

ایرانیان و فرهنگ غرب در دوره قاجار

نویسنده

لطف الله لطفی

مقدمه

شکست ایران در جنگ با روس‌ها در سال‌های ۱۲۱۸ تا ۱۲۲۸ و ۱۲۴۱ تا ۱۲۴۳ ه‍.ق از سوی انگلیس در زمان محمدشاه، بحرانی را در جامعه ایران ایجاد کرده بود که طیف نواندیش هیأت حاکمه ایران را واداشت تا علل توسعه نیافتن ایران را بیابند. از این‌رو به آنچه در دنیای غرب می‌گذشت روی آوردند؛ اما عدم تأمل در مبانی و مبادی فلسفی طبیعت‌شناسی قدیم و جدید از سوی نواندیشان هیأت حاکمه دربار قاجار همچون عباس میرزا، میرزا عیسی فراهانی (میرزا بزرگ قائم‌مقام اول) و فرزندش میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام (قائم‌مقام ثانی)، امیرکبیر، سپهسالار، اعتضادالسلطنه، اعتمادالسلطنه و ... آنان را رویکرد به غرب به سوی مدرنیزاسیون در ایران هدایت کرد. برخی دیگر از نواندیشان عصر قاجار همچون میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ملکم‌خان، عبدالرحیم طابوف، از منتقدان به روند نوسازی و اصلاحات هیأت حاکمه دربار قاجار بودند و مدرنیزاسیون را فقط در چهارچوب مدرنیسم قابل اجرا می‌دانستند.

این دو رویکرد این دو گروه نواندیش به غرب به رغم اینکه موجبات آشنایی ایرانیان عصر قاجار را با طبیعت‌شناسی جدید را فراهم کرد، اما آن آثار و نتایج عمیق را که طبیعت‌شناسی جدید در غرب در ساختارهای علمی، سیاسی، اجتماعی ایجاد کرده بود، در ایران عصر قاجار موجود نیاورد و این به دلیل عدم آشنایی نواندیشان عصر قاجار از مبانی و مبادی فلسفی علوم جدید بود.

از سویی دیگر سران حوزه فلسفی ایران عصر قاجار همچون ملاعلی نوری، ملاهادی سبزواری، ملاعبدالله زنوزی، آقاعلی مدرس زنوزی، میرزا ابوالحسن جلوه و میرزا علی‌اکبر مدرس یزدی، در مواجهه با هستی‌شناسی، طبیعت‌شناسی و معرفت‌شناسی جدید، به جای اینکه به تأمل فلسفی نوین بپردازند به شرح و بسط

مابعدالطبیعه سنتی زمان خود بر آمدند.

در قرن نوزدهم میلادی، بدون وجود حوزه فلسفی توانمند در عصر قاجار، حاصل رویارویی ایرانیان با غرب دو پروژه مدرنیزاسیون و مدرنیسم بود که در واقع بیانگر یک شکاف بنیادی^۱ در هستی‌شناسی، طبیعت‌شناسی و معرفت‌شناسی سنتی و مدرن است. در رویارویی ایرانیان با فرهنگ و تمدن غرب، آنچه که محققان بیشتر به آن اقبال نشان داده‌اند مؤلفه‌های سیاسی و اقتصادی بود تا مؤلفه‌های فلسفی؛ این نوشتار در تلاش است تا به مؤلفه‌های فلسفی و آسیب‌شناسی فلسفی این رویارویی بپردازد.

1. Fundamental breach

فصل اول

وجودشناسی عصر قاجار

انتولوژی^۲ یا وجودشناسی از ارکان اساسی فلسفه اسلامی به شمار می‌رود که با گستره آن از ابن‌سینا تا ملاصدرا می‌توان شاهد ارتباطی عمیق مابین وجودشناسی و دیگر مباحث فلسفی بود. در این ارتباط مفاهیم فلسفی نیز معنا و مفهوم خود را باز می‌یابد.

با توجه به رویکرد ایرانیان به غرب، وجودشناسی حکمیان عصر قاجار اهمیت خاص خود را می‌یابد. در این راستا به گزارش مختصری در مورد پیشینه وجودشناسی سه مکتب فلسفی مشاء، اشراق، و متعالیه خواهیم پرداخت.

وجودشناسی ابن‌سینا

دیدگاه ابن‌سینا در وجودشناسی بر پایه دو تمایز استوار است، اول تمایز بین ماهیت و وجود، دوم تمایز بین وجوب، امکان و امتناع. تمایز میان ماهیت^۳ و وجود^۴ از طریق تحلیل عقلی صورت می‌پذیرد به طوری که در عالم خارج ماهیت و وجود هریک واقعیت خارجی مستقلی محسوب نمی‌شوند و وجود از آنجایی که به ماهیت حقیقت و واقعیت می‌بخشد از اصالت برخوردار است و ماهیت نیز حد وجودی شیء محسوب می‌گردد که به وسیله تحلیل عقلی انتزاع یافته است. تمایز میان وجوب، امکان و امتناع با تمایز میان ماهیت و وجود ارتباطی تام دارد، به طوری که با یک انتزاع ذهنی، شیء ای که نمی‌تواند پذیرایی وجود باشد آن شیء

2. ontology

3. essence

4. existence

ممتنع‌الوجود^۵ است همانند شریک الباری، و اگر وجود و عدم برای ماهیت شیء مساوی باشد و در هر دو صورت موجب تناقض یا امتناع نشود آن شیء ممکن‌الوجود^۶ است.

ممکنات نیز دو نوع است. ممکناتی که بنابر اراده واجب‌الوجود، واجب شده‌اند «مجردات یا جواهر عقلانی» نامیده می‌شوند. و دیگر ممکناتی که تنها ممکن هستند بدون آنکه هیچ ضرورت و وجوبی به آنها تعلق گیرد، مخلوقات عالم کون و فسادند.^{۸۷} و نهایتاً اگر ماهیت قابل انفکاک از وجود نباشد و نیستی آن موجب تناقض و یا امر محالی گردد، چنین موجودی واجب است که واجب‌الوجود^۹ نام گیرد. و از آن جهت که ماهیت و وجودش یکی است، وجود او عین ذات (ماهیت) اوست و ذات او عین وجود اوست. ابن‌سینا ممکنات را نیز به سه «جوهر»^{۱۰} که مراتب عالم را تشکیل می‌دهند تقسیم کرده است.

اول، مجرد از ماده و قوه که عقل نامیده می‌شود. دوم، پذیرای صورت دیگر موجودات است که خود نیز به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف: جدای از ماده، در افعال نیازمند ماده و تقسیم‌ناپذیر است که نفس نام دارد.

ب: تقسیم‌پذیر و متشکل از طول، عرض و عمق است که جسم نام دارد.^{۱۱}

بنابراین تقسیم وجود به واجب، ممکن و ممتنع، و ممکنات به جوهر و عرض،^{۱۲} و جواهر به مفارقات و نفس و جسم، پایه و اساس وجودشناسی ابن‌سیناست و محور اصلی تحقیق و مطالعه در جهان‌شناسی و طبیعت‌شناسی محسوب می‌شود. ابن‌سینا در وجودشناسی کوشید تا امکانی بودن عالم را آشکار کند؛ و در بحث از

5. impossible being

6. possible existent

7. generation and corruption

۸ ابن‌سینا. دانشنامه علائی، الهیات، با مقدمه و حواشی و تصحیح محمد معین، چاپ دوم ۱۳۵۳، انتشارات دهخدا، ص ۱۱-۷.

9. existent by necessity

۱۰. ابن‌سینا نیز همانند ارسطو قائل به ده مقوله بود، یک جوهر و نه عرض. جوهر ممکن‌الوجودی است که در وجود و هستی خارجی قائم به ذات است در حالی که عرض در هستی خارجی خود قائم به ذات نمی‌باشد.

ر.ک: ابن‌سینا. دانشنامه علائی، الهیات، ص ۹.

۱۱. ابن‌سینا. دانشنامه علائی، الهیات، ص ۱۱۵.

12. substantia et accidents

تکوین^{۱۳} و پیدایش عالم، به شرح چگونگی ارتباط میان مبدأ و موجودات پرداخت. او با اعتقاد به اینکه آفرینش از طریق تعقل انجام گرفته است،^{۱۴} عقل اول^{۱۵} را صادر اول می‌داند. و عقل اول نیز از طریق تعقل در ذات واجب‌الوجود و ذات خود به منزله واجب بالغیر، و علم به ذات خود به منزله ممکن بالذات، موجب ایجاد عقل دوم و نفس اوّل و فلک اول^{۱۶} می‌شود. عقل دوم نیز به تعقل عقل اوّل می‌پردازد و عقل سوم و نفس دوم و فلک دوم ایجاد می‌گردد و بدین ترتیب تعقل، مراتب عقول و نفوس و افلاک را تکوین می‌کند تا به عقل دهم و فلک نهم پایان می‌یابد.^{۱۷}

در پی نقش عقل، به نقش، نفس و طبیعت و عنصر در تکوین عالم و مراتب وجود خواهیم رسید. ابن‌سینا طبیعت را علت حرکت عناصر در عالم کون و فساد می‌داند. و موجودات عالم کون و فساد نیز از چهار عنصر آتش، هوا، آب و خاک، ترکیب یافته‌اند. نقش دیگر عناصر در ترکیب یافتن عالم کون و فساد، شکل‌گیری جمادات و نفس حیوانی است.

ابن‌سینا در بحث از وجودشناسی، به نقش و عملکرد فرشتگان در جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی و سیر و سلوک معنوی آدمیان می‌پردازد. به طوری که نقش فرشتگان را در تکوین و آفرینش عالم برای فرشتگان نقشی محوری و اساسی می‌داند. بعدها سهروردی در مشرب فلسفی اشراق، هستی‌شناسی ابن‌سینا و ارتباط آن با فرشته‌شناسی^{۱۸} را تکمیل کرد.^{۱۹}

وجودشناسی سهروردی

اشراقیون برخلاف مشائیان که از ارسطو متأثر بودند، آنان از تعلیمات فیثاغورثی - افلاطونی، سنت هومسی و حکمای زرتشتی ایران باستان متأثر بودند که شیخ

13. coming into being

۱۴. ابن‌سینا، خلقت را همان تعقل خداوند از خود می‌داند که موجب خلق موجودات گردیده است.

15. first intellect

16. first heaven

۱۷. ر. ک: ابن‌سینا. شفاء، الهیات، ص ۶۱۸ به بعد.

18. astrology

۱۹. ر. ک: به کتاب هانری کرین تحت عنوان «ابن‌سینا و فرشته‌شناسی»

«Avicenna and the visionary Recital» به نقل از: سه حکیم مسلمان، سیدحسین نصر، ص ۳۳.

شهاب‌الدین سهروردی برجسته‌ترین نماینده این مشرب است. آنچه در وجودشناسی سهروردی اهمیت دارد، نقشی است که نور به منزله حقیقت الهی و سرچشمه هستی و کسب معرفت موجودات نسبت به خودشان، اهمیت دارد.

سهروردی در مخالفت با پایه و اساس وجودشناسی مشائیین که همان تقسیم سه‌گانه وجود به واجب، ممکن و ممتنع است، وجودشناسی خود را براساس اشراق، با تقسیم به نور و ظلمت بنا می‌کند؛ از نظر او نور بر دو نوع است، در صورتی که آگاه به خود و قائم به خود باشد آن را «نور مجرد» نامد که عبارت از ذات باری تعالی و عقول عشره، و اگر شیء آگاه به خود باشد اما قائم به خود نباشد، آن را «نور عرضی» نامد همانند انوار موجود در ستارگان و آتش و انسان و... ظلمت نیز بر دو نوع است. در صورتی که آگاه به خود نباشد ولی در وجود خارجی قائم به خود باشد آن را «عَسَق»^{۲۰} گویند مانند اجسام. و اگر شیء آگاه به خود نباشد و قائم به خود هم نباشد آن را «هئیت» گویند مانند سفیدی و سیاهی بدین ترتیب همه حقایق ترکیبی از مراتب نور و ظلمت است.

سهروردی در چگونگی پیدایش کثرات عالم بر مبنای قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» اولین افاضه و صادر اول «نور الانوار یا نور الاعظم» را فرشته مقرب یا «نور الاقرب» می‌خواند؛ نور الاقرب از طریق تعقل در نور الانوار به اشراق نائل می‌گردد که این اشراق خود نور القاهر جدیدی بوجود می‌آورد که از دو سو به اشراق نائل می‌شود؛ یکی به طور مستقیم از نور الانوار و دیگر از نور اول. مراحل اشراق بدین ترتیب ادامه می‌یابد، و نور سوم، چهار بار به اشراق نائل می‌شود، دوبار از نور قبلی یک بار از نور اول و یک بار از نور الانوار، و نور چهارم نیز به هشت بار اشراق نائل می‌گردد، چهار بار از نور قبلی و دوبار از نور دوم و یک بار از نور اول و یک بار از نور الانوار.^{۲۱} بنابراین در وجودشناسی سهروردی سلسله مراتب جهان به منزله اشراقهایی از نور الانوار است. نور الانوار به گونه‌ای رمزی^{۲۲} حضور خود را در عالم آشکار می‌کند، به طوری که هر موجودی بر حضور او گواهی می‌دهد.^{۲۳} سهروردی در این سلسله مراتب،

20. not light, darkness

۲۱. سهروردی. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هنری کرین، ج ۲، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ص ۱۷۰-۱۲۵.

22. allusiveness

۲۳. مانند خورشید در آسمان، آتش در میان عناصر و نور اسپید در نفس انسان.

نقش فرشتگان را از دیدگاه فرشته‌شناسی زرتشتیان و مثل افلاطونی بیان می‌کند.^{۲۴} فرشتگان در نزد سهرودی موجودات ذهنی نیستند بلکه عینی است و در تغییرات و تحولات عالم نقش حیاتی را ایفاء می‌کنند و فرشتگان را همچون «ارباب‌الانواع» در عالم می‌داند.^{۲۵}

سهروردی، درخصوص اجسام نیز بر مبنای نور و اشراق تقسیمی را بیان می‌کند که بر پایه‌ی آن اجسام یا ساده‌اند یا مرکب. آن دسته از اجسام ساده که مانع نوراند «حاجز» و آنها که مانع نور نباشند «لطیف» و آنها که قابل نفوذ نور به درجات مختلف و گوناگون‌اند «مقتصد» نام می‌گیرند.^{۲۶} ترکیب عناصر یا اجسام ساده باعث شکل‌گیری عناصر مرکب همچون معدنیات، نباتات و حیوانات می‌شود. در عین حال هریک از عناصر مرکب نیز در سیطره نور یا فرشته‌ای است.^{۲۷} بنابراین، مراتب گوناگون نور موجب تغییرات و تحولات در عالم خواهد بود.

وجودشناسی عارفان

در وجودشناسی، عارفان، برخلاف فلاسفه معتقدند که موجودات به منزله تجلیاتی از خداوند هستند که از هرگونه تعینی حتی از نخستین تعین که تعیین وجود است برتر می‌باشند و کثرات عالم نزد آنان و همی و خیالی است و سراسر هستی جلوه حق و عین اتصال و ارتباط با حق است. و به دلیل همین تجلی است که هر موجودی موجود است و عدم نمی‌باشد. و عالم با تمام اختلافاتی که در آن است، چیزی نیست مگر مظاهر متعدده وجود حضرت حق، که یک وجود بیش نیست که آن را از منظری حق می‌نگریم، و از منظری دیگر خلق می‌نگریم.

در نزد عارفان، از آنجایی که ذات حق برتر از هر تعینی، تشخیصی و صفاتی است؛ خداوند از طریق اسماء و صفات که رب‌النوعهای خلقتند در عالم متجلی می‌گردد، بدین سان اسماء و صفات نقش مهمی را در خلقت و در سفر روحانی و معنوی انسان عهده‌دار

۲۴. مقاله: شهاب‌الدین سهرودی مقتول، سیدحسین نصر: کتاب: تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، م.م. شریف، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۵۴۵.

۲۵. سهرودی. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هنری کرین، ج ۲، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ص ۱۶۸-۱۵۷.

۲۶. همان، ص ۱۸۷.

۲۷. همان، ص ۱۹۹-۲۰۰.

می‌باشند و عارفان نیز با معرفت از وحدت خویش با انسان کامل، به مرتبه‌ای خواهند رسید که خداوند اسماء و صفات خود را در آنها می‌نگرد. و به میزانی که وجودشان را پالایش دهند و با منشاء نورانی خود ارتباط ایجاد کنند. معرفت به موجودات میسر می‌گردد. به طوری که هستی و معرفت انطباق پیدا می‌کنند و بدین‌گونه آدمی به معرفت حق نائل می‌شود.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
عارفان در وجودشناسی در تفسیر از نسبت خداوند و عالم برخلاف فلاسفه معتقد بودند که نسبت خداوند با عالم نسبت ظاهر و مظهر است نه نسبت علی و معلولی، و خداوند را نه علت‌العلل و علت اولی، بلکه به منزله‌ی ظاهری که در تمام مظاهر عالم حضور دارد، می‌دانستند و معتقد بودند که خداوند در مظهر خود حضور و ظهور دارد به طوری که ظهور او عین مظهر او و مظهر او عین ظهور و حضور او است، بدین سان در نزد عارفان میان خداوند و عالم هیچ فاصله و جدایی و حتی در قالب علت و معلول معنا ندارد و جهان نه مظهر خداوند بلکه عین ظهور خداوند است. عارفان در وجودشناسی با ذکر عوالم، برای می‌باشند که ارتباط مراتب جهان را با مبدأ آن بیان نمایند؛ آن عوالم عبارتند از: «عالم هاهوت»^{۲۸} که عالم ذات الهی است و از هرگونه تعینی برتر است. «عالم لاهوت»^{۲۹} که مرتبه‌ای می‌باشد که وجود الهی خود را در صفات خویش نمایان می‌کند. «عالم جبروت»^{۳۰} عالم وجود روحانی و ماوراء عالم صور است. «عالم ملکوت»^{۳۱} شامل انوار لطیف و جواهر نفسانیه است. «عالم ناسوت»^{۳۲} که شامل صور بشری و جسمانی است.

در بیان چگونگی تکوین و پیدایش عالم، عارفان صادر اول را «عقل اول» می‌دانند که همان روح محمدی صلوات‌الله علیه و آله است.^{۳۳} عقل اول و یا حقیقت محمدی صلوات‌الله علیه و آله به منزله‌ی نخستین تنزل خداوند، افاضه‌ی هستی، موجودات را به عهده دارد. و تمامی موجودات تحت سیطره‌ی هستی آن هستند. در نگاه عارفان، صادر

28. world of absolute

29. world of negation

30. world of power

31. world of pure intelligence

32. world of body

۳۳. چنانکه پیامبر صلوات‌الله علیه و آله فرمودند: اول ما خلق الله نوری» ناظر به همین معنا است.

اوّل یا نور محمدی صلوات الله علیه و آله «رب النوع» تمامی مخلوقات محسوب می‌شود. و آدمی به جهت کسب منزلت و اشرفیت خود بر سایر موجودات، ضروری است که خود را با نور محمدی صلوات الله علیه و آله متحد کند؛ صدور موجودات بر مبنای مراتب وجودی موجودات از نخستین موجود براساس قوس نزول و قوس صعود بدین ترتیب است: «حقیقت محمدیه» یا عقل اول یا روح اعظم، «نفس کلیه»، «نفس منطبعه»، «قوای نفس منطبعه»، «نفوس نباتی»، «ارواح معدنی»، «طبایع عنصری»، «اجرام فلکی» و «اجسام عنصری»^{۳۴} بنابراین آغاز قوس نزول، پایان قوس صعود می‌باشد. چنانکه آمده است که احد در میم احمد صلوات الله علیه و آله ظاهر گشته است.

احد در میم احمد گشته ظاهر در این دور، «اوّل» آمد عین «آخر»
ز احمد تا احد، یک میم فرق است جهانی اندر آن یک میم، فرق است

در وجودشناسی عارفان، وحدت وجود از تفسیری خاص برخوردار است. چنانکه وجود حقیقتی واحد است و آن وجود خداوند است. و عالم دارای وجودی مستقل و حقیقتی نیست بلکه وهم و خیال است. عارفان با تفسیر باطنی و تأویلی در نخستین شهادت و شهود کلمه «لا اله الا الله» وحدت وجود را می‌یابند که هیچ موجودی جز وجود محض وجود ندارد. و در دومین شهادت و شهود یعنی «محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» حقیقت پیامبر را نمونه اعلاّی خلقت می‌دانند. و از این طریق تجلی حق را در عالم می‌یابند. بدین لحاظ، نخستین شهادت، همه موجودات را به منزله واقعیتهای مستقل در برابر حق انکار می‌کند. و در دومین شهادت از طریق انسان کامل که رب النوع همه موجودات عالم است، کثرت را به وحدت ارتباط می‌دهد.^{۳۵}

در خاتمه، آنچه که عارفان برخلاف فلاسفه بر آن اصرار می‌داشتند؛ تحولی عمیق در وجود سالک بود. تحولی بیشتر و عمیق‌تر از آن که برای ذهن وی، صورت می‌پذیرفت.

وجودشناسی ملاصدرا

صدرا بر مبنای اصالت وجود^{۳۶} تحولی را در وجودشناسی گذشتگان بوجود آورد.

۳۴. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: نقدالنقود سیدحیدر آملی، وجه دوم و سوم از اصل سوم، به نقل از کتاب:

عرفان نظری، سیدحیی یثربی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۳۷۴، ص ۳۳۳.

۳۵. سیدحسین نصر. علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام. انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۵۹ ه.ش.

تهران، ص ۳۳۴.

این تحول را به خوبی می‌توان در مباحث فلسفی همچون وجود و تشکیک آن، حرکت جوهری، علم و رابطه عاقل و معقول و نفس، مشاهده نمود.

از جمله مباحث موردنظر فلاسفه بحث از اصیل بودن وجود یا ماهیت است. همچنانکه مشائیان به اصیل بودن وجود به منزله واقعیته خارجی، نه ذهنی، قائل بودند. در حالیکه اشراقیون که سهرودی و میرداماد نمایندگان برجسته آن می‌باشند برخلاف مشائیان که ماهیت را چیزی جز عرض نمی‌دانند براین بودند که وجود عرض است و اصالت از آن ماهیت می‌باشد. صدرا در این راستا همچون مشائیان و عرفا قائل به اصالت وجود بود. صدرا نظر مشائیان در ارتباط با وحدت وجود و مراتب آن را که وجود هر شیء متفاوت از وجودهای دیگر است، نمی‌پذیرد. بنابر نظر صدرا، وجود در کل هستی یک چیز بیش نیست که دارای مراتب و شدت و ضعف است. و تفاوت موجودات در واقع حکایت از مراتب شدت و ظهور آنها می‌کند. موجودات در ظهور، تعینات یک حقیقت واحد یعنی وجود می‌باشند و این تعینات به صورت ماهیات به وسیله ذهن انتزاع می‌شوند. گرچه نظریه صدرا در وحدت وجود و تشکیک^{۳۷} آن، در گذشته توسط عرفا بیان شده است. اما اهمیت این نظریه در نزد صدرا، بکارگیری آن به منزله یک اصل مهم فلسفی می‌باشد. نزد صدرا وحدت وجود، وحدت تشکیکی است. بدین معنا که وجود در عین واحد بودن دارای مراتب و درجات است. بالاترین مرتبه وجود، واجب‌الوجود است. ماده و موجود جسمانی نیز از پائین‌ترین مرتبه وجود برخوردار است. وی برخلاف سهرودی که وحدت تشکیکی را تنها در مجردات می‌داند؛ قائل به وحدت تشکیکی در کل موجودات حتی در طبیعت جسمانی است.

صدرا در تقسیمی، وجود را به «وجود ارتباطی» و «وجود نفسی» تقسیم می‌کند.^{۳۸} وجود ارتباطی وجودی است که موجب ربط موضوع به محمول می‌شود. مانند انسان حیوان ناطق است. اما وجود نفسی وجودی است مستقل و قائم به ذات که خود نیز به سه نوع می‌باشد. «جوهر» که در عالم خارج صفت شیء دیگری نمی‌باشد، «عرض» که صفت شیء دیگری است، «خداوند» که جزء خود علتی ندارد. البته صدرا از منظری دیگر، وجود کل موجودات جزء خداوند را وجود رابط می‌داند. تقسیم‌بندی دیگری که

36. basicity of being

37. graded unity of being

۳۸. ملاصدرا. اسفار اربعه، کتاب اول.

صدرا همچون برخی از فلاسفه و متکلمین می‌پذیرد. تقسیم وجود به «واجب»، «ممکن» و «ممتنع» است. که در وجودشناسی ابن‌سینا از آن یاد شد.

صدرا در بیان چگونگی پیدایش کثرات عالم بر مبنای قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»^{۳۹} و اینکه از ذات حق تنها یک موجود بسیط صادر می‌شود. نخستین تجلی خداوند را «وجود منبسط»،^{۴۰} «عقل اول»، «فیض مقدس» و یا «حقیقة الحقایق» می‌خواند. این صادر اول را همانطور که بیان شد، عرفا به حقیقت محمدیه تعبیر می‌کنند. بنابراین، علت هستی تمامی موجودات عالم، وجود منبسط است که خود نخستین تجلی و تعیین اول خداوند می‌باشد. و بدین ترتیب خداوند علت و غایت تمام موجودات است و موجودات نیز در واقع مراحل و مراتب وجود یگانه خداوند محسوب می‌شوند.^{۴۱}

در وجودشناسی صدرا، وجود در سیر دو قوس نزول و صعود، از اهمیتی اساسی برخوردار است. به طوری که در قوس نزول، وجود از مراتب عقول و عالم ملکوت و عالم برزخ تا به موجود جسمانی که بنابر اصل «حرکت جوهری» متحرک بالذات است؛ می‌رسد. و بر مبنای حرکت جوهری موجودات، قوس صعودی موجودات آغاز می‌شود. و سیر انسان در واقع در انتهای قوس نزول و ابتدای قوس صعود معنا می‌یابد. به طوری که انسان موجب پیوند و اتصال این دو قوس نزول و صعود در هستی می‌شود.

39. unfolded existence

40. emanation قاعده افاضه وجود

۴۱. در بیان وجود و احکام مربوط به آن رجوع کنید به کتاب: ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، مشهد اول، ملاصدرا، به قلم جواد مصلح، چاپ اول، ۱۳۶۶، انتشارات سروش.