

Mullah Mohammad Mehdi Naraqı and analysis of pantheism theories

Korush Asmand*
Hashem Golestani**
Fathali Akbari***

Abstract

Unity of Existence is one of the key issues of human knowledge that has been discussed by great thinkers in various forms since long time ago. Some have dealt with this issue in pure rational or intuitive terms while some others have tried to combine the two elements of reason and intuition in their discussions. This issue has been discussed by ancient Greeks, neo-Platonists and Persian sages under a variety of titles that range from Intuitive Unity and Gradational Unity to Personal Unity and this shows the importance of this issue. Muhammad Mahdi Naraqı better known as Muhaqiq-e Naraqı is a Muslim mystic, philosopher and theologian who has discussed this issue at various points of his works and critically assessed the ideas of the mystics and philosophers. We can outline his key ideas and critical remarks as follows: -Mystics believe that Divine Presence reveals itself in contingent beings by way of immanence and occurrence. This is indeed to say that God is not independent and is in need of the contingent beings for its realization. -The idea of absolute indetermination of Divine Essence as propounded by mystics is baseless from a logical point of view and is a sign of confusing concept with extension. -No diversity is perceivable in Divine Existence and accordingly believing in divine incarnations in this world is tantamount to express blasphemy. -The objectification of Divine Presence through contingent beings is not acceptable as the latter is equal to endorsing the descent of Divinity to the sphere of corporeal entities. -The reality of contingent beings as conceived by the proponents of the doctrine of taste of sapience has nothing to do with the Essence of Divine Existence. -Divine Presence is of concrete reality regardless of its mental representation and the abstract mode of contingent beings has no rational basis. Although the author believes that Naraqı is right in a number of his remarks some of them are still critically flawed and need to be revised. In fact, Naraqı's analyses are based on gradational unity and conceptual perspective not personal unity nor extensional perspective. To put it otherwise, he has thought that mystics deny every type of diversity while this is far from being correct as the mystics ground their arguments mainly on Quran and prophetic traditions. Then one cannot negligently attribute such baseless doctrines as immanence, occurrence, apostasy and blasphemy to mystics. After critical assessment of the ideas of mystics, Naraqı turns to Mulla Sadra's views of Unity of Existence and reviews him as we have summarized hereunder:

-The maxim of Simple Reality in the discussions of unity of existence is concerned with the modes of existence and gradational unity not personal unity. -Mulla Sadra's depiction of the world as the shadow of Divine Presence is blasphemous because this implies attribution of the flaws of the worldly objects to divinity. -The essential difference between the generator and the generated is an

* Ph. D. Student of Philosophy and Islamic Theology, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. (Responsible author) asmand_korosh@yahoo.com

** Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. golestani305@gmail.com

*** Associate Professor of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Iran.

Armin141@gmail.com



expression of the inconsistency between the mode and the owner of the mode. -Gradation happens in the concept of existence not in its reality. In other word, weakness and intensity and priority and posteriority occurs in the concept. It seems that the majority of Naraqı's objections to Mulla Sadra have their origin in Naraqı's subjective notion of unity of existence while Mulla Sadra's point of view of the gradation of existence is objective and his perspective of personal unity of existence is subjective. To put the matter differently, Naraqı speaks of both notions in subjective terms and his idea that there are a number of similarities and differences between the true unity and the untrue one endorses the author's latter remark. Generally speaking, Naraqı's objections to the mystics and philosophers show that he is definitely agree with the idea of unity of existence but he does not have a unified approach in this regard and this is why there are various strands of thought within his corpus on the subject that range from Peripateticism and Intuitionism to Transcendent Theosophy. Though on surface this might appear to be methodological flaw Naraqı's attentiveness to various schools of thought is valuable as such.

Bibliography

- 1- *Holy Quran*
- 2- *Nahjulbalaghah*
- 3- Ebrahimi Dinani, Gholamhossein. (1998). *Philosopher's Supplication*, Mashhad, Razavi University.
- 4- Jami, Abdurrahman. (1991). *Nafahat al-Uns min Hazarat al-Quds*, edited by Mahmoud Abedi, Tehran, Entesharat-e Etelaat.
- 5- Jawadi Amuli, Abdullah. (2003). *Imam Khomeini, A Man of Intuition, Reason and Tradition*, A Congress on the Ideas of Imam Khomeini, Tehran, No. 5, September.
- 6- Jawadi Amuli, Abdullah. (1996). *Rahiq-e Makhtum*, vol. 1, Part 5, Qom, Asra Publishers.
- 7- Dawani, Muhammad ibn Asaad. (1942). *A Commentary of the Ideas of Azuddiyah*, Mashhad, Astan-e Quds-e Razawi.
- 8- Dehhoda, Ali Akbar, *Proverbs*, in 3 volumes, Tehran, Entesharat-e Amir Kabir.
- 9- Shayanfar, Shahnaz. (2002). *A Short Essay on Naraqı's Lumaat al-Arshyah*, Ayeneh Mirath, No. 2-3, Winter.
- 10- Mulla Sadra. (2003). *Divine Witnesses*, edited and annotated by Jalaluddin Ashtyani, Qom, Daftar-e Tabliqat.
- 11- Salawati, Abdullah. (2007). *Assaying an essay by Naraqı and his debt to Mulla Sadra*, Mirath, No. 2-3.
- 12- Qayyumzadeh, Mahmoud. (2008). *A Study of the Doctrine of Taste of Sapience on Unity of Existence*, No. 66: 2-72.
- 13- Kakaei, Qasim. (2004). *Ala ul-Dowlah al-Simnani on Unity of Existence*, Religious Thought Quarterly, New Series, Issue 1.
- 14- (1994). *Unity of Existence or Intuition according to Ibn Arabi and Meister Eckhart*, Tehran, Muassis.
- 15- Naraqı, Mulla Mahdi, (2001). *A Commentary on the Theology of Shifa*, edited by Naji, Qom, Congress of the Scholars of Niraq.
- 16- (2002). *A Compendium of Ideas*, in 2 volumes, edited by Majid Hadizadeh, Tehran, Entesharat-e Hekmat.
- 17- (1979). *Qurat al-Uyun*, edited by Ashtyani, Mashhad, Khaneh Mashhad.
- 18- (2002). *Al-Lumaat al-Arshyah*, Qom, Nashr-i Ahd.
- 19- (1979). *Kalamat al-Wajizah*, First Impression, Tehran, Nashr-e Anjoman-e Hekmat-e Iran.
- 20- (1990). *Anis Al-Muwahidin*, Tehran, Nashr-e Zahra.
- 21- (1423) A. H.: Jame- al-Afkar, vol. 1, Tehran, Hekmat.
- 22- Herawi, Najib, *Muqadameh Urwa*, Ala al-Dawlah Simnani, Tehran, Mola.

A Study Concerning the Maimonides' Viewpoint on the Role of Reason and The Law in Human's perfection, on the Basis of Sadraei's Approach

Hojjat Ebrahim Najafabadi*
Jafar Shanazari**

Abstract

Discussion on the reason and the law, and their functions and relationship in the theoretical and practical field, as well as their role in human understanding of the facts and directing the man in the course towards perfection, are issues that have preoccupied theologians, Philosophers and mystics in centuries, and is still subject of review and reflection for many thinkers. Throughout the history of Islamic civilization and wisdom, in addition to Muslim scholars, among believers in other religions we encounter prominent and well-known philosophers that alongside Muslim scholars, have tried to discuss and comment on these important issues; for example, Maimonides that was a prominent rabbi and sage in the sixth century AD, like the majority of sages regards "human" as "rational soul", and considers the reason as the most important distinguishing factor of mankind that God has made human a gift of it. He believes that by benefitting from the reason and in the light of the commands of the Law of Moses (PBUH), everyone can achieve the highest degrees of perfection. Therefore, he suggests various levels for perfection that start from the low degree and end in point that prophets and saints have achieved. He emphasizes that other people as much as their attempt can travel through the grades of perfection and makes it clear that just reaching the final stage, which includes knowledge of the facts, and especially the knowledge of God and his actions can bring true happiness for man. Also, according to his opinion the usage of reason and knowledge in arena of society causes social promotion and better interactions among people.

Nevertheless, dispute of his empathetic view about the place and ability of man qua man, unlike some group of mystics and philosophers, this Jewish thinker believes that among the creatures, some of them have their own purposes; so it is not correct to say that all of them have created for human.

Close to above ideas can be found in philosophy of Mulla Sadra who is one of the most prominent Muslim philosophers that have serious concerns about "rationality" as the main censor of human from other animals. he believes that paying right of reason in both theoretical and practical aspects would provide genuine happiness and perfection for human. Actually, according to his mastery in rational and traditional knowledge, and in his intellectual framework, he makes effort to show the function of reason and religion and their mutual role for persons who desire attaining the ultimate perfection. In this approach, compliance with religious laws in the realm of the individual and society, is the most important factor for human felicity. So, for this purpose, he raises issues that has some

*Ph.D. Student of Comparative Philosophy, University of Qom, Qom, Iran (Responsible author)

ebrahim.hojat@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran

jshanazari@yahoo.com



similarities and differences with the views of Maimonides .Also, despite the latent abilities in reason, Mulla Sadra, like Maimonides, accept the belief in human centrality among the beings in material world, not in whole of possible world.

Accordingly ,In this paper the author tries to study these two thinker's approach on the levels of prosperity, the role of law and reason in reaching ultimate human happiness and the man position among the other creatures.

Bibliography

- 1- The Holy Bible
- 2- Maimonides, Moses, (1428),”Dlalat al-Hairin” , Cairo, Maktabah Al thaqafah Al diniyyah
- 3- Shirazi, Sadr ol-Din Mohammad Ebn e Ebrahim(1427),”Asrar al-ayat”Tehran:Hekmat
- 4- (1379), “*al-Tafsir (A Commentary upon the Qur’an)*” vol.2. Qom:Bidar
- 5- (n.d.), “*al-Hikmat al-muta’aliyah fi’l-asfar al-arba’ah*” vol.1,6,7,8,9. Beirut: Dar al torath al arabi
- 6- (1381), “*Kasr al-asnam al- jahiliyyah*”Tehran:(SIPRI)publication
- 7- (1433),” *Sharh-i Hikmat al-ishraq*” vol.2. Tehran:Hekmat
- 8- (1423), “*al-Shawadhid al-rububiyyah*” Beirut: Dar al torath al arabi
- 9- (1422), “*al-Mabda’ wa’l-ma’ad*” Qom: Boostan ketab
- 10- Unterman , Alen (1385), “*The Jews , Their Religious beliefs and practices*”, translated by: Reza Farzin , Qom ,The Center for Religious studies , first edition
- 11- Rudavsky , T.M (2010) , “ *Maimonides*” UK : Wiley- Blackwell
- 12- miller, jon , (2012) , “*The reception of Aristotle ethics*”, Cambridge: Cambridge university press
- 13- “*The early Geonic priod*” [on- line] Avalable: www.jewishhistory.org/the-early-geonic-period

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 سمغانی، 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 به نام «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 تاسی از الهیات تنزیهی و تشکیک عافی، 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 شفاء: ۶۳۴). ایشان در اثر فلسفی دیگر خود به‌نام قره العیون 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 سر بیان دارد؛ اما نه به شیوه حلول و عروض، بلکه سر بیانی مجهول الکنه که درک و فهم آن جز به شیوه ی شهودی مقدور نیست. بسیاری از متأخرین صوفی تلاش کردند این مبحث را به گونه ای توجیه کنند تا با معیارهای عقلانی مطابقت کند. حاصل توجیهاات آن‌ها بر چند طریق است که به طور 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 می شود و تحقق خارجی ندارد. ۲- اعتبار بشرط تعین که شخص، موجود در خارج است. ۳- اعتبار لایشراط تعین که همان کلی طبیعی است. پس وجود لایشراط 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 به خودی خود و بدون انضمام به تعینات ماهیات، متحقق در خارج است.

تحلیل و ارزیابی نراقی

اینکه قدمای صوفیه می گویند: حقیقت وجود به خودی خود و بدون انضمام به تعینات ماهیات و غیر آن، موجود و متحقق در خارج است، پذیرفتنی نیست؛ زیرا هرگز تصور شدنی 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 فیہ 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 او است. بنابراین همه چیز، سایه و ظل و تجلی آن و مستهلک در او و متحقق به ملاحظه او و معدوم به عدم ملاحظه او است.

در تعریف فوق چنین برداشت می شود 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 می گوید: «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 تکرار پذیر 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 می رود، اما ملا محمد مهدی نراقی از این مسئله مستثنی نبوده است و به وضوح می توان گفت ایشان عارف و حکیم وحدت وجودی بوده است و از مفسرین و شارحان بسیار جدی آن به حساب می آید.

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 واجب‌تعالی 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 واجب‌تعالی، عین، خود واجب است، نه چیز دیگری جز ذات او؛ بنابراین ملاحظه واجب‌تعالی 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 ممکن‌الوجود 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 واجب‌تعالی (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 صرف‌نظر 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؛ همان گونه که وحدت وجود دارد (همان: ۵۹۸).

طریق نهم

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

تحلیل و ارزیابی نراقی

نسبت فرع بر طرفین و قائم به آن ها است و جز به واسطه آن دو طرف تحقق نمی یابد و از طرفی ماهیات ممکنه که یکی از طرفین این نسبت هستند، فی حد ذاته معدوم اند. حال چگونه این ماهیات معدومه با وجود حقیقی واجب تعالی نسبت پیدا می کند (همان: ۵۱۴). البته باید گفت استدلال ذوق المتألّهین بیانگر وحدت وجود نیست؛ همان طور که عارف شیرازی (ملاصدرا) چنین گفته است: حتی اگر موجودیت اشیاء ممکن را در انتساب به وجود حق تعالی صحیح بدانیم، نمی توان توحید خاصه را از آن نتیجه گرفت.

طریق دهم

وحدت وجود همان وحدت شهودی است که برای عارف کامل با طی کردن مقامات حاصل می شود. 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 می کنند 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 تحقق خارجی واجب تعالی در ضمن اشیاء، و معلول بودن و نیازمند بودن حق تعالی به آنها خواهد بود. البته اکابر صوفی این چنین سخن نگفته اند؛ بنابراین، نسبت دادن 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 حق تعالی بر موجودات و معیت وی با آنها تعبیر کرده اند؛ اما حقیقتاً این طور نیست (همان: ۵۰۳).

طریق هفتم

واجب تعالی همان وجود مطلق انتزاعی است که از مراتب سه گانه حقیقت وجود (یعنی وجود بشرط شیء، بشرط لا، لا بشرط) انتزاع می شود.

بر اساس تحلیل نراقی، این استدلال نیز کفر صریح و زندقه صرف است و همان طور که در تحلیل عارف شیرازی آمده است، مفهوم حقیقت وجود از مراتب سه گانه انتزاع می شود، 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 درجه ای از شهود برسد که با تابش نورانیت، نور الانوار، مشاهده کثرات برای وی آشکار شده و به غیر واجب تعالی توجه نکند.

تحلیل نراقی

حکیم نراقی با اذعان و اعتراف به کثرت حقیقی موجودات و تعدد آنها در عالم واقع می گوید: این استدلال به خودی خود صحیح است و درحقیقت، منطق کلام و سخن بسیاری از بزرگان عرفا است؛ به گونه ای که حتی در گفتار آنها عباراتی دال بر تکثر حقیقی موجودات وجود دارد؛ اما چنانچه پیش از این گفته شد، کثرت به واسطه مقهور بودن، آشکار نیست؛ و گرنه 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 ماسوی الله، 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 برمی‌گردد و واجب‌تعالی از جمیع جهات بسیط الحقیقه است. پس واجب‌تعالی کل‌الاشیاء 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 واجب‌تعالی، بسیط الحقیقه است.

مقدمه دوم: بسیط الحقیقه کل‌الاشیاء وجودی است.

نتیجه: پس وجود واجب‌تعالی کل‌الاشیاء وجودی است.

تحلیل نراقی

استدلال صدرا در خصوص قاعده بسیط الحقیقه پذیرفتنی است. تمام کمالات اشیاء در وجود خداوند متعال تحقق دارند و درحقیقت، واجب‌تعالی جامع همه کمالات وجودی است که در زیر آن قرار دارند؛ اما با وجود درست‌بودن این استدلال، در می‌یابیم 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 می‌کند: احتمال نخست، واجب الوجود صرف وجود است و وجودات دیگر اشیاء، مشوب به قوه و عدم و فائض از حق‌اند و با تحلیل وجودات امکانی به وجودات صرف و اعدام می‌رسیم و وجود واجب دربردارنده 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 می‌شود 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، غیرمجعول 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 ربط‌بودن معلول به علت از مقام ذات انتزاع خواهد شد، نه اعتبارات (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۴۹۶).

تحلیل نراقی

حکیم نراقی در جای دیگری می‌گوید: 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 می‌گوید: تباین با شأن ناسازگار است (نراقی، ۱۳۵۷: ۳۹۳).

ایشان می‌گوید: استدلال صدرا در خصوص ظلیت عالم، نوعی نقص برای واجب‌تعالی 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 آن‌ها 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 هستی‌شناسانه و اصالت وجود صدق نمی‌کند، اما بر مبنای اصالت ماهیت توجیه‌پذیر است.

وحدت وجود از طریق قاعده بسط الحقیقه

و بسیط الحقیقه تمام اشیاء است؛ جزء آنچه که به نقص‌ها

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.

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