

تأملی در یک نقد

حسن معلمی*

چکیده

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

کلیدواژه‌ها: وجود، ماهیت، موجودیت، اصالت.

مقدمه

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

۱. سخن محقق دوانی

مدعیات محقق دوانی عبارت‌اند از:

۱. وجود یک حقیقت واحد شخصی است که همان حق سبحان است؛
۲. این وجود واحد حق اصیل است و تحقق عینی خارجی دارد؛
۳. «موجودیت» دارای دو اطلاق است:
الف) عین وجود بودن و تحقق عینی داشتن؛
ب) منسوب به وجود بودن مثل تامر که به معنای «منسوب الی التمر» است.
۴. موجودیت در واجب تعالی، یعنی عین وجود بودن؛
۵. موجودیت در ممکنات، یعنی منسوب به وجود بودن؛
۶. در ممکنات ماهیت مجعول است؛
۷. مدعیات شش‌گانه تبیین دیدگاه عرفای حقیقی است، یعنی همان وحدت شخصی وجود و کثرت ظهورات (ر.ک: محقق دوانی، ۱۳۶۴؛ محقق دوانی، ۱۳۸۱).

گزیده‌ای از عبارات محقق دوانی چنین است:

أَنَّ المعنى المسمى بالوجود المعبر عنه فى الفارسية ب «هست» و مرادفاته وهو الذى يصدق على ما يصدق عليه اعم من أن يكون حقيقة الوجود أو أمرا آخر معروضا له، أمر اعتبارى من المعقولات الثانية بدیهی، ولما ثبت بالبرهان أن ما ماهيته مغايرة للوجود، ممكن ولا بد من انتهائه إلى ما يكون ماهيته عين الوجود فلا جرم يكون ذلك أمرا قائما بذاته غير عارض لغيره ويكون هو حقيقة الوجود ويكون وصف غيره

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

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

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

كما لا يخفى، على أن الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي وأن إطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية أو مجاز لغوي فإن ذلك ليس من المباحث العقلية في شيء. فيلخص من هذا التفصيل أن الوجود الذي هو مبدء الاشتقاق للموجود أمر واحد في نفسه وهو حقيقة خارجية وليس الموجود ما قام به الوجود بل ما ينتسب إليه إما بكونه عين الوجود القائم بنفسه وإما بنسبة أخرى مخصوصة. ومن هذا يظهر اندفاع ما يتوهم من أن المعقول من الوجود أمر اعتباري هو وصف للموجودات أعنى هستي وبودن ونظائرها، فالتعبير عن الحقيقة القائمة بذاتها بالوجود إنما يكون بوضع آخر ولا نعنى بذلك في العرض وهو استغناء الواجب تعالى عن الاتصاف بالوجود فإنا نقول إن المفهوم البديهي المسمى بالموجود وهو الموجودية باحد الوجهين المذكورين وقد دل البرهان على أن الموجودات الممكنة هي الموجودة بالوجه الثاني ينتهي إلى الموجود بالوجه الأول ولك أن تقول كما أن العلم يعتبر عنه بدانستن ودانش وغيرهما من الالفاظ الدالة على أنه من الإضافات الاعتبارية ثم البرهان والفحص يقضيان بأنه صورة المعلوم وربما كان جوهرًا كما حقق في موضعه، كذلك الوجود يعبر عنها بالفاظ يوهم أنه من الأوصاف الاعتبارية ثم التحقيق يقتضي أنه أمر قائم بنفسه وينسب إليه غيره من الماهيات الممكنة فيسمى موجودًا. على ما مر تفصيله فتأمل في المقام حق التأمل لعل الله يفتح بابًا إلى المرام (محقق دواني، ١٣٦٤، ص ٥٢-٥٤)

عبارت ديگر وی چنین است:

تمهید

العلّة للشيء بالحقيقة، ما يكون سببًا لنفس ذلك الشيء، فإن ما هو علّة لظهوره مثلاً، فليس بالحقيقة علّة له، بل لوصف من أوصافه، وهو ظاهر، وكون الماهيات غير مجعولة، بمعنى أن كون الإنسان إنسانًا مثلاً، غير محتاج إلى الفاعل، لا ينافي ما ذكرنا، إذ نعنى بها أنها بذواتها أثر للفاعل، وبعد ذلك لا يحتاج إلى تأثير آخر في كونها هي، ونفى الاحتياج لللاحق ينافي الاحتياج السابق فأحسن تدبره.

تذكرة واستبصار

أما تبين لك بما قرع سمعك في الحكمة الرسمية، من أن حدوث شيء لا عن شيء محال، أن الشأن في الحدوث الذاتي أيضا كذلك، ما أيسر أن تتحدس ذلك، فيأذن المعلول ليس مباين الذات للعلّة ولا هو لذاته، بل هو بذاته لذات العلة، وشأن من شؤونه ووجه من وجوهه وحيشية من حيشياته، إلى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة.

تبصرة

فالمعلول إذن ليس اعتباريا محضا، إن اعتبر (من حيث) نسبتته إلى العلة، وعلى النحو الذي انتسب إليها كان له تحقق، وإن اعتبر ذاتا مستقلا، كان معدوما بل ممتنعا.

تشبيه

السواد إن اعتبر على النحو الذي هو في الجسم، أعنى هيئة للجسم كان موجودا، وإن اعتبر على أنه ذات مستقلة، كان معدوما (بل ممتنعا) والثوب إن اعتبر صورة في القطن، كان موجودا، وإن اعتبر مبائنا للقطن ذاتا على حياله، كان ممتنعا بتلك الحيشية، فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقائق، تعرف معنى قول من قال: الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و أنها لم تظهر ولا تظهر أبدا بل إنما يظهر رسمها.

تنبيه

لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا، والكُل معلوله له إما ابتداء أو بواسطة، فهو الذات الحقيقية والكُل شؤونه وحيشياته ووجوهه، إلى غير ذلك من العبارات اللائقة، فليس في الوجود ذوات متعددة، بل ذات واحدة له صفات متكثرة، كما قال الله تعالى.

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (حشر: ۲۳) (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۷۴-۱۷۵).

عبارت سوم چنین است:

فان قلت قد تقرر أن الماهيات غير مجعوله قلنا معناه نفى توسط الجعل بينها وبين نفسها لا نفى صدورها بذاتها فإن من ينكر كون الماهيات مطلقا أثر الفاعل اذا استفسر

وقيل اثر الفاعل ماذا فلا بد أن يقول هو الوجود أو الاتصاف به أو غيره وكل ما يقوله فهو ماهية من الماهيات فقد آل أمره إلى الاعتراف بأن ما هو أثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات وما يقوله بعض المتأخرين في العذر من ذلك من أن أثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى جعل المعلول متصفا بالوجود غير مسموع فإن هذا المتصل يتحلل إلى أمور ليس شيء منها أثر الفاعل عندهم بل نقول هولاء جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع أن العقل ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا إلى حيث لا يقف فإما أن يكون جميعها أثر الفاعل وهو يستلزم محذورات كثيرة أو يجعل أثره الاتصاف الأول و يحال البسواقي إلى انتزاع العقل (محقق دواني، ١٣٦٤، ص ٤١)

عبارت ديگر چنین است:

والحق الذي يلوح أنواره من كوة التحقيق أن فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيات الممكنات بحسب ما يستفيده ويقبله وكما أن المنعم في النشاطين وكذا المعذب فيهما والمنعم في احدهما دون الآخر ممكن، وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع، فإن يد الله تعالى مملوءة بالخير الكمال وخزائنه كرمه مملوءة من نفائس جواهر الجود والإفضال فلا بد أن يوجد جميع الأقسام: وأصل هذا أن الصفات الإلهية بأسرها يقتضى ظهورها في مظاهر الأكوان وبروزها في محال الأعيان وكما أن الأسماء الجمالية يقتضى البروز ويأبى عن الاستتار فكذلك الأسماء الجلالية تستدعى الظهور والإظهار فكما أن الاسم الهادي والمعزّ يستجلى في مجال نشأة المؤمنين و الأبرار كذلك إسم المضلّ والمذلّ يظهر من مظاهر المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الأسماء والصفات حتى ينكشف عليك لمعة من لمعات أنوار الحقيقة وتهتدى إلى شمة من نفحات الأسرار الدقيقة.

والسؤال بأنه لم صار هذا مظهرا لذلك الاسم وذلك مظهرا للإسم الآخر مضمحلّ عند التحقيق فإنه لو كان هذا مظهر لذلك الإسم الآخر لكان هذا ذلك ثم توهم بقاء السؤال فتأمل فإنه دقيق (همان، ص ٧٤).

عبارت دیگری وی چنین است:

أقول: الماهية إنما يظهر بالوجود والوجود ظاهر والماهية باطنة (فهى بمنزلة الجوف) فما لا ماهية له فهو موجود يناسب ما لا جوف له واذا لم يكن له ماهية لم يكن إلا الوجود البحت المجرد عن جميع المخالطات الغريبة ولما كان عين الوجود فهو من حيث هو موجود فلا يقبل العدم وليس فيما لا ماهية له اعتبار لا ينافى العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ماله ماهية فإنه من حيث ماهيته التي هي غير الوجود قابل للعدم وكل ما سوى الواجب تعالى، له ماهية وهو ممكن (همان، ص ۴۹).

با توجه به عبارات محقق دوانی روشن می شود اصل تحقق و تحقق بالذات از آن وجود است و چون وجود منحصر در یک مصداق است، وجود بالذات از آن حضرت حق است و ماسوی، حضرت ظهورات حقّ اند و جعل به وجود آنها تعلق نمی گیرد؛ زیرا وجودی زاید بر وجود حق ندارند و آنچه هست ماهیت آنهاست. پس ماهیات آنها ظهور می کند و مجعول ماهیات است نه وجود؛ ولی مجعول بودن ماهیات آنها را اصیل به معنای محقق بالذات نمی کند، چنانکه دوانی تصریح دارد بلکه آنها را محقق بالتبع و منسوب به حق می کند.

۲. نقد ملاًصدرا بر سخن محقق دوانی

پرسش های ملاًصدرا از محقق دوانی از این قرارند:

۱. کیفیت اتصاف ماهیت به وجود حق چیست؟
۲. آیا انتساب نیاز به طرفین نسبت ندارد؟
۳. آیا نباید ماهیت قبل از انتساب محقق باشد؟
۴. اگر ماهیت قبل از انتساب محقق باشد، آیا به انتساب دیگری نیاز ندارد و تسلسل لازم نمی آید؟

۵. آیا با این حساب عدد انتساب ها و موجودیت ها، نامتناهی نخواهد شد؟

سرانجام اینکه لازمه سخن محقق دوانی تسلسل در عدد انتساب ها و موجودیت ماهیت است، که هر دو محال اند. پس قول محقق دوانی باطل است و انتساب این قول به عرفا نیز غلط

است (ملاصدرا، ١٣٨٢، ج ١، ص ٢٥١؛ ج ٦، ص ٦٣-٧٨). عبارت ملاصدرا چنین است:
 ومنهم من قال إنَّ موجودیه الاشیاء الممكنة عبارة عن انتسابها إلى الوجود الحقیقی
 الواجبی، وهو موجود بنفسه من غیر قیام حصّه من الوجود به، فالوجود جزئی
 حقیقی والموجود مفهوم کُلّی صادق على ذلك الوجود وعلى المهیات الممكنة،
 ومعيار ذلك ترتب الآثار على شیء. ونسبوا هذا المذهب إلى ذوق المتألهین،
 حاشاهم عن ذلك. وقد أبطلناه فی کتبنا وحققنا مذهبهم فی وحدة حقیقة الوجود بما
 لا مزید علیه. على أنّا ننقل الكلام إلى کيفية اتّصاف الماهیه بذلك الانتساب الذي هو
 مناط موجودية الممكنات فإنّ ثبوت هذا الانتساب للمهیة - لأنه نسبة بینها وبين
 الوجود الواجبی - متفرّع على ثبوتها قبل هذا الانتساب أو الاتّصاف، فيحتاج إلى
 انتساب اخر على هذا التوجیه، فيعود التسلسل فی الانتسابات.
 وبالجملة موجودية المهیة إن كانت عبارة عن ذلك الانتساب یحتاج المهیة فی
 اتّصافها به وثبوتها لها إلى موجودية اخرى بانتساب آخر، فیتسلسل أعداد
 الموجودیه، سواء عُبر عنها بالوجود أو الانتساب أو بشيء آخر، سواء كان الوجود
 صفة انضمامیه أو أمراً انتزاعياً مصدریاً. على أنّ التفرقة ضرورية عند کُلّ عاقل بین
 اله زید وعمرو ووجودهما. وتحصیل مذهب العرفا بهذا التوجیه من قبیل
 الاستسمان بالورم (ر.ک: ملاصدرا، ١٣٨٥) انتهى.

عبارت دیگر ملاصدرا چنین است:

ليس فیما ذكره بعض أجلة العلماء وسمّاه «ذوق المتألهین» - من كون موجودية
 الماهیات بالانتساب إلى الوجود الحق - معنى التوحید الخاصی أصلاً، ولا فیه شیء
 من أذواق الإلهیین.
 وذلك لأنّ مبناه على أنّ الصادر عن الجاعل هی الماهیه دون الوجود، وأنّ الماهیه
 موجودة دون وجودها الذي زعم أنه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية؛ وقد علمت
 فساده. ولو كان هذا وحدة الوجود - كما زعمه - لكان کُلّ من زعم أنّ الوجود
 الخاص للممكن أمر انتزاعی غیر حقیقی وأنّ الواقع فی الخارج هو الماهیه موحداً

توحید العرفا الإلهيين، فله أن يدعى ما ادّعه هذا الجليل؛ ولا فرق إلّا بتسمية هذا الأمر الاعتباري بالانتساب إلى الجاعل، حتى يكون وجود زيد بمعنى «الله» زيد. والأمر فيه سهل، على أن في هذا الإطلاق نظر (ملاً صدرا، ۱۳۸۲، ص ۶۹).

۳. نقد نقد

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

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

الف) «الف» دارای تحقق عینی است؛

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

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

۲. اعتباریت ماهیت به معنای عینیت ماهیت با وجود و صدق و اتصاف و حقیقی مورد نظر در بند اول است؛

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

۴. بنابر وحدت شخصی وجود، آنچه مورد جعل و تجلی الهی قرار می‌گیرد «وجود» نیست؛ زیرا وجود یک مصداق بیشتر ندارد و تعدد و جعل و تحقق بالذات در آن راه ندارد؛
۵. آنچه باقی می‌ماند تا مجعول حق واقع گردد، ماهیات ممکنات‌اند؛
۶. جعل در فلسفه به معنای «تحقق عینی دادن» است؛ زیرا کثرت وجود مقبول است، ولی در عرفان «مجعول» تحقق عینی ندارد؛ چراکه ناقض وحدت شخصی وجود است، بلکه مجعول ظهور حق خواهد بود؛
۷. از آنجاکه «جعل» در فلسفه به هرچه تعلق گیرد علامت «اصالت» همان چیز است، لذا اگر در عرفان گفته شود که جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد، می‌توان گفت در عرفان اصالت در ممکنات با ماهیات است؛ ولی روشن است که «اصالت» چون در موازات «جعل» قرار می‌گیرد، در فلسفه به معنای تحقق بالذات داشتن و در عرفان به معنای ظاهر شدن است؛
۸. پس اگر کسی بگوید: «جعل در فلسفه به وجود تعلق می‌گیرد و اصالت با وجود است» و «جعل در عرفان به ماهیات تعلق می‌گیرد و اصالت با ماهیت است» با توجه به فضای متفاوت عرفان و فلسفه، سخن درستی گفته است؛
۹. به نظر می‌رسد محقق دوانی چون قایل به وحدت شخصی وجود بوده و سخن عرفا را پذیرفته است، و موجودیت ماهیت را نیز نه به تحقق عینی، بلکه به نسبت داشتن با وجود می‌داند و وجود را در حضرت حق اصیل می‌پندارد، پس قول به مجعول بودن ماهیات و حتی اصالت ماهیت در ممکنات و اصالت وجود در واجب در دیدگاه وی قول مخالف با مبانی معقول نخواهد بود؛ مگر کسی وحدت شخصی وجود را نپذیرد که در این صورت خروج از محل نزاع بین ملأصدرا و محقق دوانی است؛
۱۰. با توجه به مطالب مزبور، انتساب مورد نظر محقق دوانی، انتساب مقولی نیست که باید طرفین تحقق عینی داشته باشند، بلکه اضافه اشراقی است؛ آن‌هم از سنخ تجلی و ظهور نه ایجاد وجود، همچون ظهور دریا در امواج خود که می‌توان گفت امواج دریا وجود ندارد؛ یعنی تحقق عینی زاید بر وجود آب دریا ندارند، بلکه به عین وجود دریا موجودند و به این معنا منسوب به دریا هستند.

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

نتیجه‌گیری

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

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

منابع

- دوانی، جلال‌الدین (۱۳۶۴)، *الرسائل المختاره*، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیؑ.
- (۱۳۸۱)، *سبع رسائل*، تقدیم و تحقیق سیداحمد تویسرکانی، تهران، میراث مکتوب.
- ملأصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبية*، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- (۱۳۸۵)، *مجموعه رسائل فلسفی*، چ سوم، تهران، حکمت.