، به تصور وجودی لایتغیر کشیده می‌شود و به خود «هست» که هستی خود را از خود دارد و سرچشمه جمله «هست بودنها» است و در اوست که هستی بدون حد و قید و شرط تحقق دارد. آن‌گاه است که ذهن بر فلسفیون درباره هستی آغاز می‌کند. □

هستی چیست؟

فیلسوف معاصر «کوآین» که از مشاهیر و در دپارتمان فلسفه هاروارد است و خیلی‌ها او را راسل عصر حاضر می‌دانند، می‌گوید:

انتولوژی یا مساله هستی بهتر است بر «ریش افلاطونی» نام گذاری شود و در حقیقت یک مسئله افلاطونی است و تصور می‌رود که او به این علت آن به این نام نامیده است. افلاطون، حقیقت را به شدن و بودن (being and becoming) تقسیم کرده و معتقد است که در عالم طبیعت، ما اصلاً بودن نداریم، آنچه که هست، صیوروت و شدن است و هیچ چیز ثبوت ندارد. اگر ما وجود را تعریف لفظی کنیم به ثبوت، موجودات عالم طبیعت هیچگاه ثبوت ندارند؛ یعنی وجود ندارند. همین صیوروت هم که در عالم طبیعت است، نمی‌توان درست فهمید که چه شکلی است و چند قسم دارد، و این اقسام به یکدیگر آمیخته شده‌اند. حتی در ابتدای تعاریفات ارسطویی هم که درباره عالم طبیعت بحث می‌شود، فرنگی‌ها در آن تقسیمات، اشتباه بزرگی کرده‌اند که این اشتباه را فلسفه اسلامی نکرده است، یعنی فلسفه اسلامی در فهم کلام ارسطو، اشتباهی را که فرنگی‌ها مرتکب شده‌اند نکرده است. □

تقسیمات ارسطویی از هستی:

ارسطو از جوهر مثال می‌زند و می‌گوید جوهر یک مصداق از مصادیق وانقسامات وجود است؛ ولی فرنگی‌ها می‌گویند در کلمات ارسطو، وجود تعریف به جوهر (substance) شده است. و بعد گاهی در خود کلام ارسطو هم از نظر حکمای غرب اختلاف است؛ زیرا بعضی وقت‌ها او می‌گوید وجود، مستقل و جوهر است و گاهی وجود را مثال می‌زند به وجود in یعنی درشیء دیگر، مثل وجود اعراض که درشیء دیگر است. و از همین جاست که ایراد می‌گیرند و می‌گویند اگر ارسطو گفته وجود جوهر است، پس چطور در جای دیگر سخن خود را عوض کرده و آن را به معنای عرض می‌گیرد و معنای ac cident را می‌آورد؟ آن وقت در توجیه سخنان ارسطو دچار اختلافات شده و اشکالات آن را پیش می‌آورند. در صورتی که اگر توجه کنند هیچ کدام اینها تعریف منطقی «وجود» نیست؛ بلکه

تعریف وجود، همان تعریف لفظی است و اینها همه مصادیق وجوداند نه مفهوم خود وجود. آنگاه تمام این مشکلات قهراً منتفی خواهد بود، به خصوص که فرنگی‌ها مفهوم مقول به تشکیک را ندارند و هنوز هم به این مطلب پی نبرده‌اند که می‌شود مفهومی مقول به تشکیک باشد و دارای افراد مختلف در خود همان حقیقت و ماهیت باشد؛ مثل نور و سایر مفاهیمی که بسیط‌اند. حکمای اسلامی این مفاهیم مقول به تشکیک را از حکمای ایرانی قدیم گرفته‌اند. سبزواری هم می‌گوید: «الفهلویون، الوجود عندهم ... حقیق ذات تشکک نعم.»

حکمای پهلوی کسانی بوده‌اند که وجود را مشکک فرض کرده‌اند و ما نیز این حرف صحیح را از آنها تلقی به قبول کرده‌ایم و آن رایگی از اصول فلسفه اصاله الوجود قرار داده ایم (حکمای اسلامی). در هر حال، تشکیک در وجود از مشخصات و خصائص حکمای ایرانی بوده و یونانی‌ها آن را نداشته‌اند و به همین جهت تاکنون هم فلاسفه غرب نتوانسته‌اند به خوبی حقیقت آن را درک کنند. ولی این اشتباه در مکتب‌های فلسفی اسلامی نیست؛ زیرا انتولوژی و معنای وجود در مکاتب اسلامی از اول در یک سیستم منطقی خاصی تفسیر شده، بدین قرار که: اولاً مفهوم وجود به معنای مفهوم مشترک واحد تفسیر شده، و مشترک معنوی است نه مشترک لفظی، و ثانیاً حقیقت یکتائی وجود هستند منتهی از نظر حکمت اسلامی خود باری تعالی، فوق مالایتناهی بمالایتناهی، عده و مده و شده، عالی ترین مراتب وجود است و بقیه موجودات به تفاوت مرتبه، همه به یک معنای موجودند و در تمام این مراتب وجود، و از جمله در مرتبه جوهر و عرض، لفظ وجود در یک معنای مشترک و حتی یک حقیقت یکتائی استعمال می‌شود.

اینها همه مقدمه بود برای یک نکته و آن این که اقسام و مصادیق عینی وجود، غیر از خود مفهوم و تعریف مفهوم وجود است و این اقسام وجود را حکمای اسلامی به طور مختصر بر سه قسم تقسیم کرده‌اند:

۱ - وجود محمولی مستقل؛

۲ - وجود ناعتی (رابطی)؛

۳ - وجود رابط محض.

حکمای اسلامی این اقسام را تعریف می‌کنند که در حقیقت، وجود در اینجا به معنای موجود است؛ یعنی ماهیاتی که متلبس به وجود شده و می‌شوند و لباس وجود پوشیده و می‌پوشند، از این سه قسم خارج نیستند. ماهیات موجوده یا از قبیل موجودات در وجود مستقل هستند و یا اینکه از قبیل

موجوداتی‌اند که درشیء دیگر وجود پیدا می‌کنند و وجود رابطی با ناعتی برای یک موضوعی می‌شوند و یک وجود دیگری هم هست که رابط محض است.[□]

مسئله اساسی هستی‌شناسی

نخستین مسأله‌ای که برای متعاطی ما بعدالطبیعه مطرح می‌شود این است که آیا می‌تواند به شناخت موجودها نائل آید؟ و آیا محکوم نیست که فقط به ادراکاتی از آنها بسنده کند؟ اصحاب مذهب اصالت معنا در پاسخ می‌گویند هرگز جز افکار خود را نمی‌شناسیم و امری ماورای فکر ناممکن است. و به طور غیر مستقیم می‌توانیم پاسخ دهیم که قوانین ذهن، قوانین اشیاء نیز هست و ما از این قوانین در تنها وجودی که مطلقاً بی‌واسطه به ما داده شده؛ یعنی خودمان، آگاهی و وجدان داریم. از طرف دیگر به این سؤال به طور مستقیم پاسخ می‌دهیم آن‌گاه که در مقابل قائلان به اصالت معنا می‌گوئیم که فکر هرگز در خود نمی‌ماند و همواره متعلق و موردی دارد؛ یعنی فکر هیچ‌گاه خالی نیست و درباره امری است.[□]

روش هستی‌شناسی

روش هر علمی، مقتضی به اقتضای متعلق آن است؛ اما متعلق هستی‌شناسی، وجود من حیث هو هو است؛ یعنی ما به الاشتراک آنچه عدم صرف نیست. پس بایستی بر تجربه‌هایی متکی شد که بتوانیم به وسیله آنها مفهومی از وجود صورت بندیم که در خود تمام موجودات باشد و وسایلی را که برای تعیین خصوصیات آنها به کار می‌بریم، بادقت هرچه بیشتر ارائه دهیم. وجود در ناچیزترین و بی‌اهمیت‌ترین تجربه‌ها به ما عرضه می‌شود. اما این بدان معنا نیست که هر تجربه بی‌مقداری را بتوان اساس و بنیان هستی‌شناسی معتبری قرار داد.

۱ - در سپیده دم عالم اندیشه‌وری در مغرب زمین نخستین فیلسوفان یونانی امثال تالس و هراکلیتوس و پارمنیدس، تصور می‌کردند که برحسب مشاهده و ملاحظه دنیای مادی مدرک به حواس، توانسته‌اند یا می‌توان بر خصوصیات ذاتی و اساسی وجود پی برد. ارسطو نیز همچنان به همان عقیده بود که فلسفه اولی یا هستی‌شناسی از فیزیک آغاز می‌شود و پس از گذشت از طبیعت به تصور ساده وجود به نحو کلی می‌رسد.

اما چنین هستی‌شناسی البته جز فیزیک نخواهد بود. در بحر سیر و تامل در فعل و انفعالات جهان مادی بودن، مانع توجه به قوانین عالم روحی و معنوی و ممد جهل ما نسبت به آنها به طریق اولی است با تجربه نمی‌توان تصویری از وجود حاصل کرد که از رهگذر آن بتوان به اندیشه‌ای از وجود الهی که روح محض (Esprit) است نزدیک شد. توسل به وساطت تجربه درونی با شیوه روحانی محض آن در بایست است.

افزون براین، با مشاهده جهان خارج حتی قادر به نفوذ در توانمندی موجودهای مادی هم نیستیم. فیزیکدان، کم و بیش به قصد و به عمد وقتی از جاذبه عمومی و قابلیت امتزاج و حتی از نیرو و علت بحث می‌کند به تجربه درونی استناد می‌کند و از یافته‌های حاصل از آن برای تعبیر داده‌های تجربه خارجی سود می‌جوید. با استفاده از داده‌های صرفاً محسوس شاید بتوانیم جهان ممکن را بسازیم که ریاضی دانان به تدریج فراهم آورده‌اند؛ اما همین که بخواهیم جهان واقعی را که در فیزیک مطالعه می‌شود در فهم آوریم، باید از درون نگری مدد خواهیم.

۲- بدین نحو، فیلسوفان دوره جدید، مخصوصاً از دکارت به بعد، موجودی را که از درون بی واسطه می‌شناسیم؛ یعنی خودی را که نسبت به آن، خودآگاه هستیم، به عنوان شاخص موجود می‌گیرند. پس برحسب شناخت موجود روحی (یا ذهنی) یا به عبارت دیگر، ذهن تجسد یافته است که به شناخت طبیعت موجودهای دیگر و وجود به طور کلی، نائل می‌آئیم.

با این همه، به هستی‌شناسی فقط به تعمیم داده‌های درون نگری بسنده نمی‌کنند. فیلسوف، داده‌های محسوس را نادیده نمی‌گیرد و فرقه‌هایی را که دنیای مادی را از عالم فکری جدا می‌سازد، انکار نمی‌کند، و خصوصیات را که در وجود خود ملاحظه کرده است بدون قید و شرط، شامل همه موجودهای دیگر نمی‌داند؛ بلکه میان موجود روحانی و موجود مادی نه این همانی (هویت)، همانندی (مماثلت) برقرار می‌کند. □

فرایند عقلی استدلالی هستی‌شناسی

۱- هستی‌شناسی مبتنی بر این اصل موضوع مذهب اصالت واقع است که برحسب آن، قوانین فکر و قوانین وجود یکی و همان است. نتیجه این معنا اینست که می‌توان از حالتی از فکر، حالتی از وجود را استنباط کرد. ما اگر از اصحاب اصالت معنا پیروی نمی‌کنیم و آن دو را یکی نمی‌شماریم لاقلاً به قرابت ذاتی وجود و فکر قائل هستیم: فکر کردن، وجود داشتن است، و از سوی دیگر در هر وجودی مرتبه‌ای از مراتب فکر هست.

۲- بدین قرار در هستی‌شناسی، به روش درون نگری متوسل می‌شویم و با تحلیل مفاهیمی که در پی آمد تجربه و مخصوصاً تجربه‌های درونی، حاصل شده است، پیش می‌رویم. متعاطی مابعدالطبیعه آن گاه که به عنصری نامتأول به امر دیگر برخورد، نتیجه می‌گیرد که در نفس واقعیت، اصلی متمایز هست.

۳- با این همه، اگر قوانین فکر همان قوانین وجود است، این نیز درست است که وجود حیث التفاتی؛ یعنی وجود فکر (وجود ذهنی) با وجود واقعی فرق دارد، و بعضی از خصوصیاتش از مقتضیات هست بودن در ذهن است از این جاست که نمی‌توان از هر تمایزی که در ادراکهای ما هست، به

وجود تمایز در شیء ادراک شده، حکم کرده از سوی دیگر، اگر می توانیم از ملاحظه بعضی وجودها، قوانین وجود را استنباط کنیم، این قوانین به یک گونه درباره همه موجودها معتبر نیست.

□

در بیان تعریف وجود

وجود، تعاریف متعددی دارد. متکلمین، وجود را اثبات العین وعدم را به منفی العین تعریف کرده اند. فارابی گفته است: وجود آن چیزی است که فاعل یا منفعل واقع شود، یا آن چیزی است که منقسم شود به فاعل و منفعل. بعضی گفته اند، وجود آن است که بشود از او خبر داد، یا وجود آن چیزی است که منقسم شود به حادث و قدیم. کلیه تعاریف در وجود و سایر عوارض عامه وجود، تعاریف حقیقیه نیست؛ بلکه تعریف در این موارد تعریف لفظی است و این مفاهیم از مفاهیمی اند که در نفس بدون واسطه ای مرتسم می شوند؛ لذا از آنها به اولی الارسام تعبیر نموده اند.^{□□}

اصالت الوجود

مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، پایه و اساس بسیاری از مسائل الهی است و یکی از آن دو اصلی است که آنها را (راس کل معارف) خوانده اند. نخستین کسی که این اصل مهم فلسفی را به طرز روشنی بیان کرده، و براساس آن بسیاری از غوامض مربوط به ماوراء الطبیعه را حل نمود، مرحوم صدرالمتألهین است.

در اینکه نظر بسیاری از فلاسفه مشاء؛ مانند: شیخ الرئیس و محقق طوسی که چند قرن پیش از صدرالمتألهین می زیسته اند، همان اصالت الوجود بوده، جای گفتگو نیست.

مسئله اصالت الوجود، اگر چه در کتاب های شیخ و محقق طوسی به طور مستقل عنوان نشده است؛ اما از مباحث مختلفی که شیخ دارد، می توان نظر او را بدست آورد، و مخصوصاً از دلایلی که برای نفی ماهیت از واجب الوجود اقامه کرده، به خوبی استفاده می شود که وی وجود را اصیل و مفاض از علت نخستین دانسته و ماهیت در نظر وی جز اعتباری و تابع وجود چیزی نیست.

شیخ در شفاء در بحث نفی ماهیت از واجب می گوید:

آنچه از حق سبحانه و تعالی، اضافه می شود، همان وجود است و ملاک معلولیت را همان داشتن ماهیت گرفته که نسبت وجود وعدم به آن یکسان است؛ لذا وجودی را که از هر نظر عاری از ماهیت باشد و معجون و مرکبی از ما بالقوه و ما بالفعل نباشد؛ بلکه سراسر وجود او فعلیت گردد، از هر نوع علت و جعل، بی نیاز دانسته است.

□□ برای اصالت وجود، براهین مختلفی ارائه شده است که مجال بحث در اینجا نیست.

عرفان نظری و فلسفه

ممکن است دو چیز از هر جهت شبیه به هم باشند، به جهت اینکه دوگانگی معیار وملاک، لازم دارد. اگر دو چیز از همه جهات شبیه هم باشند، یکی خواهند بود و نه دو و نه شبیه. عرفان نظری و فلسفه در مسائل متعددی هم سو هستند وغایت هر دو، هستی شناسی است و باید نسبت به یکدیگر امتیازاتی داشته باشند.^{□□}

تفاوت از ناحیه موضوع

تمایز علوم به تمایز موضوعات، و تمایز موضوعات به تمایز حیثیات است. صاحب کتاب «مصباح الانس» موضوع علم عرفان را چنین معرفی می کند:

«فهو ضوعه الخیصص به وجود الحق سبحانه من حیث الارتباطین»؛ یعنی موضوع اختصاصی عرفان، وجود حق است نه به اعتبار حقیقت هستی؛ بلکه وجود حقی که بادو وسیله با علم ارتباط دارد. قیصری در شرح قصیده ابن فارض تعبیر مناسبی از موضوع علم، عرفان دارد.

صائن الدین علی بن محمدالترکه در «تمهید القواعد» که متن آن در کتاب «تحریر تمهید القواعد» مورد تحریر و تقریر واقع گردیده، در ضمن چند فصل متعرض وعهده دار تبیین موضوع علم عرفان گردیده که خلاصه و فشرده آن به این شرح است:

عرفان نظری، فوق فلسفه است، زیرا پیرامون وجود مطلق؛ یعنی لابشرط مقسمی، مباحثی را مطرح می نماید که عصاره مسائل آن درباره تعینات آن مطلق است نه خود آن و فلسفه پیرامون وجود به شرط لایعنی به شرط تخصص طبیعی، ریاضی، اخلاقی و منطقی بحث می نماید و چون لا به شرط که موضوع عرفان است، فوق وجود به شرط لا است که موضوع فلسفه است در نتیجه عرفان نظری، فوق فلسفه خواهد بود و محور اثباتی آن، وحدت شخصی حقیقت وجود و حصر هستی در آن می باشد و هر چه به نام جهان امکان نامیده می شود نمود آن بود است نه آنکه خود دارای بوده باشد.

به طوری که گذشت مؤلف مصباح الانس و قیصری، موضوع عرفان نظری را وجود باری تعالی معرفی نموده اند و لیکن آیت ... جوادی آملی و ابن ترکه «وجود لابشرط» را ارائه دادند که همه این بزرگواران، قهرمان این میدان هستند و به آراء وعقاید یکدیگر کاملاً آگاه و مسلط هستند؛ بنابراین نمی توان گفت اختلاف نظر در میانشان حاکم است. شاید این را بتوانیم اینگونه توجیه نماییم.

با توجه به اینکه انحصار حقیقت هستی در باری تعالی از مسائل بدیهی نبوده؛ بلکه نظری واکتسابی است و نیازمند به اثبات می باشد و از مسائل عرفان به حساب می آید، با این دید، موضوع عرفان «وجود لابشرط» است، ولیکن با توجه به نتیجه وبا قطع نظر از نظری بودن حقیقت هستی وبا عنایت به اینکه به عقیده عارف، حقیقت هستی منحصر در «الله» است، باید گفت موضوع این علم باری تعالی است. اگر موضوع عرفان وجود باری تعالی باشد، عارف باید به دو دلیل درصدد اثبات خالق عالم بر نیاید:

یکی اینکه موضوع علم، عارف است و بدیهی است و نیازی به اثبات ندارد و دوم اینکه به نظر عارف، حق تعالی دلیل و آیت هر چیز است، اوست عاکس و سایر موجودات مانند عکس اویند، اوست ذی ظل و ماسوا ظل او و شئون او هستند. آفتاب آمد دلیل آفتاب، و یا من دلّ علی ذاته بذاته اوست که ابن عربی گفته است: فهو حق مشهود فی خلق متوهم: با خلق متوهم، درصدد اثبات حق مشهود برآمدن، طریق عبث پیمودن است.

اثبات وجود حق تعالی از امهات مسائل فلسفی است و لذا حکیم درصدد اثباتش برمی آید. اگر موضوع عرفان «وجود لابشرط» باشد و موضوع فلسفه، وجود «به شرط لا»، در این صورت موضوع عرفان «مقسم» و موضوع فلسفه «قسم» خواهد بود و فرق مقسم و قسم نیازی به توضیح ندارد. پس تفاوت این دو علم از جهت موضوع واضح و روشن است.

موضوع فلسفه را از زبان خود فیلسوف باید بشنویم ملاصدرا در اسفار می گوید:
«فموضوع العلم الاهی هو الموجود المطلق»: موجود، مطلق موضوع علم الاهی است.
شیخ الرئیس در الهیات کتاب شفا می گوید: «فظاهر لك من هذه الجملة أنّ الموجود بما هو موجود امر مشترك بجميع هذه وأنه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصنائه.
موجود به عنوان «موجود» میان همه مسائل مذکور در این فصل، مشترک است لازم است که همان، موضوع فلسفه شناخته شود. با توجه به بیان یاد شده، موضوع علم و عرفان با موضوع فلسفه فرق دارد؛ چون موضوع عرفان «وجود باری تعالی» است من حیث الارتباطین و یا وجود لابشرط است، ولیکن موضوع فلسفه «وجود به شرط لا» می باشد. مقصود از به شرط لا، به شرط عدم تخصص طبیعی، ریاضی، اخلاقی و منطقی است. □□

موضوع علم عرفان با موضوع فلسفه فرق دارد، چون موضوع عرفان «وجود باری تعالی» است من حیث الارتباطین، و یا وجود لابه شرط است و لیکن موضوع فلسفه، وجود به شرط لا» می باشد. مقصود از به شرط لا، به شرط عدم تخصص طبیعی، ریاضی، اخلاقی، منطقی است.

تفاوت از ناحیه مسائل

فرق دوم این دو در مسائل و مطالب است. در اوایل الهیات کتاب شفا و اوایل اسفار آمده است: بحث از اسباب قصدی و مبدأ اولی که هر موجود معلولی به عنوان موجود معلول از او فیضان می نماید و بحث از عوارض موجود به عنوان موجود، بحث از مبادی و موضوعات علوم جزئیه، مسائل این علم را تشکیل می دهند.

مسائل عرفان عبارت است از: بحث از کیفیت ظهور و صدور کثرت از ذات حق، رجوع کثرات به آن ذات، بیان اسمای الهیه و نعوت ربانیه، کیفیت رجوع اهل الله، کیفیت سلوک، مجاهدات، و ریاضیات و بیان نتیجه افعال سلاک الی الحق.

کیفیت صدور کثرت در فلسفه، جایگاه خاص خود را دارد؛ بنابراین «کیفیت صدور کثرت» از مسائل مشترک این دو علم است.^{□□}

راهی که عرفا و صوفیه در باب معرفت می‌پیمایند کاملاً با طریقه فلاسفه متفاوت است؛ زیرا طریق روشن و راستی که سالک را به گوهر تابناک حقیقت می‌رساند، وذوق، وجدان، سیروسلوک، مجاهدات و ریاضیات، کشف و عیان است و فقط از همین راه می‌توان به علم یقینی نایل آمد.

وحدت وجود

وحدت وجودی که عرفا و گروهی از فلاسفه بدان قایلند، وحدتی است که در اندیشه نمی‌گنجد و آن وحدت مفهومی و ذهنی است، نه وحدت حقیقی؛ ولی وحدت وجودی که عرفای الهی بدان قایلند و معتقد ایشان است، وحدت خارجی وجود است نه وحدت مفهومی و ذهنی.

وحدت، قانون «موجود و هستی» و قانون «بودن» است هر بودنی، نه بودنی در قالب به خصوص ریخته شده و ماهیتی خاص به خود گرفته. تعبیر فیلسوفان از این مطلب چنین است:

وحدت، حکم «موجود مطلق» است یا وحدت، قانون «موجود از آن جهت که موجود است» می‌باشد. امکان معلول بودن، بالقوه بودن و نیز سایر قوانین فلسفی همه اینچنین اند. قوانین، «هستی و بودن» اند. قوانین، موجود مطلق اند. قوانین، موجود از آن جهت که موجود است می‌باشند؛ به عبارت دقیق تر قوانینی هستند که بر موجود صرف نظر قالب و تعین ماهوی آن، صادق اند. برخلاف قوانین «هستی» نیستند. قوانین «موجود مطلق» نیستند. قوانین، «موجود خاص» اند؛ یعنی قوانین موجودی که ماهیت خاصی را دارا می‌باشند. پس می‌توان گفت: فلسفه، علم هستی‌شناسی و وجود‌شناسی است. در فلسفه، قوانین هستی کشف می‌شود. قوانینی که تنها وجود شیء برای صدق آنها کافی است و شرط صدق آنها این نیست که شیء ماهیت خاصی یا اساساً ماهیتی داشته باشد.

موضوع فلسفه، هستی یا وجود است و به تعبیر فیلسوفان، موجود مطلق یا موجود از آن جهت که موجود است می‌باشد.

چون نظر فیلسوف بحث از همه موجودات از مبدء المبادی تا آخرین سیرنزولی موجود که هیولای اولی است می‌باشد، ناچار موضوع علم خود را باید «موجود مطلق» قرار دهد و احوالی را که بر موجود مطلق طاری می‌شود و از عوارض ذاتیه موجود مطلق است، از مسائل این علم قرار دهد؛ لذا فرموده‌اند:

احوالی که بر موجود مطلق بدون آن که موجود مطلق را مقید کند و آن را به تخصیص طبیعی یا ریاضی متخصص نماید، عارض می‌شود از مسائل این علم محسوب می‌شود. بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت؛ چون موجود حقیقی نفس وجود است و ماهیات متنوع از حدود وجوداتند، موضوع این علم «حقیقت موجود بما هو وجود» می‌شود، و مراد از وجود هم مصداق وجود است نه مفهوم وجود. برای آنکه در این علم از وجوب ذاتی و وحدت حقیقت وجود و مباحث علت معلول و هکذا بحث می‌شود، بی‌شک، اینها از عوارض خارجی وجودند و بحث از مفهوم بدون آنکه عبره و مرآت باشد از برای حقیقت خارجی شأن حکیم و فیلسوف نمی‌باشد و اگر مفهوم عبره باشد برای خارج موضوع و مورد حکم همان خارج است، نه مفهوم، و عنوان بحث در ماهیات هم به اعتبار آنست که ماهیات از تعینات اصل حقیقت وجود می‌باشد.

خلاصه نظریه صدرالمتألهین در وحدت وجود

پروردگارم مرا هدایت فرمود و برهانی روشن عطایم نمود بر اینکه: «وجود، منحصر در یک حقیقت شخصیّه - بدون شریک در موجودیت حقیقی - می‌باشد، بگونه ای که در دار وجود، جز او و هویت شخصیّه‌اش موجود نیست و دومی ندارد و آن حقیقت در پهنه هستی و خارج، ثانی ندارد و هر چه موجود به نظر می‌رسند، همگی جز حضرت واجب الوجود، سلوب وجود و ظهور تجلی صفات او و فیضی از افاضات نا متناهی وی هستند.» □□

منابع

- ۱ - آشتیانی، سید جلال الدین؛ هستی از نظر فلسفه و عرفان؛ چ سوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بهار ۱۳۷۶ ش.
- ۲ - سبحانی، جعفر؛ هستی شناسی در مکتب صدرالمتألهین؛ چ اول، چ حوزه علمیه، قم: انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.

۳- پل فولکیه؛ هستی شناسی (بحث وجود)؛ ترجمه یحیی مهدوی، چ اول، تهران: نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ ش.

۴- حائری یزدی، مهدی؛ هرم هستی (تحلیلی از مبادی هستی شناسی تطبیقی)؛ تهران: چاپخانه آزاده.

۵- خرد نامه صدرا، ش ۳۷. (فرق فلسفه و عرفان؛ دکتر میرهادی موسوی نیا)

۶- خرد نامه صدرا، ش ۱۷.

پی نوشت

-
- 1- حائری یزدی، مهدی؛ هرم هستی، ص 9.
 - 2- این تعریفی است که ارسطو از فلسفه اولی کرده است: «دانشی است که در آن، وجود از آن جهت که وجود است من حیث هو هو و صفات ذاتی آن مورد مطالعه قرار می گیرد.
 - 3- اصول درون ذاتی یا PrinciPesintrinyques.
 - 4- اصول برون ذاتی یا Principes extrinseques.
 - 5- حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، ص 52.
 - 6- همان.
 - 7- پل فولکیه؛ هستی شناسی (بحث وجود)، ترجمه یحیی مهدوی، ص 9-13.
 - 8- همان.
 - 9- همان.
 - 10- آشنیانی، سید جلال؛ هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص 32-33.
 - 11- همان. ص 81.
 - 12- خردنامه صدرا - شماره سی و هفتم، ص 71-76.
 - 13- همان.
 - 14- همان.
 - 15- خردنامه صدرا - شماره هفدهم - ص 50-60.