معرفت فلسفی سال دهم، شماره سوم، بهار ۱۳۹۲، ۷۹ـ۹۰

تأملی در یک نقد

حسن معلمی*

چکیده

محقق دوانی «موجود بودن» به‌معنای «تحقق عینی داشتن» را منحصر در ذات حضرت حق‌تعالی، و ماسوی‌اللّه را منسوب به حق می‌داند و با این حساب، مجعول در نظر وی ماهیت است. ملّاصدرا مبنا و بنای او را نقد کرده است. با این‌همه به نظر می‌رسد نظریهٔ محقق دوانی با نظریهٔ نهایی ملّاصدرا در باب توحید حق یکی است و مطالب محقق دوانی پذیرای تفسیر صحیح است؛ زیرا با قبول وحدت شخصی وجود، جعل به وجود تعلق نمی‌گیرد، بلکه ماهیات ظهور می‌یابند و ماسوی‌اللّه ظهورات حق‌تعالی هستند و همه منسوب به حضرت حق‌اند و اصالت ماهیت یعنی مجعول ماهیت است، نه اینکه ماهیات تحقق عینی خارجی دارند در کنار وجود حق.

کلیدواژه‌ها: وجود، ماهیت، موجودیت، اصالت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام. info@hekmateislami.com

دریافت: ۹۱/۹/۷ **پذیرش:** ۹۲/۴/۲۰

مقدّمه

ملّاصدرا در موارد مختلفی سخنی از مرحوم *محقق دوانی* نقل کرده و به نقد آن پرداخته و در نقد خود مبنا و بنای سخن او را مورد اشکال قرار داده است. به نظر می‌رسد سخن *محقق دوانی* قابلیت تفسیری صحیح و هماهنگ با نظریهٔ نهایی *ملّاصدرا* در باب توحید حق دارد. تبیین دیدگاه *محقق دوانی* و سپس نقد *ملّاصدرا* و در نهایت نقد نقد، سیر منطقی مقالهٔ پیش‌روست.

۱. سخن محقق دوانی

مدعیات *محقق دوانی* عبارت‌اند از:

۱. وجود یک حقیقت واحد شخصی است که همان حق سبحان است؛

۲. این وجود واحد حق اصیل است و تحقق عینی خارجی دارد؛

۳. «موجودیت» دارای دو اطلاق است:

الف) عین وجود بودن و تحقق عینی داشتن؛

ب) منسوب به وجود بودن مثل تامر که به‌معنای «منسوب الی التمر» است.

۴. موجودیت در واجب‌تعالی، یعنی عین وجود بودن؛

۵. موجودیت در ممکنات، یعنی منسوب به وجود بودن؛

۶. در ممکنات ماهیت مجعول است؛

۷. مدعیات شش‌گانه تبیین دیدگاه عرفای حقیقی است، یعنی همان وحدت شخصی وجود و کثرت ظهورات (ر.ک: محقق دوانی، ۱۳۶۴؛ محقق دوانی، ۱۳۸۱).

گزیده‌ای از عبارات *محقق دوانی* چنین است:

> **أنّ المعنی المسمّی بالوجود المعبّر عنه فی الفارسیة ب «هست» و مرادفاته وهو الّذی یصدق علی ما یصدق علیه اعمّ من أن یکون حقیقة الوجود أو أمرا آخر معروضا له، أمر اعتباری من المعقولات الثانیة بدیهی، ولمّا ثبت بالبرهان أنّ ما ماهیته مغایرة للوجود، ممکن ولا بدّ من انتهائه إلی ما یکون ماهیته عین الوجود فلا جرم یکون ذلک أمرا قائما بذاته غیر عارض لغیره ویکون هو حقیقةالوجود ویکون وصف غیره**

بالوجود لا بواسطة كونه معروضا له به بل بواسطة انتسابه إليه فإنّ صدق المشتق على شيء لا يقتضى قيام مبدء الاشتقاق به فإنّ صدق الحدّاد إنّما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما تقرّر فى موضعه وصدق المشمّس على الماء مستند إلى نسبة الماء إلى الشمس فبعد إمعان النظر يظهر أنّ الوجود الّذى هو مبدء اشتقاق الموجود هو أمر قائم بذاته وهو الواجب تعالى وموجودية غيره عبارة عن انتسابه إليه فيكون الوجود أعمّ من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسبة إليها و ذلك المفهوم العامّ أمر، اعتبارى، وهو الذى عدّ من المعقولات الثانية وجعل أوّل البديهيات.

فان قلت: كيف يتصوّر كون تلك الحقيقة موجوداً فى الخارج مع أنّها عين الوجود وكيف يعقل كون معنى الوجود أعمّ من تلك الحقيقة وغيرها فإنّا لانفهم من الموجود إلّا ما هو متصف بالوجود ويقوم به الوجود وتلك الحقيقة لا يتصف بنفسها ولا يقوم نفسها بها ثم إنّهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية وادّعوا أنّه عين الواجب ومعلوم أنّ هذا المعنى لا يصلح أن يكون عينه تعالى عن ذلك فيكون إطلاق الوجود على الحقيقة القائمه بذاتها بمعنى آخر وحينئذ يكون مشاركا للممكنات فى عروض ذلك المفهوم فيمتنع كونه عين الوجود.

قلت: ليس معنى الموجود ما يتبادر إلى الفهم وتوهّمه العرف، أعنى ما قام به الوجود كما تقرّر، بل معناه ما يعبّر عنه بالفارسية و غيرها من اللغات ب «هست» ومرادفاته وذلك لا يقتضى قيام الوجود به وممّا يوضح ذلك أنّه لو فرض تجرّد الحرارة عن النار فظهر منه الاحتراق وغيره من الخواصّ الظاهرة من النار كان حارّا وحرارة. فإن قلت فكيف يتصوّر هذا المعنى الأعمّ قلت يمكن أن يكون ما هو أعمّ من الموجود القائم بنفسه وما هو منتسب إليه انتسابا مخصوصا ويمكن أن يجعل معناه ماقام به الوجود أعمّ من أن يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود من قبيل قيام الشيء بنفسه و من أن يكون قيامه به من قبيل قيام الأمور المنتزعة العقلية بمعروضاتها كقيام سائر الأمور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية ونظائر هما، ولا يلزم من كون إطلاق القيام على المعنى الأوّل مجازا أن يكون إطلاق الموجود عليه مجازا

کما لا یخفی، علی أنّ الکلام ههنا لیس فی المعنی اللغوی وأنّ إطلاق الموجود علیه حقیقة لغویة أو مجاز لغوی فإنّ ذلک لیس من المباحث العقلیة فی شیء. فیلخّص من هذا التفصیل أنّ الوجود الذی هو مبدء الاشتقاق للموجود أمر واحد فی نفسه وهو حقیقة خارجیة ولیس الموجود ما قام به الوجود بل ما ینتسب إلیه إمّا بکونه عین الوجود القائم بنفسه وإمّا بنسبة أخری مخصوصة. ومن هذا یظهر اندفاع ما یتوهّم من أنّ المعقول من الوجود أمر اعتباری هو وصف للموجودات أعنی هستی وبودن ونظائرهما، فالتعبیر عن الحقیقة القائمة بذاتها بالوجود انما یکون بوضع آخر ولا نعنی بذلک فی العرض وهو استغناء الواجب تعالی عن الاتصاف بالوجود فإنّا نقول إنّ المفهوم البدیهی المسمّی بالموجود وهو الموجودیة باحد الوجهین المذکورین وقد دلّ البرهان علی أنّ الموجودات الممکنة وهی الموجودة بالوجه الثانی ینتهی إلی الموجود بالوجه الأوّل ولک أن تقول کما أنّ العلم یعتبر عنه بدانستن ودانش وغیرهما من الالفاظ الدالّة علی أنّه من الإضافات الاعتباریة ثمّ البرهان والفحص یقضیان بإنه صورة المعلوم وربّما کان جوهرا کما حقّق فی موضعه، کذلک الوجود یعبّر عنها بألفاظ یوهم أنّه من الأوصاف الاعتباریة ثم التحقیق یقتضی أنّه أمر قائم بنفسه و ینسب إلیه غیره من الماهیات الممکنة فیسمّی موجودا. علی ما مرّ تفصیله فتأمّل فی المقام حقّ التأمل لعلّ اللّه یفتح بابا إلی المرام (محقق دوانی، ۱۳۶۴، ص ۵۲ـ۵۴)

عبارت دیگر وی چنین است:

تمهید

العلّة للشی بالحقیقة، ما یکون سببا لنفس ذلک الشیء، فإنّ ما هو علّة لظهوره مثلاً، فلیس بالحقیقة علّة له، بل لوصف من أوصافه، وهو ظاهر، وکون الماهیات غیر مجعولة، بمعنی أنّ کون الإنسان إنسانا مثلا، غیر محتاج إلی الفاعل، لا ینافی ما ذکرنا، إذ نعنی بها أنّها بذواتها أثر للفاعل، وبعد ذلک لا یحتاج إلی تأثیر آخر فی کونها هی، ونفی الاحتیاج اللّاحق ینافی الاحتیاج السّابق فأحسن تدبّره.

تذکرة واستبصار

أما تبیّن لک بما قرع سمعک فی الحکمة الرّسمیة، من أنّ حدوث شیء لا عن شیء محال، أنّ الشّأن فی الحدوث الذّاتی أیضا کذلک، ما أیسر أن تتحدّس ذلک، فإذن المعلول لیس مباین الذّات للعلّة ولا هو لذاته، بل هو بذاته لذات العلّة، وشأن من شؤونه ووجه من وجوهه وحیثیة من حیثیاته، إلی غیر ذلک من الاعتبارات اللّائقة.

تبصرة

فالمعلول إذن لیس اعتباریا محضا، إن اعتبر (من حیث) نسبته إلی العلّة، وعلی النّحو الّذی انتسب إلیها کان له تحقّق، وإن اعتبر ذاتا مستقلّا، کان معدوما بل ممتنعا.

تشبیه

السّواد إن اعتبر علی النحو الّذی هو فی الجسم، أعنی هیئة للجسم کان موجودا، وإن اعتبر علی أنّه ذات مستقلة، کان معدوما (بل ممتنعا) والثّوب إن اعتبر صورة فی القطن، کان موجودا، وإن اعتبر مبائنا للقطن ذاتا علی حیاله، کان ممتنعا بتلک الحیثیة، فاجعل ذلک مقیاسا لجمیع الحقائق، تعرف معنی قول من قال: الأعیان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود و انّها لم تظهر ولا تظهر أبدا بل إنّما یظهر رسمها.

تنبیه

لمّا کان منتهی سلسلة العلّیة واحدا، والکلّ معلوله له إمّا ابتداء أو بواسطة، فهو الذات الحقیقیة والکلّ شؤونه و حیثیاته ووجوهه، إلی غیر ذلک من العبارات اللّائقة، فلیس فی الوجود ذوات متعدّدة، بل ذات واحدة له صفات متکثّرة، کما قال اللّه تعالی.

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (حشر: ۲۳) (ملّاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۷۴ـ۱۷۵).

عبارت سوم چنین است:

فان قلت قد تقرر أنّ الماهیات غیر مجعوله قلنا معناه نفی توسط الجعل بینها و بین نفسها لا نفی صدورها بذاتها فانّ من ینکر کون الماهیات مطلقا أثر الفاعل اذا استفسر

وقیل اثر الفاعل ماذا فلا بدّ أن یقول هو الوجود أو الاتصاف به أو غیره وکل ما یقوله فهو ماهیة من الماهیات فقد آل أمره إلی الاعتراف بانّ ما هو أثر الفاعل فهو ماهیة من الماهیات وما یقوله بعض المتأخرین فی العذر من ذلک من أنّ أثر الفاعل هو الاتّصاف بالوجود لا بمعنی صدور الاتصاف بل بمعنی جعل المعلول متّصفا بالوجود غیر مسموع فإنّ هذا المتصل یتحلّل إلی أمور لیس شیء منها أثر الفاعل عندهم بل نقول هولاء جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع أنّ العقل ینتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهکذا إلی حیث لا یقف فإمّا أن یکون جمیعها أثر الفاعل وهو یستلزم محذورات کثیرة أو یجعل أثره الاتصاف الاوّل و یحال البواقی إلی انتزاع العقل (محقق دوانی، ۱۳۶۴، ص ۴۱)

عبارت دیگر چنین است:

والحقّ الذی یلوح أنواره من کوّة الحقیق أنّ فیض الوجود من منبع الجود فائض علی الماهیات الممکنات بحسب ما یستفیده ویقبله وکما أنّ المنعّم فی النشأتین وکذا المعذّب فیهما والمنعّم فی احدهما دون الآخر ممکن، وعطاؤه تعالی غیر مقطوع ولا ممنوع، فإنّ ید اللّه تعالی مملوءة بالخیر الکمال وخزائة کرمه مملوءة من نفائس جواهر الجود والإفضال فلا بدّ أن یوجد جمیع الأقسام: وأصل هذا أنّ الصّفات الإلهیة بأسرها یقتضی ظهورها فی مظاهر الأکوان وبروزها فی محالّ الأعیان وکما أنّ الأسماء الجمالیة یقتضی البروز ویأبی عن الاستتار فکذلک الأسماء الجلالیة تستدعی الظهور والإظهار فکما اَنّ الاسم الهادی والمعزّ یتجلّی فی مجال نشأة المؤمنین و الأبرار کذلک إسم المضلّ والمذلّ یظهر من مظاهر المشرکین والکفار واعتبر ذلک فی جمیع الأسماء والصّفات حتی ینکشف علیک لمعة من لمعات أنوار الحقیقة وتهتدی إلی شمّة من نفحات الأسرار الدقیقة.

والسؤال بانّه لم صار هذا مظهرا لذلک الاسم وذلک مظهرا للإسم الآخر مضمحلّ عند التحقیق فإنّه لو کان هذا مظهر لذلک الإسم الآخر لکان هذا ذلک ثم توهّم بقاء السؤال فتأمّل فإنّه دقیق (همان، ص ۷۴).

عبارت دیگر وی چنین است:

أقول: الماهیة إنّما یظهر بالوجود والوجود ظاهر والماهیة باطنة (فهی بمنزلة الجوف) فما لا ماهیة له فهو موجود یناسب ما لا جوف له واذا لم یکن له ماهیة لم یکن إلّا الوجود البحت المجرّد عن جمیع المخالطات الغریبة ولمّا کان عین الوجود فهو من حیث هو هو موجود فلا یقبل العدم ولیس فیما لا ماهیة له اعتبار لا ینافی العدم حتی یقبل العدم بذلک الاعتبار بخلاف ماله ماهیة فإنّه من حیث ماهیته التی هی غیر الوجود قابل للعدم وکلّ ما سوی الواجب تعالی، له ماهیة وهو ممکن (همان، ص ۴۹).

با توجه به عبارات *محقق دوانی* روشن می‌شود اصل تحقق و تحقق بالذات از آن وجود است و چون وجود منحصر در یک مصداق است، وجود بالذات از آن حضرت حق است و ماسوی، حضرت ظهورات حقّ‌اند و جعل به وجود آنها تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا وجودی زاید بر وجود حق ندارند و آنچه هست ماهیت آنهاست. پس ماهیات آنها ظهور می‌کند و مجعول ماهیات است نه وجود؛ ولی مجعول بودن ماهیات آنها را اصیل به‌معنای محقق بالذات نمی‌کند، چنان‌که *دوانی* تصریح دارد بلکه آنها را محقق بالتبع و منسوب به حق می‌کند.

۲. نقد ملّاصدرا بر سخن محقق دوانی

پرسش‌های *ملّاصدرا* از *محقق دوانی* از این قرارند:

۱. کیفیت اتصاف ماهیت به وجود حق چیست؟

۲. آیا انتساب نیاز به طرفین نسبت ندارد؟

۳. آیا نباید ماهیت قبل از انتساب محقق باشد؟

۴. اگر ماهیت قبل از انتساب محقق باشد، آیا به انتساب دیگری نیاز ندارد و تسلسل لازم نمی‌آید؟

۵. آیا با این حساب عدد انتساب‌ها و موجودیت‌ها، نامتناهی نخواهد شد؟

سرانجام اینکه لازمهٔ سخن *محقق دوانی* تسلسل در عدد انتساب‌ها و موجودیت ماهیت است، که هر دو محال‌اند. پس قول *محقق دوانی* باطل است و انتساب این قول به عرفا نیز غلط

است (ملّاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۱؛ ج ۶، ص ۶۳ـ۷۸). عبارت *ملّاصدرا* چنین است:

ومنهم من قال إنّ موجوديه الاشياء الممكنة عبارة عن انتسابها إلى الوجود الحقيقى الواجبى، وهو موجود بنفسه من غير قيام حصّه من الوجود به، فالوجود جزئى حقيقى والموجود مفهوم كلّى صادق على ذلک الوجود وعلى المهيات الممكنة، ومعيار ذلک ترتّب الآثار على شىء. ونسبوا هذا المذهب إلى ذوق المتألّهين، حاشاهم عن ذلک. وقد أبطلناه فى كتبنا وحقّقنا مذهبهم فى وحدة حقيقة الوجود بما لا مزيد عليه. على أنّا ننقل الكلام إلى كيفية اتّصاف الماهيه بذلک الانتساب الذى هو مناط موجودية الممكنات فإنّ ثبوت هذا الانتساب للمهية ـ لأنّه نسبة بينها وبين الوجود الواجبى ـ متفرّع على ثبوتها قبل هذا الانتساب أو الاتّصاف، فيحتاج إلى انتساب اخر على هذا التوجيه، فيعود التسلسل فى الانتسابات.

وبالجملة موجودية المهية إن كانت عبارة عن ذلک الانتساب يحتاج المهيه فى اتّصافها به وثبوته لها إلى موجودية اخرى بانتساب آخر، فيتسلسل أعداد الموجوديه، سواء عُبّر عنها بالوجود أو الانتساب أو بشىء آخر، سواء كان الوجود صفة انضماميه أو أمراً انتزاعياً مصدرياً. على أنّ التفرقة ضرورية عند كلّ عاقل بين اله زيد وعمرو ووجودهما. وتحصيل مذهب العرفا بهذا التوجيه من قبيل الاستسمان بالورم (ر.ک: ملّاصدرا، ۱۳۸۵) انتهى.

عبارت دیگر *ملّاصدرا* چنین است:

ليس فيما ذكره بعض أجلّة العلماء وسمّاه «ذوق المتألّهين» ـ من كون موجودية الماهيات بالانتساب إلى الوجود الحق ـ معنى التوحيد الخاصّى أصلاً، ولا فيه شىء من أذواق الإلهيين.

وذلک لأنّ مبناه على أنّ الصادر عن الجاعل هى الماهية دون الوجود، وأنّ الماهية موجودة دون وجودها الّذى زعم أنّه اعتبار عقلى من المعقولات الثانية؛ وقد علمت فساده. ولو كان هذا وحدة الوجود ـ كما زعمه ـ لكان كلّ من زعم أنّ الوجود الخاص للممكن أمر انتزاعى غير حقيقى وأنّ الواقع فى الخارج هو الماهية موحّداً

توحید العرفا الإلهیین، فله أن یدّعی ما ادّعاه هذا الجلیل؛ ولا فرق إلّا بتسمیة هذا الأمر الاعتباری بالانتساب إلی الجاعل، حتی یکون وجود زید بمعنی «اله» زید. والأمر فیه سهل، علی أنّ فی هذا الإطلاق نظر (ملّاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۶۹).

۳. نقد نقد

به نظر می‌رسد با دقت در عبارات *محقق دوانی* اشکال *ملّاصدرا* بر وی وارد نیست و سخن *دوانی* می‌تواند تفسیری درست از سخن عرفای اسلامی باشد. توضیح مطلب نیاز به ارائهٔ مقدماتی دارد که عبارت‌اند از:

۱. موجودیت دارای دو اطلاق است؛ یعنی وقتی گفته می‌شود «الف موجود است» یکی از دو معنا می‌تواند مقصود باشد:

الف) «الف» دارای تحقق عینی است؛

ب) «الف» بر یک موجود واقعی صادق، و یا یک موجود حقیقی بدان متصف است؛ مانند «جسم مسطح است»، «زید نابیناست»، «خداوند عالم است»، «نفس عاقل است یا دارای مرتبهٔ عاقله و یا قوهٔ عاقله است».

اطلاق اول که «تحقق عینی» است دقیقاً همان معنای «اصالت» است؛ یعنی اگر گفته شد اصالت با وجود است، یعنی «وجود» دارای تحقق عینی بالذات است. نیز در مورد اطلاق دوم می‌توان گفت «نابینا»، «سطح»، «علم خداوند» و «عقل یا قوه عاقله نفس» موجودند ولی نه بدین‌معنا که تحقق عینی زاید بر موضوع خود داشته باشند، بلکه به عین موضوع خود موجودند و به همین دلیل اتصاف موضوع آنها بدان و صدق آنها بر موضوع، حقیقی است و قضیهٔ حاکی از آن، صادق است؛

۲. اعتباریت ماهیت به‌معنای عینیت ماهیت با وجود و صدق و اتصاف و حقیقی موردنظر در بند اول است؛

۳. طبق وحدت شخصی عرفانی ماسوی‌اللّه به عین وجود حق موجودند و معنای دوم موجودیت در مورد ماسوی‌اللّه جاری است؛

۴. بنابر وحدت شخصی وجود، آنچه مورد جعل و تجلی الهی قرار می‌گیرد «وجود» نیست؛ زیرا وجود یک مصداق بیشتر ندارد و تعدد و جعل و تحقق بالذات در آن راه ندارد؛

۵. آنچه باقی می‌ماند تا مجعول حق واقع گردد، ماهیات ممکنات‌اند؛

۶. جعل در فلسفه به‌معنای «تحقق عینی دادن» است؛ زیراکثرت وجود مقبول است، ولی در عرفان «مجعول» تحقق عینی ندارد؛ چراکه ناقض وحدت شخصی وجود است، بلکه مجعول ظهور حق خواهد بود؛

۷. ازآنجاکه «جعل» در فلسفه به هرچه تعلق گیرد علامت «اصالت» همان چیز است، لذا اگر در عرفان گفته شود که جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد، می‌توان گفت در عرفان اصالت در ممکنات با ماهیات است؛ ولی روشن است که «اصالت» چون در موازات «جعل» قرار می‌گیرد، در فلسفه به‌معنای تحقق بالذات داشتن و در عرفان به‌معنای ظاهر شدن است؛

۸. پس اگر کسی بگوید: «جعل در فلسفه به وجود تعلق می‌گیرد و اصالت با وجود است» و «جعل در عرفان به ماهیات تعلق می‌گیرد و اصالت با ماهیت است» با توجه به فضای متفاوت عرفان و فلسفه، سخن درستی گفته است؛

۹. به نظر می‌رسد *محقق دوانی* چون قایل به وحدت شخصی وجود بوده و سخن عرفا را پذیرفته است، و موجودیت ماهیت را نیز نه به تحقق عینی، بلکه به نسبت داشتن با وجود می‌داند و وجود را در حضرت حق اصیل می‌پندارد، پس قول به مجعول بودن ماهیات و حتی اصالت ماهیت در ممکنات و اصالت وجود در واجب در دیدگاه وی قول مخالف با مبانی معقول نخواهد بود؛ مگر کسی وحدت شخصی وجود را نپذیرد که در این صورت خروج از محل نزاع بین *ملّاصدرا* و *محقق دوانی* است؛

۱۰. با توجه به مطالب مزبور، انتساب موردنظر *محقق دوانی*، انتساب مقولی نیست که باید طرفین تحقق عینی داشته باشند، بلکه اضافهٔ اشراقی است؛ آن‌هم از سنخ تجلی و ظهور نه ایجاد وجود، همچون ظهور دریا در امواج خود که می‌توان گفت امواج دریا وجود ندارد؛ یعنی تحقق عینی زاید بر وجود آب دریا ندارند، بلکه به عین وجود دریا موجودند و به این معنا منسوب به دریا هستند.

پس می‌توان سخنان محقق *دوانی* را چنان تفسیر کرد که همان سخن عرفا باشد و هیچ نقضی در مبنا و بنا نیز صورت نگیرد. البته نحوهٔ تعبیر که «ظهور» باشد یا «انتساب» سلیقه‌ای بوده، نزاع لفظی است و حقیقت مطلب، تفسیر درست می‌پذیرد.

نتیجه‌گیری

اگر «جعل» و «اصالت» را در موازات همدیگر قرار دهیم و هر دو را در فلسفه و عرفان به‌کارگیریم، در فلسفه جعل به وجود تعلق می‌گیرد و اصالت با وجود است، ولی به‌معنای «تحقق عینی دادن» و «تحقق عینی داشتن»؛ اما در عرفان «اصالت» در غیر خداوند به‌معنای اتصاف یا صدق «معنای دوم موجودیت» است؛ زیرا بنابر وحدت شخصی وجود، وجود یک مصداق محقق بیشتر ندارد و ماسوی‌اللّه به عین وجود حق موجودند و جعل نیز به وجود تعلق نمی‌گیرد و ماهیات مجعول هستند؛ یعنی ظهور وجود حق‌اند.

نکتهٔ پایانی اینکه همهٔ این مطالب پس از پذیرش وحدت شخصی وجود می‌آیند که مورد قبول *ملّاصدرا* و محقق *دوانی* است و با این پذیرش نقد *ملّاصدرا* دارای پاسخ است؛ وگرنه چنانچه کسی وحدت شخصی وجود را نپذیرد، همهٔ مطالب متفرع نفی می‌شوند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

دوانی، جلال‌الدین (۱۳۶۴)، ***الرسائل المختاره***، اصفهان، کتابخانهٔ عمومی امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام.

ـــــ (۱۳۸۱)، ***سبع رسائل***، تقدیم و تحقیق سیداحمد تویسرکانی، تهران، میراث مکتوب.

ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (۱۳۸۲)، ***الشواهد الربوبیة***، تهران، بنیاد حکمت صدرا.

ـــــ (۱۳۸۵)، ***مجموعه رسائل فلسفی***، چ سوم، تهران، حکمت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی