

ملا محمدمهدی نراقی و نقد و ارزیابی نظریات وحدت وجود

کوروش آسمند* - هاشم گلستانی**

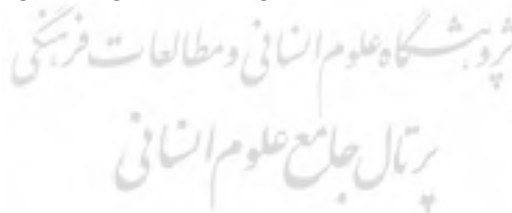
فتحعلی اکبری***

چکیده

مسئله وحدت وجود از جمله مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مطالب فلسفی و عرفانی است. این مسئله همواره محل بحث و تأمل اندیشمندان بسیاری بوده است. برخی چون ابن عربی، قونوی، عبدالرازق کاشانی با رویکرد شهودی و کسانی چون ملاصدرا با رویکرد عقلی و صبغه فلسفی آن را اثبات کرده‌اند و کسانی همچون علاءالدوله سمیانی، این مسئله را به چالش کشیده و نقد کرده است. در این نوشتار، تلاش شده است دیدگاه ملا محمدمهدی نراقی در مسئله وحدت وجود، بررسی و موضع نقادانه-اش بر آراء اندیشمندان این مسئله به‌ویژه نظریه ملاصدرا و عرفا تبیین شود. ابتدا، دیدگاه اجمالی ایشان در مورد وحدت وجود، مطرح و در نهایت، انتقادات این حکیم بزرگوار نسبت به نظریات مربوط به آن بیان شده است.

واژه‌های کلیدی

ملا محمدمهدی نراقی، وحدت وجود، وجود مطلق، کثرت حقیقی، تشکیک عامی و خاصی.



* دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران (مسئول مکاتبات)

asmand_korosh@yahoo.com

Golestani305@gmail.com

Armin141@gmail.com

** استاد گروه علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان، اصفهان، ایران

*** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۹/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۲۸

مقدمه

در زمینه وحدت و کثرت وجود، ارزیابی‌های متفاوتی وجود داشته است که این خود بیانگر اهمیت این مسئله نزد تحلیل‌گران حوزه فلسفه و عرفان است. برخی از این تحلیل‌ها درخور جمع و تلفیق و بسیاری هم در تقابل با هم بوده‌اند. تقریر عرفا این است که جز یک موجود حقیقی که همان خداوند است، موجود دیگری در عالم هستی نیست و ماسوی‌الله جملگی تجلی و ظهور اویند.

«کسانی چون چالز هارتسهاام با تقریر پانته‌ایسمی، وجود خداوند را دربردارنده همه موجودات و ساری در تمام کائنات دانسته است و عده‌ای برخلاف آن، وجود خداوند را اضافه بر جهان و جهان را دربردارنده بخشی از خداوند تلقی کرده‌اند» (کاکایی، ۱۳۷۷: ۸۱) و به تعبیر برخی، تنها یک موجود در عالم هستی است و ماسوی‌الله همگی، اشکال واقعیت و اطوار و ظهورات آن موجود واحد یا عین او هستند (همان: ۶۵).

درباره مسئله وحدت وجود، تحلیل‌های متفاوتی وجود دارد و جای آن دارد تا در این نوشتار، اندیشه‌های مربوط به وحدت وجود، ارزیابی و ابهامات مربوط به آن رفع شود و یا به حداقل برسد. پیداست که تحلیل دقیق این مساله جزء به واسطه فیلسوف صاحب نظری که در این زمینه مفصل بحث کرده میسر نیست.

«با اینکه نمی‌توان شخص یا گروه خاصی را بنیان‌گذار مسئله وحدت وجود دانست» (ابراهیمی دنیایی، ۱۳۷۷: ۲۳) و اگرچه به لحاظ گفتمان، علمای صوفی قبل از دیگران از وحدت وجود حرف زده‌اند و آن را جزء میراث خود دانسته‌اند و هرچند تحلیل‌گران این مسئله، ریشه آن را (بنا بر اقوال مختلف) به قبل از میلاد مسیح، پیش از سقراط، اندیشه هندویان و یونانیان قدیم، فلسفه نوافلاطونی و حکماء و عرفای قرن هفتم و بعد از آن برمی‌گردانند؛ اما مصنفات ملاً محمد مهدی نراقی به وضوح نشان می‌دهد که اندیشه‌های وی در دستیابی به حقیقت «وحدت وجود» در نوع خود کم‌نظیر بوده است.

حکیم نراقی، گرچه آشکارا از «وحدت صورت» یا

«وحدت نظام» سخن نگفته است؛ اما به‌صراحت در اندیشه‌های خود از «وحدت وجود» و «وحدت شهود» بحث کرده است (ر.ک. قره‌العیون نراقی، ص ۷۵). در این مقاله تلاش شده است نظریات مربوط به وحدت وجود، به‌ویژه اندیشه‌های عرفا و ملاصدرا از منظر این حکیم بزرگوار تحلیل و ارزیابی شود؛ از این‌رو، در جایگاه تبیین این مسئله، ابتدا دیدگاه نراقی در این خصوص، مطرح و درنهایت، انتقادات وی بر نظریات عرفا و ملاصدرا تبیین می‌شود.

ملا محمد مهدی نراقی و وحدت وجود

حکیم نراقی (متوفی ۱۲۰۹) از مفاخر علمی متأخر در حوزه فلسفه و عرفان اسلامی است که در آثار فلسفی خود به‌طور پراکنده و گاهی مفصل مباحثی را به مسئله وحدت وجود اختصاص داده است. «روحیه فلسفی وی در فصلی به‌نام «مجاری التکفیر فی المخلوقات» توجه انسان را به وجود واحد و آثار صنع و حکمتش معطوف می‌کند» (نراقی، ۱۳۵۷: ۳۸). کتاب جامع الافکار و ناقد النظر، مفصل‌ترین اثر وی در باب خداشناسی و توحید است. در این کتاب آراء اندیشمندان به نحو تفصیلی با موضع نقادانه مطرح شده است. لمعه الهیه اثر فلسفی دیگر نراقی است که در آن مؤلف ضمن پرداختن به مباحث وجود و ماهیت و اثبات واجب الوجود و توحید واجب، به دو رویکرد مشائی و صدرایی، نظریات پیرامون آن را طرح و نقد می‌کند.

در اثر خود به‌نام شرح الهیات شفاء با تأسی از الهیات تنزیهی و تشکیک عامی، ضمن اشاره به اصل توحید و اثبات واجب تعالی فروعاتی را ذکر کرده است که متمم این مسئله، مهم و بحث‌برانگیز است (ر.ک: شرح الهیات شفا: ۶۳۴). ایشان در اثر فلسفی دیگر خود به‌نام قره‌العیون فی الوجود و الماهیه در چهارده مبحث، الهیات بالمعنی الاعم و الهیات بالمعنی الاخص را مطرح و آراء مربوط به وحدت وجود را تبیین کرده است.

توحید از دیدگاه وی عبارت است از: «حصر الوجود واحد هو الوجود الاصل المتحقق بذاته و الصفه فی صفة و

(واجب تعالی) در تمامی ممکنات سریان دارد؛ اما نه به شیوه حلول و عروض، بلکه سیرانی مجهول الکنه که درک و فهم آن جز به شیوه ی شهودی مقدور نیست. بسیاری از متأخرین صوفی تلاش کردند این مبحث را به گونه‌ای توجیه کنند تا با معیارهای عقلانی مطابقت کند. حاصل توجیهاات آن‌ها بر چند طریق است که به‌طور کلی، از دیدگاه حکیم نراقی جای نقد و اشکال دارند.

طریق اول

طبیعت کلی مانند حقیقت وجود، سه نحوه اعتبار دارد؛ ۱- اعتبار بشرط لا از تعین که ماده عقلیه نامیده می‌شود و تحقق خارجی ندارد. ۲- اعتبار بشرط تعین که شخص، موجود در خارج است. ۳- اعتبار لابشرط تعین که همان کلی طبیعی است. پس وجود لابشرط تعین همان واجب تعالی است و وجود بشرط لا از تعین که تحقق خارجی ندارد، و اگر با ملاحظه تعین لحاظ شوند، ممکن و شیء خارجی اند و حقیقت وجود به‌خودی خود و بدون انضمام به تعینات ماهیات، متحقق در خارج است.

تحلیل و ارزیابی نراقی

اینکه قدمای صوفیه می‌گویند: حقیقت وجود به‌خودی خود و بدون انضمام به تعینات ماهیات و غیر آن، موجود و متحقق در خارج است، پذیرفتنی نیست؛ زیرا هرگز تصورشدنی نیست که چیزی در خارج محقق شود، اما متعین نباشد. لازمه پذیرش این امر، تحقق وجود خداوند در ضمن ممکنات و استقلال نداشتن واجب تعالی در تعین خود است و نیز بیانگر آن است که تفاوت واجب و ممکن به صرف اعتبار عقلی باشد که بطلان آن روشن است (نراقی، ۱۳۵۷: ۵۲۳).

طریق دوم

تعین واجب تعالی متفاوت از تعین ممکنات است. واجب تعالی عین تعین و نفس تعین است؛ اما ممکنات

الفعل فی فعله فیری الکل مستهکلاً فیهِ ظلاً و تجلیاً بملاحظه معذوماً بذاته» (نراقی، ۱۳۵۷: ۷۵). توحید عبارت است از: انحصار وجود در یک چیز است به گونه ای که آن چیز، اصیل و متحقق بالذات باشد و به عبارت دیگر توحید همان حصر هر وصفی در صفت او و هر فعلی در فعل اوست. بنابراین همه چیز، سایه و ظل و تجلی آن و مستهلک در او و متحقق به ملاحظه او و معدوم به عدم ملاحظه اوست.

در تعریف فوق چنین برداشت می‌شود که وحدت برابر با وجود است و نه تنها بر ذات الهی سایه افکنده است، بلکه بر صفات و افعال وی هم حاکم است، حکیم نراقی خود به این مسئله اذعان کرده است و می‌گوید: «وحدت به جهت برابر با وجود، احکامش همچون احکام وجود است و وحدت حق تعالی، خالص و عین ذات و قائم به خویش و غیر عددی است و وحدت ممکن، ناخالص، زائد بر ذات و ناشناخته و تکرارپذیر است و میان این دو نوع وحدت (واجب و ممکن) به لحاظ نزدیکی و دوری، مراتب گوناگونی وجود دارد و بین آن‌ها گاهی تناسب و زمانی، تغایر برقرار است (همان: ۷۵).

وی با تبیین اقسام وحدت به شیوه ملاصدرا و ابن سینا در حکمت متعالیه و الهیات شفاء و پذیرش رأی آن‌ها، ادله و برهان‌های فراوانی بر اثبات وحدت وجود ذکر کرده است که مجال مطرح کردن همه آن‌ها در این نوشتار مقدور نیست و صرفاً نقد و ارزیابی ایشان بر نظریات مربوط به وحدت وجود بررسی شده است.

حاصل آنکه، گرچه «وحدت گویی» و «وحدت جویی» جزء جدانشدنی میراث صوفیه به شمار می‌رود، اما ملا محمد مهدی نراقی از این مسئله مستثنی نبوده است و به‌وضوح می‌توان گفت ایشان عارف و حکیم وحدت وجودی بوده است و از مفسرین و شارحان بسیار جدی آن به حساب می‌آید.

وحدت وجود عرفا و ارزیابی ملا محمد مهدی نراقی

قدمای صوفیه به این قائل هستند که وجود واحد

وجودی دارای تعین و محصور در زمان و مکان هستند؛ بنابراین تعین واجب تعالی جدای از تعینات ماهیات ممکنه است؛ اما همراهی و معیت وی با آنها واحد و یکسان است.

تحلیل و ارزیابی نراقی

بر مبنای وحدت تشکیکی وجود، تعین هر مرتبه، عین همان مرتبه است و براساس همین اصل تعین واجب تعالی، عین، خود واجب است، نه چیز دیگری جز ذات او؛ بنابراین ملاحظه واجب تعالی در یک مرتبه، عین مرتبه دیگر نیست و متفاوت از آن است؛ در نتیجه، معیت و همراهی وی با ممکنات یکسان نیست. از طرف دیگر، اگر تعین واجب در یک مرتبه، عین مرتبه دیگر باشد، مستلزم آن است که شیء متعین از مرتبه خود دوری کند (همان: ۵۱۶).

واقعیت این است که تحلیل و ارزیابی نراقی در این مسئله مخدوش است و درحقیقت، ایراد وی بر مبنای وحدت شخصی وجود صدق نمی‌کند؛ زیرا نقد وی در صورتی وارد است که به مراتب و شؤونات متفاوت قائل بوده و وحدت تشکیکی را بپذیریم؛ بنابراین بر مبنای وحدت وجود عرفا که می‌گویند: جز یک موجود حقیقی که همان خداوند است، موجود دیگری در عالم هستی وجود ندارد، این ایراد وارد نیست. پس براساس وحدت شخصی وجود شیء متعین از مرتبه خود دور نخواهد شد.

تشکیک عامی و خاصی

حکیم نراقی در آثار خود بیان می‌کند: تشکیک صرفاً از آن مفهوم وجود است، نه حقیقت وجود؛ به این معنی که صدق وجود عام بر مصادیق خود، مشکک است و اشتراک در عرض، مستلزم اشتراک در ذاتی نیست. بر این مبنای واجب و ممکن، تنها در امور انتزاعی و لازم اشتراک دارند، نه در امور داخلی و ذاتی. «در واقع، تشکیک نراقی، تشکیک عامی است که در آن ما به الامتیاز - مفهوم وجود - غیر از ما به الاختلاف - وجودات خاصه - است و این

نوع از تشکیک با تشکیک خاص به معنای صدرایی فرق دارد؛ زیرا در تشکیک خاصی، وحدت و کثرت حقیقی است و هریک به دیگری برمی‌گردد. در این نوع از تشکیک، ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است؛ بدون آنکه در حقیقت هستی، ترکیب لازم آید. در این نوع تشکیک، متعلق، حقیقت هستی است و بالعرض در مفهوم وجود راه می‌یابد؛ اما در تشکیک عامی ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک نیست» (صلواتی، ۱۳۸۶: ۳۲۸).

چنین برداشت می‌شود که حکیم نراقی، وجود عام متنوع - مفهوم وجود - را متعلق تشکیک می‌داند و اصالت تشکیک را در مفهوم وجود روا دانسته و معتقد است که وجودات خاصه به تبع مفهوم وجود، مشترک هستند. وی می‌گوید: صدق مفهوم وجود در وجودات مختلف، متفاوت است و اساساً اقدمیت وجود واجب بر وجود ممکن الوجود و نیز اقدمیت وجود جوهر بر وجود عرض در مدار مفهوم وجودات، صورت می‌گیرد نه در مدار حقیقت وجود.

طریق سوم

حقیقت وجود بدان حیث که فقط وجود است، حق تعالی است که مطلق از هر قیدی، حتی قید اطلاق است و از آن حیث که وجودش مشروط به تعین لحاظ شود، خلق و غیر حق است که در این صورت مقید به هر اسم و وصفی خواهد بود.

تحلیل و ارزیابی نراقی

عقلانی نیست که گفته شود حقیقت وجود از حیث تعین، خلق است نه حق؛ زیرا پذیرش این سخن مستلزم اشکال اساسی و تناقضی آشکار است. اشکال اساسی اینکه براساس این استدلال، تفاوت میان واجب تعالی (یعنی وجود مطلق) و ممکنات (یعنی وجود متعین) صرفاً عقلی و اعتباری خواهد بود و تناقض آشکار این است که این سخن با گفته خود آنها که می‌گویند «هر چیزی متحقق در خارج باشد، متعین

هست» منافات دارد (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۵۱۶).

ملاحظه

مبنای سخن عرفا این است که حقیقت وجود (یعنی واجب‌تعالی) مطلق است و بر این مسئله استدلال کرده‌اند که مبدأ موجودات (یعنی واجب‌الوجود بالذات) نمی‌تواند غیر وجود باشد؛ زیرا وجود با حاجت‌مندی و احتیاج منافات دارد. بنابراین مبدأ موجودات، حقیقت وجود است. این حقیقت اگر مطلق باشد، مطلوب حاصل است و اگر ممکن و متعین باشد، شائبه ترکیب در ذات واجب‌تعالی لازم می‌آید؛ بنابراین تعین وصف، عارضی و خارج از ذات واجب‌تعالی است.

پاسخ قونوی

حکیم نراقی در پاسخ به قونوی می‌گوید: آنچه تعین به آن است، همان تشخص است و تشخص همان وجود است؛ بنابراین ذات حق تعالی ذاتاً تشخص دارد. با این بیان، جمیع ایرادات عرفا مبنی بر مطلق‌بودن واجب‌تعالی در کلام صوفیه رفع می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۷: ۵۴۱).

طریق چهارم

وحدت وجود بیانگر ارتباط شدید بین علت و معلول و کیفیت قیومیت واجب‌تعالی نیست؛ بلکه بیانگر ارتباط علت با معلول‌های خود است، به عبارت دیگر، واجب‌تعالی نسبت خاصی با معلول‌های خود دارد که این نسبت مراتب متفاوتی دارد. به اعتباری آن را انبیت، علت و ایجاد و به اعتباری دیگر، آن را قرب و معیت نامیده‌اند که البته این سه نسبت، مغایرت اعتباری با هم دارند، نه مغایرت حقیقی.

تحلیل و ارزیابی نراقی

کلام عرفا به خودی خود درست است. درحقیقت، وحدت وجود بیانگر شلّت ارتباط علت و معلول و کیفیت قیومیت واجب‌تعالی نیست؛ بلکه بیانگر ارتباط علت با معلول‌های خود است (نراقی، ۱۳۴۲: ۴۵۳)؛ اما شأن واجب‌تعالی این است که با اشیاء معیت و ارتباط دارد؛

وجود مطلق

علمای صوفیه، وجود حق تعالی را وجودی مطلق و عاری از هر قیدی، حتی قید اطلاق می‌دانند که هیچ اسم و رسم و وصفی را نمی‌پذیرد. استدلال آن‌ها این است که حقیقت وجود از چهار حالت خارج نیست؛ یا این حقیقت، عدم و معدوم است که بطلان آن روشن و آشکار است یا اینکه آن حقیقت، ماهیت موجود به وجود است که با محذور ترکیب و نیازمندی واجب‌تعالی روبه‌رو خواهیم شد و یا آن حقیقت وجود، عین آن یا زائد بر آن است که با مجذور ترکیب مواجه خواهیم شد؛ بنابراین تنها فرض صحیح آن است که واجب‌تعالی وجود مطلق محض باشد. برخی دیگر از عرفا، وجود مطلق صوفی را به مفهوم عام، زائد بر وجود واجب یا وجودات خاصه ممکنه برمی‌گردانند. و بعضی دیگر می‌گویند وجود مطلق صوفی، اگر بر واجب‌تعالی اطلاق شود، وجودی بشر بالا خواهد بود، نه وجود منبسط. فلاسفه‌ای چون ملاصدرا، وجود مطلق صوفی را در عرف عام، همان وجود بشرط لا می‌دانند و ابن‌عربی آن را به وجود لا بشرط و وجود منبسط برمی‌گرداند. مشایخ صوفی نظیر نور بخشیه و نقشبندیه آن را وجود لا بشرط شیء می‌دانند (ر.ک: آشتیانی: ۵۴_۵۴۶).

تحلیل نراقی

نخست، باید گفت وجود مطلق صوفی جزء مقولات ثانیه است. دوم اینکه، مراتب سه‌گانه وجود (یعنی وجود بشرط شیء، لا بشرط شیء، بشرط لا شیء) یا با یکدیگر متباین هستند یا نه. در حالت نخست، وحدت وجود، محقق نمی‌شود و وجود واجب و ممکن، مستقل از هم خواهند بود و در حالت دوم، مستلزم آن است که بین آن‌ها تفاوتی جز در عقل و اعتبار نباشد؛ پس چگونه شیء واحد به محض تغییر اعتباری، از حقیقت خود خارج می‌گردد؟ (نراقی، ۱۳۵۷: ۵۴۷).

حتی اگر حقیقت معیت برای ما نامعلوم باشد.

برخی می‌گویند: برای تقریب این نسبت قیومی (یعنی احاطه و معیت واجب‌تعالی با موجودات) به ذهن خود می‌توان به کیفیت ارتباط نفس با بدن اشاره کرد؛ اما عرفا تحلیلی غیر از این دارند (نراقی، ۱۳۵۷: ۵۲۵) علاءالدوله سمنانی می‌گوید: حق، مبدأ اشیاء است و نه دور از آن‌ها و نه همراه آن‌ها؛ بلکه او با تمام اشیاء است؛ اما گویی با آن‌ها نیست. محی‌الدین عربی می‌گوید: چنانچه بین ذات واجب‌تعالی و مخلوقات، ارتباط و معیت نباشد، علم واجب به ذاتش، علم حقیقی به جمیع موجودات نخواهد بود. حکیم نراقی می‌گوید: گرچه می‌توان به این معیت اطلاق وحدت وجود کرد، اما غرض صوفیه از وحدت وجود، این معنی نیست، برخی دیگر از عرفا می‌گویند: چنانچه کسی معیت و احاطه روح بر بدن را بشناسد، کیفیت و احاطه و معیت حق‌تعالی را نسبت به جمیع موجودات بدون نسبت طول و اتصال و انفصال خواهد شناخت (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۵۹۵).

طریقه پنجم:

حقیقت وجود، واحد است و به هیچ‌وجه کثرت‌پذیر نیست و کثرت حقیقی معتبر درحقیقت وجود به اعتبار سلوب عارض بر درجات آن است؛ بنابراین، با وجود اینکه وجودات، کثرت حقیقی دارند، اما حقیقت وجود، واحد است؛ همان‌طور که وحدت وجود، امری حقیقی است، کثرت وجود نیز امری حقیقی است؛ نظیر عدد یک و اعتبار آن در سایر اعداد که با تکرار خود مراتب متفاوتی را پدیده می‌آورد؛ به‌گونه‌ای که هر مرتبه‌ای از اعداد، خصوصیت ویژه خود را دارد که در مرتبه دیگر نیست.

تحلیل نراقی

از دیدگاه حکیم نراقی، درست است که کثرت حقیقی معتبر در وجود به‌واسطه اعتبار اعداد بر درجات حقیقت وجود است؛ اما این استدلال در باب حقیقت وجود

واجب‌تعالی صادق نیست؛ زیرا حقیقت واجب‌تعالی مانند طبایع کلی نیست که با قطع نظر از تعینات، ماهیات تحققی در خارج ندارد؛ بلکه حقیقت واجب‌تعالی صرف نظر از تعینات، متحقق در خارج است. بنابراین، اگرچه دلیل این گروه از عرفا درمورد طبایع کلی صادق است، اما درمورد واجب‌تعالی صادق نیست (همان: ۵۱۳). می‌توان گفت بر مبنای تحلیل نراقی، حقیقت وجود پیش از اعتبار سلوب عارض بر وجود، موجودیت دارد؛ بنابراین اگر حقیقت وجود واجب‌تعالی را قبل از اعتبار سلوب در نظر بگیریم، از دو حالت خارج نیست: یا متحقق در خارج نیست که بطلان آن آشکار است و با وجود واجب منافات دارد و یا متحقق در خارج است که با قید سلوب عارض در مراتب، معنا و مفهوم نخواهد داشت.

حکیم نراقی گمان کرده است که عرفا کاملاً منکر کثرت حقیقی‌اند و اهل وحدت کسانی هستند که کثرت را از وجود و موجود نفی می‌کنند؛ اما خود وی چنین برداشتی را مخالف با امر بدیهی دانسته و تکرر موجودات را امری بدیهی و حقیقی قلمداد کرده است (ر.ک: شرح خصوص الحکم خوارزمی: ۵۲۴)

به نظر می‌رسد این برداشت و گمان نراقی محل اشکال است و جز درمورد جهال صوفی صادق نیست؛ زیرا عرفا به هیچ‌وجه کثرت حقیقی را انکار نکرده‌اند؛ بلکه برداشت آن‌ها این بوده است که کثرت همواره مصداق بالعرض وجود است؛ و وحدت مصداق بالذات وجود است.

طریقه ششم

واجب‌تعالی روح و نفس این عالم است و این عالم به منزله جسم انسان کبیر بوده است که روح آن همان وجود واجب‌تعالی است و هر یک از اجزای این عالم به منزله اعضاء و جوارح آن محسوب می‌شوند.

تحلیل نراقی

این مذهب که به جهله صوفیه منسوب است، کفر

باب تقسیم توحید به مراتب متفاوت، تأییدکننده ی این موضوع است که کثرت وجود دارد؛ همان‌گونه که وحدت وجود دارد (همان: ۵۹۸).

طریق نهم

ذوق المتألّهین گویند: اشیاء وجود حقیقی ندارند؛ بلکه وجود حقیقی یکی بیش نیست و آن واجب‌تعالی است و موجودیت سایر اشیاء ممکنه به واسطه انتساب آن‌ها به وجود واقعی و حقیقی (یعنی واجب‌تعالی) است؛ بنابراین اطلاق وجود بر آن‌ها بر سبیل مجاز است، نه بر سبیل واقعیت.

تحلیل و ارزیابی نراقی

نسبت فرع بر طرفین و قائم به آن‌ها است و جز به واسطه آن دو طرف تحقق نمی‌یابد و از طرفی ماهیات ممکنه که یکی از طرفین این نسبت هستند، فی حد ذاته معدوم‌اند. حال چگونه این ماهیات معدومه با وجود حقیقی واجب‌تعالی نسبت پیدا می‌کند (همان: ۵۱۴). البته باید گفت استدلال ذوق المتألّهین بیانگر وحدت وجود نیست؛ همان‌طور که عارف شیرازی (ملاصدرا) چنین گفته است: حتی اگر موجودیت اشیاء ممکن را در انتساب به وجود حقّ تعالی صحیح بدانیم، نمی‌توان توحید خاصّه را از آن نتیجه گرفت.

طریق دهم

وحدت وجود همان وحدت شهودی است که برای عارف کامل با طی کردن مقامات حاصل می‌شود. در خصوص وحدت شهودی برخی، بر آنند که این اصطلاح از زمان شیخ احمد سرهندی وضع شده و هدف آن گریز از انتقادات امثال ابن تیمیه بر مکتب وحدت وجود بوده و بعضی دیگر تحلیل می‌کنند که نظریه وحدت شهودی بر جنبه ذهنی در بحث وحدت وجود تأکید دارد و به تعبیر بعضی دیگر، وحدت شهودی از حالات روانی عارف

صریح و نوعی الحاد مفتضحانه و زندقه صرف است که پذیرش آن مستلزم تحقّق خارجی واجب‌تعالی در ضمن اشیاء، و معلول‌بودن و نیازمندبودن حقّ تعالی به آنها خواهد بود. البته اکابر صوفی این چنین سخن نگفته‌اند؛ بنابراین، نسبت‌دادن این استدلال به آن‌ها افتراء محض و رسوایی بزرگ است. گرچه برخی از عرفا این تشبیه را برای تقریب به ذهن در خصوص کیفیت احاطه حقّ تعالی بر موجودات و معیت وی با آن‌ها تعبیر کرده‌اند؛ اما حقیقتاً این طور نیست (همان: ۵۰۳).

طریق هفتم

واجب‌تعالی همان وجود مطلق انتزاعی است که از مراتب سه‌گانه حقیقت وجود (یعنی وجود بشرط شیء، بشرط لا، لا بشرط) انتزاع می‌شود.

براساس تحلیل نراقی، این استدلال نیز کفر صریح و زندقه صرف است و همان‌طور که در تحلیل عارف شیرازی آمده است، مفهوم حقیقت وجود از مراتب سه‌گانه انتزاع می‌شود، نه حقیقت وجود واجب (همان: ۵۴۴).

طریق هشتم:

وجودات در عالم خارج، متعدد و کثیر هستند؛ مگر اینکه عارف واقعی با مجاهدت عرفانی خود به درجه‌ای از شهود برسد که با تابش نورانیت، نور الانوار، مشاهده کثرت برای وی آشکار شده و به غیر واجب‌تعالی توجه نکند.

تحلیل نراقی

حکیم نراقی با اذعان و اعتراف به کثرت حقیقی موجودات و تعدد آن‌ها در عالم واقع می‌گوید: این استدلال به‌خودی‌خود صحیح است و درحقیقت، منطق کلام و سخن بسیاری از بزرگان عرفا است؛ به‌گونه‌ای که حتی در گفتار آن‌ها عباراتی دال بر تکثر حقیقی موجودات وجود دارد؛ اما چنانچه پیش از این گفته شد، کثرت به‌واسطه مقهور بودن، آشکار نیست؛ وگرنه بیان عرفا در

است که در هنگام تجربه عرفانی با آن مواجه می‌شود» (کاکایی، ۱۳۸۹: ۵۵).

تحلیل و ارزیابی نراقی

حکیم نراقی وحدت وجود عرفا را به وحدت در شهود تأویل کرده است و می‌گوید: وحدتی که عارف از آن سخن می‌گوید، وحدت در شهود است، نه وحدت وجود؛ و آن هم به دلیل اینکه عارف با حصول مجرد تام و با نور بصیرت خود، به نوعی از اتحاد می‌رسد؛ به طوری که در خلسات و مجاهدات خود، وحدت به قدری برای وی غلبه دارد که از کثرت غافل می‌شود و به همین دلیل کلماتی را که بوی وحدت محض می‌دهند به یکباره و بدون فکر از وی سر می‌زند (ر.ک. شرح خصوص الحکم خوارزمی: ۵۲۴). وی می‌گوید: اگرچه وحدت شهودی جایگاه رفیعی دارد؛ ولی با مذاق اصلی بحث سازگاری ندارد؛ زیرا محل بحث وحدت وجود، اثبات آن براساس ادله عقلی است، نه اثبات آن به شهودات عرفانی (نراقی، ۱۳۵۷: ۵۲۰). به نظر می‌رسد تحلیل نراقی با مبانی خود وی در برخی از آثارش تعارض دارد. ایشان در شرح *الهیات شفا* با پذیرش معرفت شهودی به حق تعالی، معرفت نظری به حق تعالی را مشکل دانسته و معتقد است که خداوند عالم، وجودی بسیط و فاقد حد است و آنچه حد نداشته باشد، استدلال عقلی درمورد آن دشوار است.

طریق یازدهم

برخی از عرفا بر این عقیده‌اند که وجود حق تعالی، عین تمامی موجودات است، نه عین تک‌تک آن‌ها و به جز حق تعالی، هیچ وجودی در سرای عالم هستی نیست و ماسوی‌الله، تحقق نفس‌الأمری ندارند.

تحلیل و ارزیابی نراقی

چنانچه پذیرفته شود که حق تعالی عین تمامی موجودات است، در آن صورت، واجب و ممکن صرفاً در مقام عقل

و اعتبار با موجودات متفاوت خواهد بود. اشکال دیگر این که وجود کثرت حقیقی در عالم، امری بدیهی است چنانچه پیش از این ثابت شد (همان: ۵۲۷).

طریق دوازدهم

ابن عربی می‌گوید: حق تعالی، وجود مطلق موصوف به هر وصفی است و این وجود مطلق، وجود منبسط و لا بشرط است که بر وجود بشرط لا حمل نمی‌شود زیرا وجود در مرتبه بشرط لا، هیچ اسم و وصفی را نمی‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۳۲۶).

تحلیل علاءالدوله سمنانی

وجود حق تعالی، حق است، نه مطلق یا مقید (کاکایی، ۱۳۸۳: ۱۰۲) و در جایی دیگر، در انتقاد از شیخ می‌گوید: در تمامی ملل و نحل اسلامی، کسی بدین رسوایی سخن نگفته است؛ حتی مذهب دهریه و طبیعیه (جامی، ۱۳۷۰: ۴۸۳). برخی تحلیل علاءالدوله سمنانی را از باب شریعت و به نوعی اعتراض یک متکلم شریعت‌مدار علیه بیانات جسارت‌آمیز یک عارف فیلسوف تلقی کرده‌اند (کاکایی، ۱۳۸۳: ۱۰۳) برخی دیگر معتقدند دیدگاه انتقادی علاءالدوله سمنانی مربوط به اواسط عمر وی بوده و در اواخر عمر دیدگاه وی نسبت به ابن عربی عوض شده است (همان: ۱۰۶).

برخی خطر «بوداگرایی» و غیرت علاءالدوله سمنانی نسبت به اسلام را عامل این انتقاد می‌دانند (دهخدا، ۱۳۵۱: ۹) ملاصدرا اختلاف بین آن دو را به لفظ برگردانید و معتقد است ابن عربی در بسیاری موارد، لفظ وجود مطلق را برای وجود منبسط به کار برده است؛ درحالی که شیخ علاءالدوله این لفظ را برای واجب تعالی به کار برده است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۳۵).

تحلیل و ارزیابی نراقی

اولاً شأن علاءالدوله سمنانی بالاتر از آن است که سخن

ظهور آن‌ها می‌شود.

- وحدت وجود از طریق نور خورشید
حقیقت حق تعالی به مانند نور خورشید است که مغایر
با ذات شیء، اما ناشی از خود آن است.

تحلیل و ارزیابی نراقی

تمام این استدلال‌ها که براساس تمثیل بود و در حقیقت،
خارج از بحث و به نوعی قیاس مع الفارق‌اند. برخی از این
تمثیل‌ها به کفر و زندیق برمیگردد و برخی دیگر تناسبی با
بحث ندارند و به دور از تأملات عقلانی هستند (آشتیانی،
۱۳۷۸: ۵۷۸).

وحدت وجود ملاصدرا و تحلیل نراقی

وحدت وجود از طریق امکان فقری

علت بر حسب جوهر دانش، فیاض و فاعل و جاعل است
و معلول بر چیزی اطلاق می‌شود که بر حسب جوهر
ذاتش، مفاض و مجعول و حقیقتش، عین ربط به علت و
جدا و دوگانه با علت نیست؛ بنابراین در دایره وجود فقط
یک حقیقت است و آن حق تعالی است و غیر حق هر چه
نام وجود بر آن گذاشته می‌شود، تنها شأنی از شئون آن
واحد قیومی و نعتی از نعوت ذاتی و برقی از برق صفات
وی هستند.

بر فرض که پذیرفته شود مجعول ذات شیء و هویت
و فی حد ذاته مرتبط و وابسته به علت باشد و به فرض
که جاعل، ذات شیء و هویت آن باشد؛ اما معلوم نیست
چگونه این مجعول عین تعلق و ارتباط فرض شده است.
به عبارت دیگر، درخور فهم نیست که چگونه عین
ربط بودن و عین تعلق داشتن به معلول اطلاق شده است؟

حکیم نراقی می‌گوید: ارتباط، چیزی است که عقل بعد
از صدور حقیقت معلول از علت لحاظ می‌کند؛ بنابراین،
ارتباطی بودن معلول با علت را تصدیق می‌شود؛ اما این امر
مستلزم آن نیست که ذات معجول و معلول عین الربط به
علت باشد و از طرفی ارتباطی بودن معلول نسبت به علت

ابن عربی را بر چیزی حمل کند که خلاف آن باشد (نراقی،
۱۳۵۷: ۵۴۹). در ثانی مخالفت ابن عربی و علاءالدوله،
نزاعی معنوی و عمیق است؛ به گونه‌ای که هر جا
ابن عربی از وحدت وجود سخن گفته، علاءالدوله سمنانی
از وی ایراد گرفته است (همان: ۵۸۳).

طریق سیزدهم

- وحدت وجود در آینه تمثیل

اگرچه وقتی صورتی در آینه ظاهر می‌شود، حقیقتش
واحد است، اما جلوه‌های متعددی دارد و حق تعالی در
عالم هستی چنین است؛ بدین معنی که حقیقت وجود
یکی است؛ ولی جلوه‌های آن حقیقت متعدد هستند.

- وحدت از طریق حدود دایره از حرکت آتش گردان
وقتی ریسمانی با تکه چوبی در آتش انداخته شود،
دایره‌ای شکل می‌گیرد؛ حال آنکه در واقع، دایره‌ای وجود
ندارد. موجودات عالم در نسبت به خداوند چنین هستند.
به این معنی که حق تعالی یکی است؛ اما کثرات از
حرکت وی حادث می‌شوند.

- وحدت وجود از طریق مشاهده شیخ

شبحی که از دور دیده می‌شود، در مورد آن تصورات
متفاوتی برداشت می‌شود. وقتی نزدیک شود، یک چیز
تصور می‌شود که با تصور قبل آن متفاوت است. پس
تعینات عالم این چنین است و حقیقت ذاتی ندارند.

- وحدت وجود از طریق موج دریا

ماسوی الله در نسبت به حق تعالی همانند نسبت موج
به دریا هستند؛ زیرا موج غیر از آب دریاست؛ اما جدای از
آن نیست. بنابراین موجودات عالم هم، وجودی جدای از
حق تعالی ندارند.

- وحدت وجود از طریق مرتبه اعداد در نسبت به عدد

یک

عدد یک با تکرار خود، اعداد را به وجود می‌آورد و
به‌عنوان اصل در تمامی اعداد حضور دارد. حق تعالی نیز
اصل و حقیقت تمام ماسوی الله است که باعث نمود و

و اعدام برمی گردد و واجب تعالی از جمیع جهات بسیط الحقیقه است. پس واجب تعالی کل الاشیاء است و جمیع کمالات، وجود مادون را به نحو اولی و اشرف در خود دارد.

صورت قیاس برهان صدرا از طریق قاعده بسیط الحقیقه چنین است:

مقدمه اول: وجود واجب تعالی، بسیط الحقیقه است.

مقدمه دوم: بسیط الحقیقه کل الاشیاء وجودی است.

نتیجه: پس وجود واجب تعالی کل الاشیاء وجودی است.

تحلیل نراقی

استدلال صدرا در خصوص قاعده بسیط الحقیقه پذیرفتنی است. تمام کمالات اشیاء در وجود خداوند متعال تحقق دارند و درحقیقت، واجب تعالی جامع همه کمالات وجودی است که در زیر آن قرار دارند؛ اما با وجود درست بودن این استدلال، در می یابیم که این قاعده در اثبات وحدت وجود، ناقص و ناتمام است و به نوعی بازگشت صدرا به رأی و نظر خود است. حکیم نراقی در باب قائده بسیط الحقیقه بودن دو احتمال مطرح می کند: احتمال نخست، واجب الوجود صرف وجود است و وجودات دیگر اشیاء، مشوب به قوه و عدم و فائض از حق اند و با تحلیل وجودات امکانی به وجودات صرف و اعدام می رسیم و وجود واجب در بردارنده آن وجودات صرف است؛ با آنکه وجود واجب فوق تمام و مشتمل بر مرتبه مادون است؛ بدون آنکه مادون عین مرتبه واجب شود. احتمال دوم، وجود واجب همانند وجود ممکنات، عاری از اعدام است. احتمال اول بر مبنای تشکیک وجود است و احتمال دوم بر مبنای وحدت وجود و موجود است و هر دو احتمال ناقص و ناتمام است (نراقی، ۱۳۵۷: ۱۶۶، ۱۶۷).

نتیجه

مطابق آنچه گفته شد، چنین برداشت می شود که ملا

از اعتبارات لاحق بر وجود است، نه از اعتبارات متنوع از آن؛ بنابراین لازمه پذیرش برهان صدرا این است که آنچه حقیقت مجعول لحاظ کرد، غیر مجعول باشد (نراقی، ۱۳۵۷: ۴۹۶).

باید گفت ایراد نراقی بر استدلال صدرا در صورتی صحیح است که تقسیم حکمای پیشین در باب وجود پذیرفته شود. یعنی اینکه وجود یا مستقل و قائم به ذات است که معلولیت ندارد و یا قائم به علت و مرتبط با آن است که مقوم به علت و وابسته به آن است؛ پس اگر وجود به وجود مستقل و مرتبط تقسیم شود، عین ربط بودن معلول به علت از مقام ذات انتزاع خواهد شد، نه اعتبارات (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۴۹۶).

تحلیل نراقی

حکیم نراقی در جای دیگری می گوید: با توجه به اینکه مجعول، امر متحقق در خارج است، بین آن و جاعل، تعدد و کثرت حقیقی برقرار است. وی برخلاف ملا صدرا که به کثرت اعتباری بین شأن و وجه قائل است، به تباین حقیقی بین جاعل و مجعول عقیده دارد و می گوید: تباین با شأن ناسازگار است (نراقی، ۱۳۵۷: ۳۹۳).

ایشان می گوید: استدلال صدرا در خصوص ظلیت عالم، نوعی نقص برای واجب تعالی است؛ زیرا اگر عالم، مضاهی و محاکی حق باشد، آن وقت مگس و سگ و دیگر موجودات پست، مضاهی و محاکی حق تعالی بود و تصور آن ها عین تصور حق تعالی خواهد بود که بطلان آن روشن است (ر.ک: جامع الافکار نراقی: ۱۲).

البته باید گفت تحلیل نراقی در باب ظلیت عالم، محل اشکال است و بر مبنای دیدگاه هستی شناسانه و اصالت وجود صدق نمی کند، اما بر مبنای اصالت ماهیت توجیه پذیر است.

وحدت وجود از طریق قاعده بسط الحقیقه

و بسیط الحقیقه تمام اشیاء است؛ جزء آنچه که به نقص ها

منقول، معقول و مشهود، در اشراق، نشریه کنگره اندیشه‌های امام خمینی، تهران: شماره ۵۰، مرداد ماه.

۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، ج ۱، بخش ۵، قم: مرکز نشر اسراء.

۵- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۵۲)، *امثال و حکم*، جلد ۳، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم.

۶- شایان‌فر، شهناز، (۱۳۸۱)، «نگاهی کوتاه بر لمعات العرشیه و برخی از اندیشه‌های حکیم بزرگوار محمد مهدی نراقی» فصلنامه آینه میراث، سال پنجم، شماره ۲ و ۳، پاییز و زمستان.

۷- صلواتی، عبدالله، (۱۳۸۶)، «معرفی جامع‌الافکار و ناقدالانظار و میزان تأثیرپذیری حکیم نراقی از ملاصدرا» فصلنامه آینه میراث، سال پنجم، شماره چهارم، زمستان.

۸- کاکایی، قاسم، (۱۳۷۷)، *وحدت وجود یا وحدت شهود از دیدگاه ابن عربی و مایستر اکهارت*، تهران: انتشارات مؤسس.

۹- کاکایی، قائم، (۱۳۸۳)، *شیخ علاءالدوله سمنانی و نظر وحدت وجود*، فصلنامه اندیشه دینی، شیراز: دانشگاه شیراز، دوره اول جدید، شماره اول.

۱۰- نراقی، محمد مهدی، (۱۳۸۰)، «شرح الهیات شفاء از حکیم محمد مهدی نراقی (ره)»، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، کنگره بزرگداشت محمد مهدی نراقی و احمد نراقی.

۱۱- _____، (۱۳۸۱)، *جامع‌الافکار و ناقدالانظار*، ج ۲، تصحیح مجید هادی‌زاده، تهران: انتشارات حکمت.

۱۲- _____، (۱۳۵۷)، رساله «*قره العیون فی الوجود و الماهیه*»، ضمن منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۴، به اهتمام سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: چاپخانه دانشگاه.

۱۳- _____، (۱۳۸۱)، *المعات العرشیه*، قم:

محمد مهدی نراقی، عارف و حکیم وحدت وجودی بوده است و از مفسرین و شارحان ممتاز آن است. از دیدگاه وی، اهتمام ابن عربی و دیگر عرفا به مسئله وحدت وجود، اهتمامی دینی و معنوی است. در باب جهله صوفیه به حلول و اتحاد و ثنویت و الحاد قائل بوده است و آراء بزرگان عرفا همچون ابن عربی را به شدت ارتباط علی و معلولی و کیفیت قیومیت واجب تعالی نسبت به معلول‌های خود تعبیر می‌کند و نظریات آن‌ها را با توجیه شهودی سازگار می‌بیند. ایشان وحدت شخصی ملاصدرا را به شدت نقد می‌کند و آن را مستلزم مغایرت واجب و مراتب وجود، اعتباری بودن مجهول، نفی تعدد و کثرت واقعی اشیاء و اتصاف حق تعالی به صفات حادث می‌داند. به‌طور کلی، حکیم نراقی گرچه در مباحثی چون وحدت شخصی وجود و وحدت تشکیکی وجود با ملاصدرا مخالف بود، اما در برخی مبانی همچون اصالت وجود، مجعولیت وجود و اینکه تشخص به وجود است، متأثر از ملاصدرا بوده است.

تحلیل‌نگارنده این است که گرچه حکیم نراقی وحدت تشکیکی صدرا را رد کرده است، اما در بسیاری از تحلیل‌های مربوط به وحدت وجود، مبنای وی وحدت تشکیکی وجود، بوده و از طرفی، اذعان وی به تناسب و تغایر بین وحدت حقّه و غیرحقّه و پذیرش اقسام وحدت، گویای این حقیقت است؛ و به نوعی می‌توان گفت وی به تشکیک در مفهوم وجود قائل بوده است؛ اما آن را در حقیقت وجود رد کرده است.

منابع

۱- ابراهیم دنیایی، غلام حسین، (۱۳۷۷)، *نیایش فیلسوف*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۲- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات.

۳- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، *امام خمینی جامع*

- نشر عهد، چاپ اول.
- ۱۶- _____، (۱۴۲۳)، **جامع الافکار و**
ناقدالانظار، جلد ۱، تهران: نشر حکمت، چاپ اول.
- ۱۴- _____، (۱۳۵۷)، **اللمعه الهیه و کلمات**
الوجیزه، تهران: نشر انجمن حکمت ایران، چاپ اول.
- ۱۷- هروی، نجیب، (۱۳۶۲)، **مقدمه العروة لاهل الخلوة**
والجلوه، علاءالدوله سمناهی، تهران: انتشارات مولی.
- ۱۵- _____، (۱۳۶۹)، **انیس الموحدين**، تهران:
نشر الزهراء، چاپ اول.

