



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

**Journal of Comparative Theology**

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 2, No.30, Autumn & Winter 2023-2024 pp.39-56

Receive: 07/11/2022

Accepted: 30/08/2023

## **A Reflection on the Theory of Two Originalities**

**Vahid Bagherpour Kashani**

Ph.D. Student of Transcendent Theosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran  
v\_bagherpour\_k@yahoo.com

**Abbas Javareshkian**  \*

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran  
javareshki@um.ac.ir

**Jahangir Masoudi**

Professor of Theology, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran  
masoudi\_g@um.ac.ir

### **Abstract**

The main aim of the present research is to examine and criticize the Theory of Two Originalities. This topic is fundamental, yet it has received less attention. According to famous philosophers, originality means having objectivity, exteriority, being the source of works, and forming the reality of the text. Therefore, those who claim that existence and essence have an external reality, believe in the theory of two originalities. The neglect of this theory has led some of its major supporters to introduce the Theory of Two Originalities under different names such as the originality of essence or the originality of existence, and various interpretations have been made based on the relationship between the existences and essences. In this study, three interpretations of the two originalities are presented: Rajab Ali Tabrizi considers existence as an external affair, but regards it as secondary to essence; Ahmad Ahwazi believes that existence and essence have an external combinatory unity; and Gholamreza Fayyazi believes that existence is realized in essence, and essence is considered as the existence's attribute in the exterior, and there is no external difference between them. After presenting these three interpretations, the arguments of the supporters of the theory of two originalities are examined and criticized, and finally, the most important criticisms of the supporters of the originality of existence are interpreted and evaluated.

**Keywords:** Originality, Existence, Essence, Originality of Existence, Originality of Essence, Two

\*Corresponding author

Bagherpour Kashani, V., Javareshkian, A., & Masoudi, J. (2023). A Contemplation on the Theory of Two Originalities. *Comparative Theology*, 14(30), 39-56.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2023.135635.1771>

Originalities.

### Introduction

One of the most fundamental philosophical issues is the discussion of the originality of existence and the originality of essence. The history of this debate goes back to the thoughts of Sheikh Ishraq (587 AH), and especially the explicit discussion thereof by Mirdamad (1040 AH). However, the opinions of the majority of philosophers are not devoid of taking a position in this debate. In the meantime, a third approach has been proposed, which believes in the externality and originality of existence and essence. After the era of Mulla Sadra Shirazi (1045 AH), when the belief in the "originality of existence" dominated the entire Islamic philosophy, Rajab Ali Tabrizi (1080 AH), who lived almost thirty years after Mulla Sadra, proposed the originality of existence and essence (where essence precedes existence).

In recent years, with the development and change in the prominent and famous meaning of "originality", that is, something that forms the text of reality outside of our mind and is the source of external works (Motahari, 2006, p. 211), Fayyazi (2009) named an interpretation of two originalities as an interpretation of the originality of existence. He writes on the meaning of originality:

"An original thing is the one that has a unique existence and realization. Therefore, it is incorrect that some have taken originality to mean only objectivity, realization, and external existence... Therefore, constructiveness, meaning objectivity, realization, and existence, would be dependent. Original is the truth whose existence is intrinsic, but constructed existence is dependent through and through something else" (p. 22-23).

### Materials and Methods

This research is fundamental and uses the descriptive-analytical methodology. After collecting the related articles and books on the topic of two originalities and referring to the books of those who believe thereto and their opponents, the authors of the study analyzed and reviewed them.

### Research Findings

After investigating the interpretations of two originalities, each interpretation has been explained and the most important pieces of evidence of the supporters of two originalities have been provided. It has been reviewed once they have been explained and described. Some of the collected evidence are related to all interpretations and some are related to one or two interpretations.

It seems that the criticism of these pieces of evidence ends in denying the obvious and begging the question. In the following section, the most important criticisms of the proponents of the originality of existence were raised on the theory of originality, and it seems that some of these criticisms are correct and some of them are not valid.

### Discussion of Results and Conclusions


In the current research, considering the three presentations of Rajab Ali Tabrizi, Ahmad Ahsai, and Gholamreza Fayyazi on the topic of originality, it was found that the evidence of each of the three views faces serious criticism. It was also clarified that attributing the word objectivity of existence and essence to Sadra is inaccurate, according to the statements against it, which consider essence as a purely subjective matter (Sadroddin Shirazi, 1981, p. 198). In addition, according to Sadra's final decision and the transition from gradational unity to the unity of existence - which leads to everlasting destruction and the eternal nullity of essences, Attributing objectivity of existence and essence to him does not seem to be correct.

The understanding of the interpreters of Mulla Sadra such as Faiz Kashani (Ashtiani, 1999, p. 186-187), Mulla Ali Nouri, Agha Ali Modares Tehrani (Modares Tehrani, 1999, p. 514), and Mulla Hadi Sabzevari, from the originality of existence, is that only the objectivity and externality are existence, and attributing existence to essence is dependent and unreal.

## تأملی بر نظریه اصالتین

وحید باقرپور کاشانی، دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

v\_bagherpoor\_k@yahoo.com

عباس جوارشکیان ، دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

javareshki@um.ac.ir

جهانگیر مسعودی، استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

masoudi\_g@um.ac.ir

### چکیده

موضوع اصلی پژوهش حاضر، بررسی و نقد «نظریه اصالتین» است. این موضوع بنیادی بوده و کمتر به آن پرداخته شده است. بنابر نظر مشهور فلاسفه، اصالت به معنای عینیت و خارجیت داشتن، منشأ آثار بودن و متن واقعیت تشکیل دادن است؛ بنابراین، کسانی که مدعی اند وجود و ماهیت، مصداق و حقیقتی خارجی دارند، قائل به اصالتین شده‌اند. مهجوربودن این نظریه سبب شده است برخی از مهم‌ترین طرفداران آن، با تطوّر و تغییر نام اصالتین به نام‌هایی چون اصالت ماهیت یا اصالت وجود، «نظریه اصالتین» را مطرح کنند که در ضمن آن به حسب ارتباط مصداق وجود و ماهیت، تفاسیر متفاوتی شده است. در این مقاله، سه تفسیر از اصالتین ارائه می‌شود. رجبعلی تبریزی در عین حال که وجود را امری خارجی دانسته است، آن را فرع بر ماهیت می‌داند. احمد احسائی قائل است که وجود و ماهیت به صورت ترکیبی انضمامی، وحدتی را در خارج به همراه دارد. غلامرضا فیاضی، وجود را متحقّق بالذات و ماهیت را به تبع وجود (بغیره) در خارج موجود می‌داند و بین آن دو هیچ تغایر خارجی قائل نیست. پس از طرح این تفاسیر سه‌گانه، ادله قائلین به اصالتین بررسی و نقد می‌شود و در پایان نیز، مهم‌ترین نقدهای طرفداران اصالت وجود، تقریر و ارزیابی می‌شوند.

### واژه‌های کلیدی

اصالت، وجود، ماهیت، اصالت وجود، اصالت ماهیت، اصالتین

مسؤول مکاتبات

باقرپور کاشانی، وحید، جوارشکیان، عباس، مسعودی، جهانگیر. (۱۴۰۲). تأملی بر نظریه اصالتین، الهیات تطبیقی ۱۴ (۳۰)، ۳۹-۵۶.



## ۱. مقدمه

یکی از بنیادی‌ترین مسائل فلسفی، بحث از اصالت وجود و اصالت ماهیت است. با وجود آنکه تاریخچه این بحث و مطرح شدن آن به منزله یک مسئله فلسفی مهم، چندان دور نیست و به اندیشه‌های شیخ اشراق (م ۵۸۷ق) به ویژه طرح بحث صریح آن توسط میرداماد (م ۱۰۴۰ق) باز می‌گردد؛ اما آرای بیشتر فلاسفه، خالی از موضع‌گیری در این بحث نیست. در این میان، رویکرد سومی هم مطرح شده که قائل به خارجیت و اصالت وجود و ماهیت است و به عنوان «نظریه اصالتین یا اصلین» شناخته می‌شود. این نظریه برخلاف دو دیدگاه دیگر، طرفداران چندانی ندارد؛ تا آنجا که برخی از پژوهشگران مدعی شده‌اند هیچ‌یک از فلاسفه قائل به اصالت وجود و ماهیت با هم نشده‌اند (ر.ک. سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۵/۲؛ ر.ک. طباطبائی، ۱۴۲۶ق، ص. ۱۵).

پس از دوره ملاصدرا شیرازی (م ۱۰۴۵ق) که اعتقاد به «اصالت وجود» بر قاموس فلسفه اسلامی حاکم شد، رجبعلی تبریزی (م ۱۰۸۰ق) که تقریباً سی سال پس از ملاصدرا زیست و شاگردانی همچون محمد پیرزاده (م قرون ۱۱ و ۱۲ق)، قاضی سعید قمی (م ۱۰۴۳ق)، عباس مولوی (م ۱۲ق)، میر قوام‌الدین تهرانی (رازی) (م ۱۰۹۳ق) صاحب عین‌الحکمه و ... را تربیت کرد، قول به اصالت وجود و ماهیت (در طول یکدیگر) را مطرح کرد (تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۳-۲). وی در این باره می‌گوید:

«محققاً وجود همراه با ماهیت در خارج است؛ اما این بدان معنا نیست که وجود و ماهیت، دو موجودی جداگانه در خارج باشند تا تسلسل در وجود لازم آید. روشن است که مبدأ انشقاق (وجود) نمی‌تواند مشتق باشد؛ در نتیجه، ماهیت خارجی به وجود متصف می‌شود، نه در ذهن» (ر.ک. همان، ص. ۵۶-۵۵).

همچنین، پس از رجبعلی تبریزی و پیروانش، شیخ احمد احسائی (م ۱۲۴۱ق) قائل به اصالت وجود و ماهیت (در

عرض یکدیگر) شد. محمد هیدجی (م ۱۳۱۴ش) در ذیل عبارتی از هادی سبزواری (م ۱۲۸۹ش) در شرح منظومه درباره وجود و ماهیت نوشته است: «احدی از فلاسفه قائل به اصالت وجود و ماهیت با هم نشده‌اند» (سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۵/۲). در حاشیه می‌نویسد: «بله؛ برخی از بی‌توجهان به قواعد فلسفی مانند شیخ احمد احسائی، قائل به این (اصالتین) شده‌اند» (هیدجی، ۱۳۶۳، ص. ۱۴۷).

در سال‌های اخیر نیز غلامرضا فیاضی (معاصر) با تطوّر و تغییر در معنای مطرح و مشهور «اصالت» - یعنی امری که در ماورای ذهن ما متن واقعیت را تشکیل می‌دهد و منشأ آثار خارجی است (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۱/۵) - در واقع تفسیری از اصالتین را به عنوان تفسیری از اصالت وجود نامگذاری کرده است؛ همچنان که او در تعلیقه خود بر نه‌ایه‌الحکمه، قول مشهور فلاسفه در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را، تنها خارجیت وجود و ذهنی بودن ماهیت می‌داند:

«هیچ‌یک از این امور بنابر قول به اصالت وجود صحیح نیست؛ زیرا بر مبنای آن، ماهیت در خارج موجود نیستند که آثار بر آنها مترتب باشد ... ماهیات، اموری هستند که ذهن اعتبار می‌کند و وجودی در خارج ندارد و واقعیت خارجی، چیزی جز وجود نیست» (فیاضی، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۳/۱).

او در معنای خود از اصالت می‌نویسد:

«امری اصیل است که تحقق و موجودیت بالذات داشته باشد؛ بنابراین، این نادرست است که جمعی اصالت رو به معنی صرف عینیت، تحقق و موجودیت خارجی گرفته‌اند؛ بنابراین، اعتباریت به معنای عینیت، تحقق و موجودیت، بالعرض خواهد بود. اصیل حقیقتی است که موجودیتش بالذات است؛ ولی موجودیت اعتباری، بالعرض و به واسطه چیز دیگری است» (ر.ک. فیاضی، ۱۳۸۸، ص. ۲۳-۲۲). درحقیقت، ایشان با پذیرش اصل خارجیت داشتن وجود به نحو بالذات و ماهیت به نحو بالعرض، ورود به قول مشهور از نظریه اصالتین پیدا می‌کند؛ البته این عبارت در

«وجود در خارج، همراه، لازم، فرع و تابع ماهیت است. پس جعل، اولاً و بالذات به ماهیت تعلق می‌گیرد؛ زیرا بدیهی است اگر جعل، اول فرع، تابع و لازم شیء را جعل کند و سپس اصل، متبوع و ملزوم آن را محال است (ر.ک. تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۶۵-۶۴). محققاً وجود همراه با ماهیت در خارج است؛ اما این بدان معنا نیست که وجود و ماهیت، دو موجودی جداگانه در خارج باشند تا تسلسل در وجود لازم آید. روشن است مبدأ انشقاق (وجود) نمی‌تواند مشتق باشد؛ در نتیجه، ماهیت خارجی به وجود متّصف می‌شود، نه در ذهن» (ر.ک. همان، ص. ۵۶-۵۵).

با این حال، آیا رجبعلی تبریزی قائل به ترکیب انضمامی وجود و ماهیت است؟

سید جلال‌الدین آشتیانی (م ۱۳۸۴ش) معتقد است رجبعلی تبریزی مانند قدمایی از فلاسفه مشاء، وجود را شبیه امری زاید بر ماهیت در اعیان می‌داند و مشکلات مباحث وجود، جعل و وجود ذهنی، برای او حل نشده است. وی حمل وجود بر ماهیت را مانند حمل اعراض خارجی می‌داند و تصریح می‌کند همان‌طوری که حمل قیام بر زید، مستلزم وجود قیام و عروض آن به انسان در خارج است، وجود نیز از این قاعده مستثنی نیست. او معتقد است وجود و ماهیت، خارجیت دارند و به دو تحقق متحقق‌اند: یکی ملزوم و معروض و دیگری لازم و عارض است، وگرنه حمل نادرست خواهد بود. وی وجود را عارض و لازم ماهیت به شمار می‌آورد. تفاوت قول او با احسانی آن است که احسانی، وجود و ماهیت را در عرض یکدیگر مجعول می‌داند و او وجود را لازم منضم به ماهیت (ر.ک. آشتیانی، ۱۳۷۸، ص. ۲۷۲/۱-۲۷۰).

## ۲-۲. تفسیر احمد احسانی

تفسیر خاص از اصالتین که مشهور به احمد احسانی نسبت می‌دهند این است که دو حیثیت و مفهوم وجود و ماهیت، در خارج مصداق حقیقی و بالذات دارند و در اصل مستقل از یکدیگرند. وجود و ماهیت به صورت ترکیب انضمامی، وحدتی را در خارج می‌سازند؛ به طور مثال، انسان

فرمایشات ملاصدرا نیز دیده می‌شود؛ با این تفاوت که مراد غلامرضا فیاضی از بالعرض، تحقق خارجی حقیقی است و از نظر صدرا تحقق خارجی مجازی (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۹۸/۱؛ ۲۸۶/۲).

در عبارات زیادی، صدرا ماهیت را صرفاً امری ذهنی و خیال وجود می‌داند: «ماهیت، خیال و عکس وجود است که در قوه ادراک عقلی و حسی ظاهر می‌شود» (همان، ص. ۱۹۸/۱). «ماهیت هر چیزی، حکایت عقلی، شبیح ذهنی و سایه‌ای از آن است، چنانکه سابقاً گذشت» (همان، ص. ۲۳۶). «ماهیات امکانی، اموری عدمی است ... به معنی اینکه غیر موجود است» (همان، ص. ۳۴۱/۲). «ماهیت هیچ نحوه حضوری در خارج ندارد و به تعبیر دیگر، ماهیت در خارج معدوم است» (همان، ۱۳۶۳الف، ص. ۴۴).

در دوره معاصر در خصوص نظریه اصالتین، تحقیقاتی انجام گرفته است؛ از جمله پایان‌نامه ارشد با عنوان «بررسی دیدگاه‌های بدیل اصالت وجود» که اینجانب، وحید باقرپور کاشانی، پژوهش و مبحث اصالتین را در یک فصل به طور کامل، ارزیابی کرده‌ام. همچنین، مقاله «بررسی و نقد گرایش‌های غیر اصالت وجودی» (رحیمیان، ۱۳۷۵)، مقاله «اصالت ماهیت و عینیت از دیدگاه ملارجبعلی تبریزی» (امینی و سعیدی، ۱۳۹۴) و مقاله «نقدی بر نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت» (شه‌گلی، ۱۳۸۹) به طرح مطالبی درباره نظریه اصالتین پرداخته‌اند.

## ۲. تبیین نظریه اصالتین

نظریه اصالتین، به حسب ارتباط مصداقی وجود و ماهیت، تفاسیر متفاوتی شده است.

### ۲-۱. تفسیر رجبعلی تبریزی

از نخستین پیشگامان قول به اصالتین در دوره پس از ملاصدرا، رجبعلی تبریزی است. او نظریه اصالتین خود را به نام اصالت ماهیت معرفی می‌کند. رجبعلی درباره رابطه مصداقی وجود و ماهیت، وجود را لازم منضم به ماهیت و فرع آن می‌داند و می‌نویسد:

دو واقعیت در خارج دارد: وجود از سان و انسانیت از سان؛ وجود انسان در خارج غیر از انسانیت انسان است و ترکیبی انضمامی از هر دو، وحدتی را ایجاد می‌کند.

چنانکه پیش از این گفته شد شاید نخستین بار محمد هیدجی بود که این دیدگاه را به صراحت به احمد احسائی نسبت داد و پس از آن، این نسبت به احسائی مشهور شد؛ اما بر محقق است که به برداشت اشخاص بسنده و تکیه نکند و خود در آثار فرد تفحص کند؛ بنابراین، نخست باید دید منظور احسائی از وجود و ماهیت چیست و آیا با پذیرش اصطلاحات او می‌توان چنین دیدگاهی را به وی نسبت داد.

احمد احسائی در شرحی که بر کتاب المشاعر ملاصدرا نوشته، برای وجود و ماهیت سه معنا در نظر گرفته است:

«چنان که پیش از این گفته شد وجود بر ماده اطلاق می‌شود و ماهیت بر صورت؛ یا وجود بر فعل اطلاق می‌شود و ماهیت بر انفعال ... و معنای دیگری نیز دارند و آن اینکه شیء از این نظر که نور خدا و اثر فعل او است، وجود است و از حیث خودش ماهیت است» (احسائی، ۱۴۲۸ق، ص. ۲/۲۷۲).

و ظاهراً احسائی با توجه به معنای سوم، قائل به اصالتین شده است؛ زیرا تصریح می‌کند:

«درحقیقت هر موجودی از دو اصل ترکیب شده است: یکی از فعل خداوند متعال که وجود نام دارد و دیگری از (خود) موجود، که ماهیت است که همان انفعال موجود نسبت به فعل فاعل است» (همان، ص. ۱/۷۵-۷۴).

همچنین، وی وجود را منشأ خیر و نور و ماهیت را عامل شر و ظلمت می‌داند و می‌نویسد:

«ماهیت جعل شده است تا وجود به واسطه آن، در خارج واقع شود و خود نیز در خارج متحقق و همتای وجود است. پس منشأ وقوع طاعات و ترک معاصی مکلف، از وجود بوده، و منشأ وقوع معاصی و ترک طاعات مکلف، از ماهیت است و شیء از هر دو ترکیب شده است و این دو (وجود و ماهیت) در عین

اینکه با هم ممزوج‌اند، متمایز از هم نیز هستند؛ مانند ظلمت آمیخته با نور چراغ که هرگاه به آن نزدیک شود، چراغ، ضعیف و کم نور می‌شود و هرگاه از آن دور شود، قوی و پر نور می‌شود؛ به عکس نور چراغ. وجود نیز در شخص این چنین است. هرگاه به فعل خداوند نزدیک شود، قوی و پر نور می‌شود و هرگاه دور شود، ضعیف و کم رنگ می‌شود و ماهیت به عکس این است» (همان، ص. ۱/۳۸۵).

بر این اساس، احمد احسائی معنایی عرفانی از وجود و ماهیت ارائه می‌دهد که معادل نور و ظلمت است؛ اما برخلاف دیدگاهی که شرور را عدمی می‌داند، او ظلمت (و ماهیت) را همچون نور (و وجود)، در خارج متحقق می‌داند که در عین اینکه با هم ممزوج‌اند، متمایز از هم نیز هستند.

قاعده «کل ممکن، زوج ترکیبی، له ماهیه و وجود» از قواعد مشهور فلسفه اسلامی است. جمعی از فیلسوفان مشاء این ترکیب را خارجی دانسته‌اند؛ چنانکه صدرای شیرازی تصریح می‌کند «موجودیت ماهیات ممکنه به باور فلاسفه، یا به انضمام شیء به آن است که همان وجود است که این قول، منقول از مشائین است» (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۱/۴۰۸).

بنابراین، نمی‌توان به راحتی ترکیب اتحادی ماهیت و وجود و وحدت مصداق آن دو را بدیهی دانست؛ تا جایی که صدرای شیرازی فصلی از حکمت متعالیه خود را به این مسئله اختصاص می‌دهد و چنین نام‌گذاری می‌کند (ر.ک. همان، ص. ۱/۲۴۵).

از آنجا که پذیرش بساطت شیء خارجی، از مقدمات مهم در بحث اصالت وجود یا ماهیت است که شخص را مجاب می‌کند به اصالت یکی و اعتباریت دیگری قائل شود، اگر کسی در این مقدمه تردید کند و با اقامه دلیل یا وضع اصطلاحاتی در آن مناقشه کند، می‌تواند هر دوی این مفاهیم را اصیل و شیء خارجی را مرکب از وجود و ماهیت بداند.

احسائی نیز بر اساس تلقی خاصی که از ماده و صورت

رایج نبوده است؛ بلکه قبل از او نیز چنین برداشتی از کلام ملاصدرا وجود داشته است؛ برای مثال، حکمایی چون فیض کاشانی (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۷/۲-۱۸۶)، ملاعلی نوری (همان، ص. ۶۳۱/۴) و آقا علی مدرس طهرانی (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ص. ۵۱۴/۲) همان برداشت مشهور از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را داشته‌اند و اختصاص آن به اینکه از زمان ملاهادی به بعد، چنین تفسیری رایج شده است، وجهی ندارد.

غلامرضا فیاضی تفسیر نخست و مختار خود را چنین تبیین می‌کند:

این تفسیر دو رکن دارد:

رکن نخست: ماهیت در خارج عین وجود است. همچنان که می‌گویند صفات ذاتی خداوند، عین وجود او است یا حجم و جسم تعلیمی عین جسم طبیعی است؛ بنابراین، عینیت وجود و ماهیتی که بارها ملاصدرا مطرح کرده، به این معناست که امر واحد خارجی، هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت؛ اما نباید اشتباه کرد که خارجیت وجود و ماهیت، به معنای دو واقعیت متمایز از هم است؛ بلکه این دو عین هم‌اند و یک مصداق موجودند؛ یعنی یک حقیقت و یک چیزند که هم مصداق مفهوم وجود است و هم مصداق مفهوم ماهیت. ملاصدرا هنگامی که از اتحاد وجود و ماهیت صحبت می‌کند، مقصودش یکی بودن آنهاست. او برای فهم درست اتحاد وجود و ماهیت، مثال‌هایی را همچون عینیت صفات ذاتی الهی با وجودش، عینیت جسم تعلیمی و حجم با جسم طبیعی،

و عینیت ماهیت، نشریه حکمت رضوی؛ «عباسی»، (۱۴۰۰)، «نقد دیدگاه استاد فیاضی در تبیین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت»، نشریه نسیم خرد؛ خسروپناه و دیگران، (۱۳۸۴)، «عینیت وجود و ماهیت»، نشریه کتاب نقد؛ قایمی‌نیا و دیگران، (۱۳۸۴)، «عینیت وجود»، نشریه کتاب نقد؛ کربلایی‌لو، (۱۳۸۸)، «نقد و بررسی: نقدی بر هستی و چیستی در حکمت صدرائی»، کتاب ماه فلسفه؛ هدایت‌افزا، (۱۳۹۱)، «کاستی‌های هستی و چیستی»، کتاب ماه فلسفه.

داشته و آن دو را معادل وجود و ماهیت در اصطلاح حکمی دانسته، بر این باور است که اشیای خارجی همگی مرکب از وجود و ماهیت‌اند و بساطت حقیقی فقط از آن ذات احدی حق تعالی است.

### ۲-۳. تفسیر غلامرضا فیاضی

غلامرضا فیاضی در کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی که از مهم‌ترین آثار در مبحث «اصالت» است، پنج تفسیر از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» بر می‌شمرد (ر.ک. فیاضی، ۱۳۸۸، ص. ۴۳-۲۶). از این میان، ایشان تفسیر نخست را پذیرفته و مراد احتمالی ملاصدرا از اصالت وجود را نیز همین دانسته است: «به نظر می‌رسد تفسیر نخست اصالت وجود، قابل دفاع‌تر و با مبانی فلسفی ما سازگارتر است. افزون بر این، شاید بتوان گفت همین تفسیر، مراد و منظور صدرالمتألهین در پیش کشیدن نظریه اصالت وجود می‌بوده است» (همان، ص. ۴۵).

غلامرضا فیاضی معتقد است بدفهمی تاریخی از نظریه اصالت وجود ملاصدرا صورت گرفته است. او می‌گوید: «به نظر می‌رسد این نسبتی که به صدرالمتألهین داده می‌شود، نسبتی صحیح نیست و این تفسیر مرئی او نیست» (فیاضی، ۱۳۷۳، ص. ۷۳). «آنچه تاکنون بیان شد [تقریر مشهور از اصالت وجود] ناظر به تفسیری بود که حکیم سبزواری و شاگردان ایشان تا به امروز از اصالت وجود داشته‌اند که این تفسیر مرئی صدرالمتألهین نبوده است» (همان، ۱۳۷۹، ص. ۷۲). برخلاف ادعای فیاضی، این تفسیر از اصالت وجود از زمان حکیم سبزواری به بعد

۱. غلامرضا فیاضی در سه کتاب خود (هستی و چیستی در مکتب صدرائی، تعلیق علی نه‌ایة الحکمة، هستی در آسمان طالع ماهیات)، دیدگاه خود درباره اصالت را بیان کرده است که البته در کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرائی، به شکل مبسوط به آن می‌پردازد. همچنین، برای آشنایی بیشتر با تبیین یا نقدهای مطرح شده به دیدگاه ایشان، به این مقالات رجوع شود:

عارفی، (۱۳۹۴)، «آثار نظریه استاد فیاضی مبنی بر عینیت وجود و ماهیت»، نشریه نسیم خرد؛ شه‌گلی، (۱۳۸۷)، «نقد نظریه اصالت وجود

وجود، به این سبب است که ماهیت موجود - به شرط وجود - بدون هیچ‌گونه تجوز موجود است. اعتباریت ماهیت در این نظریه نیز بدین معناست که:

«ماهیت من حیث هی اگر بنا باشد موجودیت خارجی پیدا کند، به واسطه حقیقت وجود که بالذات موجود است، تحقق پیدا می‌کند و موجودیت خارجی ماهیت، بالعرض وجود است. ماهیت اگر موجودیت خارجی پیدا کرد، در خارج، عین وجود خود است (ر.ک. فیاضی، ۱۳۸۸، ص. ۴۴).

غلامرضا فیاضی گویا معنایی خاص از «بالعرض» را اراده کرده است؛ زیرا در حکمت متعالیه واژه «بالعرض» عموماً به معنای «بالمجاز» است و آن هم به معنای اَتصاف مجازی (إن «ما بالعرض» هو «ما بالمجاز» عندالپژوهشگران) (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۹۸/۱). اَتصاف مجازی آن است که یک موصوف به واسطه ارتباط با موصوف بالذات، به و صف و احکام آن متصف شود که این ارتباط می‌تواند اتحادی، اجتماعی، عرضی و ... باشد. ملاصدرا در تفسیر «بالعرض» می‌نویسد:

«مراد از بالعرض آن است که اَتصاف موصوف به فلان حکم، مجازی و غیر حقیقی باشد و چنین اَتصافی هنگامی صورت می‌پذیرد که بین موصوف حقیقی و موصوف مجازی، علاقه اتحادی یا غیر اتحادی وجود دارد؛ مانند اَتصاف جسم به مساوات و عدم مساوات به واسطه علاقه اتحادی آن با مقدار و مانند اَتصاف جسم به مشابهت و غیر آن به واسطه علاقه اتحادی آن با کیف و نیز مانند اَتصاف سرزشین کشتی به حرکت به واسطه ارتباطش با کشتی» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۸۶/۲).

بنابراین، در حکمت متعالیه، «بالعرض»، یعنی برای تحقق داشتن نیاز به واسطه در عروض هست. در واسطه در عروض، وصف «حقیقتاً» از آن واسطه است و مجزاً به ذی‌الواسطه نسبت داده می‌شود؛ بنابراین، وقتی گفته می‌شود «ماهیت بالعرض موجود است»، یعنی حقیقتاً تحقق خارجی ندارد و بالمجاز موجود است؛ البته اسناد مجازی غیر از اسناد نادرست (غلط) است؛ زیرا در اسناد مجازی، حمل محمول

عینیّت جنس و فصل در موجودات بسیط می‌زند؛ از این رو، همچنان که وجود و ماهیت به تحلیل عقل دو مفهوم متباین‌اند، در خارج عین هم‌اند.

رکن دوم: عقل امر خارج واحد را به دو مفهوم ماهیت و وجود تحلیل می‌کند. از قابلیت‌های ذهن انسان این است که امر واحد خارجی را به امور متفاوت تحلیل می‌کند و به هر یک از این امور، حکم خاص را بار می‌کند و خصوصیتی را به آن نسبت می‌دهد؛ در نتیجه، عقل ما در مواجهه با یک شیء، دو حیثیت وجود و ماهیت را می‌فهمد و آن دو را از هم جدا می‌کند. همچنین، عقل می‌فهمد آنچه پایه و اساس تحقق و موجودیت است، وجود است. وجود است که بذاته موجود است و برای تحقق به ضمیمه شدن چیزی - حیثیت تقییدیه - نیاز ندارد؛ بلکه موجودیتش به خودش است؛ اما ماهیت موجودیتش به خودش نیست و به وجود، موجود است؛ بنابراین، وجود، حیثیت تقییدیه برای ماهیت موجود است. ماهیت بالتبع و بالعرض وجود موجود است. پس با توجه به معنی اصالت که وجود بالذات داشتن و در تحقق و موجودیت، حیثیت تقییدیه نداشتن است، اصالت با وجود است و ماهیت امری اعتباری است (ر.ک. فیاضی، ۱۳۸۸، ص. ۳۲-۲۶).

در فراز فوق، چنانکه پیش از این نیز گفته شد غلامرضا فیاضی با تطوّر و تغییر در معنای مطرح و مشهور «اصالت» و با پذیرش اصل خارجیت داشتن وجود و ماهیت، تفسیری از اصالتین را به‌عنوان اصالت وجود نامگذاری می‌کند؛ اما علت تمایز این تفسیر از دیگر تفاسیر اصالتین این است که وی با پذیرش خارجیت وجود و ماهیت، ماهیت را عین وجود می‌داند و بین آن دو، هیچ تغایر خارجی قائل نیست. او تفکیک وجود و ماهیت را به تحلیل عقلی و صرفاً آن را تمایزی منطقی می‌داند؛ البته شایان توجه است اگر این دو عین هم باشند، احکام آنها نیز عین هم است. همچنین، نامگذاری نظریه اصالت



مظهر وجود حق تعالی است. پس در خارج ما با دو چیز مواجه نیستیم که عبارت باشد از ذات و صفات الهی، بلکه هر چه هست همه وجود او است؛ گرچه بر حسب تحلیل عقلی ممکن است صفات مختلفی را از وجود حق تعالی انتزاع کنیم. معنای عینیت جسم تعلیمی و جسم طبیعی نیز جز این نیست که ما در خارج یک وجود داریم که در تحلیل ذهنی جسم تعلیمی از جسم طبیعی انتزاع می‌شود و همچنین، زمان و حرکت که در تحلیل عقل، زمان از حرکت انتزاع می‌شود؛ اما در خارج فقط ما با یک وجود مواجهیم، آن هم وجود حرکت. با تأمل در عبارات ملاصدرا دریافته می‌شود که وی این مثال‌ها را برای تقریب به ذهن می‌آورد تا بیان کند ماهیت و وجود هم چنین‌اند؛ یعنی در جهان خارج ما فقط با یک چیز مواجهیم و آن هم چیزی نیست جز وجود، گرچه در در تحلیل ذهنی ماهیت را از وجود انتزاع و وجود را بر آن حمل می‌کنیم (بنان و کاکایی، ۱۳۹۴، ص. ۴۳).

نکته دیگر آنکه با توجه به رأی نهایی ملاصدرا بر وحدت وجود و موجود، هیچ تصویری بر خارجیت ماهیت نمی‌توان داشت و این دیدگاه، هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیت امکانی را به دنبال دارد و منطقی است که عبارات مخالف نظر نهایی یا عبارات متشابه هر فردی را باید با محکمت سخنان او و رأی مختار او فهمید و به آن نسبت داد. صدرالدین شیرازی بعد از عبور از وحدت وجود تشکیکی می‌نویسد:

«این اصل از جمله حکمی است که خداوند به حسب عنایت ازلی خود به من داده و آن را به فیض فضل وجود خود، بهره من از علم گردانیده است و این مسئله چندان عظیم است که با آن فلسفه تکمیل و حکمت تتمیم می‌شود و چون این اصل دقیق و غامض، دارای مسیر سخت بوده و نیل به آن دشوار است و نیازمند به تحقیقی بلیغ، بلند و عمیق است، جمهور از اهل حکمت غافل از آن هستند و با این غفلت گام‌های بسیاری از محصلین که همان حکمای مشاء هستند - چه رسد به اتباع و مقلدان آنها -

بر موضوع، مصحح و مجوز دارد؛ اما در اسناد نادرست چنین مصحح و مجوزی در کار نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص. ۴۵۴/۱). صدرا خبر از هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات و اعیان ثابت می‌دهد و اطلاع از این مطلب را از فضل و رحمت الهی می‌داند (رک. همان، ص. ۲۹۲). او در جایی دیگر، علاوه بر تأکید چندباره بر عدمی بودن ماهیت به طور ضمنی، حتی معقول ثانی بودن را نیز از ماهیات نفی می‌کند (رک. همان، ص. ۳۴۱).

اما مهم‌ترین عبارتی که غلامرضا فیاضی از کتب ملاصدرا به آن استناد کرده، عبارت است از: «در دیدگاه ما وجود ممکن به نحو بالذات تحقق دارد و ماهیت به نحو بالعرض به عین همین وجود تحقق یافته است، در باب موجودیت صفات خداوند و ذات او نیز به همین منوال است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۵۴-۵۵/۱). صدرا در جای دیگر برعکس عمل می‌کند و رابطه میان ذات و صفات حق تعالی را به رابطه میان وجود و ماهیت تشبیه می‌کند (همان، ۱۳۶۰، ص. ۳۸؛ همان، ۱۴۰۱، ص. ۲۹۶/۲).

پر واضح است درباره فوق، ملاصدرا مانند موارد دیگری همچون عینیت جنس و فصل در موجودات بسیط، عینیت جسم تعلیمی و جسم طبیعی، عینیت زمان و حرکت، تشبیهی انجام داده است و البته «التشبیهِ یقرَّب من وجه یبعُد من وجه»؛ با تأمل در مثال‌های فوق، گفته شده که منظور صدرا از این تشبیهات، رساندن معنای عینیت در خارج است که ما در خارج فقط با یک حقیقت مواجهیم و عینیت معنایی جز این نیست.

معنای عینیت جنس و فصل در موجودات بسیط این است که ما در جهان خارج یک وجود بسیط داریم که این وجود بسیط به هنگام مواجهه با ذهن، ذهن آن را به دو امر تحلیل می‌کند به اسم جنس و فصل، نه اینکه در خارج حقیقتاً با دو چیز مواجه باشیم، ولی آن دو چیز در قالب یک شیء موجود باشند. معنای عینیت ذات و صفات الهی هم این است که واجب‌الوجود موجود است و صفاتش از ذاتش انتزاع می‌شوند یا به تعبیر دیگر، صفات باری تعالی

آنگونه که مذهب همه حکماء است (ر.ک. تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۶-۵۵).

در اینجا ایشان می‌خواهد بگوید آنچه در خارج است، ماهیت محض و صرف نیست؛ بلکه ماهیت موجوده است که موجودیت، همراه آن است؛ البته نه به‌نحو تحقق مشتق تا تسلسل لازم آید. همچنین، وی ضرورت تحقق خارجی وجود همراه ماهیت در خارج را چنین توضیح می‌دهد:

«تحقق خارجی وجود همراه ماهیت در خارج ضرورت دارد. اگر وجود، خارجیت نداشته باشد، حمل وجود بر ماهیت غیر ممکن است. اگر در خارج تنها ماهیت (موضوع) باشد و وجود (محمول) نباشد، این حمل از کجاست. اگر وجود در خارج نباشد عقل جائز نمی‌داند قضیه‌ای که محمول ندارد را بسازد» (ر.ک. تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۶).

نتیجه‌ای که رجبعلی تبریزی از «الماهیه من حیث هی لیست الّا هی» می‌گیرد این است که: نخست، ماهیت همراه با وجود در خارج است؛ و دوم وجود، تابع و فرع و لازم ماهیت است و ماهیت، متبوع و اصل و ملزوم وجود است. همچنین، از منظر وی، چون وجود با ماهیت خارجیت دارد، پس اتّصاف ماهیت به وجود ذهنی نیست؛ بلکه اتّصاف خارجی است. او می‌پندارد فلاسفه، اتّصاف ماهیت به وجود را ذهنی می‌دانند و از این نظر به نفی دیدگاه آنان می‌پردازد؛ اما این بیان و استدلال از جهات گوناگون خدشه‌پذیر است:

**الف)** رجبعلی تبریزی تصریح دارد که رابطه ماهیت با وجود، رابطه ملزوم و متبوع با لازم و تابع است. حال سؤال می‌شود این ارتباط به چه نحوی است؟ رابطه علی و معلولی است؟! یا رابطه جوهری و عرضی؟! یا رابطه ماده و صورت؟! یا اینکه یکی از آن دو، تعین، تطوّر، و تشّان دیگری است؟! از این رو، نوع رابطه ماهیت و وجود در خارج، ناظر بر فرمایشات ایشان مبهم است.

**ب)** اگر ماهیت خارجی از آن نظر که ماهیت است و جز خودش نیست، در نظر گرفته نشود، بنابر فرمایش

گرفتار لغزش شده‌اند. همان‌گونه که خدای سبحان مرا به فضل و رحمت خود بر هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امکانی و اعیان مجازی موجودات مطلع گردانید، با برهان نیر عرشی به این صراط مستقیم راه برد که موجود و وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که در موجود بودن حقیقی و در واقعیت عینی، شریک و دومی برای آن نیست و در خانه هستی غیر او صاحب‌خانه‌ای نیست و هرچه از غیر او در عالم هستی به چشم می‌آید، از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست، صفاتی که در حقیقت عین ذات او هستند» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۹۲/۲).

### ۳. مهم‌ترین ادله طرفداران اصالتین

در بخش پیشین، سه تفسیر از اصالتین مربوط به رجبعلی تبریزی، احمد احسائی و غلامرضا فیاضی مطرح شد؛ اما با توجه به اختلاف تفاسیر مذکور، روشن است ادله‌ای که هر یک ارائه می‌دهند، مبتنی بر تفسیری است که از اصلین دارند.

#### ۱-۳. وجود و ماهیت در خارج تحقق واقعی دارند،

#### وگر نه حمل یکی بر دیگری نادرست خواهد بود

این برهان متعلق به رجبعلی تبریزی است. او در تبیین آن می‌نویسد:

شکی نیست که در خارج واقعیت‌هایی موجود است. آنچه در خارج است، یا فقط ماهیت است یا ماهیت همراه با وجود. اگر ماهیت از آن نظر که ماهیت است و جز خودش نیست، لحاظ شود و خارجیت، مساوق ماهیت دانسته شود، حقیقتی در خارج موجود نخواهد بود و حال آنکه پذیرفته شود در خارج موجوداتی هستند. فرض دوم آن است که در خارج، ماهیت همراه با وجود باشد؛ البته نه به این معنا که در خارج موجودی جداگانه باشد تا تسلسل در وجود لازم آید. روشن است که مبدأ و انشقاق (وجود) نمی‌تواند مشتق باشد؛ در نتیجه، ثابت می‌شود ماهیت موجود در خارج به وجود متّصف می‌شود و نیز در ذهن،

می‌شود: زید کتابت می‌کند و حرکت می‌کند یا کتابت و حرکت را ایجاد می‌کند. این مبنا در همهٔ زبان‌ها ثابت است؛ بنابراین، برای کسانی که در لغات، تفکر و بررسی می‌کنند، مخفی نیست که تنبیه به وضع لغات در بیان مطالب عقلیه، در بیشتر موارد مفید است؛ زیرا وضع لغات وضعی عقلی و اصلی است و اتفاقی نیست (ر.ک. تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۶۶-۶۵).

در نقد این دلیل رجبعلی تبریزی گفته شده است که کاربرد عرفی لزوماً نباید با واقعیت مطابقت داشته باشد. درست است که بیشتر فلاسفه برای سهولت مطلب و انتقال معانی، قضایای خود را با کاربردهای عرفی تنظیم کرده‌اند، این بدان معنی نیست که در مسائل فلسفی، کاربرد عرفی قضایا ملاک باشد (ر.ک. امینی و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۴، ص. ۱۵-۱۴).

۳-۳. اگر تنها وجود اصیل باشد، در جهان هیچ شر و بدی نخواهد بود

این استدلال، مربوط به احمد احسائی است. وی در این باره می‌نویسد:

ملاصدرا قائل است جعل ماهیت به تبع جعل وجود است و ماهیت به تنهایی حظ و بهره‌ای از وجود نبرده است. این قول ملاصدرا غلط است؛ زیرا خود ملاصدرا از وجود و ماهیت ترکیب شده است و وجودش تحقق دارد؛ اما ماهیتش حظی از وجود ندارد؛ مگر در ظرف تحلیل و اعتبار؛ بنابراین، وی فقط وجود است و آئیت ندارد؛ زیرا ماهیت خارجی ندارد و ماهیت همان آئیت است و ماهیتش تنها در ذهن است و اعتباری است. تقریر شده که وجود، خیر محض است و از خیر محض، معاصی و زشتی‌ها صادر نمی‌شود و شرور و زشتی‌ها از آثار ماهیت است، پس در این صورت، نباید هیچ معاصی و لغزشی از ملاصدرا سر بزند؛ زیرا وی در خارج، وجود و خیر محض است و اگر چنین بود، امثال این اوهام را نمی‌گفت (ر.ک. احسانی، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۸۴/۱).

رجبعلی تبریزی، بدون وجود در خارج نمی‌تواند تحقق پیدا کند. پس تحقق و خارجیت ماهیت در پرتو وجود ممکن می‌شود و مادام که پای وجود خارجی در میان نباشد، ماهیت متحقق نمی‌شود؛ یعنی مخرج ماهیت از حد استواء، به وجود است؛ اگر چنین باشد، همان مخرج، اصالت پیدا خواهد کرد.

ج) از منظر وی، وجود خارجیت ندارد، وگرنه لازمهٔ آن تسلسل در وجود است؛ در حالی که اگر وجود لازم خارجی ماهیت و قائم به ماهیت می‌بود، باید موجودیتش در خارج مقدم بر موجودیت وجود باشد؛ از این جهت، دور یا تسلسل لازم می‌آید (ر.ک. آشتیانی، ۱۳۷۸، ص. ۲۷۰/۱).

د) از استدلال رجبعلی تبریزی نمی‌توان استفاده کرد که چگونه وجود باید تابع، لازم و فرع ماهیت باشد. گویا ایشان تحقق ماهیت را از ابتدا مفروغ‌عنه گرفته‌اند و بعد به دنبال مطرح کردن وجود و رابطهٔ آن با ماهیت کوشیده‌اند.

ه) مؤلف [رجبعلی] گمان کرده است این‌که جمیع حکمای مشاء و اشراق گفته‌اند: وجود از عوارض تحلیلی ماهیت است و در خارج وجود و ماهیت اتحاد دارند (اتحاد متحصّل و لا متحصّل)، ناچار اتصاف ماهیت به وجود نیز امری عقلی است نه خارجی؛ در حالی که اتصاف ماهیت به امکان نیز امری خارجی است. در این خصوص، جمعی از بزرگان حکمت در باب معقولات ثانی فرموده‌اند که ظرف عروض معقول ثانی، حتماً در ذهن است، اعم از این‌که اتصافش در ذهن یا خارج واقع شود؛ در نتیجه، چنین نسبتی به حکما نادرست است (ر.ک. آشتیانی، ۱۳۷۸، ص. ۲۷۱/۱).

۲-۳. لغات و محاورات رایج، بر مبنای مجعولیت و اصل بودن ماهیت است

رجبعلی تبریزی دلیل مذکور را چنین توضیح می‌دهد: وضع لغات رایج بر مبنای جعل ماهیت است. کسی که وضع لغات را بر مبنای جعل وجود بداند، نادرست است. چنانکه نمی‌گویند: زید به حرکت و کتابت، وجود دارد؛ یا زید، حرکت و کتابت را موجود ساخت. بلکه گفته

بنا بر مبنای صدرایی، این نادرست است که ماهیت همان آئیت (هستی) دانسته شود؛ مگر اینکه مراد از آئیت دانستن ماهیت، ماهیت بالمعنی الاعم باشد که ماهیت به این معنا، نه تنها در مقابل وجود نیست، وجود و صفات آن را در بر می‌گیرد. در آثار صدرا راجع به شأن ماهیت دوگونه سخن گفته شده که با مشی طرح بحث او در موضوعات دیگر نیز سازگار است. ملا صدرا آنجا که در موافقت با قوم و نه از موضع اصیل متعالیه خود سخن می‌گوید، ماهیت را در ذهن و در مقام تحلیل عقلی دارای شأن و جایگاهی غیر از وجود می‌داند (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۶۹/۱)؛ ولی آنگاه که با تکیه بر مبانی متعالی‌اش نظر می‌دهد، ماهیت را تابع وجود ولی نه همچون تبعیت یک موجود از موجود دیگر، بلکه تبعیت ظل و شبح از ذی‌الظل و ذی‌الشبح می‌شمرد (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۸۸-۲۸۹/۲؛ شهیدی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵).

همچنین، در نقد احمد احسائی که «نباید هیچ گناه و لغزشی از ملا صدرا سر بزند؛ زیرا وی در خارج، وجود صرف است و وجود، خیر محض است»، میان وجود واجب‌الوجود بالذات و وجود ممکنات، خلط شده که این ملا صدرا تصریح کرده است: «خداوند خیر محض است که هرگز شر و بدی در او راه ندارد» (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۰/۵). به باور ملا صدرا، هستی مطلق، خیر محض است و در این مرتبه از هستی که مرتبه ذات حق تعالی است، هیچ شر و نقص و زشتی راه ندارد؛ اما مخلوقات الهی که از او وجود یافته‌اند، ضعف وجودی دارند و به همان نسبت، دچار قصور و کاستی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق، ص. ۳۴۲/۱-۳۴۰).

۳-۴. نتیجه پذیرش تشکیک، عینیت وجود و ماهیت در خارج است  
غلامرضا فیاضی قائل است که عینیت وجود و ماهیت در خارج، در مبحث تشکیک اثبات می‌شود. او در این باره

می‌نویسد: «مؤید این مطلب [عینیت وجود و ماهیت در خارج] تصریح سید محمدحسین طباطبائی (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۸۶، ص. ۴۳/۱) در مبحث تشکیک است که ماهبه‌الامتیاز در وجودات، عین ماهبه‌الاشتراک آنهاست و آیا ماهبه‌الامتیاز آنها امری غیر از ماهیت اشیا است؟» (ر.ک. فیاضی، ۱۳۸۸، ص. ۲۷).

در استدلال فوق، غلامرضا فیاضی از مبحث تشکیک نتیجه می‌گیرد که در تشکیک، ماهبه‌الاشتراک به وجود است و ماهبه‌الامتیاز به ماهیت؛ در حالی که تشکیک مطرح‌شده ملا صدرا این است که ماهبه‌الاشتراک و ماهبه‌الامتیاز یکی باشند و آن حقیقت واحد، وجود است که دارای مراتب است. همچنان که ماهبه‌الاشتراک به وجود است، ماهبه‌الامتیاز هم به وجود است و نسبت دادن تشکیک به ماهیت، بالمجاز است. ممکن است گفته شود بنابر دیدگاه عینیت وجود و ماهیت در خارج، شرط تشکیک محقق است؛ زیرا ماهبه‌الامتیاز (ماهیت)، عینیت با ماهبه‌الاشتراک (وجود) دارد.

در پاسخ گفته شده است اینکه ماهبه‌الامتیاز ماهیت، دانسته و نسبت خارجیت به ماهیت داده شود، چیزی است که قرار است اثبات شود؛ بنابراین، این استدلال نوعی مصادره به مطلوب است (ر.ک. شه‌گلی، ۱۳۸۹، ص. ۷۱-۷۲).

۴. مهم‌ترین نقدهای طرفداران اصالت وجود به اصلتین

۱-۴. با پذیرش اصلتین، لازم می‌آید که هر شیئی دو شیء متباین باشد

هادی سبزواری در این باره نوشته است:

«اگر هر دو اصیل باشند، لازم می‌آید هر چیزی، دو چیز متباین باشد» (سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۶-۶۵).

سید محمدحسین طباطبائی (م ۱۳۶۰ش) نیز همین نقد را مطرح می‌کند:

«هیچ‌یک از فلاسفه قائل به اصالت هر دو نشده‌اند؛ زیرا مستلزم آن است که هر چیزی، دو چیز بشود و این خلاف ضرورت است» (طباطبائی، ۱۴۲۶ق، ص. ۱۵).

حسینعلی منتظری (م ۱۳۸۸ش) در توضیح این استدلال بیان کرده است:

«اگر بنا باشد وجود و ماهیت هر دو اصیل و دارای واقعیت عینی و خارجی باشند، نمی شود بر یکدیگر حمل شوند؛ یعنی نمی توان گفت «الانسان موجود»؛ برای اینکه هر کدام از وجود و انسان یک واقعیت عینی هستند و حال آنکه ما می توانیم وجود را حمل بر ماهیت کنیم و حمل معنایش هوهویت، اتحاد این همانی و یگانگی بین موضوع و محمول در قضیه است؛ بنابراین، باید بین وجود و ماهیت، یک نحوه اتحاد باشد و تحقق اتحاد در پرتو این است که یکی از آن دو اصیل و دیگری اعتباری باشد که از آن امر اصیل انتزاع شود؛ زیرا اتحاد دو امر اصیل و متحصّل، محال است، باید در اتحاد، یکی متحصّل باشد و یکی لا متحصّل که از آن انتزاع بشود» (ر.ک. منتظری، ۱۳۹۴، ص. ۱۴۸/۱-۱۵۰). این نقد متوجه دو تفسیر رجبعلی تبریزی و احمد احسائی است.

سید محمدجواد ذهنی تهرانی (م ۱۳۸۱ش) در نقد این اشکال نیز بیان کرده است:

«مخفی نماند که این وجه نیز اشکال اساسی نبوده است؛ بلکه عین مدعای قائلین به این قول است؛ نه آنکه لازمه آن باشد» (ذهنی تهرانی، ۱۳۶۹، ص. ۷۱/۱).

۴-۴. لازمه اصالتین آن است که نمی توان محمول را بر موضوع حمل کرد

سبزواری پس از بیان سه نقد بر اصالتین (که به آنها اشاره شد) می گوید: «و غیر از این موارد از توالی فاسده» (سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۶/۲)؛ و در حاشیه بر این عبارت، به دو نقد دیگر نیز اشاره می کند: «مانند عدم انعقاد حمل بین وجود و ماهیت» (همان).

جعفر سبحانی (معاصر) در تبیین فراز فوق می نویسد: «ملاک هر حملی بین موضوع و محمول آن است که محمول امر مستقلی نباشد؛ بنابراین، در نظریه اصالتین، به سبب اصیل و خارجیت داشتن هر کدام، حمل پذیر بر یکدیگر نخواهند بود؛ زیرا در هر حملی، ملاک اتحاد

توضیح استدلال مذکور این است که مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت است و این دو مفهوم متباین اند. اگر بنا باشد هر دو مابه‌ازا داشته باشند، باید بین مابه‌زای آنها نیز تباین باشد. لازمه این امر آن است که هر چیز، دو چیز متباین باشد؛ زیرا مفهوم، حاکی مصداق است؛ در نتیجه، ختم قول به اصالتین به اجتماع نقیضین است؛ یعنی اینکه هر شیء واحد، واحد نیست. این نقد متوجه سه تفسیر از اصالتین است؛ زیرا در سه دیدگاه پذیرش زیادت مفهوم وجود از ماهیت مفروض است.

۲-۴. اگر وجود و ماهیت هر دو اصیل باشند، ترکیب حقیقی در صادر اول لازم می آید  
«و لازم می آید که در صادر اول ترکیب حقیقی باشد» (سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۶/۲).

توضیح استدلال فوق این است که اگر کسی قائل به اصالتین باشد، باید ترکیب حقیقی میان وجود و ماهیت را بپذیرد و نیز باید ملتزم به ترکیب حقیقی در صادر اول (عقل اول) شود. بر مبنای قاعده سنخیت بین خالق و خلق و به موجب قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» ترکیب عقل اول می باید ترکیب اعتباری باشد و لازمه پذیرش اصالتین، انتقال جهات حقیقی کثرت در صادر اول خواهد بود و نقص قاعده الواحد خواهد کرد. همچنین، در نظریه صدور و سنخیت بین خالق و خلق، جهات حقیقی کثرت در صادر اول، ناشی از جهات کثرت حقیقی در ذات ربوبیت خواهد بود که این امر، مطابق براهین متعدد محال است؛ بنابراین، پذیرش اصلین، تعارض با پذیرش اصل سنخیت بین خالق و خلق را دارد؛ مگر اینکه قائلین به اصالتین، نظریه بینونت بین خالق و خلق را بپذیرند که در این مبنا مانعی ندارد کثرت حقیقی در صادر اول سرایت کند. این نقد متوجه دو تفسیر رجبعلی تبریزی و احمد احسائی مشروط به عدم پذیرش نظریه بینونت است.

۳-۴. لازمه اصالتین این است که تحقق و موجودبودن ماهیت، به وجود نباشد.

«و نیز لازم می آید که وجود، نفس تحقق و موجودبودن ماهیت نباشد» (سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۶/۲).

تشکیل دهند، در خارج هیچ واحدی نخواهیم داشت؛ زیرا هر یک از دو واحد مرکب‌اند از وجود و ماهیت و هر یک از آن وجودها و ماهیت‌ها نیز مرکب‌اند از وجود و ماهیت دیگری؛ و این بی‌نهایت ادامه خواهد داشت و هیچ‌گاه انتهای این سلسله، به وجود و ماهیتی که مرکب از وجود و ماهیت دیگری نباشد، ختم نمی‌شود. پس به واحد حقیقی نخواهیم رسید و چون واحد حقیقی نداریم، کثیر واقعی هم نخواهیم داشت؛ در نتیجه، انتهای این نظر، انکار واقعیت‌های خارجی و موهوم و پوچ دانستن جهان است» (ر.ک. مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۲/۵-۲۱۱). این نقد متوجه سه تفسیر از اصلتین است.

#### ۴-۷. لازمه پذیرش تفسیر عینیت وجود و ماهیت از

##### اصلین، عدم عینیت در عالم خارج است

بنابر تفسیر عینیت وجود و ماهیت از اصلین، مفهوم وجود و ماهیت، معقول اول‌اند یا معقول ثانی؟ با توجه به مبنای قائلان به عینیت وجود و ماهیت، مفهوم ماهیت معقول اول است؛ پس در اثر عینیت وجود و ماهیت، وجود نیز معقول اول می‌شود. بر این اساس که معقول اول و مفاهیم ماهوی مانند آسمان، درخت، کوه و ... باعث کثرت در عالم خارج‌اند، باید پذیرفت وجود و ماهیت اگر معقول اول‌اند، نمی‌توانند در عالم خارج عینیت داشته باشند، پس باید متکثر باشند. همچنین، اگر هر دو معقول ثانی فلسفی باشند، پس وجود و ماهیت مابه‌ازای مستقیم خارجی ندارند و این امر، حقیقت‌نمایی علم و رئالیست بودن فیلسوفان مسلمان را زیر سؤال می‌برد. اگر اصالت با وجود است و در عالم خارج عینیت برقرار است، اصالت چه معنایی می‌تواند داشته باشد. دوئیت ذهنی وجود و ماهیت چگونه می‌تواند در یک امر و حقیقت واحد خارجی تفکیک شود و یکی علت تحقق دیگری شود. اگر در خارج تفکیک شود، پس عینیت نیست و اگر تفکیک نشود دوئیتی نیست تا یکی به واسطه دیگری تحقق یابد (ر.ک. بنیانی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۲-۱۲۳).

می‌خواهد تا هوهویت و این‌همانی، تحقق یابد و هرگز دوام اصیل مستقل در جعل، حمل‌پذیر بر یکدیگر نیست» (ر.ک. سبحانی، ۱۳۸۲، ص. ۶۰). این نقد متوجه دو تفسیر رجبعلی تبریزی و احمد احسائی است.

#### ۴-۵. اعتقاد به اصلتین، به پنداشت فاسد ثنویت

##### می‌انجامد

«و مانند لزوم ثنویت (دوگانه‌پرستی) خارجی واقعی؛ زیرا وجود حقیقی نور است و ماهیت ظلمت؛ و فرض این است که هر دو موجود و اصیل هستند» (سبزواری، ۱۳۸۰، ص. ۶۶/۲).

انصاری شیرازی (م ۱۳۹۳ش) در توضیح این استدلال

می‌گوید:

«اگر وجود و ماهیت هر دو اصیل باشند، دو سنخ‌اند و بنابراین، هرکدام یک علت خواهند داشت. علت وجود، نور است و علت ماهیت، ظلمت است. این نظر ختم به ثنویت نفس‌الامریه می‌شود و ما باید قائل به نور و ظلمت و یزدان و اهریمن شویم؛ بنابراین، از آنجا که ثنویت باطل است، پس نمی‌شود هم وجود و هم ماهیت اصیل باشند» (ر.ک. انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ص. ۷۷/۲). این نقد متوجه دو تفسیر رجبعلی تبریزی و احمد احسائی است.

#### ۴-۶. لازمه پذیرش اصلتین، انکار واقعیت خارج و

##### پوچ اندر پوچ دانستن جهان است

مرتضی مطهری (م ۱۳۵۸ش) در تقریر این برهان

می‌گوید:

«اگر وجود و ماهیت هر دو اصیل باشند، متحدند و در خارج، یا یک واحد واقعیت را تشکیل می‌دهد یا دو واحد. لازمه اتحاد آن دو در خارج این است که حیثیت وجود عین حیثیت ماهیت باشد و حال آنکه حیثیت هر یک از آنها به‌ضرورت، غیر از هم است. همچنین، لازم می‌آید همه ماهیت‌ها یک ماهیت باشند؛ زیرا هر ماهیتی مساوی با وجود خواهد بود؛ بنابراین، همه ماهیت‌ها مساوی و عین هم‌اند. اگر وجود و ماهیت در خارج دو واحد واقعیت را

## ۵. نتیجه گیری

در پژوهش حاضر، با توجه به سه تقریر رجبعلی تبریزی، احمد احسانی و غلامرضا فیاضی در موضوع اصالت، دانسته شد که هر کدام از سه دیدگاه با نقدهای جدی روبه‌رو هستند؛ از این رو، ضمن تبیین هر نظریه، ادله عقلی آنها پس از شرح، نقد و مهم‌ترین نقدهای قائلین به اصالت وجود بر اصلین تحلیل و ارزیابی شد. همچنین، روشن شد نسبت‌دادن قول عینیت وجود و ماهیت بر صدرا با توجه به عبارات مقابل آن که ماهیت را صرفاً امری ذهنی می‌داند، نادرست است و نیز با توجه به رأی نهایی صدرا و گذر از وحدت تشکیکی به وحدت شخصیه وجود - که هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات را به دنبال دارد - نسبت عینیت وجود و ماهیت به او صحیح نیست و برداشت شارحین ملا صدرا همچون فیض کاشانی، ملاعلی نوری، آقا علی مدرس طهرانی، ملاهادی سبزواری و ... از اصالت وجود، تنها عینیت و خارجیت وجود است و نسبت موجودیت به ماهیت، بالعرض و مجاز است.

## منابع

احسانی، احمد بن زین‌الدین (۱۴۲۸ق). شرح المشاعر (مقدمه، بوعلی توفیق ناصر؛ مؤسسه احقایی، محقق). مؤسسه البلاغ.

آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸). منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران (۴ ج). مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

امینی، جبار، و سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۴). اصالت ماهیت و عینیت وجود از دیدگاه ملا رجبعلی تبریزی. حکمت معاصر، ۶(۳)، ۱-۱۸.

[https://wisdom.ihcs.ac.ir/article\\_2354.html](https://wisdom.ihcs.ac.ir/article_2354.html)

انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷). دروس شرح منظومه حکیم متأله حاج ملا هادی سبزواری (به کوشش سید رسول جعفری). مؤسسه بوستان کتاب.

بنان، غلامرضا، و کاکایی، قاسم (۱۳۹۴). نقد تفسیر عرفی از اصالت وجود صدرایی. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۸(۱)، ۳۵-۵۱. [10.22059/JITP.2015.54698](https://www.sru.ac.ir/article_124.html)

بنیانی، محمد (۱۳۹۳). بررسی نقادانه برداشت‌های گوناگون از محل نزاع در اصالت وجود صدرایی. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۳(۵)، ۱۰۷-۱۲۴.

[https://orj.sru.ac.ir/article\\_124.html](https://orj.sru.ac.ir/article_124.html)

تبریزی، رجبعلی (۱۳۸۶). الأصل الأصيل (اصول آصفیه) (مقدمه و تصحیح، عزیز جوانپور هروی و حسن اکبری بیرقی). انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). تحریر ایقاظ النائمین. نشر اسراء.

خسروپناه، عبدالحسین، جبریلی، محمد صفر، رمضانی، حسن، عشاقی اصفهانی، حسین، و فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۴). عینیت وجود و ماهیت. کتاب نامه، ۳۵(۳)، ۲۷۳-۳۰۶.

<https://ensani.ir/fa/article/78217>

ذهنی تهرانی، سید محمدجواد (۱۳۶۹). فصول الحکمه. انتشارات حاذق.

رحیمیان، سعید (۱۳۷۵). بررسی و نقد گرایش‌های غیر اصالت وجودی. کیهان اندیشه، ۶۶(۶)، ۲۶-۴۴.

<https://ensani.ir/fa/article/105808>

سبجانی، جعفر (۱۳۸۲). هستی‌شناسی در مکتب صدرالمتألهین. مؤسسه امام صادق.

سبزواری، هادی (۱۳۸۰). شرح المنظومه (تصحیح و تعلیق، حسن حسن‌زاده آملی؛ مقدمه و تحقیق، مسعود طالبی). نشر ناب.

شه‌گلی، احمد (۱۳۸۷). نقد نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت. حکمت رضوی، ۱۸(۱۹)، ۹-۳۶.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1491693>

شه‌گلی، احمد (۱۳۸۹). نقدی بر نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت. اندیشه دینی، ۱۰(۳۷)، ۶۱-۸۴.

10.22099/jrt.2013.1209

شهیدی، فاطمه، و حکمت، نصرالله (۱۳۹۱). شأن ماهیت

آموزشی و پژوهشی امام خمینی.  
 فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۸). هستی و چیستی در مکتب  
 صدرایی (تحقیق و نگارش، حسینعلی شیدان شید).  
 پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.  
 قایمی نیا، علیرضا، خسروپناه، عبدالحسین، رضانی،  
 کلباسی، برنجکار، رضا، جبریلی، محمدصفر، و  
 فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۴). عینیت وجود. کتاب نقد،  
 (۳۶)، ۳۳۳-۳۶۲.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/29930>

کربلایی لو، مرتضی (۱۳۸۸). نقد و بررسی: نقدی بر هستی  
 و چیستی در مکتب صدرایی. کتاب ماه فلسفه، (۲۵)،  
 ۸۶-۹۰.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/781264>

مدرس طهرانی، آقا علی حکیم (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات  
 آقا علی مدرس. انتشارات اطلاعات.  
 مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار. انتشارات صدرا.  
 منتظری، حسین علی (۱۳۹۴). درس گفتار حکمت (شرح  
 منظومه). انتشارات سرایی.  
 هدایت افزا، محمود (۱۳۹۱). کاستی های هستی و چیستی.  
 کتاب ماه فلسفه، (۶۰)، ۱۷-۳۱.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/912744>

هیدجی، محمد (۱۳۶۳). تعلیقه الهیدجی علی المنظومه و  
 شرحها. منشورات الاعلمی.

## References

- Abbasi, H. (2021). Criticism of Professor Fayazi's point of view in explaining the authenticity of existence and the validity of nature. *Nasim Kherad*, 7(2), 9-22. [https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article\\_154046.html](https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article_154046.html) [In Persian].
- Ahsai, A. Z. (2007). *Sharh al-Mashir*. Al-Balagh Institute. [In Arabic].
- Amini, J., & Saeedi Mehr, M. (2014). Originality of the nature and objectivity of existence from the point of view of Mullah

بدون وجود: مطالعه‌ای تطبیقی میان فلسفه ابن سینا و  
 حکمت متعالیه. حکمت سینوی (مشکوئه‌النور)،  
 ۱۶(۴۷)، ۵۳-۶۸. 10.30497/AP.2012.39449  
 صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد  
 الربوبیه فی المناهج السلوکیه. المركز المجامعی للنشر.  
 صدرا لدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳ الف).  
 المشاعر. کتابخانه طهوری.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳ ب).  
 مفاتیح‌الغیب. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.  
 صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۰۱).  
 الحکمه‌المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. دار احیاء  
 التراث العربی.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۶). نهاییه الحکمه (تصحیح و  
 تعلیق، غلامرضا فیاضی). انتشارات مؤسسه آموزشی  
 و پژوهشی امام خمینی.

طباطبائی، محمدحسین (۱۴۲۶ ق). بدایه الحکمه (تحقیق و  
 تعلیق، عباسعلی زارعی سبزواری). مؤسسه النشر  
 الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.  
 عارفی، الیاس (۱۳۹۴). آثار نظریه استاد فیاضی مبنی بر  
 عینیت وجود و ماهیت. نسیم خرد، ۱(۱)، ۵۷-۸۲.

[https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article\\_153742.html](https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article_153742.html)

عباسی، حسین (۱۴۰۰). نقد دیدگاه استاد فیاضی در تبیین  
 اصالت وجود و اعتباریت ماهیت. نسیم خرد، ۷(۲)،  
 ۲۲-۹.

[https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article\\_154046.html](https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article_154046.html)

فیاضی، غلامرضا (۱۳۷۳). آشنایی با پژوهشگران حوزه  
 (استاد فیاضی). مجله معرفت، (۹)، ۶۹-۷۴.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/802265/text>

فیاضی، غلامرضا (۱۳۷۹). اصالت وجود و عینیت ماهیت.  
 پژوهش و حوزه، (۱)، ۷۱-۸۶.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/24142>

فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۲). نهاییه الحکمه. انتشارات مؤسسه



- Hidji, M. (1984). *Al-Hidji's commentary on Al-Massa'a and explanations*. Manshurat Al-A'lami Publication. [In Persian].
- Javadi Amoli, A. (2014). *Tahrir of Iqaz al-Naymin*. Isra'a Publishing House [In Persian].
- Karbalailo, M. (2009). Criticism: A critique of existence and whatness in the Sadra'i school. *The Book of Philosophy Month*, (25), 86-90. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/781264> [In Persian].
- Khosropanah, A., Jabriili, M. S., Ramezani, H., Eshaghi Esfahani, H., & Fayazi, Gh. (2004). Objectivity of existence and nature. *Book of criticism*, (35), 273-306. <https://ensani.ir/fa/article/78217> [In Persian].
- Modares Tehrani, A. H. (1999). *Collection of works of Agha Ali Modares*. Etelaat Publication. [In Persian].
- Montazeri, H. (2014). *Hikmat lesson (system description)*. Saraei Publication. [In Persian].
- Motahari, M. (2006). *Collection of works*. Sadra Publishing House. [In Persian].
- Qaemini, A., Khosropanah, A., Ramadani, K., Brinjar, R., Jabriili, M. S., & Fayazi, Gh. (2005). The objectivity of existence. *Book Review*, (36), 333-362. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/29930> [In Persian].
- Rahimian, S. (1996). Examination and criticism of non-existential tendencies. *Keihan Andisheh*, (66), 26-44. <https://ensani.ir/fa/article/105808> [In Persian].
- Sabzevari, H. (2001). *Sharh al-Musawa*. Nab Publication [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1979). *al-Shawahid al-Rubabiyah fi al-Manahij al-Salukiyya*. al-Maqrez al-Jama'i Publishing House. [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1981). *Al-Hikmah al-Mataaliyyah fi al-Asfar e al-Aqliyyah al-Araba*. Dar Ahya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1984). *Al-Mashir*. Tahuri Library. [In Arabic].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1985). *Mofatih al-Ghaib*. Institute of Cultural Studies and Research. [In Arabic].
- Shahgoli, A. (2007). Criticism of the theory of Rajab Ali Tabrizi. *Hikmat Mazares*, 6(3), 1-18. [https://wisdom.ihcs.ac.ir/article\\_2354.html](https://wisdom.ihcs.ac.ir/article_2354.html) [In Persian].
- Ansari Shirazi, Y. (2008). *Commentary lessons on the poetry of Hakim Mutala Haj Mulla Hadi Sabzevari*. Bostan Kitab Institute. [In Persian].
- Arefi, E. (2014). The works of Professor Fayazi's theory based on the objectivity of existence and nature. *Nasim Kherad*, 1(1), 57-82. [https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article\\_153742.html](https://nasim-e-kherad.ismc.ir/article_153742.html) [In Persian].
- Ashtiani, S. J. (1999). *Selections from the works of divine sages of Iran*. Publishing Center of Islamic Propaganda Office of Qom Theological Seminary Publication. [In Persian].
- Banan, Gh., & Kakaei, Q. (2014). Criticism of the customary interpretation of the authenticity of Sadra'i existence. *Islamic Philosophy and Kalam Journal*, 48(1), 35-50. [10.22059/JITP.2015.54698](https://doi.org/10.22059/JITP.2015.54698) [In Persian].
- Boniyani, M. (2013). A critical study on various views of disputable points in Sadra's primacy of existence. *Journal of Ontological Researches*, 3(5), 107-124. [https://orj.sru.ac.ir/article\\_124.html](https://orj.sru.ac.ir/article_124.html) [In Persian].
- Fayazi, Gh. (1994). Acquaintance with the scholars of the field (Professor Fayazi). *Marafet*, (9), 69-74. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/802265/text> [In Persian].
- Fayazi, Gh. (2000). The originality of existence and the objectivity of nature. *Research and Howza*, (1), 71-86. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/24142> [In Persian].
- Fayazi, Gh. (2008). *Existence and whatness in the Sadrai School*. University and Howza Research Institute [In Persian].
- Fayazi, Gh. (2012). *The end of wisdom*. Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Hedayat Afza, M. (2013). Weaknesses of being and whatness. *Book of Philosophy Month*, (60), 17-31. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/912744> [In Persian].

- authenticity of existence and objectivity of nature. *Hikmat Razavi*, (18-19), 9-36. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1491693> [In Persian].
- Shahgoli, A. (2010). Criticism of the theory of originality of existence and objectivity of nature. *Andishe Dini*, 10(37), 61-84. [10.22099/jrt.2013.1209](https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1209) [In Persian].
- Shahidi, F., & Hekmat, N. (2012). The dignity of nature without existence: a comparative study between Ibn Sina's philosophy and transcendental wisdom. *Hekmat Sinawi (Mushkowa-al-Nur)*, 16(47), 1-16. [10.30497/AP.2012.39449](https://doi.org/10.30497/AP.2012.39449) [In Persian].
- Sobhani, J. (2003). *Ontology in the School of Sadr al-Mutalahin*. Imam Sadiq Institute. [In Persian].
- Tabatabaei, M. H. (2005). *Bayada al-Hikma*. Al-Nashar Islamic Publishing House of the Jamaat al-Madrasin of Qom al-Mushrafah. [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (2008). *Nahayah al-Hikmah*. Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Tabrizi, R. (2008). *Asl al-Asil (Principles of Asafia)*. Association of Cultural Heritage and Prominences. [In Persian].
- Zehni Tehrani, S. M. (1990). *Fosul al-Hikma*. Hazeq Publication. [In Persian].

