

تبیین‌های وحدت وجود و نقد و بررسی آنها براساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

احسان فتاحی اردکانی*

چکیده

ادعای عرفان آن است که وجود یکی بیشتر نیست و آن وجود، همان واجب است. برای برهانی کردن این ادعا (توحید وجود) تلاش‌هایی کرده‌اند؛ برای مثال، ابو حامد ترکه، صائن‌الدین ترکه و قیصری. مسئله این است که بنابر دیدگاه آیت‌الله جوادی، چه اشکالاتی بر این براهین وارد است و آیا به نظر ایشان راهی برای اثبات این ادعا وجود دارد. در این مقاله، براهین اثبات وحدت وجود را بررسی می‌کنیم، براساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی اشکالات این براهین را توضیح می‌دهیم و در پایان، راه حل ایشان را تبیین می‌کنیم. ایشان معتقد است راه‌چاره همان برهان صدیقین علامه طباطبایی است که با افزودن مطلبی در نامتناهی بودن واجب ادعای وحدت وجود اثبات می‌شود.

کلیدواژه‌ها: وجوب وجود، وحدت وجود، برهان صدیقین، واجب نامتناهی، جوادی آملی.

* دانشجوی دکترای تصوف و عرفان. (fattahiardakani@yahoo.com).

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۷/۰۵.

طرح مسئله

ادعای عرفان نظری آن است که وجود یکی بیشتر نیست و آن واجب است: «الوجود هو الحق» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳). البته اینکه ممکنات معدوم‌اند یا جلوۀ همان وجودند، در مرحله دوم و فرع بر بحث اول است. بزرگان عرفان برای اثبات این ادعا که گاه به توحید وجودی نیز خوانده می‌شود (ابن‌ابی‌جمهور احسانی، ۱۳۸۷: ۱۲۹)، ادله‌ای آورده‌اند و بزرگانی آن‌ها را نقد کرده‌اند. از بزرگانی که از ادعای عرفان بحث کرده‌اند، فیلسوف، فقیه و مفسر توانمند، حضرت آیت‌الله جوادی آملی است. پرسش‌های اساسی این مقاله این است: بزرگان عرفان تاکنون چه ادله‌ای برای وجوب وجود آورده‌اند؟ آیا این ادله توان اثبات ادعای آنان را دارد؟ آیا راهی که برای اثبات این ادعا پیموده‌اند، صحیح است؟ از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، چه نقدهایی بر این ادله وارد است؟ آیا از نگاه ایشان راهی دیگر برای اثبات ادعای آنان وجود دارد؟ ما ضمن اشاره به مهم‌ترین ادله وجوب وجود، نقدها را مطرح می‌کنیم و پیشنهاد ایشان را برای اثبات این ادعا روشن می‌کنیم.

پیش از ورود به بحث، تذکر دو نکته لازم است:

اول آنکه، نقدهای آیت‌الله جوادی آملی در درس تمهید/التواعد و شرح فصوص آمده است؛ اما چون فقط درس تمهید ایشان با عنوان عین نضاح چاپ شده، نقدها به این کتاب مستند است ولی درس شرح فصوص را به نوار پیاده شده موجود در آرشیو پژوهشگاه علوم و حیانی معارج ارجاع داده‌ایم. دوم آنکه، برخی نقدها در این مقاله، به صراحت از آیت‌الله جوادی آملی نیست؛ اما با توجه به مبانی ایشان می‌توان آن‌ها را مطرح کرد؛ از این رو، آن‌ها را بدون ارجاع به آثار ایشان آورده‌ایم.

مقدمه

پیش از ورود به بحث برای روشن شدن جوانب موضوع لازم است ادعای عرفان به خوبی روشن شود؛ بنابراین در چند بند ادعای عرفان و ویژگی لازم در دلیل را توضیح می‌دهیم.

الف) ادعای عرفان آن است که ۱) وجود یکی بیشتر نیست و ۲) آن وجود، همان واجب است؛ بنابراین نه تنها وجود را واحد بلکه آن را واجب می‌داند. به ادعای اول «وحدت وجود» و به دومی «وجوب وجود» می‌گویند. برای پرهیز از مغالطه و برداشت‌های نادرست ناشی از اشتراک لفظی «وحدت وجود»،^۱ بهتر است از هر دو ادعا به وجوب وجود یاد کنیم؛ اما چون وحدت وجود واژه‌ای آشنا تر است، در عنوان مقاله از این واژه استفاده کردیم.

ب) در عرفان، «توحید موجود» مطرح است، نه «توحید واجب». توحید موجود، یعنی وجود به یک چیز منحصر است و موجود دوم مستحیل است. در این توحید افزون بر اثبات موجود واجب ازلی، هر وجود دیگری نفی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳/۲۹۲)؛ بنابراین وحدت وجود یا وجوب وجود، به معنای وحدت واجب نیست.

ج) ادعای وحدت وجود فقط کثرت وجود را نفی می‌کند، نه مطلق کثرت؛ بنابراین با اثبات وحدت، کثرت سراب نخواهد بود، هم‌چنان پابرجاست و «کثرت وجود» به «کثرت نمود» معنا می‌یابد (همان: ۵۹-۶۰). آیت‌الله جوادی آملی درباره ادعای عرفا می‌گوید:

«ادعای وحدت وجود آن است که موجود حقیقی یکی است و اشیای دیگر ظهورهای آن واحدند؛ به طوری که اسناد هستی به آن موجود واحد حقیقت است و اسناد آن به اشیا و اشخاص دیگر مجاز، همانند اسناد وجود به صورت آینه؛ زیرا صورت مرآت فاقد وجود است؛ یعنی چیزی در سطح یا عمق مرآت نیست، هر چند حکایت آن صحیح و ارائه آن صادق است و سراب گونه نیست که فریب باشد.» (همان: ۲۹۱)

البته توجیه کثرت و چگونگی تنزل آن از وجود به نمود، مرحله دوم بحث و از

۱. وحدت وجود گاه به معنای همه‌خدایی است که منجر به ابطال شرایع و کفر می‌شود و گاه به معنای دیگری است که موجب ابطال شرایع نمی‌شود. برخی هنگام شنیدن عبارت وحدت وجود، معنای اول به ذهنشان خطور می‌کند و باعث برداشت نادرست می‌شود. در مجامع علمی برای پرهیز از این مغالطه، به معنای اول، پانتئیسم (pantheism) و به معنای دیگر، پانتئیسم (panentheism) می‌گویند. رک قاسم کاکایی، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، ص ۸۰.

حوصله این مقاله خارج است.

د) ادعای عرفان آن است که وجود، واجب است به ضرورت ازلی، نه ذاتی؛ یعنی وجود در هر حال، شرط و فرضی واجب است؛ یعنی ضرورت برای آن، به مادام‌الذات مقید نیست و وجود به ضرورت ازلی واجب است.

ه) وجود بالجمله واجب است، نه فی‌الجمله؛ یعنی پذیرش وجوب بخشی از وجود به معنای کثرت وجود است، نه وحدت وجود.

و) وجود خارجی واجب است؛ یعنی سخن از حقیقت خارجی وجود است، نه مفهوم آن. سخن از مفهوم وجود با ادعای عارف سازگار نیست که می‌گوید ارتباط حضوری با حقایق اشیا دارد، نه ارتباط حصولی و مفهومی. چنین عرفانی در واقع به علم مفهومی تنزل کرده است.

ز) در ادله وجوب وجود باید به دو نکته دقت کرد: یکی آنکه، دلیل افزون‌بر اثبات وجوب وجود، باید وحدت و تحقق آن را در خارج نیز اثبات کند؛ زیرا ادعا این است که وجود خارجی واجب است و اگر اصل تحقق آن ثابت نشود، وجود مفهومی خواهد بود که مصداق خارجی ندارد و لازمه‌اش خلط مفهوم و مصداق است. همچنین اثبات نشدن تحقق وجود مطلق در خارج، به تحقق موضوع عرفان در خارج اشکال وارد می‌کند؛ زیرا اگر تحقق موضوع عرفان در خود این علم اثبات نشد یا باید در فلسفه اثبات شود و یا موضوعش اعتباری است که بی‌نیاز از اثبات خارجی است. لازمه اولی این است که فلسفه برتر از علم عرفان باشد؛ زیرا تعیین موضوع علوم، برعهده علم برتر است؛ اما عرفان ادعا می‌کند از همه علوم، از جمله فلسفه برتر است (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۱۶۸). صورت دوم نیز به این معناست که علم عرفان، علمی حقیقی نیست. برتر بودن علم عرفان، یعنی در اثبات موضوعش بی‌نیاز از علوم دیگر است؛ چنان‌که به معنای عمومیت موضوع آن نیز است (همان: ۱۶۹).

دوم آنکه، دلیل نباید متوقف بر اثبات مسائلی پیش از خود باشد، بلکه خود باید اصل اول باشد؛ زیرا در عرفان نظری، ادعای وحدت وجود عنصر محوری مباحث است.

بزرگان عرفان آن را اصل اول می‌دانند و با این اصل، سایر مسائل آن سامان می‌یابد. اثبات این ادعا با توقف بر مسائل اثبات‌نشده، به معنای عقیم گذاشتن این تلاش‌هاست. توقف دلیل بر مسائل اثبات‌شده در فلسفه نیز یعنی عرفان بخشی از فلسفه و الهیات به معنای اخص است، نه علمی مستقل و برتر از فلسفه.

ما ادله حکمت متعالیه را بررسی نمی‌کنیم؛ زیرا هرچند حکمت متعالیه ادعای وحدت وجود را اثبات کرده است اما این اثبات در پایان راه است، نه آغاز آن (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۱۱/۱). حکمت متعالیه با اثبات اصالت وجود و اثبات واجب ازلی و اطلاق ذاتی آن به خوبی می‌تواند بگوید واجب موجود است و به دلیل اطلاقش، غیری در کنار خود نمی‌گذارد (همان: ۲۹۲/۳). ملاصدرا ابتدا اثبات کرد که آنچه در متن خارج است، وجود است و نه ماهیت و کثرت به وحدت برمی‌گردد؛ پس تباین نیست و بعد از اثبات واجب، گفت نامتناهی است؛ پس جا برای غیر نمی‌گذارد؛ پس کثرات ظهور اوست. فلسفه در پایان به این نکته می‌رسد؛ اما عرفان این ادعا را اول مسئله خود می‌داند و در ابتدای راه نیاز به اثبات چنین ادعایی دارد.

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است عرفان نمی‌تواند آنچه را حکمت متعالیه اثبات کرده است، آغاز راه خود بداند؛ زیرا عرفان علمی مستقل و برتر از فلسفه است و چنین کاری سبب می‌شود عرفان بخش پایانی فلسفه و الهیات به معنای اخص قرار گیرد. حکمت متعالیه خدمتگزار خوبی برای عرفان نظری است؛ اما اینکه عرفان موضوعش یا اثبات ادعایش را از حکمت متعالیه بگیرد، راه درستی نیست. (جوادی آملی، دروس عرفان نظری، نوار ۴، ص ۳۰-۳۲)

وحدت شهود

برخی وحدت وجود را به معنای وحدت شهود می‌دانند و معتقدند انسان گاه به جایی می‌رسد که از فرط محبت به حق، فقط آن را می‌بیند. احمد سرهندی و رفیعی قزوینی (از متأخرین) از کسانی هستند که چنین نظری دارند. رفیعی قزوینی (۱۳۸۶: ۵۳) این نظریه را به وحدت وجود در نظر یا فناء فی الصورة نام‌گذاری می‌کند. برخی دیگر نیز این

نظریه را به «وحدت در نظر» تعبیر کرده‌اند.

به گفته آیت‌الله جوادی آملی، وحدت شهود (۱) بر فرض تمام بودن مشاهده، فقط شهودکننده می‌تواند به آن اعتماد کند و صاحب‌نظران دیگر که چنین شهودی ندارند، نمی‌توانند به آن بسنده کنند؛ (۲) محصول این نظریه، وحدت شهود است، نه وحدت وجود. این دو فرقی اساسی دارند؛ زیرا «جز یک شیء را ندید» غیر از آن است که «ببیند چیز دیگری نیست»؛ بنابراین در وحدت شهود می‌توان گفت: عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود؛ نیافتن دلیل نبودن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/ ۶۲).

ممکن است بگویند وحدت شهود با وحدت وجود تلازم دارد و اگر چیز دیگری مشهود نشد، معلوم می‌شود موجود نیست؛ اما این استدلال برای شاهد مطلق، یعنی موجود نامتناهی است؛ زیرا اگر موجودی نامحدود بود و چیزی را ندید، معلوم می‌شود آن چیز وجود ندارد (همان: ۳/ ۲۹۲).

ادله وحدت وجود

۱. دلیل ابوحماد ترکه

ابوحماد محمد اصفهانی، مشهور به ترکه، در رساله *قواعد التوحید* بعد از اثبات اشتراک معنوی وجود، برای اثبات وجوب وجود، دلیل می‌آورد: «حقیقت وجود من حیث هی لذاته قبول عدم نمی‌کند و هرگاه عدم بر آن لذاته ممتنع باشد واجب است.»^۱ (۱۳۸۱: ۲۱۰)

کبری بدیهی است؛ اما دلیل صغری آن است که قبول عدم برای وجود (با بقای وجود بر حقیقت خود) به معنای اتصاف یکی از نقیضین به دیگری و (با عدم بقای وجود و انقلابش به عدم) به معنای انقلاب طبیعت یکی از نقیضین به دیگری است که اولی

۱. عبارت ابوحماد ترکه چنین است: إن حقیقته من حیث هی هی لایقبل العدم لذاتها... و متی امتنع العدم علیها لذاتها كانت واجبة لذاتها.

به معنای اجتماع نقیضین و دومی به معنای انقلاب محال است.

صائن الدین ابن ترکه در شرح کلام جدش ابوحامد ترکه چنین می‌نویسد: «حقیقت وجود من حیث هی هی ذاتاً قبول عدم نمی‌کند و هر چه ذاتاً قبول عدم نکنند، واجب است؛ پس حقیقت وجود من حیث هی هی واجب است^۱». (همان: ۲۱۰)

این دلیل، مهم‌ترین دلیل اهل عرفان است و سیدحیدر آملی نیز در رساله *نقد التهود فی معرفة الوجود* برای اثبات وجوب وجود سراغ همین دلیل رفته و برای تبیین صغری و کبری چند دلیل آورده است (آملی، ۱۳۸۴: ۶۴۶).

نقد و بررسی

ابوحامد در این برهان، ابتدا از راه مفهوم وجود به اشتراک معنوی وجود رسیده است و پس از اثبات اشتراک معنوی مفهوم وجود می‌گوید وجود، عدم‌ناپذیر و در نتیجه واجب است. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است این برهان چند اشکال دارد. یک اشکال بر اصل برهان و اشکالات دیگر مربوط به راه برهان است.

اشکال بر اصل برهان آن است که وجوبی که در این برهان اثبات می‌شود، اعم از ضرورت ذاتی و ازلی است؛ زیرا امتناع عدم برای وجود اعم از آن است که امتناع ذاتی باشد یا ازلی؛ در حالی که ادعای اهل عرفان ضرورت ازلی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۱/۱)؛ به عبارت دیگر، حقیقت وجود به ضرورت ذاتی عدم‌ناپذیر است؛ ولی آنچه واجب است، به ضرورت ازلی عدم‌ناپذیر است؛ بنابراین حد وسط در برهان تکرار نشده است. ادعای عرفان ضرورت ازلی است؛ اما این دلیل بیش از ضرورت ذاتی اثبات نمی‌کند و این خواسته (ضرورت ازلی) با این دلیل محقق نمی‌شود.

اعم بودن ضرورت به معنای اثبات «وحدت تشکیکی» است؛ یعنی ما وجودی داریم که به ضرورت ذاتی عدم‌ناپذیر است و وجود دیگری داریم که به ضرورت ازلیه

۱. عبارت صائن الدین چنین است: و تقریر ذلك: ان حقيقة الوجود من حیث هی هی لا یقبل العدم لذاتها، و كل ما لا یقبل العدم لذاتها یكون واجبة لذاتها، أنتج ان حقيقة الوجود واجبة لذاتها.

عدم‌ناپذیر؛ اما ادعای عرفان «وحدت تشکیکی» نیست و وحدت تشکیکی با وجوبِ بالجملة وجود سازگار نیست.

ممکن است بگویند وجود به ضرورت ازلی موجود است، نه به ضرورت ذاتی؛ زیرا اگر وجود به ضرورت ازلی موجود نباشد، معنایش آن است که وجود فقط در ظرف خودش ضرورت دارد و در ظرف غیرخودش ممکن است موجود نباشد که به معنای جواز سفسطه است. اگر ابطال سفسطه، مطلق و ازلی است، ضرورت وجود نیز باید مطلق و ازلی باشد. (سلیمانی امیری، ۱۳۸۵: ۳۳-۳۴)

پاسخ آن است که وجود مطلقاً موجود است، یعنی این قضیه ضروری است؛ اما هر ضرورتی ازلی نیست. ضرورت ازلی اخص از ضرورت ذاتی است، هرچند هر دو به لحاظ حکم یکسان‌اند (طوسی، ۱۳۷۵: ۱/۱۴۷-۱۴۸). وجود موجود است بالضروره؛ اما ممکن است به علت نیاز داشته باشد؛ یعنی وجوبش بالغیر است؛ به عبارت دیگر، وجود در اتصاف به موجودیت، به حیثیت تقییدی نیاز ندارد؛ اما ممکن است به حیثیت تعلیلی نیازمند باشد.

وجود امکانی ضرورت بالعله دارد؛ یعنی ضرورتش مقید به جعل و افاضه از فاعل است؛ یعنی ضرورتش ذاتی مقید است؛ ولی وجود واجب مطلق است و هیچ قیدی ندارد و ضرورتش ازلی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴/۶۵ و ۳۵۴)؛ پس وجود موجود است یا به ذاتش یا به فاعلش (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۱/۴۰ و ۱۳۶۳: ۲۰) و ضرورتش اعم از ضرورت ازلی و ذاتی است.

اشکال دوم آن است که از دلیل ذکر شده روشن نمی‌شود مصداق اصیل مفهوم وجود امور متکثری است که کثرت تشکیکی یا تباینی دارند یا امری واحد است. پیش از اثبات تشکیک یا تباین یا وحدت شخصی وجود نمی‌توان گفت حقیقت وجود من حیث هی قبول عدم لذاته نمی‌کند، بلکه با اثبات وحدت شخصی وجود، چنین صغرای درست است. پیش از صغرا باید دید مصداق اصیل این مفهوم، وحدت شخصی دارد یا تشکیکی یا چیزهای متباینی است که برخی واجب و برخی ممکن‌اند. با اثبات وحدت شخصی

وجود می‌توان وجوب آن را پذیرفت و پیش از آن نمی‌توان احکام وحدت شخصی را بر این وجود بار کرد^۱ (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۰/۱). اگر کثرت تباینی اثبات شود، از اساس ممکن است وجود مطلق در خارج نباشد (همان: ۲۹۸/۳).

همچنین اگر کسی قائل به اصالت ماهیت شد، وجود مفهومی بیش نیست؛ پس اولین مسئله، اثبات اصالت وجود است. چیزی که اصل واقعیتش اثبات نشده است، چگونه بر وحدت و وجوبش فتوا می‌دهند؟

اشکال سوم آن است که این دلیل ناظر به وجوب وجود است و وحدت آن را ثابت نمی‌کند و اگر از وحدت مفهوم بر وحدت وجود استدلال شده باشد، خلط مفهوم و مصداق و بی‌توجهی را به تمایز حمل اولی و شایع نشان می‌دهد (همان: ۳۰۰/۳).

اشکال چهارم آن است که تحقق خارجی وجود مطلق، تاکنون اثبات نشده است. آیا مفهوم وجود مطلق در خارج مصداق دارد یا خیر؟ از مفهوم وجود نمی‌توان تحقق آن را در خارج نتیجه گرفت. ممکن است مفهومی به حمل اولی موجود باشد؛ اما به حمل شایع مصداق نداشته باشد. اینکه «وجود قبول عدم نمی‌کند» بر حسب مفهوم است و به حمل اولی؛ اما اینکه چنین وجودی مصداق دارد و به حمل شایع چنین است، متوقف بر اثبات وحدت و تحقق وجود مطلق در خارج است؛ وگرنه لازم‌ه‌اش خلط مفهوم و مصداق است (همان: ۲۹۸-۲۹۹)؛ به عبارت دیگر، استدلال زمانی درست است که وجود مطلق مصداق داشته باشد و با انکار مصداق آن، نه اجتماع نقیضین پیش می‌آید و نه انقلاب ذات (همان: ۲۹۹).

۱. ایشان در تعلیقاتش بر تمهیدات قواعد فقط به این اشکال اشاره کرده است:

«إنّ الذی قد تقدّم إنّما هو اثبات اشتراك مفهوم الوجود مع بیان أصلته ضمناً، و الذی یلزم البحث عنه هو أنّ ذلك الأصل المتحقق خارجاً هل هو كثرة محضة كما هو رأى القائل بتباين الوجودات أو هو كثرة راجعة إلى الوحدة السائرة فيها حقيقة كما هو رأى القائل بالتشكيك أو هو وحدة محضة بلا كثرة فيها إلا في مجالها و مراياها كما هو رأى القائل بالوحدة الشخصية، فحينئذ لا يمكن قبل اثبات شيء من ذلك أن يقال حقيقة الوجود من حيث هي كذا لأن الكلام بعد في وجودها كذلك، تدبّر.» (همان: ۳۹۵/۱)

اشکال دیگر بر ابوحامد آن است که وی این بحث را فرع بر بحث اشتراک معنوی وجود می‌داند. به گفته آیت‌الله جوادی آملی، مسئله اشتراک معنوی مفهوم وجود برای غیر عرفاست که معتقدند وجود مصادیق فراوانی دارد. اشتراک معنوی فرع بر قبول چند مصداق برای وجود است؛ اما طرح آن در عرفان ضرورت ندارد؛ زیرا عرفا معتقدند وجود یک مصداق بیشتر ندارد (همان: ۳۱۱)؛ این کار به معنای وجودی حرف زدن، اما مفهومی فکر کردن است.

ممکن است بگویند ابوحامد از راه حقیقت وجود استدلال کرده است (رمضانی، ۱۴۳۲: ۱۷۰-۱۷۱)، کاری به مفهوم آن ندارد و اگر اشتراک معنوی آن سخن گفته است، دلیل دیگری دارد. او می‌گوید «حقیقة الوجود من حیث هی هی لاتقبل العدم» و تبدیل بحث از طبیعت وجود به مفهوم و سپس استدلال از راه آن در کلام وی به چشم نمی‌خورد. در پاسخ باید گفت بر فرض استدلال از راه حقیقت وجود باشد؛ چنان که قیصری چنین استدلال کرده، برگشتش به استدلال قیصری است و اشکالات دیگر آن همچنان باقی است.

اشکال بعدی آن است که دلیل وجود و جود، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، باید افزون بر اثبات واحد بودن وجود، اولین مسئله باشد و متوقف بر هیچ مسئله دیگری نباشد؛ اما این استدلال بر اشتراک معنوی و اصالت وجود متوقف است و پیش‌از آن باید وحدت تبیینی یا تشکیکی را ابطال کرد.

در هر حال در پاسخ به دلیل ابوحامد باید گفت اگر مراد از حقیقت همان است که مقابل مفهوم است و ذات مراتبی است که در مرتبه‌ای واجب و در مرتبه‌ای ممکن است، این حقیقت به تمام مراتبش چنین نیست، بلکه بعضی مراتبش قبول عدم نمی‌کند. و اگر مراد همان وجود واجب صرف بحث است، حقیقت همه وجود نیست.

۲. ادلة تمهید القواعد

صائن‌الدین ابن‌ترکه در کتاب *تمهید القواعد*، پنج دلیل برای اثبات وحدت وجود آورده است.

دلیل اول

وجود مطلق، موجود، بسیط و غیر معلول است و هر چه موجود، بسیط و غیر معلول باشد، واجب بالذات است؛ پس وجود مطلق، واجب بالذات است.

کبرا بدیهی است؛ اما بیان صغرا آن است که اگر وجود مطلق موجود نباشد و به عدم متصف شود، لازمه اش اجتماع نقیضین است. همچنین اگر وجود بسیط نباشد یا اجزایش موجودند و متوقف بر آن اجزاست که لازمه اش تقدم وجود بر خودش است یا اجزایش معدوم اند که لازمه اش معدوم بودن وجود است. همچنین اگر وجود معلول باشد، به دلیل تقدم وجود علت بر معلول، لازم است وجود بر خودش مقدم باشد. (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۲۱۰-۲۱۱)

نقد و بررسی

به نظر آیت الله جوادی آملی، اشکال برهان این است که وجود مطلق، مفهومی است که فقط در ذهن است؛ اما آنچه در خارج محقق است، آیا وجودهای متعددی است که منشأ انتزاع آنها مفهوم مطلق است یا وجود واحد مطلق؟ این نیازمند تحقیق است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۲/۱).

دلیل اثبات صغرا نیز تحقق خارجی وجود مطلق را اثبات نمی کند؛ زیرا اگر وجود مطلق، مفهوم باشد، لازمه معدوم بودنش، اجتماع نقیضین نخواهد بود. وجود حقیقت ذات مراتب است که برخی مراتب آن علت و برخی مراتب آن معلول است و اگر وجود ذات مراتب همان وجود مطلق باشد، موجود بودن آن به ضرورت ذاتی است، نه ضرورت ازلی؛ بنابراین تا تشکیک وجود و تحقق و وحدت وجود مطلق اثبات نشود، این دلیل نیز کارگشا نیست.

دلیل دوم

وجود اگر واجب نباشد، یا ممکن است یا ممتنع. ممکن یا ممتنع بودن وجود باطل است؛ پس وجود واجب است.

توضیح دلیل آن است که همه مفاهیم تحت یکی از مواد سه گانه مندرج است؛

بنابراین وجود یا واجب است یا ممکن یا ممتنع. وجود ممکن و یا ممتنع نیست، زیرا اگر وجود ممکن باشد، از قبول وجود و عدم ابا نخواهد داشت؛ اما وجود قبول وجود و عدم نمی‌کند؛ زیرا شیء قبول خود یا نقیض خود را نمی‌کند؛ بنابراین وجود ممکن نیست. بطلان ممتنع بودن وجود نیز آن است که ممتنع معدوم است؛ اما وجود معدوم نیست، بلکه موجود است. همچنین اگر وجود ممتنع باشد، لازمه انتفای آن، انتفای موجودات است؛ پس وجود ممتنع نیست. (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۲۱۱)

نقد و بررسی

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، اشکال این برهان مانند براهین قبلی، آن است که تحقق وجود مطلق در خارج اثبات نشده است. واجب یا ممکن بودن هر موجودی، فرع بر تحقق آن است و چیزی که مصداق ندارد، نه بالفعل واجب است و نه ممکن (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳/۳۰۳).

آنچه تاکنون ثابت شده، اشتراک مفهوم و اصالت وجود است و این اعم از آن است که مصداق این معنا واحد شخصی باشد یا واحد تشکیکی (همان: ۴۰۳/۱) و واحد تشکیکی ابطال و وحدت شخصی آن اثبات نشده است. بنابراین، برای رد این استدلال می‌گوییم اگر مراد از وجود، حقیقت وجود در برابر مفهوم وجود است، ممکن بودن آن باطل نیست و اگر مراد مفهوم آن است، ممتنع بودن آن باطل نیست؛ زیرا مفهوم وجود، مفهوم اعتباری ذهنی است که تحقق آن ممکن است در خارج محال باشد.

اشکال دیگر آن است که امکان ماهوی قبول وجود و عدم می‌کند، نه امکان وجودی. از نفی امکان ماهوی وجود، نمی‌توان وجوب وجود را نتیجه گرفت و فرض این است که بعضی مراتب وجود، ممکن وجودی است و این فرض هنوز باطل نشده است.

دلیل سوم

دلیل سوم صائن‌الدین شبیه دلیل قبلی است. او می‌گوید اگر وجود موجود واجب نباشد، ممکن خواهد بود و نیازمند علت است و علت آن یا نفس همان وجود است یا از جزئیات آن وجود و هر دو مستلزم تقدم شیء بر نفس است؛ پس وجود ممکن نیست و

واجب است.

قیصری با اندکی تفاوت این دلیل را آورده است؛ اما برای علت آن فقط به این فرض اکتفا کرده که علت آن همان وجود است: «اگر وجود ممکن باشد، علت موجود خواهد داشت و لازم می‌آید وجود بر خودش مقدم باشد؛ پس وجود واجب است» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۷-۱۸). سیدحیدر آملی نیز دلیل قیصری را بدون تغییر آورده است (آملی، ۱۳۸۴: ۶۵۰).

نقد و بررسی

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است وجود مطلق، مفهومی است مؤخر از مصادیق موجود که ذاتاً بر آن مفهوم مقدم‌اند و این مفهوم، معلول آن مصادیق است. اشکال این برهان آن است که همچنان تحقق و وحدت وجود مطلق را در خارج ثابت نکرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/۴۰۴-۴۰۵).

وجود حقیقت ذات مراتبی است که برخی مراتب آن واجب و برخی مراتب آن ممکن است و مرتبه واجب علت دیگر مراتب است و اشکال تقدم وجود بر خودش در اینجا وارد نیست؛ زیرا وجود مطلق مفهوم و معلول است. و اگر مراد از حقیقت وجود، همان حقیقت ذات مراتب باشد، وجوب آن به ضرورت ازلی نیست.

دلیل چهارم

دلیل چهارم صائن‌الدین چنین است: وجود موجودی است که وجودش نفس خودش است و هر وجودی که وجود نفس خودش باشد، واجب است؛ پس وجود واجب است.

توضیح صغرا آن است که وجود موجود است؛ زیرا در صورت معدوم بودن، اجتماع نقیضین یا انقلاب لازم می‌آید. و وجودش به نفس خودش است؛ زیرا اگر وجودش به نفس خودش نباشد، یا از وجودی است که جزء آن است که لازم می‌آید وجود مرکب باشد؛ اما در دلیل اول ثابت شد وجود بسیط است و مرکب نیست؛ یا وجودش از خارج است که منجر به تسلسل می‌شود و تسلسل باطل است (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۲۱۳). قیصری نیز شبیه این دلیل را ذکر کرده است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۸).

نقد و بررسی

این استدلال همان استدلال اول مقاله است که به نقدهای آن اشاره کردیم. به نظر آیت الله جوادی آملی، این برهان دو اشکال دارد: یکی آنکه، در دلیل خلط مفهوم و مصداق شده است. وجود مطلق مفهومی است که تحقق آن در خارج ثابت نشده است؛ پس احکام مصداق را ندارد و این خلط مفهوم و مصداق است؛ دوم آنکه، دلیل فقط ضرورت ذاتی را اثبات می‌کند؛ اما ادعای عرفان ضرورت ازلی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۶/۱). وجود موجود است به نفس ذات خود بدون اعتبار حیثیت تقییدی، و مرتبه‌ای از آن که واجب است به ضرورت ازلی به نفس ذات خود موجود است، و بعضی مراتب آن به حیثیت تعلیلی نیازمند علت است؛ بنابراین وجود به ضرورت ذاتی، به نفس ذات خود موجود است.

ممکن است بگویند عرفا وجودی را که به حیثیت تعلیلیه موجود است، وجود نمی‌دانند؛ زیرا این وجود عدم‌پذیر است و آنچه عدم‌پذیر است، وجود نیست. در نظر آنان، تعریف وجود فقط بر واجب صادق است و به وجود ذات مراتب نمی‌توان بر عرفا ایراد گرفت.

در پاسخ باید گفت موضوع بحث این است که استدلال عرفا تا چه اندازه ادعای آنان را ثابت می‌کند؛ بنابراین آنان باید تمام ادعای خود را در قالب استدلال بیان کنند و این استدلال این ادعا را ثابت نمی‌کند.

دلیل پنجم

آخرین دلیل صائن‌الدین این است: طبیعت وجود ثابت لِنفسه است و هرآنچه ثابت لِنفسه (نه به واسطه چیز دیگری) است، واجب است؛ پس طبیعت وجود واجب است. وی می‌نویسد: موجود شیء له الوجود است و آن اعم از این است وجود عینش باشد یا غیرش و زائد بر ذات. اما طبیعت وجود به خودش ثابت است و رفع وجود از آن ممکن نیست (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

نقد و بررسی

این دلیل، تحقق طبیعت وجود را در خارج اثبات نمی‌کند و ادراک طبیعت وجود در ذهن، دلیل بر موجودیت آن در خارج نیست و این همان خلط مفهوم و مصداق است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۷/۱).

باتوجه به نقدهای پیشین، اشکال دیگر این دلیل آن است که وجود ثابت لِنفسه است، بدون اعتبار حیثیت تقییدی؛ یعنی در تحقق، نیازمند هیچ انضمامی نیست؛ اما به حیثیت تعلیلی، نیازمند علت است؛ پس وجود به ضرورت ذاتی، ثابت لِنفسه است؛ اما ادعای عرفان ضرورت ازلی است.

همچنین بی‌نیازی وجود مطلق از حیثیت تعلیلی و تقییدی تاکنون اثبات نشده است تا وجوب آن را ادعا کنیم.

۳. دلیل قیصری

برخی از ادله قیصری همان ادله پیشین است؛ اما در شرح فصوص وی ادله دیگری وجود دارد که آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

دلیل اول

وجود اگر ممکن باشد، یا جوهر است یا عرض؛ ولی وجود، جوهر و عرض نیست؛ پس وجود ممکن نیست (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۸).

نقد و بررسی

به نظر آیت‌الله جوادی آملی، این قیاس دو اشکال دارد: (۱) نتیجه قیاس، نفی امکان ماهوی است و از نفی امکان ماهوی، وجوب وجود ثابت نمی‌شود. از نفی امکان فقری، وجوب وجود ثابت می‌شود؛ اما در این برهان، امکان ماهوی نفی شده است، نه امکان فقری؛ (۲) این برهان وجود مطلق را اثبات نمی‌کند و اثبات این وجود همچنان اول کلام است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۰۴-۳۰۵)

دلیل دوم

وجود من حیث هو وجود در تحققش بی‌نیاز از غیر است و هرآنچه در تحققش

بی‌نیاز از غیر است، واجب است؛ پس وجود من حیث هو وجود واجب است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۸-۱۹).

نقد و بررسی

این دلیل قیصری شبیه برهان پنجم صائن‌الدین ابن‌ترکه است. اشکال این برهان آن است که در این دلیل، وجود مطلق اثبات نشده است و اگر وجود مطلق مصداق نداشته باشد، نمی‌توان گفت او در وجودش غنی یا فقیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳/۳۰۶).
باتوجه به نقدهای پیشین آیت‌الله جوادی آملی، نقد دیگر بر این برهان آن است که وجود در تحققش به حیثیت تقییدی، بی‌نیاز از غیر است و از آن به‌دست نمی‌آید که به حیثیت تعلیلی نیز بی‌نیاز از غیر است.

دلیل سوم

وجود مطلق، عدم‌پذیر نیست و هرچه عدم‌پذیر نیست، واجب است؛ پس وجود مطلق واجب است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۹).

سیدحیدر آملی در رساله *نقد/التقود*، این دلیل را اولین دلیل وجوب وجود می‌داند (آملی، ۱۳۸۴: ۷۴۶-۷۴۷). سیدحیدر در کنار این دلیل، بدون استناد به وحدت مفهومی، بر وحدت وجود نیز استدلال می‌کند: «وجود مطلق، نقیض عدم مطلق است و عدم مطلق، واحد است؛ پس وجود مطلق واحد است؛ زیرا نقیض واحد واحد است.» (همان: ۶۴۶)

نقد و بررسی

این دلیل همان دلیل ابوحامد ترکه است؛ اما ابوحامد پیش از این دلیل، از اشتراک معنوی وجود سخن گفت که نشان می‌دهد وی از راه وحدت مفهوم وجود به وحدت وجود رسیده و بعد بر وجوب آن استدلال کرده است؛ اما قیصری از وحدت مفهوم وجود سخن نگفته و بر اساس حقیقت وجود استدلال کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳/۳۰۰ و ۳۱۱).

هرچند این استدلال به‌دلایلی بر برهان ابوحامد ترجیح دارد، بر این استدلال نیز اشکال وارد است؛ زیرا در این استدلال، تحقق وجود مطلق همچنان اثبات نشده است (همان: ۳۰۰).



اشکال دیگر استدلال آن است که برفرض تشکیک وجود، ما وجود ذات مراتبی داریم که به ضرورت ذاتی قابلیت عدم ندارد و تا تشکیک ردّ نشود، ادعای ضرورت ازلی اثبات نخواهد شد.

۴. دلیل آقامحمدرضا قمشه‌ای

آقامحمدرضا قمشه‌ای در حواشی تمهید/القواعد، برهانی می‌آورد که مدعی است از ابتکارات اوست. او این برهان را در رساله‌ای جدا، اما خلاصه‌اش را در این حاشیه آورده است. وی می‌گوید:

«طبیعت مطلقه وجود با قطع نظر از تمام اعتبارات و حیثیات، مفهوم وجود از آن انتزاع و بر آن حمل می‌شود، و هر چیزی که با قطع نظر از تمام اعتبارات و حیثیات، مفهوم وجود از آن انتزاع و بر آن حمل شود واجب الوجود است. پس طبیعت مطلقه وجود، واجب الوجود است» (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۲۱۳).

نقد و بررسی

این برهان برخلاف دیگر براهین که ضرورت ذاتی را اثبات می‌کردند، ضرورت ازلی طبیعت وجود را اثبات می‌کند؛ اما این برهان نیز زمانی تمام است که تحقق طبیعت وجود را در خارج اثبات کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۹/۱). به نظر آیت‌الله جوادی آملی، این برهان از متن کتاب نیز به دست می‌آید؛ بنابراین نمی‌توان آن را ابتکار آقامحمدرضا دانست (همان: ۴۰۸).

۵. دلیل غلام‌علی شیرازی

حکیم غلام‌علی شیرازی از شاگردان آقامحمدرضا قمشه‌ای، در تعلیقه بر شرح فصوص قیصری، برهانی دیگر بر وجوب وجود آورده است. به گفته او قضیه «الوجود واجب» بدیهی است و به برهان نیاز ندارد؛ با این حال، گاهی تصدیقات بدیهی به دلیل تصور نکردن اطراف قضیه روشن نیست و به تنبیه نیاز دارد. به نظر وی اگر کسی وجود و وجوب را درست تصور کند، حکم می‌کند که الوجود واجب (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۶). با این حال وی بعد از بیان چهار مقدمه، برهانی برای وجوب وجود آورده است:

اگر وجود موجود واجب نباشد، ممکن خواهد بود؛ اما وجود ممکن نیست؛ زیرا یا ممکن به امکان ماهوی است یا ممکن به امکان فقری، و هر دو باطل است؛ پس وجود موجود واجب است.

امکان ماهوی باطل است؛ زیرا مقابل حقیقت وجود، جز عدم بحث نیست و امکان ماهوی وجود، یعنی وجود با علتش موجود و با نبود علتش معدوم است. امکان فقری نیز باطل است؛ زیرا نسبت هر چیزی به خودش، به وجوب و ضرورت است و نسبت به نقیضش به امتناع. اصالت وجود نیز اقتضای عام می‌کند که حقیقت هستی تحقق دارد و اختصاصی به واجب یا ممکن ندارد (همان: ۳۴-۳۵).

نقد و بررسی

بر این برهان نیز چند اشکال وارد است: (۱) اصل تحقق وجود مطلق در این برهان همچنان اثبات نشده است و اصالت وجود اقتضا نمی‌کند که وجود مطلق بدون تعیین موجود است یا نه، بلکه می‌گوید هر جا وجود ثابت شد، اصیل است؛ خواه آن وجود واجب باشد یا ممکن؛ (۲) هر چند نسبت هر چیزی به خودش به وجوب است، این وجوب اعم از ذاتی و ازلی است؛ (۳) ممکن است برخی مراتب وجود، مستقل و برخی مراتب عین ربط و امکان فقری باشد و تشکیک در این برهان رد نشده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۳-۵۴).

راه‌حل پایانی

حضرت آیت‌الله جوادی آملی معتقد است همه ادله پیشینیان یا مدعا را ثابت نمی‌کند یا اگر مدعا را اثبات می‌کند متوقف بر مسائلی است؛ با این حال، ایشان برای اثبات وجوب وجود راهی را پیشنهاد کرده‌اند که معتقدند اشکالات بالا را ندارد. این راه‌حل از گفته‌های علامه طباطبایی درباره برهان صدیقین سرچشمه می‌گیرد. پیش از ورود به نظریه ایشان، ابتدا شاخص‌هایی را که لازم است دلیل وجوب وجود داشته باشد دوباره مرور می‌کنیم.

دلیل وجوب وجود باید افزون بر اثبات وجوب وجود، وحدت و تحقق آن را نیز

ثابت کند، در اثبات به ادله دیگر نیاز نداشته باشد و بتواند به عنوان اولین مسئله طرح شود. این ویژگی‌ها نشان می‌دهد که این دلیل باید برهان صدیقین باشد؛ زیرا در برهان صدیقین، خدا (وجوب وجودی که واحد است) در خارج اثبات می‌شود؛ بی‌نیاز از اثبات مسائل پیشین؛ بنابراین راه‌حل را باید در برهان صدیقین جست‌وجو کرد.

علامه طباطبایی در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* مدعی است که می‌توان خدا را اولین مسئله فلسفی دانست؛ بدون اینکه بر مسائلی متوقف باشد. از این سخن علامه می‌توان نتیجه گرفت که برهان صدیقین وی باید چنین ویژگی‌هایی داشته باشد. علامه برهان صدیقین خود را در حواشی *سفار* آورده است. (طباطبایی، ۱۴۰۹: ۱۳/۶-۱۴)

علامه در این برهان، واقعیت را اصلی می‌داند که از پذیرشش ناگزیریم؛ زیرا لازمه اثبات یا انکار آن یا شک به آن، اثباتش است؛ پس اصل تحقق آن ضروری است. به اعتقاد وی این واقعیت متحقق واجب است؛ زیرا واقعیت، قبول عدم و بطلان نمی‌کند و هر آنچه قبول عدم و بطلان نکند، واجب است؛ پس واقعیت واجب است.

ممکن است بگویند این واقعیت اعم از واجب و ممکن است؛ بنابراین به ضرورت ذاتی، قبول عدم نمی‌کند، نه به ضرورت ازلی.

در پاسخ باید گفت واقعیت در اینجا فقط شامل واجب است، نه ممکنات؛ زیرا واقعیتی که ثابت مطلق است و لازمه انکارش، اثباتش است، واقعیتی است که به ضرورت ازلی ثابت است. اگر ضرورت این واقعیت، ضرورت ذاتی باشد و زوال آن را در بعضی شروط بتوان تصور کرد، به معنای پذیرش سفسطه در آن شرط است؛ اما سفسطه به ضرورت ازلی باطل است؛ بنابراین، این واقعیت فقط شامل واجب است که به ضرورت ازلی حق است!

۱. عبارت علامه چنین است: و هذه هي الواقعية التي ندفع بها السفسطة و نجد كل ذي شعور مضطراً إلى إثباتها، و هي لا تقبل البطلان و الرفع لذاتها حتى أن فرض بطلانها و رفعها مستلزم لثبوتها و وضعها. فلو فرضنا بطلان كل واقعية في وقت أو مطلقاً كانت حينئذ كل واقعية باطلة واقعا أي الواقعية ثابتة، و كذا السوفسطى لو رأى الأشياء موهومة أو شك

پس برهان علامه افزون بر اثبات تحقق واقعیت، وجوب و وحدت آن را نیز ثابت کرد؛ بدون اینکه بر مسائل دیگر متوقف باشد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۴)؛ اما به این نکته باید توجه کرد که علامه می‌خواهد اثبات کند که واجب را می‌توان اولین مسئله فلسفی در نظر گرفت و به عرفان نظری توجه نمی‌کند؛ بنابراین، برهان علامه برای حل مشکل فلسفه بوده است و برای حل مشکل عرفان، تمیمی لازم است تا برهان صدیقین به عرفان صدیقین تبدیل شود.

به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، تمیمی که برهان علامه برای حل مشکل عرفان لازم دارد، آن است که «این واقعیت مطلق نامتناهی است». با این تمیم واقعیت به نحو مطلق برای حق ثابت می‌شود و از دیگران نفی، و این ادعا را ثابت می‌کند که وجود یکی بیشتر نیست و آن واجب است. آیت‌الله جوادی آملی درباره این تمیم می‌گوید:

«این واقعیت اگر متناهی باشد، به معنای آن است که مرز آن واقعیت تمام شده و از آنجا سفسطه آغاز می‌شود و حال آنکه سفسطه به قول مطلق باطل است. وقتی واقعیت نامتناهی شد، نامتناهی جایی برای غیر نمی‌گذارد و ادعای اهل عرفان به اثبات می‌رسد» (جوادی آملی، درس عرفان نظری، نوار ۱۳، ص ۳۲-۳۴).

ایشان معتقد است برهان علامه در واقع تنبیه است، هر چند به ظاهر برهان است (جوادی آملی، ۱۳۸۷/۳:۳۲۸) و این تمیم نیز تنبیهی بیش نیست و بر برهان علامه چیزی افزوده نشده است.

فی واقعیتها فعنده الأشياء موهومة واقعا و الواقعية مشکوكة واقعا أي هي ثابتة من حيث هي مرفوعة... و إذ كانت أصل الواقعية لا تقبل العدم و البطلان لذاتها فهي واجبة بالذات فهناك واقعية واجبة بالذات و الأشياء التي لها واقعية مفتقرة إليها في واقعيتها قائمة الوجود بها. و من هنا يظهر للمتأمل أن أصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الإنسان و البراهين المثبتة له تنبيهات بالحقيقة.

نتیجه‌گیری

هدف آیت الله جوادی آملی آن نیست که آیا قول به وحدت وجود درست است یا نادرست، بلکه دغدغه ایشان در این بحث آن است که علم عرفان برای سامان یافتن، نیازمند برهانی است که بتواند وحدت و وجوب وجود را به نحو ازلی اثبات کند بدون آن که نیازمند مسائل اثبات شده پیشین باشد و براهین ارائه شده هیچ کدام توان برآوردن خواست علم عرفان را ندارند، هر چند ممکن است فی حدّ نفسه این براهین برای مقاصد دیگر راهگشا باشند.

نقد‌های آیت الله جوادی بر براهین وحدت وجود را در موارد ذیل می‌توان خلاصه کرد:

اولاً این براهین برای اثبات وحدت وجود در عرفان، نیازمند اثبات مسائلی چند پیش از خود هستند و این نیازمندی به معنای آن است که این ادله هیچ کدام نمی‌توانند اولین مسأله در عرفان باشد، و حال آن که وحدت وجود باید به عنوان اولین مسأله در عرفان طرح شود. اگر براهینی بر فرض تمامیت - وحدت وجود را با مسائل اثبات شده قبلی اثبات کند نمی‌توان آن را از مسائل عرفان قلمداد کرد، بلکه باید آن را از مسائل فلسفه دانست. این اشکال مهم‌ترین اشکال بر ادله است و تمام براهین پیشنهاد شده از سوی اندیشمندان از این اشکال رنج می‌برند.

ثانیاً برخی براهین، وجوب وجود را به نحو ضرورت ذاتی اثبات می‌کند و حال آن که در وحدت وجود باید ضرورت ازلی آن اثبات شود.

ثالثاً برخی براهین بدون اثبات خارجیت برای وجود، به اثبات وجوب آن پرداخته‌اند و حال آن که تا خارجیت آن اثبات نشود مفهومی خواهد بود که در ذهن است و بر آن نمی‌توان حکم وجوب بار کرد، و این به معنای خلط مصداق و مفهوم است.

رابعاً برخی براهین وجوب وجود را اثبات می‌کند اما وحدت آن هم‌چنان اثبات نشده است و حال آن که در برهان بر وحدت وجود باید هر دو ویژگی وجوب و وحدت توأمان برای وجود اثبات شود.

به گفته آیت الله جوادی آملی دلیلی می‌تواند به عنوان برهان وحدت وجود عرفان

طرح شود که برهان صدیقین باشد؛ زیرا برهان صدیقین، علاوه بر آن که وجود واجب را به عنوان موجودی خارجی ازلی اثبات می‌کند، وحدت آن را نیز تأمین می‌کند و متوقف بر هیچ مسأله‌ای نیست. تنها برهانی که تاکنون ارائه شده است و از این ویژگی برخوردار است برهان صدیقین علامه طباطبایی است. بنا بر نظر آیت الله جوادی آملی برهان علامه طباطبایی نیازمند تتمیمی است و آن تمیم این است که این وجود واحد واجب نامتناهی است و جا برای غیر نمی‌گذارد. این تتمیم باعث می‌شود تا بگوییم وجود بالجمله واجب است. این تمیم از همان برهان علامه به دست می‌آید و نیاز به استدلالی جدید نیست تا گفته شود در دو مرحله وجوب وجود ثابت شد.

منابع

۱. آملی، سید حیدر (۱۳۸۴)، **نقد النقود** چاپ شده به همراه جامع الأسرار، تصحیح هانری کرین و عثمان یحیی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۲. ابن ابی جمهور احسائی (۱۳۸۷)، **مجلی مرآة المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف**، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۳. ابن ترکه (۱۳۸۱)، **تمهید القواعد**، تصحیح و تعلیق و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، بوستان کتاب، قم.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، **عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)**، تحقیق و تنظیم حمید پارسانیا، مرکز نشر اسراء، قم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، **نوار دروس عرفان نظری**، جزوه پیاده شده موجود در: پژوهشگاه علوم و حیاتی معارج، قم.
۶. خواجه نصیر طوسی (۱۳۷۵) **شرح اشارات و تنبیهات**، نشر البلاغه، قم، چاپ اول.
۷. رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن (۱۳۸۶)، **مجموعه رسائل و مقالات فلسفی**، تصحیح و مقدمه غلامحسین رضانزاد (نوشین)، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۸. رضانی، حسن (۱۴۳۲)، **التعلیقة علی التمهید فی شرح قواعد التوحید**، مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر، بیروت.
۹. علامه طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۹)، **حاشیه بر اسفار چاپ شده به همراه اسفارانشارات مصطفوی**، قم.
۱۰. قیصری (۱۳۷۵)، **شرح فصوص**، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۱. ملاصدرا (۱۴۰۹)، **اسفار**، انتشارات مصطفوی، قم.
۱۲. ملاصدرا (۱۳۶۶)، **تفسیر قرآن**، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم.
۱۳. ملاصدرا (۱۳۶۳)، **مشاعر**، به اهتمام هانری کرین، کتابخانه طهوری، تهران، چاپ دوم.
۱۴. سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۸۵)، **گذر از ذهن به عین در براهین عرفا و براهین وجودی**، مجله معارف عقلی، ش ۴، زمستان ۱۳۸۵.
۱۵. طباطبایی، سید محمد (۱۳۸۸)، «معرفت حق بر مبنای حکمت متعالیه»، حکمت اسراء، ش ۲، زمستان ۱۳۸۸.