

نسیخه

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هفتم / شماره دوم / پیاپی ۱۳ / پاییز - زمستان ۱۴۰۰

جایگاه اندیشه وجود در مکتب صدرایی^۱

حمید عربمختاری^۲

مهدی منصوری^۳

چکیده

اصالت وجود به مثابه ستون فقرات فلسفه صدرایی است. حکمت متعالیه از سایر مکاتب فلسفی از این جهت که فلسفه وجودشناسانه به طور آگاهانه است، ممتاز می‌شود. آنچه شاکله حکمت صدرایی را مدیریت می‌کند و در سراسر حکمت متعالیه به منصفه ظهور رسیده، اندیشه وجودی و اصالت وجود است. از این رو فرق دارد که اندیشه ماهوی بر زندگی حکمفرما باشد یا اندیشه وجودی؛ چراکه اندیشه ماهوی بریده شده از وجود، آدمی را به تکاثر می‌کشاند؛ اما اندیشه وجودی، انسان را متأله و کوثری تربیت می‌کند. بنابراین هم بر تک افراد و هم بر اجتماع است که به «وجود» بازگردند. با وجود نوشته‌های فراوان در باب اصالت وجود، به جایگاه این بحث در زندگی فردی و اجتماعی و اهمیت رجوع به وجود کمتر پرداخته شده است. از این رو جا دارد که به صورت جداگانه از اندیشه وجودی بحث شود.

کلیدواژگان

اصالت وجود، اندیشه وجودی، حکمت متعالیه، فلسفه صدرایی، فلسفه وجودشناسانه.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۲۷

۲. دانش پژوه سطح چهار فلسفه اسلامی در حوزه عملیه قم (harabmuktari@gmail.com).

۳. دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی و مدرس سطوح عالی علوم عقلی در حوزه علمیه قم (mahdimansoori90@yahoo.com).

مقدمه

صدرالمتألهین ساختمان فلسفه خویش را بر مبحث وجود پایه گذاشته و اندیشه اصالت وجود را همانند نخ تسبیح در سراسر حکمت متعالیه ساری و جاری کرده است؛ اما گاه سؤال می‌شود که چه فرقی دارد که اصالةالوجودی باشیم یا اصالةالماهوی؟ چه مشکلی در کار بوده که صدرا اصالةالوجود را مطرح کرده است؟ چه آثار مهمی بر بازگشت به وجود و قول به اصالةالوجود مترتب می‌شود؟ و... از این رو جا دارد جایگاه اندیشه وجود را در مکتب صدرایی بشناسیم؛ ولی پیش از تبیین و تقریر جدیدی از جایگاه اندیشه اصالت وجود، طرح مقدماتی لازم است که بدین قرارند:

۱. ماهیت چه در خارج و چه در ذهن، فقط خودش است: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی». در حریم ذاتی ماهیت فقط ذات و ذاتیات، مأخوذ است و لا غیر. هر چند ماهیت در مقام واقع و نفس‌الامر به اوصافی نظیر موجودیت یا معدومیت، کلیت یا جزئیت، وحدت یا کثرت و... متصف می‌شود، منتها این اتصاف به برکت وجود است. در عالم واقع و نفس‌الامر، ماهیت هیچ‌گاه به عنوان عوارض (نه ذاتیات) از این اوصاف خالی نیست و خالی نبودن ماهیت از این اوصاف و متصف شدنش به یکی از دو طرف صفات متقابل به معنای ورود آن صفات بیرونی در حریم ذات ماهیت نیست. پس ماهیت ذات و ذاتی دارد که عین ماهیت و داخل در حریم ذاتی ماهیت است و ماهیت نسبت به آن لا بشرط نیست و افزون بر آن، پاره‌ای اوصاف عرضی نیز دارد که در حریم ذاتی ماهیت راه ندارد و ماهیت ذاتاً نسبت به آنها لا بشرط است؛ هرچند به عنوان وصف در خارج به احدالمتقابلین متصف است. مثلاً انسان در حریم ذاتی خود قائم و قاعد نیست؛ ولی در خارج یا قائم است یا قاعد. همچنین کلیت و جزئیت در حریم ذاتی انسان راه ندارد؛ ولی چون ماهیت یا در ذهن است یا در خارج، از این رو یا کلی است یا جزئی. اما در هر حال هر چه بخواهد برای ماهیت ثبوت یابد، حتی ذات و ذاتیات ماهیت، بالوجود است. ماهیت چه در ذهن و چه در خارج، بالوجود موجود است: «لما أن الماهیة فی نفسها باطلة هالكة لا تملك شیئا، فثبوت ذاتها وذاتیاتها لذاتها بواسطة الوجود...» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۳). ملاصدرا در این باره می‌گوید:

الماهیات قبل الوجود لا یمكن الحکم علیها بشیء من الأشیاء حتی الحکم علیها بثبوت نفسها لها إذ لا ظهور لها ولا امتیاز بینها قبل الوجود إذ الوجود نور یظهر به الماهیات المظلمة الذوات علی البصائر والعقول كما یظهر بالنور المحسوس الأشجار والأحجار وسائر الأشخاص الكثیفة المظلمة الذوات المحجوبة لذواتها عن شهود الأبصار والعیون فكل مرتبة من الوجود یظهر بها ماهیة من الماهیات لا تصافه بها واتحاده معها فما لم

يتحقق هذا النحو من الوجود لا يمكن الحكم على تلك الماهية المنسوبة إليه المتحدة

به نحو من الاتحاد بشيء من الأشياء (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۸۸).

۲. ماهیت کثرت‌زاست و با نبود وجود، وحدت حقیقی تحقق نمی‌یابد؛ چراکه ماهیات متباین‌الذات‌اند: «الماهيات مثار الكثرة والاختلاف بالذات؛ فلو لم يكن الوجود أصيلاً، لم تتحقق وحدة حقیقیة...» (طباطبایی، ۱۴۳۰، ص ۱۴). ماهیت خاص و متعین دو گره در دل خود دارد: یکی عقد ایجابی و دیگری عقد سلبی. عقد ایجابی به دارایی‌ها و وجدانیات، و عقد سلبی به نداری‌ها و فقدانیات اشاره می‌کند. پس ماهیت هم دارایی‌ها را بیان می‌کند و هم نداری‌ها را. از این رو می‌توان گفت ماهیت به مرتبه معین اشاره می‌کند. هرگاه ماهیت مطرح می‌شود سلب از غیر، تمایز از غیر و اختصاص به یک واقعیت مطرح است. اینجاست که گفته می‌شود ماهیات مثار کثرت‌اند که از این جهت به وحدت رجوع ندارند. مفهوم ماهیت وقتی بر چیزی صدق می‌کند، بر واقعیت بما هو محدود و بما هو متعین صدق می‌کند؛ ولی وقتی مفهوم وجود بر چیزی صدق می‌کند، بر واقعیت بما هو واقعیت صدق می‌کند که این صدق مانع از صدق مفاهیمی مانند وحدت و فعلیت و تشخص و... نمی‌شود. به خلاف وقتی که ماهیت درخت بر واقعیته صدق کند که دیگر اجازه نمی‌دهد ماهیت دیگری مانند انسان بر آن واقعیت صدق کند. بله، صدق خصوصیت فعلیت مانع از صدق خصوصیت قوه است و صدق خصوصیت وحدت بر واقعیته مانع از صدق خصوصیت کثرت بر آن واقعیت است؛ ولی با این حال مرز و محدودیت برای آن واقعیت مشخص نمی‌کنند و تعین‌ساز نیست؛ چراکه خصوصیتی مانند وجود، وحدت، فعلیت و... افزون بر اینکه بر واقعیته صدق می‌کنند، می‌توانند بر واقعیته دیگری صدق کنند؛ در حالی که از یک شیء نمی‌توان دو ماهیت انتزاع کرد و نیز یک ماهیت بر دو شیء قابل صدق نیست؛ چراکه هر واقعیته یک چیستی یا یک چه بودن بیشتر ندارد. پس ماهیات بینونیتشان عزلی و کثرت‌زاست. کثرت ماهوی به عرض وجود در خارج موجود است؛ چنان که خود ماهیت نیز به عرض وجود موجود است: «الكثرة الماهوية موجودة في الخارج بعرض الوجود» (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۸۶).

۳. تشکیک در ماهیت راه ندارد؛ بلکه تشکیک اولاً و بالذات در حقیقت وجود ساری و جاری است و موجودات، مراتب وجودند نه مراتب ماهیت؛ زیرا ماهیت، از آن جهت که ماهیت است، جز خودش چیز دیگری نیست: «الماهية من حيث هي ليست ألاً هي». بنابراین، ماهیت فی حد نفسها، نه شدید است و نه ضعیف، نه تام است و نه ناقص. «اگر ماهیت فی حد ذاتها شدید باشد، بر فرد ضعیف خود صدق نخواهد کرد و فرد ضعیف، فرد آن نخواهد

بود و اگر فی حد ذاتها ضعیف باشد، بر فرد شدید صدق نخواهد کرد و فرد شدید، فرد آن نخواهد بود» (شیروانی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۴). استاد جوادی آملی در این باره می‌گوید:

تقدم و تأخر، کمال و نقص، قوه و ضعف در همه جا و حتی با یک دقت عقلی در زمان نیز به وجود و هویت اشیا بازگشت می‌نماید؛ هرچند که به تبع وجودات به ماهیات و مفاهیم آنها نیز اسناد داده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۶۴).

۴. ماهیت، حد عدمی است و کمال نیست. «خدای متعال مرتبه‌ای از وجود را به او (انسان) اعطا فرموده است. متنها از لوازم آن مرتبه، حیوان ناطق بودن است که در مرتبه تنزل از جهت عدمی آن، این ماهیت انتزاع می‌شود و البته عدم، کمال نیست؛ بلکه کمال، اصل وجود است. ماهیت از لوازم و حدود وجودات است و حد شیء بعد از وجود شیء بالتبع حاصل می‌شود. پس ماهیت هم قابل جعل نیست» (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۸۹). عدم دو اطلاق دارد:

الف) عدم در برابر وجود که نقیض یکدیگرند؛

ب) عدم غیری مانند ماهیت که غیر وجود است، ولی نقیض وجود نیست. مراد از اینکه گفته می‌شود «ماهیت در مقابل وجود قرار دارد و هرچه در مقابل وجود است معدوم است، پس ماهیت عدم است»، این است که وجود در محدوده ذات ماهیت راه ندارد و ماهیت بدون لحاظ وجود، معدوم است و اگر هم ماهیت موجود است، در پرتو وجود و بالعرض موجود است: «الوجود یرتبط کل شیء إلى الحق لأنه الأصل المشرق علی الكل والوجودات لمعاته وإشراقاته والماهیات توابع تلك الإشراقات وظلالاتها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۴).

۵. ماهیت حیث ظلمت شیء است؛ اما وجود حیث ملکوتی و نوری شیء است. ملاصدرا می‌گوید:

قال بعض العرفاء إن کل معلول فهو مرکب فی طبعه من جهتین: جهة بها یشابه الفاعل ویحاکیه و جهة بها یشابهه وینافیبه إذ لو کان بکله من نحو یشابه نحو الفاعل کان نفس الفاعل لا صادرا منه فکان نورا محضا لو کان بکله من نحو یشابه نحو الفاعل استحال أيضا أن یکون صادرا منه لأن نقیض الشیء لا یکون صادرا عنه فکان ظلمة محضة والجهة الأولى النورانية یسمى وجودا والجهة الأخری الظلمانية هی المسماة ماهیة وهی غیر صادرة عن الفاعل لأنها ... (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۱، ص ۴۲۰).

با توجه به مقدمات مذکور در ادامه به تبیین اندیشه وجودی و جایگاه اصالت وجود می‌پردازیم.

جایگاه اندیشه اصالت

در هر حوزه دانشی که وارد می‌شویم، از میان مؤلفه‌های گوناگون در آن دانش، یک مؤلفه در

جهت ثبوت و اثبات می‌تواند مبنا، محور و اصل واقع شود که تبیین واقعی و علمی آن حوزه به عهده همان اصل است. باید دید متعلق اصیل و اصالت چیست تا همان مورد توجه باشد. مثلاً در حوزه معرفت‌شناسی می‌توان پرسید «اصالت با چیست؟» «سازنده معلومات و تبیین‌کننده معرفت چیست؟» که در پاسخ باید گفت: سازنده و تبیین‌کننده معلومات، بدیهیات‌اند؛ یعنی مرجع معرفتی و تبیین معرفتی با بدهات است و به عبارتی مجهولات، با معلومات بدیهی، معلوم می‌شوند و از این رو محور و اساس معرفت و معلومیت، بدهات بدیهی است.

حال در واقعیات خارجی اصل، محور و مبنا - چه در حوزه تبیین و تفسیر و اثبات و فهم از واقعیت و چه در حوزه ثبوت و سازندگی خارجی و واقعی - چیست؟ پشت صحنه عالم واقعیت که هم فهم واقعیت و هم خود واقعیت را می‌سازد چیست؟ آنچه شدن‌های عالم هستی را رقم می‌زند چیست؟ در عالم هستی، بودن، شدن، وحدت، کثرت، حدوث، قدم، علو، دنو، ظهور، بطون، اولیت، آخریت و... تحقق دارد؛ اما راقم اثباتی و ثبوتی واقعیت چیست؟

فیلسوف به دنبال این است که مبنا، محور و اصل اساسی در عالم هستی را بیابد و به تعبیری در صدد کشف «لم» واقعیت است. اندیشه اصالت در پی آن است که نشان دهد پشت صحنه عالم چیست و حقیقت بودن حقیقت به چیست؟ حال باید دید آیا وجود قابلیت این توجیه‌گری و اصل واقع شدن را دارد یا ماهیت یا امری دیگر؟

برخی از ویژگی‌های اصیل

۱. تأمین‌کنندگی حضور همه جایی

اصیل آن است که حضور همه جایی را تأمین می‌کند و در همه مراتب حضور و سریان دارد و در واقع آنچه می‌تواند همه جا باشد، همان چیزی است که اصیل است. حقیقت وجود و نه مفهوم ذهنی آن از چنین ویژگی‌ای برخوردار است: «الوجود حقیقه واحده ذات مراتب مختلفه بالشده والضعف والتقدم والتأخر والعلو والدنو و غیرها» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۱). صدرا در تبیین نوع این شمولیت چنین می‌گوید: «المشعر الثانی فی کیفیه شموله للأشياء، شمول حقیقه الوجود للأشياء الموجوده لیس کشمول المعنی الکلی للجزئیات ... بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه إلا العرفاء الراسخون فی العلم» (لاهیجی، ۱۳۴۲، ص ۲۱). بنابراین حقیقت وجود دارای اطلاق و انبساط است و در همه مراتب هستی حضور دارد.

۲. بروزدهندگی خود در اشکال گوناگون

چیزی می‌تواند اصیل باشد که خود را به اشکال مختلف جلوه می‌دهد و ظاهر می‌کند. واقعیات عالم با عناوین مختلف با امر اصیل توجیه می‌شوند. بنابراین در نظام هستی قبل و بعد، بودن و شدن، اول و آخر، قرب و بُعد، علو و دنو، ظهور و بطون، حدوث و قدم، ضرورت و امکان، ثبات و تغییر، مجرد و مادیت، غیریت و اتحاد، جلوه و تجلی، مثلثیت و ضدیّت، عشق و حب و محبت و خیر، گرایش و نفرت، استقلال و فقر، تأثیر و تأثر، علم و قدرت و حیات و... با وجود شکل می‌گیرند. از این رو صدرا می‌گوید: «حقیقة الوجود مع کونها متشخصاً بذاته آنها مختلفة الحقائق حسب اختلاف الماهیات الإمكانیة المتحدّة کلّ منها بدرجّة من درجاته ومرتبّة من مراتبه سوی الوجود الحقّ الأوّل الذی لا ماهیة له» (همان، ص ۲۷).

۳. شروع تفکر درباره آن به معنای سخن نهایی در مورد آن نیست

اصیل آن است که وقتی به آن رجوع می‌شود، از یک طرف به آن رجوع شده است و در عین حال به آن رجوع هم نشده است؛ چون همه آن در اختیار نمی‌آید و در واقع با هر مرتبه‌ای از آن که رو به رو شوید، مرتبه شدیدتری در پیش روی است که به آن رجوع نشده است. هرچقدر هم جلو بروید و به معرفتی شدیدتر برسید، باز احساس می‌کنید موضوع مورد بحث در اختیار شما قرار نگرفته است؛ بلکه تنها می‌توانید چیزی از آن را احساس کنید: «إتیة الوجود أجلی الأشياء حضوراً وكشفاً وماهیة و ذاته (كنه و حقیقت وجود) أخفاها تصوراً واكتناها» (همان، ص ۱۲).

این ویژگی بدین سبب است که «وجود در ذات خود دارای شدت و ضعف است. در حالی که در مورد ماهیات چنین حالتی وجود ندارد. اگر بگوییم این درخت است، تکذیب این سخن معنا نمی‌دهد؛ چون در همان حالی که درخت مقابل من است و به آن اشاره می‌کنم و می‌گویم این درخت است، درخت مرتبه دیگری ندارد که از آن غافل باشیم؛ اما وجود، یک حقیقت مشکک است. با هر مرتبه از آن که رو به رو شوید، با همه آن یعنی مرتبه فوق و مادون آن رو به رو نشده‌اید... از این رو تفکر در مورد وجود به معنای پایان یافتن تفکر و دستیابی به سخن نهایی نیست. از این رو در خداشناسی هم نمی‌توان گفت که این خداشناسی من است و دیگر تمام شد و بلکه رجوع به خدای متعال، رجوعی است که شدت و ضعف دارد» (طاهرزاده، ۱۳۹۲، ص ۲۳۶).

بنابراین می‌توان گفت اصیل‌ترین تفکر، تفکر درباره اصیل است. هر چه بتوان درباره اصیل اندیشید و در آن سیر کرد، می‌توان به عمیق‌ترین و اصیل‌ترین تفکرات دست یافت و

تفکر حقیقی در تفکر در اصیل است. اگر کسی به اصیل و حقیقت رجوع نداشته باشد، در اندیشه و تفکر خویش گرفتار باطل می‌شود.

تفکر نیازمند مبادی است و اصیل‌ترین مبادی، همان امر اصیلی است که معادل با واقعیت است. حال با غور در اصیل هم می‌توان به شئون واقعیت دست یافت و هم به لایه‌های باطنی آن. کسی که مبنای تفکرش «اصیل» است، چنین نیست که امروز از چیزی خوشش بیاید و فردا از همان چیز روی گردان شود و دچار وهم و خیال باشد؛ بلکه اصیل، انسان را به وحدت فکر و مسیر و وحدت حقیقی سوق می‌دهد و در مقابل، غیر اصیل، آدمی را به تشتت خیال می‌کشاند. به فرموده امام علی علیه السلام چنین آدمیانی:

«هَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ»؛ گروهی مثل پشه‌هایی که دستخوش باد و طوفان هستند و همیشه سرگردانند، که به دنبال سر و صدایی می‌روند و با وزش هر بادی حرکت می‌کنند. نه از روشنایی دانش نور گرفتند و نه به پناهگاه استواری پناه بردند (شریف الرضی، ۱۳۸۴، حکمت ۱۴۷).

اگر فکر بخواهد ظهور کند و عقل و قلب در پی آن راه خود را به سوی حقیقت بیابد و جهت‌گیری‌های اساسی و منطقی شکل بگیرد، باید به سراغ امر اصیل رفت. تا انسان امر اصیل را در عالم نیابد، نمی‌تواند در حقیقت و واقعیت غور کند و همین باعث می‌شود که نوعی جاهلیت حاکم شود و انسان سیر خود را در تکاثر خواهد داشت و این چیزی جز توهم نیست.

محوریت اندیشه اصالت وجود در حکمت متعالیه

حکمت متعالیه از سایر مکاتب فلسفی از این جهت که فلسفه وجودشناسانه به طور آگاهانه است، ممتاز می‌شود. آنچه شاکله حکمت متعالیه را مدیریت می‌کند و خود را در سراسر این حکمت به منصفه ظهور گذارده است، اندیشه وجودی و اصالت وجود است. برخوردار از اندیشه اصالت وجود، خاصیت و ویژگی‌ای برای فلسفه صدرایی فراهم آورده است که می‌توان این فلسفه را فلسفه وجودی نامید. سایر مکاتب فلسفی در واقع مکتب موجودشناسی‌اند؛ ولی چون حکمت متعالیه موجود را وجود می‌داند و به این مسئله توجه دارد و بر اساس همین التفات و توجه، لوازم آن را پی گرفته است، از این رو به نتایجی دست یافته که در سایر مکاتب فلسفی مشاهده نمی‌شود. از این رو صدرا خود را راه‌یافته به وجود می‌داند:

إِنِّي قَدْ كُنْتُ فِي سَالِفِ الزَّمَانِ شَدِيدَ الذَّبِّ عَنِ تَأْصُلِ الْمَاهِيَّاتِ وَاعْتِبَارِيَةِ الْوُجُودِ،

حتى هَدَانِي رَبِّي وَأَرَانِي بِرَهَانِهِ ... فالوجودات حقائق متأصله، والماهيات هي الأعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود أصلا. وليست الوجودات إلّا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي جلت كبرياؤه، إلّا أنّ لكلّ منها نعوتا ذاتية ومعان عقلية هي المسماة بالماهيات (لاهيجي، ۱۳۴۲، ص ۳۵؛ صدرالدين شيرازي، ۱۹۸۱، ج ۱ ص ۴۸).

برای توضیح می‌توان گفت که انسان‌ها یا از اندیشه وجودی بهره‌مندند یا از آن برخوردار نیستند. گروه نخست نیز یا بدون فراگیری فلسفه چنین فکر و اندیشه‌ای دارند و از اندیشه وجودی به طور ناآگاهانه برخوردارند یا اینکه با فراگیری فلسفه دارای چنین اندیشه‌ای شده‌اند و به طور آگاهانه از آن بهره‌مندند.

بر اساس حکمت متعالیه، فهم عالم آن طور که هست، متوقف بر اندیشه وجودی است. باید اندیشه وجودی بر ذهن و عقل آدمی حاکم باشد تا بتواند به واقعیت آن طور که هست دست یابد. موفقیت در حکمت نظری و عملی بسته به تحقق اندیشه وجودی است.

فلسفه مبتنی بر اصالت وجود به انسان کمک می‌کند تا سریع‌تر و راحت‌تر و متوجهانه و آگاهانه و با علم مرکب به بررسی عالم بپردازد. با فلسفه مبتنی بر اصالت وجود می‌توان کسانی را که از اندیشه وجودی بی‌بهره‌اند، بهره‌مند کرد و آنان را که به اندیشه وجودی علم بسیط دارند، به علم مرکب رهنمون شد. معرفت چه در حکمت نظری و چه در حکمت عملی باید بر مبنای وجودشناسی باشد تا حکمت از استحکام لازم برخوردار شود.

فهم آگاهانه از وجود با فهم ناآگاهانه از وجود بسیار متفاوت است. کسانی که از اندیشه وجودی برخوردارند، وقتی این موضوع با ادبیات فلسفی و به صورت آگاهانه برایشان مطرح می‌شود، از سه امر برخوردار می‌شوند:

الف) در فلسفه از زبان وجودی بهره‌مند می‌شوند؛

ب) توجه و التفات به اندیشه وجودی باعث می‌شود که تا حد امکان در مسائل فلسفی انحراف در تشخیص پیش نیاید و اشتباه در تشخیص به حداقل برسد. کسی که اندیشه وجودی را با کمک فلسفه در خود به صورت آگاهانه درآورده و از غفلت از آن دوری جسته است، التزام وجودی خود را در مباحث فلسفی حفظ می‌کند. گاهی غفلت از اندیشه وجودی باعث می‌شود که انسان حکمی غیر متناسب با وجود صادر کند و پای وجود را از صحنه واقعیت حذف نماید؛

ج) اندیشه وجودی بارور می‌شود؛ چه اینکه التفات به اندیشه وجودی باعث توجه به لوازمی می‌شود که در صورت نبود توجه به اندیشه وجودی مغفول می‌مانند و مطرح

نمی‌شدند. اثر مهم چنین بینشی این است که انسان به «لم» حقایق پی ببرد و با تغییر دریچه نگاه، حقایقی را در عالم جلوه‌گر ببیند.

نباید گمان شود که هر کس با خارج ارتباط برقرار می‌کند، واقعیت را می‌فهمد و درک می‌کند. تا انسان به تحلیلی درباره واقعیت دست نیابد و اندیشه بالذات و بالعرض، متحصل و لا متحصل، و اصیل و اعتباری درک نکند، واقع را با لاواقع، اصیل را با اعتباری، و متخیل را با معقول خلط می‌کند. تمییز دادن بین بالذات و بالعرض، انسان را به ساحت دستیابی به واقعیت نزدیک می‌کند. صرف دریافتی از واقعیت به معنای دستیابی به واقعیت نیست. پس به کمک اندیشه وجودی آگاهانه می‌توان به فهمی دقیق از واقعیت رسید و سیر وجودی را در عالم پی گرفت. از این رو علامه طباطبایی درباره غایت فلسفه می‌گوید: «و غایتها معرفة الموجودات علی وجه کلی، و تمییز الموجودات الحقیقیة من غیرها و معرفة العلة العالیة للوجود» (طباطبایی، ۱۴۳۰، ص ۷).

آنچه اصیل است قاعدتاً واقعیت ذاتی‌اش می‌باشد و باید به حضورش رفت و او به حضور ما نمی‌آید؛ چراکه اگر بخواهد به حضور ما بیاید، باید امری ذهنی شود که دیگر واقعیت خود را از دست می‌دهد؛ بلکه تصویری از آن نزد ما حاضر می‌شود. اساساً اگر چیزی واقعیت داشته باشد و خارجیت ذاتی آن باشد و دارای اثر باشد، به ذهن نمی‌آید. بنابراین به صرف ارتباط با خارج فهم حقیقی حاصل نمی‌شود؛ چراکه خود خارج را به حضور درک نکرده‌ایم. از اینجاست که بحث اعتباریات پیش می‌آید. صدرا در این باره گفته است: «الإشراق الثانی: فی وجدانه: الوجود لا یمکن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساویة له ... فهذا یجری فی غیر الوجود. وأما فی الوجود فلا یمکن ذلك إلاً بصریح المشاهدة وعین العیان...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴).

می‌توان گفت حتی کسانی که اصالت‌الماهوی‌اند، خواه ناخواه این را پذیرفته‌اند که ماهیت نیز در پرتو وجود، موجود است و اگر وجود به ماهیت تعلق نگیرد، ماهیت از حیث واقع، معدوم است؛ منتها به سبب برخی شبهات ذهنی است که نمی‌توانند اصلیت وجود را بپذیرند. کسی که به حقیقت وجود و اندیشه وجودی توجه داشته باشد در بُعد معرفتی و معنوی پیشرفت بسیاری می‌تواند داشته باشد. او ممکن است حتی دروس فلسفه رایج را نخوانده باشد، اما خواه ناخواه اندیشه‌اش وجودی است؛ چون همین که ممکنات را فقر محض و عین ربط به خدای متعال می‌داند، اندیشه وجودی دارد؛ هرچند اصلاً آن را به زبان و قلم نیاورد. در حالی که توجه به ماهیت صرف بدون لحاظ وجود یعنی تکاثر، نه کوثر و وحدت. اندیشه ماهوی صرف، آدمی را به خدای گوشه‌گیر آسمان و بریده از خلق و بینونت عزلی می‌کشاند،

نه خدای حاضر و ناظر در صحنه؛ چراکه خاصیت ماهیت، کثرت‌زایی و غفلت‌زایی است؛ چون ماهیت حیث وجودی را بیان نمی‌کند؛ بلکه فقط حیث ذاتیات ماهوی را بیان می‌دارد. مشکل اصلی غرب و تفکر غربی همین است که به حیث ماهوی اشیا توجه کرد، نه حیث وجودی آنها. از این رو ادبیات طبیعت جای ادبیات خلقت را گرفت و «نگاهی که اصالت را به ماهیت می‌دهد نمی‌تواند از فرهنگ غربی فاصله بگیرد» (طاهرزاده، ۱۳۹۲، ص ۴۰۷).

رجوع به حقیقت وجود در پرتو رجوع به وجود

با وجود می‌توان به حقیقت دست یافت؛ زیرا وجود ذاتاً حقیقت است:

- إن الوجود أحقّ الأشياء بأن تكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعیه (لاهیجی، ۱۳۴۲، ص ۲۸).

- الوجود أحقّ الأشياء بالتحقق لأنّ غيره به يكون متحققاً... فهو الذی به ینال کلّ ذی حقّ حقیقته... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴).

ولی در مقابل، ماهیت و کثرتی که به دنبال خود می‌آورد در ذات خود حقیقتی ندارد و اعتباری است. اگر اندیشه به «وجود» متکی نباشد به اعتباریات نظر دارد که به خودی خود مبنای واقعی و خارجی ندارند؛ اما وقتی نظر به «وجود» باشد، تفکر، تفکر حقیقی است و عمل مبتنی بر تفکر حقیقی، عملی است واقعی و نه وهمی. از این رو رجوع به وجود، انسان را با حقیقت مواجه می‌کند و در همین مواجهه با حقیقت است که می‌تواند از تفکر حقیقی و عملی حقیقی و واقعی برخوردار باشد و خود را ارتقا بخشد.

انسان در اینکه به حقیقت وجود رجوع نکرده است، دچار غفلت است و همه داشته‌هایش به حالت‌های ذهنی تبدیل شده است و از دریچه ذهن تنگ خود به قضاوت حقیقت پرداخته است و اتصال و ارتباط با حقیقت و واقعیت را برای خود شکل نداده است. از این رو انسان باید با هر چه رو به رو می‌شود، بتواند مواجهه وجودی با آن داشته باشد. اگر انسان بتواند به جنبه وجودی اشیا که حق و حقیقت است رجوع کند، راه برای سیر در حقیقت و دستیابی به حقایق بالاتر برایش باز می‌شود و می‌تواند به سوی دریافت ریشه‌ای‌ترین و حقیقی‌ترین حقایق که خدای حق است، حرکت کند. «سنریم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنّه الحقّ أو لم یکف بریک أنّه علی کلّ شیء شهید» (فصلت، ۵۳). «آیه» همان جهت وجودی هر شیء است و همین جهت وجودی چون جهت اشراقی و اتصال و ارتباط با حق است، از این رو آیه او در عالم است. اگر انسان با جنبه وجودی اشیا رو به رو شود، در این صورت چون سیر در واقعیت کرده است، حقیقی‌ترین و باطنی‌ترین حقیقت و حق محض برایش جلوه‌گر می‌شود.

مراد از جنبه وجودی اشیا

جنبه وجودی اشیا همان جهت ملکوتی و جنبه خلقت اشیاست. از این روست که اگر کفار می‌توانستند فاصله خود را با حقیقت کم کرده، به وجود رجوع کنند و ملکوت و وجه خلقت هر شیئی را ببینند، از کفر دست می‌شستند و در برابر حقیقت تکبر نمی‌کردند و خود را در حقیقت هضم می‌کردند. آنچه مجعول بالذات است و از ناحیه جاعل، جعل می‌شود و جهت ارتباطی با جاعل است، همان وجود است و از این رو با ارتباط با جهت وجودی و جهت الهی هر شیء، فاصله با حقیقت کمتر می‌شود.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که مگر کفار با خواص اشیا ارتباط ندارند و اشیا طبیعی را در آزمایشگاه تحلیل و تجزیه نمی‌کنند و مگر مخلوقات خدا را به تجزیه و تحلیل نمی‌کشانند؟ پاسخ این است که آنها به جهت وجودی و الهی اشیا پی نبرده‌اند؛ چه اگر به آن جهت واقف می‌شدند، در کفر و طغیان باقی نمی‌ماندند. طغیان در اندیشه و عمل و اخلاق، هم‌ااش در فاصله با حقیقت و در عدم رجوع به وجود است. علامه طباطبایی در *المیزان* می‌نویسد:

قوله تعالی: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» إلى آخر ... فالمراد توبيخهم فی الإعراض والإنصراف عن الوجه الملکوتی للأشياء ... معنی الآیه: لم لم ينظروا فی خلق السماوات والأرض وأی شیء آخر مما خلقه الله؟ لكن لا من الوجه الذی یلی الأشياء حتی ینتج العلم بخواص الأشياء الطبیعیة بل من جهة أن وجوداتها غیر مستقلة بنفسها مرتبطة بغيرها محتاجة إلى رب یدبر أمرها وأمر کل شیء، وهو رب العالمین (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۴۹).

ارجاع به حقیقت وجود از راه بلا

گاهی انسان‌ها از ناحیه خدا دچار بلا می‌شوند تا به وجود و حقیقت رجوع داشته باشند. رجوع به وجود و حقیقی‌ترین حقایق همان تضرعی است که هدف در شریعت دانسته شده است. در سوره اعراف می‌فرماید: «وما أرسلنا فی قریة من نبی إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم یضرعون» (اعراف، ۹۴). این تضرع، همان رجوع به وجود است و خدای متعال می‌خواهد این رجوع را محقق گرداند.

اگر رجوع به وجود، رجوع به حق محض خدای متعال است، در واقع همه در راه رجوع به حق‌اند؛ اما عده‌ای با انتخاب و اختیار خود و عده‌ای به صورت قهری. عده‌ای خدای متعال را در دل مشکلات پیدا می‌کنند. همچون کسانی که در دریا گرفتار می‌شوند و خدای متعال را خالصانه می‌خوانند. اینان وقتی به وجود خود رجوع می‌کنند، در عین رجوع به وجود خود،

رجوع به خدا دارند و متوجه و متذکر وجود خدای متعال می‌شوند. دریا و گرفتاری‌ها، اضطراب‌هایی را باعث می‌شود تا انسان فاصله خویش را با حقیقت کم کند و خود را به وجود رجوع دهد و متذکر و متوجه آن باشد. انسان در اضطراب‌ها همین که فاصله‌اش را با وجود کم می‌کند، توهمات و حاشیه‌های رجوعش به وجود کم می‌شود و همین باعث می‌شود که به وجود بازگردد و در این بازگشت، خدا را بیابد.

کسانی که به وجود رجوع نمی‌کنند و حاشیه‌های اعتباری و چیستی وجود را می‌بینند و فاصله‌شان را با وجود کم نمی‌کنند، به انواع و اقسام اضطراب‌ها دچار می‌شوند و توهم بر آنان حاکم می‌گردد و حقیقت‌ها نزد آنها از خاصیت می‌افتند؛ چراکه رجوعی به آن حقایق صورت نگرفته است.

جهل به وجود مساوی جهل به جمیع اشیا

صدرالمتألهین معتقد است که وجود اصل است و جهل به وجود مساوی با جهل به عالم هستی است: «والحقّ أنّ الجهل بمسألة الوجود للإنسان یوجب له الجهل بجمیع أصول المعارف والأركان» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۱).

اصالة الوجود راه را برای حقیقی‌ترین حقایق وجود باز می‌کند و شخص را به طور دقیق متوجه مبدأ و معاد می‌کند. با اصالت وجود است که انسان با تفکر حقیقی که صورت می‌دهد در عالم وجود سیر می‌کند و همین سیر در عالم وجود باعث می‌شود که به مبادی نظام هستی برسد. صدرا در این باره می‌گوید: «فمن جهل بمعرفة الوجود یسری جهله فی أمّهات المطالب ومعظّماتها وبالذّهل عنها، فاتت عنه خفیّات المعارف وخبیّاتها، وعلم الریویّات ونبوّاتها، ومعرفة النفس واتّصالاتها ورجوعها إلی مبدأ مبادئها وغایاتها» (لاهیجی، ۱۳۴۲، ص ۸۷).

رجوع به وجود از راه معرفت نفس

بهترین راه برای ارتباط با واقعیت، خود واقعیت است و نزدیک‌ترین امر به واقعیت برای دستیابی به واقعیت، خود واقعیت ماست که دریچه‌ای به عالم واقعیت می‌گشاید. از این رو معرفت نفس راهی برای ارتباط ما با واقعیت است. ما با شناختی که از خود پیدا می‌کنیم، می‌توانیم راهی به واقعیت و حقیقت باز کنیم.

باید وجود را به بهترین نحو ممکن شناخت تا شناخت خدا صورت گیرد. شناخت خدا در گرو شناخت وجود است و از این رو با رجوع به خود می‌توان رجوعی به وجود داشت و با رجوع به وجود می‌توان رجوعی به خدا داشت؛ زیرا خدای متعال وجود است و از این رو ارتباط صحیح با وجود و شناخت درست وجود، ما را به شناخت خدای متعال می‌رساند؛

چراکه می‌توان هر آنچه را با وجود در ارتباط است، به طور صحیح شناخت. معرفت نفس متکفل این امر است تا بستر لازم برای رجوع به وجود حضوری را برای ما فراهم کند؛ زیرا در مباحث معرفت نفس بر احساس و یافت نفس ناطقه تأکید می‌شود، نه بر آگاهی‌های ذهنی از آن. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ» (آمدی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۱۲)؛ «معرفت نفس نافع‌ترین معارف است»؛ زیرا انسان را با حقیقی‌ترین حقایق که همان «وجود» است مرتبط می‌کند. آن حضرت در کلامی دیگر می‌فرماید: «لَا تَجْهَلُ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ» (همان، ص ۴۹۹)؛ «مواظب باش به خود جاهل نباشی؛ زیرا هر کس به خود جاهل بود، به هر علم و معرفتی جاهل است و هیچ چیزی را درست نمی‌شناسد»؛ یعنی انسان با غفلت از شناخت وجودی خود، راه ارتباط صحیح با وجود بقیه حقایق را گم می‌کند. اگر انسان نداند خودش چگونه است، چگونگی هیچ واقعیتی را درست درک نمی‌کند. مسلماً خود وجودی انسان، خود واقعی اوست، وگرنه همچنان که ملاحظه شد، شناخت چستی خودش که پسر فلانی است و اهل فلان شهر است، نه سخت است، نه مهم و نه واقعی.

آن چیزی حقیقتاً معرفت است و پایه سایر معارف می‌باشد که ما را متوجه وجود کند و آن معرفت نفس است؛ چون اگر وجود را درست احساس نکنیم، حتماً خدا را درست نمی‌فهمیم. تا نفس را از جهت وجود درک نکنیم، حتی معنای ارتباط مخلوقات با خالق را هم نمی‌توانیم درک کنیم. آیا علم به خدایی که ربطی به مخلوق ندارد و مخلوقی که ربطی به خدا ندارد، معنا می‌دهد؟ نه آن خدا، خدای ایجادکننده مخلوق است و نه آن مخلوق، ایجادشده توسط خداست؛ چون وقتی بین آنها رابطه وجودی برقرار نباشد، رابطه تجلی در میان نیست تا مخلوق عین ربط به خالق باشد. صدرا در باب معرفت نفس چنین می‌گوید:

اعلم أن في معرفة النفس الإنسانية اطلاعا على أمور كثيرة؛ أحدها أنه بواسطتها يتوصل إلى معرفة غيرها، ومن جهلها جهل كل ما عداها. والثاني أن النفس الإنسانية مجمع الموجودات كما سيظهر، فمن عرفها فقد عرف الموجودات كلها، ولذلك قال تعالى: «أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون»، تنبيهها على أنهم لو تدبروا أنفسهم وعرفوها، عرفوا بمعرفتها حقائق الموجودات فانيها وبقاياها، وعرفوا بها حقيقة السماوات والأرض... (صدرالدين شيرازي، ۱۳۶۰، ص ۱۳۴).

اگر می‌خواهیم به حقیقی‌ترین حقایق رجوع کنیم و آنها را بیابیم و به محوریت الهی و خلیفه‌اللهی در عالم دست یابیم، راهش این است که آزاد از اعتباریات و مشهورات و

ماهیات به وجود رجوع کنیم و از این طریق از کثرت عبور نماییم و این کار با معرفت نفس محقق می‌شود.

ظهور وحدت در ورای کثرت

با رجوع به وجود، وقتی که حقیقی‌ترین حقایق عالم ظهور می‌کند، وحدتی به صحنه می‌آید که رجوع کثرت به آن است و انسان سیری از کثرت به وحدت پیدا می‌کند؛ در حالی که دنیای مدرن عکس آن است و از این رو فرهنگ مدرنیته صرفاً به کثرت رجوع دارد و به گفته ویلیام چیتیک: خدای غرب کثرت است (طاهرزاده، ۱۳۹۲، ص ۶۷).

با رجوع به وجود می‌توان به کوثریت رسید و همین چیزی است که عقل و نقل و شهود همه‌اش بر این تأکید دارد؛ ولی در مقابل، تمدن و فرهنگ غرب، انسان را به تکاثر می‌رساند و همین باعث می‌شود که انسان، به لهویت کشیده می‌شود و انسان در توهم خود سیر کند و به جلو رود.

رجوع به اصالةالحق و اصالت خلیفه‌الله با رجوع به وجود

رجوع به وجود، رجوع به خدای متعال است. همین که به وجود رجوع شود، رجوع به حق تعالی محقق می‌شود. با نظر به وجود می‌توان متوجه و متذکر وجود مطلق شد که وجود همه مخلوقات از اوست. حکمت متعالیه نظر به وجود کرده و همین نظر به وجود است که انسان را برای رجوع به حقیقه الحقائق و ذات عالم آماده می‌کند.

تفکر در باب اصیل، ما را به اصیل‌ترین واقعیت می‌رساند؛ چراکه تفکر، رفتن به عمق، ریشه‌ها و مبادی است و مبدأ وجود، جز وجود نیست و از این رو با تفکر در وجود، انسان به مبادی، ریشه‌ها و اساس عالم می‌رسد و با تفکر در اصیل، باطنی‌ترین باطن‌ها در عالم خود را به ظهور می‌رساند و نمایش می‌دهد.

خدای متعال «هست» و با مواجهه با هستی است که می‌توان خدای متعال را یافت. باید خدا در مواجهه با هستی پیدا کرد؛ چون خدا هست. اگر اصالت با «هست» است، می‌توان خدا را یافت؛ چون «هست» خاصیت‌هایی دارد که می‌تواند تأمین‌کننده واقعیت و حقیقت باشد.

تا کسی نتواند از «چیست» آزاد شود و به «هست» برسد، در برهوت کثرت‌ها گرفتار است. مثلاً اگر کسی پرسد خدا چیست؟ ذهن او گرفتار ماهیات و چیستی‌هاست و تصور می‌کند هر چیزی چیستی دارد و ماورای «چیستی» نمی‌تواند «هستی» را درک کند تا بفهمد خداوند که عین هستی است، چیستی ندارد. اگر کسی از برهوت ماهیات آزاد نشده باشد و

در همان فضا بپرسد خدا چیست؟ هر جوابی به او بدهید جواب شما را در همان فضا درک می‌کند. حتی اگر به او بگویید خداوند چیستی ندارد، باز چیستی نداشتن را ماهیتی برای خدا تصور می‌کند.

الموجود إمّا متعلق بغيره بوجه من الوجوه وإمّا غير متعلق بشيء أصلا و... ثمّ جميع تلك الوجودات المتسلسلة أو الدائرة في حكم وجود واحد في تقوّمها بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو أصل الوجودات وما سواه فروعه وهو النور القيومي وما سواه إشراقته والماهيات إظلاله الله نور السماوات والأرض (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۹).

رجوع فردی و گروهی به وجود

رجوع به وجود در سطح جامعه نیز ممکن است. از این رو باید جامعه‌ای ساخت که هنر رجوع به وجود را به طور اجتماعی داشته باشد و جامعه با هویت اجتماعی‌اش به وجود رو کند و از غفلت و خودفراموشی در صحنه اجتماع دور شود. انقلاب اسلامی عهده‌دار چنین رجوعی بوده است و کسانی که بتوانند در ادامه آن نفس بکشند، می‌توانند رجوع به وجود را متناسب با خود در جامعه اجرایی کنند و این خود بستری برای شکل‌گیری تمدنی است که توجه به حقیقت و واقعیت را در دستور کار خود قرار داده است و می‌خواهد سیر در واقعیت و حقیقت را دنبال کند.

حکمت متعالیه می‌تواند چنین عقلانیتی را تبیین کند و نشان دهد و با توجه دادن به چنین عقلانیتی می‌تواند پایه‌ریزی تمدنی را به عهده بگیرد و خود را برای استحکام پایه‌های تمدنی آماده سازد.

حکمت متعالیه تبیین عقلانی رجوع به وجود

ملاصدرا در حکمت متعالیه نشان می‌دهد که فلسفه دین و شریعت و زندگی کردن چیست. در واقع اساس فلسفه زندگی این است که انسان به حقیقت رجوع داشته و متذکر واقعیت باشد. حکمت متعالیه بیان می‌دارد که حقیقت، وجود است و از وجود و با وجود می‌توان به وجود رسید و لایه‌های باطنی‌تر وجود را کشف کرد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب یادشده اهمیت و جایگاه اندیشه وجودی و توجه صدرا به اصالت وجود معلوم شد و روشن شد که حیات حقیقی در گرو توجه ویژه به مسئله وجود است. با

رجوع به وجود در اندیشه و عمل باید به حضور وجود رسید و این امر با سیر و سلوک و ریاضت علمی و عملی ممکن است. آدمی باید در این حضور به نحو علم حصولی به مفاهیمی بیشتر دست یابد تا بتواند بهتر با واقعیت ارتباط برقرار کند و حقیقت وجود را شهود کند. در پرتو اندیشه اصالت وجود است که وحدت بر عالم انسانی حکمفرما می‌شود و بشر از ظلمت توهم و کثرت‌گرایی نجات می‌یابد.

حکمت متعالیه در صدد است که بیان کند چرا و چگونه باید به وجود رجوع کرد. صدرا در پی تبیین عقلانی رجوع به وجود است و مدعی است که از وجود و با وجود می‌توان حقیقت وجود را اشراق کرد. از این رو حکمت صدرایی می‌تواند پایه‌ریزی تمدنی را بر عهده گیرد که در واقعیت ریشه دارد و جامعه‌ای را که از حقیقت فاصله گرفته و در توهم و تخیل و کثرت ماهوی سیر می‌کند، به وحدت بازگرداند.

در حکمت صدرایی محوریت وجود موج می‌زند و با همین وجود است که می‌توان از جهت شناختی و معرفتی، خود را با حقایق مرتبط کرد. از این رو بی‌نیازی از حکمت متعالیه مساوی با توقف در تاریخ است؛ چون وقتی مواجهه با وجود از میان برداشته شود، در این صورت نمی‌توان در تاریخ حضور یافت و خود و وظیفه خود را در تاریخ پیدا کرد.

منابع

* قرآن كريم

۱. اردبىلى، سيد عبدالغنى (۱۳۹۲)، *تقريرات فلسفه امام خمينى*، چاپ چهارم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، قم.
۲. آمدى، ابوالفتح (۱۳۷۷)، *غرر الحكم و درر الحكم*، مترجم سيد هاشم رسولى محلاتى، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، تهران.
۳. جوادى آملى، عبدالله (۱۳۹۳)، *رحيق مختوم*، چاپ پنجم، مركز نشر اسراء، قم.
۴. شريف الرضى، محمد بن حسين (۱۳۸۴)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتى، چاپ اول، بوستان كتاب، قم.
۵. شيروانى، على (۱۳۷۵)، *ترجمه و شرح بدايه*، چاپ دوم، بوستان كتاب، قم.
۶. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم (۱۳۶۰)، *اسرار الآيات*، مقدمه و تصحيح محمد خواجوى، چاپ اول، نشر انجمن حكمت و فلسفه، تهران.
۷. _____ (۱۳۸۸)، *شواهد الربوبيه، حواشى ملاحادى سبزوارى*، چاپ دهم، بوستان كتاب، قم.
۸. _____ (۱۹۸۱م)، *الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة*، چاپ سوم، دار احياء التراث، بيروت.
۹. طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۲)، *سلوك ذيل شخصيت امام خمينى*، چاپ دوم، نشر لب الميزان، اصفهان.
۱۰. طباطبايى، محمد حسين (۱۳۸۶)، *نهاية الحكمة، تعليقه غلامرضا فياضى*، چاپ سوم، انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم.
۱۱. _____ (۱۴۱۷ق)، *الميزان فى تفسير القرآن*، چاپ دوم، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت.
۱۲. _____ (۱۴۳۰ق)، *بداية الحكمة*، چاپ بيست و ششم، مؤسسة النشر الإسلامى، قم.
۱۳. لاهيجى، محمدجعفر (۱۳۴۲ق)، *شرح رسالة المشاعر ملاصدرا*، چاپ دوم، نشر مكتب الأعلام الإسلامى، قم.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی