

## اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی خداوند در پرتو عقل و نقل

محمدعلی اسماعیلی\*

### چکیده

توحید ذاتی دارای دو شعبه است: الف) بساطت و نفی جزء (احدیت)؛ ب) نفی شریک (واحدیت). برداشت غالب متکلمین و فلاسفه پیش از شیخ اشراق رحمته الله علیه و صدر المتألهین رحمته الله علیه از واحدیت خداوند، وحدت عددی بوده و دست کم به حقیقت وحدت حقّه و اجبیه واجب الوجود تصریح نکرده‌اند. مطابق آیات، روایات و براهین عقلی، وحدت خداوند از سنخ وحدت عددی نیست؛ زیرا وحدت عددی چند ویژگی دارد: ۱. امکان فرض تکثر؛ ۲. امکان وقوع تکثر؛ ۳. محدودیت وجودی و ماهیت‌داری؛ ۴. انتفاء معیت با همه اشیا و انتفاء احاطه قیومی به همه اشیا؛ ۵. فقدان کمالات همه اشیا؛ ۶. اتصاف‌پذیری به قلّت. بنابراین چون این ویژگی‌ها در ذات الهی موجود نیستند، وحدت خداوند وحدت عددی نیست.

وحدت حقّه و اجبیه و نفی وحدت عددی از واجب الوجود با تمسک به دو برهان «بسیط الحقیقة کل الاشياء» که توسط صدر المتألهین رحمته الله علیه و برهان «صرف الشیء لایتنی و لایتکرر» که توسط شیخ اشراق رحمته الله علیه پی افکنده شده، قابل اثبات است.

### کلیدواژه‌ها

وحدت عددی، وحدت حقّه حقیقی، بسیط الحقیقه، صرف الشیء.

## مقدمه

مسئله توحید در قلّه مباحث خداشناسی قرار دارد و محور اساسی مسائل نظری در مباحث خداشناسی و مسائل عملی در زندگی فردی و اجتماعی انسان است. توحید به دو بخش کلی نظری و عملی تقسیم می‌گردد. توحید نظری دارای سه مرتبه توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است. توحید ذاتی دارای دو شعبه است: ۱. خداوند متعال احد و بسیط است و هیچ‌گونه ترکیبی نداشته و دارای اجزا نیست. این شعبه توحید ذاتی به نفی کثرت داخل ذات می‌پردازد؛ ۲. خداوند متعال واحد است و هیچ شریکی ندارد. این شعبه توحید ذاتی به نفی کثرت خارج ذات می‌پردازد. گرچه توحید الهی در نهاد انسان نهادینه شده است اما برداشت مردم از نفی کثرت خارج ذات مختلف است؛ برخی از مردم بت‌های ساخته شده از سنگ و چوب را در عرض خداوند متعال قرار داده و آنها را شریک او می‌دانند. در نگاه اینها وحدت خداوند همچون وحدت این بت‌ها، وحدت عددی است که با قرار گرفتن بت‌ها در کنار خداوند، وحدت خداوند زائل گشته و کثرتی عارض می‌شود.<sup>۱</sup> برخی دیگر نیز گرچه برای خداوند شریکی قائل نیستند اما وحدت خداوند را چیزی و رای وحدت عددی نمی‌دانند.

قرآن کریم برای نخستین بار به حقیقت وحدت الهی پرداخته و یادآور شده است که وحدت خداوند همچون وحدت اعداد نیست تا خداوند در عرض بقیه موجودات قرار گیرد. فلسفه اسلامی نیز با الهام گرفتن از معارف و حیانی به طرح وحدت حقّه خداوند متعال پرداخته است. نوشتار حاضر به توضیح و اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی خداوند در پرتو عقل و نقل می‌پردازد.

### سیر تاریخی مسئله نفی وحدت عددی از خداوند

سیر تاریخی مسئله اثبات یا نفی وحدت عددی واجب الوجود، مانند بسیاری از مسائل فلسفی دیگر روشن نیست. به گزارش تاریخ نگاران، فیثاغوریان جهان را بر مبنای اعداد محاسبه می کردند. اینها بیشتر شبیه جماعتی دینی بودند و گرد فیثاغوریس (م ۵۷۲ ق.م) مؤسس این مکتب جمع می شدند.<sup>۲</sup> فیثاغوریان اختلاف موجودات را بر اساس اعداد حساب می کردند.<sup>۳</sup> آرسطو درباره این باور فیثاغوریان می نویسد: «أنهم رأوا أن مبادئ الأعداد (الرياضيات) هي مبادئ كل الأشياء وأن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه بالماء أو التراب أو النار».<sup>۴</sup>

تفسیر دقیق مقصود فیثاغوریان روشن نیست؛ برخی این باور را بر اعدادی حمل کرده اند که بر اشیای امکانی عارض می گردد.<sup>۵</sup>

مطابق این برداشت، فیثاغوریان به وحدت عددی مبدأ اشیا معتقد بوده اند. اما مطابق کلام یکی از فیثاغوریان، مقصود ایشان همان وحدت حقّه مبدأ اول است: «إن الوحدة هي مبدأ كل شيء صدرت عنها الثنائية... و من الوحدة الكاملة و من الثنائية اللانهائية صدرت الأعداد».<sup>۶</sup> توضیح بیشتر این تفسیر در ادامه خواهد آمد.

علامه طباطبایی<sup>۷</sup> معتقد است فلاسفه قدیم از یونان گرفته تا مصر و اسکندریه و غیره نیز وحدت عددی را مورد توجه قرار داده اند و حتی کسی مانند ابن سینا<sup>۸</sup> به وحدت عددی واجب الوجود تصریح نموده است. احتجاجات متکلمین نیز چیزی جز وحدت عددی خدا را ثابت نمی کند.<sup>۷</sup> گرچه تعبیر وحدت عددی توسط حکمای مشا در مورد واجب الوجود به کار رفته است؛ چنانچه تعبیر «واحد بالعدد» در کلمات ابن سینا<sup>۸</sup> در مورد خداوند است. او می نویسد: «فإذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كأنواع تحت جنس، و واحد بالعدد ليس كأشخاص تحت نوع».<sup>۹</sup> و نیز می نویسد: «فقد بان من هذا و مما سلف لنا شرحه، أن واجب الوجود واحد بالعدد».<sup>۹</sup>

اما مقصود از این تعبیر (واحد بالعدد) واحد عددی اصطلاحی نیست؛ زیرا چنانچه خواهد آمد، واحد عددی اصطلاحی، دارای ماهیت است؛ در حالی که ابن سینا رحمته الله ماهیت را از واجب بالذات نفی می‌کند.<sup>۱۰</sup> مقصود از تعبیر «واحد بالعدد» در اینجا واحد بالتشخص و التعین است.<sup>۱۱</sup>

مسیحیان نیز با طرح مسئله تثلیث، به وحدت عددی خداوند معتقدند؛ اب، ابن و روح القدس اقلانیم ثلاثه‌اند. بنابراین خداوند در عرض ابن و روح القدس است و سومین آنها را تشکیل می‌دهد. این وحدتی که مسیحیان برای خداوند اثبات می‌کنند، وحدت عددی است؛ زیرا در عرض بقیه قرار می‌گیرد.<sup>۱۲</sup>

قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام بارها وحدت غیر عددی خداوند را مورد تأکید قرار داده‌اند اما از این مسئله غفلت شده و مورد توجه کافی مفسرین و فلاسفه قرار نگرفته است. گرچه فطرت، انسان را به سمت توحید می‌کشاند، اما الفتن انسان با وحدت عددی و نیز تفسیر وحدت خدا، به وحدت عددی توسط مشرکین باعث شد تا وحدت غیر عددی خداوند مغفول بماند.<sup>۱۳</sup> برای نخستین بار شیخ اشراق رحمته الله آشکارا از وحدت غیر عددی خداوند سخن گفت.<sup>۱۴</sup>

صدر المتألهین رحمته الله با الهام گرفتن از آیات و روایات نقش بیشتری در پرداختن به وحدت غیر عددی واجب الوجود دارد. وی با طرح قاعده بسیط الحقیقه، به اثبات وحدت حقه و نفی وحدت عددی خداوند پرداخت.<sup>۱۵</sup>

### تبیین اقسام وحدت

وحدت در مقابل کثرت است. این دو از مفاهیم بدیهی بوده و نیازی به تعریف ندارند و آنچه به عنوان تعریف آنها ارائه می‌شود چیزی جز تعاریف لفظی نیست.<sup>۱۶</sup> مهم‌ترین اقسام وحدت و واحد عبارت‌اند از:

واحد یا واحد حقیقی است یا غیر حقیقی. واحد حقیقی موجود واحدی است که بدون واسطه در عروض، متصف به صفت وحدت می شود، مانند انسان واحد که مستقیماً به صفت وحدت، متصف شده است. واحد غیر حقیقی واحدی است که با واسطه به صفت وحدت، متصف شود، مانند انسان و اسب که در حیوانیت مشترک اند؛ یعنی انسان و اسب به واسطه حیوانیت به این صفت (وحدت) متصف شده اند. واحد غیر حقیقی اقسامی دارد که خارج از بحث ماست.<sup>۱۷</sup>

واحد حقیقی بر دو قسم است؛ یا ذاتی است که عین وحدت است و یا ذاتی است که متصف به وحدت است. قسم اول، «وحدت حقیقی حقه» یا «وحدت صرفه» نامیده می شود؛ قسم دوم، «وحدت حقیقی غیر حقه» نامیده می شود. مورد اول که ذات موجودی عین وحدت باشد، مثال آن صرف الشیء است. در این نوع از وحدت، واحد (موضوع) و وحدت (محمول) یک چیزند؛ یعنی این گونه نیست که موضوعی داشته باشیم که وحدت بر آن بار شده باشد، یا موصوفی داشته باشیم که متصف به وحدت شده باشد. به سخن دیگر، رابطه صفت و موصوفی در میان نیست، بلکه ذات آن موجود، عین وحدت است. تصور دقیق چنین ذاتی، صفت وحدت را نیز با خود دارد. بنابراین، وحدت جدا از ذات واحد نیست. نوع دوم مانند انسان واحد است؛ یعنی یک انسان داریم که به علت یکی بودن، به وصف وحدت متصف شده است. در این مورد تصور انسان هیچ گونه ملازمه ای با اثبات صفت وحدت برای آن ندارد؛ زیرا انسان می تواند هم واحد و هم کثیر باشد.

وحدت حقیقی غیر حقه نیز بر دو قسم است: ۱. واحد خاص (بالخصوص)؛ این نوع از وحدت، وحدتی است که با تکرر آن عدد ساخته می شود. واحد بالخصوص همان واحد بالعدد است؛ ۲. واحد عام؛ مانند موضوعات عامی مانند نوع و یا جنس که متصف به وحدت می شوند.

واحد بالخصوص نیز بر دو قسم است:

۱. طبیعتی که معروض وحدت گردیده و قابل انقسام نیست. اگر قابل انقسام نباشد یا خود مفهوم وحدت مورد نظر است - زیرا مفهوم «وحدت» قابل تقسیم نیست - و یا موضوعی غیر از مفهوم وحدت مورد نظر است. اگر مفهومی غیر از مفهوم وحدت باشد نیز دو حالت دارد: یا آن طبیعت که متصف به وحدت شده است، طبیعتی وضعی است؛ یعنی دارای وضع است، مانند نقطه واحد. و یا آن موجود واحد دارای طبیعتی وضعی نیست، مانند موجود مفارق که دارای وضع نیست. این حال دوم نیز باز دو حالت دارد: به نوعی متعلق به ماده است، مانند نفس که در انجام افعالش به ماده نیازمند است، یا اصلاً به ماده تعلق ندارد، مانند عقول مفارقة.

۲. طبیعتی که معروض وحدت گردیده و قابل انقسام می باشد، این قسم نیز یا بالذات تقسیم را می پذیرد، مانند مقدار واحد، و یا بالعرض تقسیم را می پذیرد، مانند جسم طبیعی واحد که از جهت مقدار واحدی که دارد، وحدت بر آن جسم نیز عارض شده است.

واحد عام (بالعموم) نیز دارای دو قسم است؛ یا واحد عام مفهومی است و یا واحد عام سیعی. واحد عام سیعی مانند وجود منبسط. واحد عام مفهومی دارای سه قسم است: واحد نوعی مانند انسان؛ واحد جنسی مانند حیوان؛ واحد عرضی مانند خندان بودن.<sup>۱۸</sup> آنچه در این نوشتار محل بحث است وحدت حقه حقیقی و وحدت عددی است. فرق عمده اینها در این است که وحدت حقه حقیقی عین ذات واحد است و جدایی آن از ذات واحد، محال است. اما وحدت عددی، عین ذات واحد نیست، بلکه وصفی است که ذات واحد بدان متصف می گردد.<sup>۱۹</sup>

### تبیین تفاوت‌های وحدت حقّه وجوبیه و وحدت عددی

فرضیه بحث این است که وحدت واجب‌الوجود بالذات، وحدت عددی نیست، بلکه وحدت حقّه حقیقی است. برای تبیین این مدعا تفاوت‌های وحدت حقّه حقیقی و وحدت عددی را در مورد واجب‌الوجود ذکر می‌کنیم، سپس در پرتو این تفاوت‌ها به تعیین سنخ وحدت خداوند می‌پردازیم. البته این تفاوت‌ها را می‌توان از یکدیگر استنتاج نمود و به یکدیگر برگرداند اما برای توضیح بیشتر آنها را جدا می‌کنیم. توجه به این مطلب پیش از پرداختن به این تفاوت‌ها لازم است که وحدت حقّه حقیقی مراتبی دارد؛ بالاترین این مراتب، وحدتی است که برای خداوند متعال ثابت می‌شود (وحدت حقّه وجوبیه). این وحدت نه تنها هیچ‌گونه کثرتی را نمی‌پذیرد، بلکه فرض تکثر نیز برای آن محال است؛ اما مراتب دیگر این وحدت، از چنین ویژگی‌ای برخوردار نیستند. بنابراین هیچ‌کدام از این مراتب، از وحدت حقّه خداوند متعال برخوردار نیستند. توضیح بیشتر این نکته در ادامه خواهد آمد. با توجه به این مطلب، تفاوت‌هایی که در اینجا ذکر می‌کنیم، تفاوت‌هایی است بین وحدت عددی و بالاترین مرتبه وحدت حقّه که وحدت حقّه واجب بالذات است.

### مهم‌ترین تفاوت‌های واحد حقّه حقیقی با واحد بالعدد

**تفاوت اول:** وحدت حقّه حقیقی عین ذات واحد است و جدایی آن از ذات واحد، محال است. اما وحدت عددی، عین ذات واحد نیست، بلکه وصفی است که ذات واحد بدان متصف می‌گردد.<sup>۲۰</sup>

**تفاوت دوم:** واحد به وحدت حقّه حقیقی با فرض بقای ذاتش، امکان تکثر ندارد. بنابراین زوال وحدتش فقط با زوال ذاتش امکان‌پذیر است؛ برخلاف واحد به وحدت عددی که حتی با فرض بقای ذاتش، امکان تکثر دارد. تفاوت این ویژگی با ویژگی قبلی در این است که اگر مجرد اینکه ذاتی عین وحدت باشد، در تحقق وحدت حقّه حقیقی کافی باشد، لازم است که وحدت خود

وحدت نیز وحدت حقه حقیقی باشد؛ زیرا وحدت خود وحدت نیز عین ذات وحدت است و پاسخ شیخ اشراق نیز که وحدت را اعتباری دانسته، همین است که وحدت عین ذات وحدت است؛<sup>۲۱</sup> با اینکه فلاسفه وحدت خود وحدت را وحدت غیر حقه می دانند. بنابراین لازم است وحدت حقه دارای این ویژگی نیز باشد تا وحدت خود وحدت خارج گردد؛ زیرا وحدت خود وحدت، حتی با فرض بقای ذاتش، امکان تکثر دارد.<sup>۲۲</sup>

**تفاوت سوّم:** واحد به وحدت حقه حقیقی، نه تنها ثانی خارجی ندارد، بلکه فرض ثانی نیز برای آن محال است؛ برخلاف واحد عددی که نه تنها فرض ثانی برایش ممکن است، بلکه می تواند ثانی خارجی نیز داشته باشد. توضیح اینکه، گزاره «واجب الوجود بالذات ثانی ندارد»، می تواند دارای سه مرتبه معنایی باشد:

۱. واجب الوجود بالذات مفهومی کلی است و ممکن است مصادیق متعددی داشته باشد، اما تنها یک مصداق از مصادیق آن وجود خارجی دارد و بقیه ممتنع بالغیراند.
۲. واجب الوجود بالذات نه تنها یک مصداق خارجی دارد، بلکه محال است بیش از یک مصداق خارجی داشته باشد. بنابراین بقیه مصادیق آن ممتنع بالذات اند؛ برخلاف معنای قبلی که بقیه مصادیق را ممتنع بالغیر به شمار می آورد.
۳. واجب الوجود بالذات، نه تنها یک مصداق خارجی دارد، بلکه فرض ثانی نیز برای آن محال است. توضیح اینکه مطابق دو معنای قبلی، فرض ثانی برای واجب الوجود بالذات ممکن بود؛ زیرا مطابق معنای نخست، بقیه مصادیق، ممتنع بالغیر بودند و هر ممتنع بالغیری ممکن بالذات است. پس وجود بقیه مصادیق ممکن است. مطابق معنای دوم نیز گرچه بقیه مصادیق، ممتنع بالذات اند و وجود ممتنع بالذات محال است، اما چون فرض محال محال



نیست، پس می توان وجود آنها را فرض نمود. بنابراین فرض ثانی برای واجب الوجود بالذات طبق دو معنای قبلی ممکن است؛ با این تفاوت که طبق معنای نخست، فرض ثانی از قبیل فرض وجود ممکن است که واقع نشده است (ممتنع بالغير) اما طبق معنای دوم، فرض ثانی از قبیل فرض وجود ممتنع بالذات است. ولی اساساً طبق معنای سوم فرض نیز برای آن محال است. واحد به وحدت عددی شامل دو مرتبه اول و دوم وحدت می شود؛ زیرا واحد به وحدت عددی یا ثانی خارجی دارد و یا اگر ثانی خارجی نداشته باشد، فرض داشتن ثانی خارجی برای آن ممکن است؛ برخلاف واحد به وحدت حقه حقیقی که اساساً فرض ثانی برای آن محال است.<sup>۲۳</sup>

**تفاوت چهارم:** واحد به وحدت حقه حقیقی محدودیت وجودی و ماهیت ندارد. توضیح اینکه وجود هر ممکن الوجودی محدود و متناهی است، و ماهیت از حد وجود حکایت می کند، و در نتیجه مفاهیمی که حکایتگر حد وجودند، در پاسخ پرسش «ماهو؟» قرار می گیرند. بنابراین، ماهیت امری عدمی است و هر موجود محدودی دارای ماهیت است؛ از این رو، علامه طباطبایی رحمته الله بر کلام صدر المتألهین رحمته الله که معتقد است: «موجود بسیط ماهیت ندارد و عقل، وجود بدون ماهیت است» اشکال گرفته و بر آن است که هر وجود معلولی، محدود بوده و در نتیجه ماهیت دارد. ایشان می نویسد: «قد عرفت سابقاً المناقشة فيه، فإن من لوازم وجود المعلول كونه محدوداً بحمل عليه شيء و يسلب عنه شيء و لانهنى بالماهية إلا حد الوجود». <sup>۲۴</sup> در مقابل، واجب الوجود بالذات که واحد به وحدت حقه حقیقی است محدودیت وجودی ندارد؛ <sup>۲۵</sup> زیرا فرض ثانی برای آن محال است. بنابراین ماهیت نیز ندارد.<sup>۲۶</sup>

**تفاوت پنجم:** واحد به وحدت حقه حقیقی، معیت و احاطه قیومی بر ماسوا دارد. توضیح اینکه وقتی ثابت شد واجب الوجود بالذات وحدت حقه حقیقی دارد و ماسوا همه دارای وحدت

غیر حقه‌اند، روشن می‌گردد که در عرض اشیا نیست و عدل آنها به شمار نمی‌رود؛ زیرا اگر در عرض آنها قرار گیرد وحدت عددی خواهد داشت. بنابراین معیت واجب بالذات بر ماسوایش معیت زمانی یا مکانی نیست، بلکه معیت قیومی است و واجب بالذات مقوم همه ماسواست و بر همه آنها احاطه قیومی دارد، و در نتیجه، خداوند به شمارش اعداد در نمی‌آید، پس نمی‌توان گفت واجب الوجود «ثالث ثلاثة» یا «رابع اربعة» است؛ زیرا در این صورت در عرض موجودات قرار گرفته و وحدتش وحدت عددی خواهد شد.<sup>۲۷</sup> البته تعبیر «رابع ثلاثة» که مفاد آیه نجواست (مجادله: ۷) با این مطلب منافاتی ندارد و توضیح آن در ادامه خواهد آمد.

**تفاوت ششم:** واحد به وحدت حقه حقیقی دارای همه کمالات موجودات است؛ زیرا اگر برخی کمالات را دارا نباشد، وحدت عددی خواهد داشت و وجودش محدود شده و فرض ثانی برایش ممکن می‌گردد؛ برخلاف واحد عددی که چون وجودش محدود است، کمالات بقیه موجودات از وی سلب می‌شوند.

**تفاوت هفتم:** واحد به وحدت حقه حقیقی متصف به وصف قلت نمی‌گردد؛ توضیح اینکه واحد به وحدت عددی متصف به وصف قلت می‌گردد؛ زیرا برای چنین واحدی، فرض فرد دیگر مثل او ممکن است. پس خود او وجود محدودی است و با اضافه شدن فرد دیگر بیشتر می‌شود. بنابراین متصف به وصف قلت می‌گردد؛ اما واحد به وحدت حقه حقیقی به کمی و قلت موصوف نمی‌شود؛ زیرا وحدت او همان عظمت و شدت و بی‌نهایتی وجود و عدم تصور ثانی و مثل برای اوست.<sup>۲۸</sup>

تفاوت‌های دیگری نیز می‌توان بین واحد به وحدت حقّه حقیقی و واحد به وحدت عددی برشمرد، اما همه تفاوت‌ها به همین موارد پیش گفته بر می‌گردند؛ چنانچه خود این تفاوت‌ها نیز قابل استنتاج از یکدیگرند و به یک حقیقت بر می‌گردند.

### اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی خداوند در پرتو عقل

پیش از اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی واجب‌الوجود، به تبیین این مسئله بر سه مبنای «تباین وجودات»، «وحدت تشکیکی وجود» و «وحدت شخصی وجود» می‌پردازیم.

حکمای مشامعتقدند موجودات با تمام ذوات خود با یکدیگر تباین وجودی دارند؛ زیرا آثار آنها مختلف است و چون وجود، بسیط است، پس با تمام ذوات با یکدیگر تباین دارند.<sup>۲۹</sup> صدرالمألهین به سازش بین این دیدگاه و دیدگاه تشکیک در وجود می‌پردازد و معتقد است وجود حقیقی واحد است اما مراتب مختلفی دارد، و چون مرتبه چیزی و رای حقیقت وجود نیست، بنابراین با توجه به حقیقت تشکیکی وجود می‌توان گفت که وجودات، تباین و اختلاف دارند.<sup>۳۰</sup>

تبیین وحدت حقّه واجب بالذات بر مبنای تباین وجودات بدین صورت است که واجب بالذات در سر سلسله علل قرار دارد و علة العلل اشیا است، و چون هر علتی کمالات معلولش را به نحو اعلی و اشرف دارد، بنابراین واجب بالذات در عرض وجودات امکانی نیست، بلکه دارای کمالات همه آنها است و در تمام آنها حضور و ظهور دارد.

گفتنی است که گرچه تعبیر «واحد بالعدد» در کلمات ابن سینا<sup>۳۱</sup> در مورد خداوند بکار رفته است اما چنانچه در پیشینه مسئله گفته شد، مقصود ایشان از این تعبیر، واحد بالتشخص و التعین است.

اصحاب حکمت متعالیه معتقدند که معلول عین ربط و تعلق به علت است؛ توضیح اینکه فلاسفه پیش از صدرالمتهلین، معلول را محتاج به علت می دانستند، اما وی اثبات کرد که: اولاً، اصالت با وجود است و ماهیت هیچ پیوند و تعلق به واجب الوجود ندارد و در نتیجه نباید امکان ماهوی را که وصف ماهیت است دلیل نیازمندی ممکن به واجب الوجود دانست؛ ثانیاً، ممکن محتاج واجب الوجود نیست، بلکه احتیاج و فقر و تعلق به واجب الوجود است؛ زیرا اگر محتاج به او باشد حاجت و افتقار وصف ذات او خواهد بود و چون وصف از مرتبه موصوف متأخر است، پس حاجت و نیازمندی در مرتبه ذات وجود ممکن راه نخواهد داشت، و چون ارتفاع نقیضین محال است، پس ذات وجود ممکن از وصف استغنا برخوردار خواهد شد. بنابراین صدرالمتهلین از محتاج بودن، به احتیاج و تعلق فرارفت.<sup>۳۱</sup>

از سوی دیگر، مطابق اصول و مبانی حکمت متعالیه، موجودات عالم امکان در کنار تفاوت هایی که در مراتب وجودی اعم از مقام ذوات، افعال و صفات دارند، که با اختلاف آثار به این تفاوت ها پی می بریم؛ اما حقیقت وجود، حقیقت واحد بسیطی است که دارای مراتب تشکیکی است. البته مراتب تشکیکی وجود مطابق دیدگاه ابتدایی حکمت متعالیه است، و دیدگاه نهایی صدرالمتهلین فرارفتن از «بود» به «نمود» و از «وحدت تشکیکی وجود» به «وحدت شخصی وجود» است؛ چنانکه می نویسد: «... و هاهنا نقول لیس لما سوی الواحد الحق وجود لا استقلالی و لاتعلق بل وجوداتها لیس إلا تطورات الحق بأطواره و تشؤناته بشؤنه الذاتیه».<sup>۳۲</sup> بنابراین صدرالمتهلین در مبحث امکان و وجوب، از «امکان ماهوی» به «امکان فقری» راه یافت، و احتیاج را به ذات ممکن کشانید. وی در مبحث علیت از این هم فراتر رفته و وجود معلول از وجود

رابط بودن هم تنزل نموده و از بود به نمود در آمد.<sup>۳۳</sup> تصویر نحوه شمول وجود نسبت به موجودات عالم امکان، به دو مبنای «وحدت تشکیکی وجود» و «وحدت شخصی وجود» بستگی دارد. مطابق مبنای نخست، حقیقت وجود همه مراتب تشکیکی وجود را در بر می گیرد، اما شمول وجود نسبت به آنها از باب شمول ماهیت کلی نسبت به مصادیق انسان، شمولی مفهومی و مرتبط با مقام صدق است، اما شمول حقیقت وجود نسبت به مراتب وجود از سنخ شمول مفهومی نیست، بلکه از باب سریان حقیقت وجود در مراتب وجود و انبساط آن بر مراتب وجود می باشد.<sup>۳۴</sup> مطابق مبنای دوم، وجود منحصر در واجب الوجود بالذات است و ممکنات جلوه های وجود اویند، نه به این معنا که مجموعه ممکنات، وجود واجب را تشکیل دهند و در نتیجه همه خدا انگاری لازم آید، بلکه ممکنات کمتر از آنند که نام وجود بر آنها اطلاق گردد. پس ممکنات تجلیات واجب الوجود شمرده می شوند. صدر المتألهین علیه السلام در این باره می نویسد: «ان تلك الحقيقة الإلهية مع أنها في غاية البساطة والأحادية ينفذ نوره في أقطار السماوات والأرضين ولاذرة من ذرات الأكوان الوجودية إلا ونور الأنوار محيط بها قاهر عليها و هو قائم على كل نفس بما كسبت و هو مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزيلة».<sup>۳۵</sup>

با توجه به نکات فوق به تبیین وحدت حقّه و نفی وحدت عددی واجب الوجود با لحاظ هر کدام از دو مسئله «امکان فقری در پرتو دیدگاه وحدت تشکیکی» و «ارجاع علیت به تشان در پرتو دیدگاه وحدت شخصی» می پردازیم.

بنابر مسئله امکان فقری و عین تعلق بودن ممکن الوجود در پرتو دیدگاه وحدت تشکیکی، تبیین وحدت حقّه واجب بالذات به این صورت است که هر گاه وجود ممکن و افعال اختیاری او عین تعلق به واجب الوجود باشند و واجب بالذات تنها وجود مستقلی است که کمالات همه

وجودات امکانی را به نحو اعلی و اشرف دارد؛ در این صورت، واجب بالذات در تمام مراتب هستی حضور و ظهور دارد. از این رو، افعال اختیاری انسان در عین اینکه حقیقتاً به انسان منتسب اند، از او قابل سلب نیز هستند، اما هرگز از واجب الوجود قابل سلب نیستند؛ زیرا ممکن و آثارش عین تعلق و فقر به واجب الوجود اند. بنابراین واجب الوجود در عین بُعد، فاعل قریب است و در عین قُرب، فاعل بعید است. پس واجب بالذات در عرض بقیه موجودات نیست تا وحدت آن وحدت عددی باشد، بلکه بر همه موجودات احاطه دارد.

تبیین وحدت حقّه واجب بالذات، بر مبنای ارجاع علیت به تشان در پرتو دیدگاه وحدت شخصی، تقریر روشن تری پیدا می‌کند؛ زیرا با این مبنا، واجب الوجود که دارای وحدت حقّه حقیقیه است مشتمل بر تمام کمالات و مراتب هستی بوده، بلکه مراتب و مظاهر هستی از جمله شئون و جلوه‌های او هستند. پس هیچ ذره‌ای در عالم هستی نیست که نور وجود حق در او ظهور نکرده باشد. موجودات امکانی از مرتبه «بود» به مرتبه «نمود» تنزل یافته، و چون آثار آنها فرع بر وجودشان است، آثار و افعال اختیاری انسان نیز جلوه‌ای از جلوه‌های واجب الوجود می‌گردد؛ در این صورت با حفظ انتساب آنها به خود انسان، انتساب آنها به واجب الوجود و وضوح بیشتری پیدا می‌کند. بنابراین از یک سو، حق تعالی آن چنان به موجودات قرب دارد که هیچ موجودی آن قرب را به موجودیت خود ندارد؛ زیرا خداوند متعال منشأ وجود و ایجاد است؛ چنانچه قرآن کریم می‌فرماید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶). از این رو همه آثار و افعال موجودات، انتساب حقیقی به واجب الوجود دارند. از سوی دیگر، چون مرتبه الوهیت خداوند آن چنان متعالی است که هیچ ممکنی همسنگ و هم‌تراز او نیست؛ اینجاست که آثار و افعال ممکنات به خود آنها منتسب بوده و واجب الوجود فاعل بعید شمرده می‌شود. بنابراین خداوند متعال در عین قُرب،

فاعل بعید است و در عین بُعد، فاعل قریب است.<sup>۳۶</sup> درک این حقیقت در پرتو توجه به افعال نفس انسان روشن می‌گردد.<sup>۳۷</sup> توضیح بیشتر این مطلب در ذیل قاعده بسیط الحقیقه خواهد آمد.

گفتنی است که آنچه از واجب بالذات نفی می‌گردد وحدت عددی با ویژگی‌هایی است که پیش‌تر ذکر شد. اگر بتوانیم این ویژگی‌ها را از اعداد سلب کنیم و یا آنها را مورد ملاحظه قرار ندهیم، اسناد اعداد به واجب بالذات مشکلی ندارد. توضیح بیشتر این نکته در بخش آیات قرآنی خواهد آمد.

در پرتو تبیین وحدت حقّه و نفی وحدت عددی واجب الوجود، اینک به اثبات وحدت حقّه حقیقی و نفی وحدت عددی واجب الوجود بالذات با تمسک به دو دلیل می‌پردازیم.

#### دلیل اول: قاعده بسیط الحقیقه

قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها» جزء قواعد بسیار مهم در منظومه حکمت متعالیه است. صدر المتألهین این قاعده را از جمله مطالب پیچیده در علوم الهی می‌داند که درک آن جز برای کسانی که پروردگار آنان را از سرچشمه علم و حکمت خویش سیراب کرده است، بس دشوار است.<sup>۳۸</sup> ایشان در چند جا که این قاعده را مطرح کرده است، به خاطر ابداع این قاعده، به خود بالیده و یادآور شده است که پیش از او کسی به درک این قاعده دست نیافته است.<sup>۳۹</sup>

تقریر این دلیل متشکل از صغری و کبری است: «واجب الوجود بالذات بسیط الحقیقه است؛ و بسیط الحقیقه کلّ اشیا است و هیچ شیئی نیست». نتیجه اینکه، واجب الوجود بالذات کلّ اشیا است و هیچ شیئی نیست، و این همان وحدت حقّه حقیقی است. ایشان در تقریر این دلیل می‌نویسد: «انّ کلّ بسیط الحقیقه کلّ الأشياء الوجودیه إلا ما یتعلق بالنقائص و الأعداد و الواجب تعالی بسیط الحقیقه واحد من جمیع الوجوه فهو کلّ الوجود كما أنّ کله الوجود».<sup>۴۰</sup>

توضیح اینکه بساطت در مقابل ترکیب است و در برابر هر نوع بساطت، نوعی ترکیب قرار می‌گیرد. مهم‌ترین اقسام ترکیب عبارت‌اند از: ۱. ترکیب صناعی؛ ۲. ترکیب ریاضی؛ ۳. ترکیب طبیعی؛ ۴. ترکیب اعتباری فلسفی؛ ۵. ترکیب وجود و ماهیت در وجودات محدود؛ ۶. ترکیب ماهیت از جنس و فصل؛ ۷. ترکیب از وجدان و فقدان.<sup>۴۱</sup> این قسم اخیر بدترین ترکیب‌ها است؛ زیرا یکی از اجزای مرکب در این ترکیب، هیچ بهره‌ای از هستی ندارد.<sup>۴۲</sup> واجب الوجود بالذات از همه این ترکیب‌ها میرا و از تمام جهات بسیط است.<sup>۴۳</sup> کبری این است که بسیط الحقیقه کل اشیا است؛ زیرا اگر هویت بسیط خداوند، کل اشیا نباشد، لازم می‌آید که ذات او از وجود شیء و عدم شیئی دیگر ترکیب یافته باشد؛ در حالی که فرض آن است که او بسیط بوده و ترکیب ذات او خلاف فرض است. بنابراین عکس نقیض گزاره «کلّ هویة یسلب عنها شیء فهو مرکب» این است که «کل مالیس بمرکب فهو لایسلب عنها شیء» و این گزاره بر واجب الوجود بالذات که بسیط محض است، صادق است و این همان معنی «بسیط الحقیقه کل الأشياء» است. در این استدلال، از این که «هر هویت بسیطی که کل اشیا نباشد، باید مرکب باشد»، و از این مقدمه که «ترکیب، خُلف است»، درمی‌یابیم که عکس نقیض جمله اول، یعنی «هر هویت بسیطی، کل اشیا است» درست است. برای روشن شدن این استدلال، لازم است نخست، صدق ملازمه در مقدمه اول که می‌گوید: «اگر بسیط الحقیقه کل اشیا نباشد، باید مرکب باشد» اثبات شود. در این راستا گفته می‌شود که اگر بسیط الحقیقه کل اشیا نباشد، بلکه فاقد چیزهایی باشد، ذات او متقوم از دو حیثیت است: ۱. حیثیت وجدان یک شیء؛ ۲. حیثیت فقدان شیء دیگر؛ برای مثال، اگر بسیط الحقیقه «الف» باشد و «ب» نباشد، در این صورت، دارای دو حیثیت است: حیثیت «الف بودن» و حیثیت «ب نبودن» و حیثیت اول نمی‌تواند عین حیثیت دوم باشد؛ زیرا در صورت یکی بودن، مفهوم «الف بودن» با



مفهوم «ب نبودن» یک مفهوم خواهد بود و بطلان این امر بدیهی است؛ چون یکی بودن وجود و عدم محال است. یک چیز از حیثیت واحد نمی تواند به خودی خود، منشأ انتزاع دو مفهوم وجود و عدم باشد؛ زیرا وجود و عدم، نقیض یکدیگرند و دو نقیض نمی توانند بر یک چیز از یک جهت صدق کنند. پس چون لازمه این که بسیط الحقیقه «الف» باشد و «ب» نباشد، اتحاد دو حیثیت وجود و عدم است و این لازم باطل است، بنابراین ملزوم آن نیز باطل خواهد بود و بسیط الحقیقه نمی تواند «الف» باشد و «ب» نباشد. پس باید «ب» نیز باشد و البته «الف بودن» و «ب بودن» باید به نحو بساطت در او باشد تا به بساطت او خللی وارد نکند.<sup>۴۴</sup>

صدرالمتألهین برای روشن تر شدن این مطلب، قضیه «انسان اسب نیست» را مثال می زند. وقتی این قضیه را بیان می کنیم، حیثیت «غیر اسب بودن» یا «اسب نبودن» انسان، از دو حال خارج نیست: یا حیثیت «اسب نبودن» عین حیثیت «انسان بودن» است و یا غیر از آن است. اگر شق اول درست باشد، یعنی انسان، از آن جهت که انسان است، عین «اسب نبودن» باشد، لازمه اش این است که هر گاه انسان را تعقل نمودیم، در همان حال، معنای «اسب نبودن» را هم تعقل کرده باشیم؛ در حالی که این مطلب باطل است؛ زیرا چنین نیست که هر کس معنای انسان را تعقل کند، در همان حال تعقل کند که او اسب نیست، چه رسد به این که تعقل انسان و تعقل «اسب نبودن» یک چیز باشند. بسیاری از اوقات، شخص، معنای انسان را تصور می کند اما از این که او اسب نیست، غافل است. بنابراین، معنای «اسب نبودن» نه لازم معنای انسان است و نه عین آن. از این رو، باید سراغ شق دوم رفت و گفت: حیثیت اسب نبودن غیر از حیثیت «انسان بودن» است. پس قضیه یادشده مرکب از دو حیثیت است.<sup>۴۵</sup>

بنابراین واجب بالذات بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه کل اشیا است؛ زیرا اگر کل اشیا نباشد مرکب خواهد بود، و ترکیب بسیط الحقیقه خلف فرض است. البته واجب الوجود بالذات در

عین بساطتش کل اشیا است اما ماهیات و وجودات خاص محدود آنها نیست. ایشان می نویسد: «فواجب الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كل الأشياء على وجه أشرف و أطف و لا یسلب عنه شیء إلا النقائص و الإمكانيات و الأعدام و الملكات».<sup>۴۶</sup>

نکته دیگر اینکه، حمل «کل الأشياء» بر «بسيط الحقيقة» در این قاعده، از سنخ حمل اولی مفهومی و یا حمل شایع صناعی نیست؛ اولی روشن است، اما اینکه از سنخ حمل شایع صناعی نیست؛ زیرا ملاک در حمل شایع، اتحاد موضوع و محمول است. از این رو، محمول بر موضوع با هر دو حیثیت ایجاب و سلب، حمل می گردد؛ در حالی که شیء یا اشیا بر بسيط الحقیقه فقط با حیثیت ایجاب حمل می شوند و در این قاعده، عبارت «لیس بشیء منها» اشاره دارد به اینکه حیثیت سلبی در این حمل وجود ندارد. بنابراین سنخ حمل در این قاعده غیر از حمل اولی و شایع صناعی است و از قبیل حمل محدود بر مطلق و مشوب بر صرف و رقیقت بر حقیقت است.<sup>۴۷</sup>

قاعده بسيط الحقیقه را می توان از راه تشکیک تفاضلی حقیقت وجود و راه علیت فاعلی خداوند نسبت به اشیا نیز اثبات کرد.<sup>۴۸</sup> صدر المتألهین به خاطر ابداع این قاعده، به خود بالیده و یادآور شده است که پیش از او کسی به درک این قاعده دست نیافته است. ایشان در جایی می نویسد: «و هذا مطلب شریف لم أجد فی وجه الأرض من له علم بذاک».<sup>۴۹</sup> حکیم سبزواری معتقد است مفاد قاعده بسيط الحقیقه در آثار عرفا به طور منظم و با این عنوان مورد بحث قرار نگرفته است، ولی این موضوع را می توان با عبارت های مختلف در ابواب وحدت و کثرت، فراوان یافت.<sup>۵۰</sup> آنچه صدر المتألهین را در این قاعده از دیگر حکما ممتاز می گرداند، برهانی کردن قاعده و تحلیل منطقی و فلسفی مسئله است. همچنین تأسیس این مطلب به عنوان قاعده ای کلی و استفاده از آن در ابواب مختلف حکمت الهی، از نوآوری های این حکیم متأله است.

قاعده بسیط الحقیقه کاربردهای فراوانی دارد و در اثبات مسائل مختلف فلسفی از آن استفاده می‌گردد؛ از جمله در اثبات مسائل زیر:

۱. وحدت حقّه حقیقی واجب بالذات؛<sup>۵۱</sup> ۲. کمال مطلق بودن واجب الوجود بالذات؛<sup>۵۲</sup>
۳. سریان صفات ذاتی و حقیقی واجب بالذات در همه موجودات عالم؛<sup>۵۳</sup> ۴. اثبات قاعده «الواجب بالذات واجب من جمیع الجهات»؛<sup>۵۴</sup> ۵. اثبات توحید واجب الوجود و دفع شبهه ابن کمونه؛<sup>۵۵</sup>
۶. اتحاد نفس باقوای خویش؛<sup>۵۶</sup> تفصیل این موارد و نیز بررسی موارد دیگری که قاعده فوق در آنها نیز کاربرد دارد، خارج از عهده این نوشتار است.<sup>۵۷</sup> آنچه در اینجا مورد نظر است، اثبات وحدت حقّه حقیقی واجب بالذات در پرتو این قاعده است (کاربرد اول) که تقریر آن چنین است:  
صدر المتألهین در استدلال بر این مطلب از قاعده بسیط الحقیقه استفاده کرده است. ایشان پس از ذکر براهین حکمای قبلی بر توحید، «برهان عرشی» خود را اقامه می‌کند و معتقد است این برهان نه تنها برای ناقصان سودمند نیست، بلکه برای متوسطان نیز سودمند نیست.<sup>۵۸</sup> ایشان نخست مقدمه‌ای می‌آورد، بدین ترتیب که حقیقت واجب تعالی، در ذات خود مصداق واجب بودن است؛ یعنی تنها با ملاحظه ذات خداوند می‌توان حکم کرد که او موجود است، بدون آن که لازم باشد جهت دیگری غیر از ذات او را ملاحظه کرد. اگر برای حکم به واجب و موجود بودن او، ملاحظه جهت دیگری نیاز باشد، لازمه‌اش این است که خدا در واجب و موجود بودن نیازمند به غیر باشد؛ اما ذات حق تعالی بسیط است و جهت دیگری در ذاتش نیست که به واسطه آن، واجب و موجود باشد. با توجه به این مطلب، لازم است واجب الوجود، بذاته، به همه حیثیت‌های صحیح، مطابق نفس الامر، موجود و واجب باشد. اگر او فاقد یک مرتبه از وجود باشد و یا کمالی از کمالات «موجود بما هو موجود» را دارا نباشد، دیگر حقیقت او نمی‌تواند به تمامی، مصداق حمل و جوب و وجود گردد و در این صورت، ذات او مرکب از دو جهت می‌شود: جهت فعلیت، تحصیل و

و جوب، و جهت امکان یا امتناع. کوتاه سخن آن که در این صورت، چون ذات او مرکب از دو جهت است (یک جهت وجودی و یک جهت عدمی)، نمی تواند واحد حقیقی باشد و توحید و وحدت حقه داشته باشد. از این مقدمه برمی آید که واجب الوجود بالذات، باید از جمیع جهات، واجب بوده، هر کمال و جمالی باید برای او حاصل باشد و اگر کمالی در غیر او نیز وجود داشته باشد، باید مترشح از ذات او و نور وجود او باشد.

با این مقدمه به تقریر دلیل می پردازیم: اگر واجب الوجود بالذات، متعدد باشد و مادو واجب بالذات داشته باشیم، نباید میان آن دو، ملازمه ذاتی باشد؛ زیرا ملازمه میان دو چیز از دو حال خارج نیست: یا یکی معلول دیگری است و یا هر دو، معلول علت ثالثی هستند<sup>۹</sup> و بنابر هر دو حالت، آنچه واجب فرض شده است، معلول می شود که این خلاف فرض است. بنابراین، اگر دو واجب داشته باشیم، هر کدام از آنها باید دارای مرتبه ای از کمال و وجود و تحصیل باشند که دیگری آن را ندارد و از جانب دیگری نیز به او افاضه نشده است. از این رو، هر کدام از آنها فاقد مرتبه ای از کمال و وجود می گردد. بدین ترتیب، ذات هر کدام از آنها دارای حیثیت فعلیت محض و جوب بحت و کمال اکمل نیست، بلکه مصداق حصول چیزی و فقدان چیز دیگری بوده، واحد حقیقی نخواهد بود. در این صورت، او مرکب است؛ در حالی که ترکیب در حقیقت و ذات، با جوب ذاتی منافات دارد. بنابراین، آنچه واجب فرض کرده ایم، غیر واجب می شود که خلف است. پس واجب الوجود باید تمام تحصیل و کمال وجود را دارا بوده، همه مراتب وجودی و حیثیت های کمالی وجود بما هو موجود را داشته باشد. بنابراین، او نمی تواند در وجود و فضیلت و فعلیت و کمال، همتایی داشته باشد. ذات او، خود باید سرچشمه همه کمال ها و منبع تمام خیرها باشد.

با بیان بالا، روشن شد که واجب الوجود بالذات، واجب الوجود از جمیع جهات بوده، واحد است و همتایی ندارد. بنابراین وحدت حقّه دارد و نه تنها در خارج، ثانی ندارد، بلکه فرض ثانی نیز برای آن محال است.<sup>۶۰</sup>

در پایان، توجه به این مسئله مهم است که صدر المتألهین قاعده بسیط الحقیقه را در مورد غیر ذات الهی نیز جاری می‌داند؛ چنانچه در مورد نفس، معتقد است نفس با وحدتش همه قوای خویش است.<sup>۶۱</sup> حکیم سبزواری نیز به پیروی از ایشان می‌نویسد: «النفس فی وحدته الّتی هی ظلّ الوحدة الحقّة الّتی لواجب الوجود تعالی کلّ القوی».<sup>۶۲</sup> این مطلب با حصر وحدت حقّه در واجب بالذات منافات ندارد؛ زیرا وحدت حقّه دارای مراتبی است و بالاترین این مراتب وحدتی است که نه تنها تکثر ندارد، بلکه فرض تکثر نیز برای آن محال است؛ این وحدت، منحصر در واجب بالذات است، بلکه ذات واجب عین وحدت است؛ اما مراتب پائین تر وحدت برای غیر ذات الهی نیز ثابت است، همچنان که بساطت نیز مراتبی دارد و بالاترین مرتبه بساطت، نفی هر گونه ترکیبی است، و این نوع بساطت فقط برای ذات الهی ثابت است. مراتب پائین تر بساطت گرچه از لحاظی بساطت دارند اما بسیط من جمیع الوجوه نیستند. بنابراین «کلّ الاشیاء» که محمول «بسیط الحقیقه» می‌باشد نیز مراتبی دارد و دایره آن در مورد غیر ذات الهی محدود است و در مورد ذات الهی شامل همه اشیا می‌شود.

### دلیل دوّم: قاعده صرف الشیء

قاعده «صرف الشیء لایتنی و لایتکرّر» از قواعد مهم فلسفه است که در مسائل مختلف فلسفی با عناوین گوناگونی از آن استفاده می‌گردد.<sup>۶۳</sup> شیخ اشراق در اثبات توحید واجب الوجود بدین قاعده تمسک جسته و از آن با عنوان «لامیز فی صرف شیء» یاد کرده است.<sup>۶۴</sup> صدر المتألهین نیز در اثبات

برخی مسائل فلسفی، از جمله کیفیت اتصال نفس ناطقه به عالم عقول، ابطال تناسخ و پذیرش صور متعدد توسط هیولای اولی به این قاعده تمسک نموده است.<sup>۶۵</sup>

شیخ اشراق در اثبات توحید واجب الوجود با تمسک به این قاعده می نویسد:

صرف الوجود الذی لا تمّ منه کلّ ما فرضته فاذا نظرت فهو هو، اذ لا میز فی صرف شیء، و المخالط منه لیس هو الواجب المذكور، اذ الذی فصله الذهن الی وجود و ماهیة لیس ممّا لا یقبل العرضی و یمنع الشریکة کیف و یقع بالضرورة تحت مقولة من المقولات؟ و هذه عرشیات الهامیة فواجب الوجود لا یتکثر اصلاً و لیس فی الوجود واجبان.<sup>۶۶</sup>

تقریر این برهان چنین است: واجب بالذات صرف الوجود است و صرف الوجود دومی ندارد، پس واجب بالذات دومی ندارد.

توضیح اینکه، صرف به معنای خالص و غیر مشوّب به چیزی خارج از ذات است. واجب بالذات صرف الوجود است؛ زیرا اگر صرف الوجود نباشد مرکب خواهد بود؛ در حالی که واجب بالذات بسیط بوده و هیچ نوع ترکیبی ندارد. اثبات «صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرّر»، چنین است که اگر صرف الشیء متکثر باشد، هر کدام از آنها مابه الامتیازی از دیگری دارد؛ در حالی که مابه الامتیاز داشتن با صرافت منافات دارد. بنابراین صرف الشیء دومی ندارد.<sup>۶۷</sup>

برهان فوق وحدت حقّه واجب بالذات را اثبات می کند؛ زیرا اگر برای واجب بالذات که صرف الوجود است، دومی فرض شود، منافی صرافت اوست. بنابراین نه تنها دومی ندارد، بلکه فرض دوم نیز برای آن محال است، و مفاد وحدت حقّه حقیقی همین است.

صدر المتألهین معتقد است دلیل بالا در دفاع از شبهه ابن کمونه ناتوان است.<sup>۶۸</sup>

مسئله ای که در اینجا مطرح می شود این است که صرف الشیء منحصر در واجب بالذات نیست؛ زیرا مصادیق ماهوی نیز دارد. بنابراین قاعده بالا در مورد هر صرفی جاری می گردد. از

این رو باید ملتزم شد به اینکه وحدتی که با این قاعده برای واجب بالذات ثابت می شود منحصر در واجب بالذات نیست، بلکه برای هر صرفی ثابت است.

نگارنده معتقد است چون قاعده بالا از جانب شیخ اشراق در بستر اصالت ماهیت تبیین شده است اشکال بالا مطرح می شود؛ و پاسخ آن است که صرافت و تشنیه ناپذیری هر چیزی به حسب خودش می باشد. صرافت و تشنیه ناپذیری در مصادیق ماهوی به این است که چیزی غیر از سنخ خودش در او وجود نداشته باشد. صرف بیاض آن است که غیر بیاض در او نباشد. صرف وجود این است که غیر وجود در او نباشد. بنابراین صرافت هر چیزی به حسب خودش ملاحظه می گردد؛ و چون واجب بالذات صرف الوجود است تشنیه ناپذیری خدا نیز به حسب خودش می باشد. پس وحدت و تشنیه ناپذیری که در مورد واجب بالذات مطرح است، در مورد غیر واجب بالذات مطرح نیست. نتیجه اینکه صرافت همانند بساطت مراتبی دارد. اگر قاعده فوق در بستر اصالت وجود تبیین شود، نتیجه اش عوض می شود؛ زیرا در این صورت صرف الشیء مساوی صرف الوجود می گردد و همچنان که صرف الوجود مراتبی دارد تشنیه ناپذیری آن نیز مراتبی دارد. واجب بالذات که بالاترین مرتبه صرف الوجود است وحدتی دارد که بقیه ندارند؛ موجودات امکانی نیز مراتبی از صرافت وجودی را دارند اما چون نوعی ترکیب در آنها راه دارد صرافت آنها مشوب به نقص مرتبی است. بنابراین وحدت حقّه واجب بالذات برای غیر او ثابت نیست. مؤید این گفتار این است که صدر المتألهین نیز در شرح اصول کافی با تمسک به قاعده صرف الوجود بر وحدت خداوند استدلال می کند و تعبیرات بسیار نزدیکی به تعبیرات شیخ اشراق دارد.<sup>۶۹</sup>

برخی از پژوهشگران معتقدند قاعده بسیط الحقیقه، باز تولید قاعده صرف الشیء است، با این تفاوت که قاعده صرف الشیء در بستر اصالت ماهیت، اما قاعده بسیط الحقیقه در بستر اصالت وجود مطرح شده است.<sup>۷۰</sup>

### اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی خداوند در پرتو نقل

اثبات وحدت حقّه حقیقی و نفی وحدت عددی واجب الوجود جزء معارف نابی است که در قرآن و روایات مورد توجه قرار گرفته است، بلکه آیات قرآنی و روایات اهل بیت علیهم السلام سرآغازی برای آن در فلسفه اسلامی گشوده‌اند. چنانچه پیش‌تر گفته شد علامه طباطبایی رحمته الله علیه معتقد است فلاسفه قدیم از یونان گرفته تا مصر و اسکندریه و غیره نیز همین وحدت عددی را مورد توجه قرار داده‌اند. احتجاجات متکلمین نیز چیزی جز وحدت عددی خدا را ثابت نمی‌کند. قرآن کریم نخستین گام را در این وادی برداشته و کلمات امام علی علیه السلام از این راز، پرده برانداخته است.<sup>۷۱</sup>

#### الف) آیات قرآن کریم

آیات فراوانی از قرآن کریم به اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی واجب الوجود اشاره دارد؛ گرچه این الفاظ در قرآن نیامده اما مفاد آنها مورد توجه قرار گرفته است. در اینجا به پاره‌ای از این آیات می‌پردازیم:

۱. در تمام آیاتی که خداوند به وصف قهاریت متصف شده، وحدت و قهاریت خداوند در کنار هم قرار گرفته است؛ برای مثال، «وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (ابراهیم: ۴۸)؛ «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) و «يَا صَاحِبِ السُّجُنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (یوسف: ۳۹). واحد عددی مقارن با مقهوریت است؛ زیرا محدودیت وجودی اش او را مقهور نموده و باعث شده واحد باشد و بقیه مراتب از او سلب گردد. تنها واحد حقّه است که هیچ‌گونه مقهوریتی ندارد و قهّار مطلق است.<sup>۷۲</sup> بنابراین وحدت همراه قهاریت مطلق همان وحدت حقّه و جوبیه است.



۲. مطابق آیات فراوانی، همه کمالات وجودی برای خداوند متعال ثابت، بلکه منحصر در اوست؛ چنانچه خداوند می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (فاتحه: ۲)، «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه: ۸) و «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَّا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرّاً وَ لَنْفَعاً وَ لَّا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لَحْيَوَةً وَ لَنُنشُرَهُ» (فرقان: ۳). از آنجا که واحد عددی محدودیت وجودی دارد و در نتیجه، کمالات آن نیز محدود است، تنها واحدی که واجد همه کمالات بوده و فاقد هیچ کمالی نیست بالاترین مرتبه واحد حقّه است.<sup>۷۳</sup> بنابراین آیات فوق وحدت حقّه خداوند را نیز ثابت می‌نمایند.
۳. مطابق آیات قرآن، خداوند متعال بر همه چیز احاطه دارد؛ چنانچه خداوند می‌فرماید: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۴) یا «وَ إِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ» (اسراء: ۶۰)؛ در حالی که واحد عددی هر چند از مرتبه وجودی بالایی برخوردار باشد، بر ماسوای خود احاطه مطلق ندارد؛ زیرا محدودیت وجودی اش مانع است. پس تنها واحد حقّه است که احاطه مطلق بر ماسوا دارد. وجود غیرمتناهی خداوند بر همه وجودات متناهی احاطه دارد.<sup>۷۴</sup> بنابراین آیات فوق نیز وحدت حقّه خداوند را ثابت می‌نمایند.
۴. خداوند متعال در سوره اخلاص به احدیت توصیف شده است: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ \* لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ \* وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (اخلاص: ۱-۴). علامه طباطبایی با بیان اینکه لفظ احد در جایی استعمال می‌گردد که امکان فرض تعدد وجود نداشته باشد، می‌نویسد:

فاستعمال لفظ أحد فی قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فی الإثبات من غیر نفی و لا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هويته تعالی بحيث يدفع فرض من يماثله فی هويته بوجه سواء كان واحداً أو كثيراً فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج.<sup>۷۵</sup>

۵. خداوند در رد عقیده نصارا می فرماید: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» (مانده: ۷۳). نصارا معتقدند از میان آب، ابن و روح القدس - یعنی اقانیم ثلاثه - خداوند سومین خدا است؛ بنابراین خداوند در عرض ابن و روح القدس است و سومین آنها را تشکیل می دهد. این وحدتی که نصارا برای خداوند اثبات می کنند، وحدت عددی است؛ زیرا در عرض بقیه قرار می گیرد.<sup>۷۶</sup> خداوند متعال چنین وحدتی را مردود دانسته و اعتقاد به آن را کفر می داند.

توجه به این نکته لازم است که گرچه تعبیر «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» کفر است اما تعبیر «رابع ثلاثة» نه تنها کفر نیست، بلکه عین توحید است. خداوند می فرماید: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» (مجادله: ۷). تفاوت این دو تعبیر در این است که در تعبیر «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»، خداوند متعال در عرض بقیه قرار گرفته است، بنابراین هر کدام از این موجودات سه گانه، محدودیت و جودی دارند، و در نتیجه ممکن الوجودند؛ در حالی که در تعبیر «رابع ثلاثة»، خداوند در عرض آنها قرار نگرفته است، بلکه احاطه و معیت قیومی به آنها دارد و با همه آنها هست، بی آنکه عددی را تشکیل دهد و در عرض آنها قرار گیرد.<sup>۷۷</sup>

از نکات دیگر آیه این است که استعمال اعداد در مورد خداوند متعال با حذف ویژگی محدودیت آنها محذوری ندارد؛ ویژگی محدودیت نیز جزء ویژگی های لازم اعداد نیست، بلکه جزء لوازم برخی مصادیق آنها است. بنابراین در اصل عددیت اعداد دخالتی ندارد. قاضی سعید می نویسد: «ثمَّ أنه لا محذور في إطلاق الرابع والخامس عليه تعالى لأتھما و أمثالھما لیست من أسماء العدد بل لمراتب الوحدات، لأنَّ اسم العدد هو الثلاثة لا الثالث».<sup>۷۸</sup> به نظر می رسد این تعلیل نادرست است؛ زیرا لازمه آن، صحّت استعمال تعبیر «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» می باشد.

آیات دیگری نیز بر وحدت حقّه و جوبیه و نفی وحدت عددی خداوند دلالت دارند که جمال پرداختن به آنها نیست.

### ب) روایات

روایات فراوانی به اثبات وحدت حقّه و نفی وحدت عددی واجب الوجود اشاره دارند. در اینجا به پاره‌ای از این روایات می‌پردازیم.

۱) امام علی علیه السلام در پاسخ پرسش اعرابی در جنگ جمل در روایت جامعی به تفسیر وحدانیت خداوند پرداخته و چهار معنا برای آن ذکر می‌کند:

إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنْ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزَانِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ  
وَجْهَانِ يَثْبِتَانِ فِيهِ فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ فَهَذَا مَا  
لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا لِثَانِي كَلِمَةٍ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ، وَقَوْلُ  
الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ يُرِيدُ بِهِ النَّوْعَ مِنَ الْجِنْسِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ وَجَلَّ  
رَبُّنَا عَنْ ذَلِكَ وَتَعَالَى وَ أَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبِتَانِ فِيهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي  
الْأَشْيَاءِ شِبْهُ كَذَلِكَ رَبُّنَا وَقَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي  
وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ.<sup>۷۹</sup>

چهار معنای فوق بدین ترتیب‌اند: وحدت عددی، وحدت نوعی، وحدت به معنای نفی شبیه، و وحدت به معنای بساطت ذات. امام علی علیه السلام در این روایت وحدت عددی را از خداوند سلب می‌نماید.

۲) در برخی روایات، احدیت و واحدیت با تأویل بردن به عدد، از خداوند متعال سلب شده

است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «الْأَحَدُ بِلَاتَأْوِيلٍ عَدَدٌ»<sup>۸۰</sup> و نیز می‌فرماید: «الْوَحِيدُ بِلَاتَأْوِيلٍ

عَدَدٌ»<sup>۸۱</sup>.

۳) در روایات فراوانی، عد (به شمارش در آمدن) و حدّ از خداوند متعال سلب شده است. امام علی علیه السلام می فرماید: «لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ وَلَا يُحْسَبُ بِعَدٍّ»<sup>۸۲</sup> و نیز می فرماید: «وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»<sup>۸۳</sup> حضرت در این بخش از خطبه اول (أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ... وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ) اشاره می نمایند که از یک طرف کمال معرفت خداوند به نفی صفات می انجامد و از سوی دیگر، اثبات صفات مستلزم اثبات وحدت عددی برای خدا است. بنابراین کمال معرفت خداوند مستلزم نفی وحدت عددی از او است.

۴) امام علی علیه السلام واحد بالعدد را متصف به قلت می فرماید: «كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ». قلت در همه واحدهای عددی وجود دارد، مگر در بالاترین مرتبه وحدت حقه که هیچ گونه قلت و وجود ندارد. مراتب پائین وحدت حقه نیز متصف به قلت می شوند. این مراتب از نگاهی دیگر، دارای وحدت عددی هستند.

۵) امام علی علیه السلام در توصیف معیت خداوند با اشیا می فرماید: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَابِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَابِمَزَايَلَةٍ»<sup>۸۴</sup> چنین معیتی جز با وحدت حقه واجبه سازگار نیست. روایات فراوان دیگری نیز به اثبات وحدت حقه و نفی وحدت عددی خداوند پرداخته اند که ذکر همه آنها نیازمند کتاب مستقلی است.

### وحدت عددی خداوند در صحیفه سجادیه

امام سجّاد علیه السلام نیز در صحیفه سجادیه در موارد مختلفی به اثبات وحدت حقه و نفی وحدت عددی خداوند متعال اشاره نموده اند.<sup>۸۵</sup> اکنون مسئله قابل طرح این است که حضرت در دعای بیست و هشتم خطاب به خداوند متعال می فرماید: «لَكَ يَا إِلَهِي وَحْدَانِيَّةُ الْعَدَدِ»<sup>۸۶</sup> ظاهر این تعبیر، اسناد وحدت عددی به خداوند متعال است که مخالف عقل و نقل است.

البته پژوهشگران، و جوه مختلفی برای این تعبیر شریف آورده اند. سید عبداللّه شبر<sup>۸۷</sup> هفت توجیه ذکر می کند. اما بسیاری از آنها تکلف آمیز بوده و با ظاهر این تعبیر منافات دارد. نگارنده معتقد است بهترین توجیه این تعبیر این است که:

واحد عدد نیست؛ زیرا تعریف کم بر آن صدق نمی کند.<sup>۸۸</sup> عدد ساز است؛ چرا که همه اعداد از تکرر واحد به وجود می آیند. علامه حلّی در این باره می نویسد: «العدد إنما يتقوم بالوحدات لا غير، فليست العشرة متقومة بخمسة و خمسة و لا بستة و أربعة و لا بسبعة و ثلاثة و لاثمانية و اثنين، بل بالواحد عشر مرات، و كذلك كل عدد».<sup>۸۹</sup> بنابراین واحد لا بشرط، وحدت جمعی است و در تمام مراتب عدد حضور و ظهور دارد. خداوند متعال نیز دارای چنین وحدت جمعی و سعی است و در تمام مراتب هستی حضور و ظهور دارد. بنابراین آنچه مشکل ساز است اطلاق واحد بشرط لا بر خداست اما اطلاق واحد لا بشرط، اشکالی ندارد. این وجه از سوی برخی پژوهشگران همچون حکیم سبزواری،<sup>۹۰</sup> فیض کاشانی،<sup>۹۱</sup> قاضی سعید<sup>۹۲</sup> و ملا اسماعیل اسفراینی<sup>۹۳</sup> ارائه شده است. حکیم سبزواری می نویسد:

قد أشرنا إلى دفع إشكال يترائي من قول المعصوم عليه السلام من قصور نظر بعض الناظرين: وهو أن الوحدة العددية هي الوحدة المحدودة المضيقّة التي هي ثانية اثنين، واللّه تعالى أجلّ منها، إذ له الوحدة الحقّة الحقيقية و لا ثاني له، بائنا بينونة العزلة «لقد كفر الذين قالوا إن اللّه ثالث ثلاثة». فبيان الدّفع: أن لوجهك الذي هو نورك و ظهورك وحدانية كالوحدة الجمعية و السّعية التي للعدداي للواحد لا بشرط، الذي علمت أن جميع مراتب العدد الغير المتناهية منازلها و هو راسمها و مبديها و عاّدها و مفيها.<sup>۹۴</sup>

همچنین ملا اسماعیل اسفراینی می نویسد:

پس ظاهر گردید که وحدت به قسمی از اقسام، لامحاله در افراد تمام موجودات هست و بی وحدت، کثرت صورت نیندد. و دانستی که وحدت حقه حقیقیه، صرف ذات واجب الوجود است و او را است وحدت عمومی، که سعه و احاطه وجود است به واسطه تمامیت ذات و رحمت عامه و فیض اقدس در مقام فعل. و او را است وحدانیت عدد، چنانچه در زیور آل محمد علیه السلام وارد است: قال علیه السلام: «وله وحدانية العدد» «و فی کل شیء له آیه تدل علی أنه واحد». هر گاه به واحد که مبدأ اعداد است، نظر کنی، می بینی آیت وحدت حقه را؛ و می دانی که تا واحد نباشد و مکرر نشود، اثنین و ثلاث و عشره حاصل نشود. و اصل همه اعداد، واحد است و واحد با همه آنها و در همه هست. قبل از همه، و بعد از همه واحد است، هو الأول و هو الآخر.<sup>۹۵</sup>

توجهات دیگری نیز از سوی پژوهشگران ذکر شده است.<sup>۹۶</sup>

### نتیجه

برداشت غالب متکلمین و فلاسفه پیش از شیخ اشراق و صدر المتألهین از واحدیت خداوند، وحدت عددی بوده است. برای نخستین بار شیخ اشراق آشکارا از وحدت غیر عددی خداوند سخن گفته است. مطابق آیات، روایات و براهین عقلی، وحدت خداوند از سنخ وحدت عددی نیست؛ زیرا وحدت عددی چند ویژگی دارد: ۱. امکان وقوع تکثر؛ ۲. امکان فرض تکثر؛ ۳. محدودیت وجودی و ماهیت داری؛ ۴. انتفاء معیت با همه اشیا؛ ۵. انتفاء احاطه قیومی به همه اشیا؛ ۶. فقدان کمالات همه اشیا؛ ۷. اتصاف پذیری به قلت؛ و... چون این ویژگی ها در ذات الهی موجود نیستند، وحدت خداوند وحدت عددی نیست. وحدت حقه واجبیه و نفی وحدت عددی از واجب الوجود با تمسک به دو برهان «بسیط الحقیقة کل الاشياء» که توسط صدر المتألهین و برهان «صرف الشیء لایتنی و لایتکرر» که توسط شیخ اشراق پایه گذاری شده اند، قابل اثبات است.

### پی نوشت‌ها

۱. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۷، ص ۸۷.
۲. ر.ک: مصطفی النشار، *تاریخ الفلسفة اليونانية*، ج ۱، ص ۱۵۰.
۳. همان، ص ۱۵۸.
۴. همان، ص ۱۵۹.
۵. همان.
۶. مصطفی النشار، همان، ج ۱، ص ۱۵۹.
۷. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۷، ص ۱۰۴.
۸. ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۶۰.
۹. همان، ص ۳۶۴.
۱۰. همان، ص ۳۶۷.
۱۱. همان، ص ۳۶۴، پاورقی؛ حسن حسن زاده آملی، *هزار و یک کلمه*، کلمه ۱۵۶، ج ۱، ص ۲۹۱.
۱۲. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۶، ص ۷۰.
۱۳. همان، ج ۷، ص ۱۰۳-۱۰۴.
۱۴. ر.ک: شهاب‌الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ص ۳۵.
۱۵. ر.ک: ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة*، ج ۶، ص ۱۱۱-۱۱۲؛ همو، *اسرار الآیات*، ص ۳۵؛ همو، *شرح اصول الکافی*، ج ۴، ص ۲۸.
۱۶. سید محمد حسین طباطبایی، *نهاية الحکمة*، ج ۲، ص ۵۲۵-۵۲۶.
۱۷. ر.ک: همان، ص ۵۳۷.
۱۸. ر.ک: ابن سینا، همان، ص ۱۰۶-۱۰۸؛ ملاحادی سبزواری، *شرح المنظومة*، ج ۲، ص ۳۸۷؛ سید محمد حسین طباطبایی، *نهاية الحکمة*، ج ۲، ص ۵۳۴.
۱۹. سید محمد حسین طباطبایی، *نهاية الحکمة*، ج ۲، ص ۵۳۴-۵۳۵.
۲۰. همان.

۲۱. همان، ص ۵۳۰-۵۳۱.
۲۲. همان، ص ۵۳۴، تعلیقه ۵.
۲۳. ملاصدرا، شرح اصول الکافی، ج ۴، ص ۴۴؛ سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۹۱؛ همو، «علی و الفلسفة الالهية» در مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی «ج ۱، ص ۳۰۹؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۸۹؛ عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرائی، ج ۲، ص ۲۱۴.
۲۴. ملاصدرا، اسفار، ج ۷، ص ۲۲۷، تعلیقه.
۲۵. حسن حسن زاده آملی، رساله آینه الحق، ص ۶۲.
۲۶. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۸۸؛ محمدعلی اسماعیلی، «آیا خداوند ماهیت دارد؟»، فصلنامه کلام اسلامی، ش ۸۲، ص ۱۶۴.
۲۷. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، توحید در قرآن، ص ۲۰۴.
۲۸. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۹۹.
۲۹. ملاهادی سبزواری، شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۱۱.
۳۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۱۳۵.
۳۱. همو، اسفار، ج ۱، ص ۸۶؛ عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۴۸ و ۵۱.
۳۲. ملاصدرا، اسفار، ج ۲، ص ۳۰۵.
۳۳. عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۵۲.
۳۴. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۱۳۵.
۳۵. همو، اسفار، ج ۶، ص ۳۷۳.
۳۶. همان، ص ۳۷۳-۳۷۴؛ ملاصدرا، شرح اصول الکافی، ج ۴، ص ۴۴-۴۵.
۳۷. همو، اسفار، ج ۶، ص ۳۷۳.
۳۸. همان، ص ۱۱۰.
۳۹. همان، ج ۳، ص ۴۰.
۴۰. همان، ج ۶، ص ۱۱۰؛ همو، اسرار الآيات، ص ۳۵؛ همو، شرح اصول الکافی، ج ۴، ص ۲۸.



۴۱. همو، اسفار، ج ۶، ص ۱۰۰ و ج ۱، ص ۱۳۶ (تعلیقه)؛ عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، توحید در قرآن، ص ۲۰۲.
۴۲. همو، اسفار، ج ۱، ص ۱۳۶، (تعلیقه).
۴۳. همان، ج ۶، ص ۱۰۰.
۴۴. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲؛ همو، اسرار الآیات، ص ۳۵.
۴۵. همو، اسفار، ج ۶، ص ۱۱۲-۱۱۳.
۴۶. همان، ص ۱۱۴.
۴۷. همان، ص ۱۱۰ (تعلیقه علامه طباطبایی)؛ سید محمد حسین طباطبایی، نهاية الحکمة، ج ۴، ص ۱۰۸۲-۱۰۸۳.
۴۸. ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۱۱۶؛ عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرائی، ج ۲، ص ۲۱۹.
۴۹. ملاصدرا، اسفار، ج ۳، ص ۴۰.
۵۰. همان، ج ۶، ص ۱۱۱ (تعلیقه سبزواری).
۵۱. همان، ج ۱، ص ۱۳۵.
۵۲. همان، ج ۲، ص ۳۶۸.
۵۳. همان، ج ۶، ص ۱۱۷-۱۱۸.
۵۴. همان، ج ۱، ص ۱۲۳.
۵۵. همان، ص ۱۳۶.
۵۶. همان، ج ۸، ص ۵۱.
۵۷. علی اصغر زکوی، بسیط الحقیقة از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایبنتیز، ص ۲۰۷-۲۱۷.
۵۸. ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۱۳۶.
۵۹. همو، الشواهد الربوبية، ص ۱۳۶.
۶۰. همو، اسفار، ج ۱، ص ۱۳۵-۱۳۶؛ همو، اسرار الآیات، ص ۳۵؛ محمد علی خورشیدیان، قاعده بسیط الحقیقة و کاربردهای آن در اندیشه صدرایی، ص ۵۴.
۶۱. ملاصدرا، اسفار، ج ۸، ص ۵۱.

۶۲. ملاهادی سبزواری، شرح المنظومه، ج ۵، ص ۱۸۱؛ حسن حسن‌زاده آملی، عیون مسائل النفس، ص ۳۳۶.
۶۳. ر.ک: رستم نوچه فلاح، «مقایسه بین برهان قاعده صرف الشیء و بسیط الحقیقه در فلسفه و حکمت اسلامی»،  
خردنامه صدرا، ش ۳۸، ص ۴۶.
۶۴. شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۱، ص ۳۵.
۶۵. ر.ک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۲۷۲-۲۷۵.
۶۶. شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۱، ص ۳۵.
۶۷. سید محمدحسین طباطبائی، نهاية الحکمة، ج ۴، ص ۱۰۸۵.
۶۸. ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۵۸-۵۹.
۶۹. همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۲۸.
۷۰. رستم نوچه فلاح، همان، ص ۵۴.
۷۱. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۱۰۴.
۷۲. همان، ص ۸۷، ۸۸ و ۹۱.
۷۳. همان، ص ۸۸-۸۹.
۷۴. همان، ص ۸۹.
۷۵. همان، ص ۹۰.
۷۶. همان، ج ۶، ص ۷۰.
۷۷. ر.ک: ملاصدرا، اسرار الآیات، ص ۳۶؛ سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۸۴-۱۸۵؛ عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، توحید در قرآن، ص ۶۲۸-۶۲۹.
۷۸. قاضی سعیدقمی، شرح توحید الصدوق، ج ۲، ص ۱۶.
۷۹. شیخ صدوق، التوحید، ص ۸۳-۸۴.
۸۰. نهج البلاغة، خ ۱۵۰.
۸۱. شیخ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۰.
۸۲. نهج البلاغة، خ ۱۸۴.

۸۳. همان، خ ۱.
۸۴. همان.
۸۵. ر.ک: *الصحيفة السجادية*، ص ۱۹۱، ۱۹۰ و ۱۹۲.
۸۶. همان، ص ۱۲۲.
۸۷. ر.ک: سید عبداللہ شبیر، *مصباح الانوار*، ج ۱، ص ۲۴۶.
۸۸. علامہ حلی، *کشف المراد*، ص ۱۵۴، تعلیقہ ۲؛ سید محمد حسین طباطبائی، *بداية الحكمة*، ص ۱۰۰.
۸۹. علامہ حلی، *کشف المراد*، ص ۱۵۵.
۹۰. ملاهادی سبزواری، *شرح الاسماء الحسنی*، ص ۶۱.
۹۱. فیض کاشانی، *الوافی*، ج ۱، ص ۴۳۸.
۹۲. قاضی سعید قمی، *شرح توحید الصدوق*، ج ۲، ص ۲۳۶.
۹۳. ملا اسماعیل اسفرائینی، *انوار العرفان*، ص ۹۹.
۹۴. ملاهادی سبزواری، *شرح الاسماء الحسنی*، ص ۶۱.
۹۵. ملا اسماعیل اسفرائینی، *انوار العرفان*، ص ۹۹.
۹۶. ر.ک: میرداماد، *التعلیقہ علی اصول الکافی*، ج ۲، ص ۳۴۲؛ همو، *شرح کتاب القیسات*، ص ۳۳۳؛ محمد باقر مجلسی، *مرآة العقول*، ج ۱۲، ص ۳۶۹؛ مولی محمد صالح مازندرانی، *شرح اصول کافی*، ج ۴، ص ۲۵۰؛ سید عبداللہ شبیر، *مصباح الانوار*، ج ۱، ص ۲۴۶.

## منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۲. ابن سینا، *الإلهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۸ق.
۳. اسفرائینی، ملا اسماعیل، *انوار العرفان*، بوستان کتاب، قم.
۴. اسماعیلی، محمدعلی، «آیا خداوند ماهیت دارد؟»، فصلنامه *کلام اسلامی*، ش ۸۲، تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۷۲-۱۴۵.
۵. امام سجاد علیه السلام، *الصحیفة السجادية*، با مقدمه شهید صدر، نشر ذوی القربی، قم.
۶. جمعی از نویسندگان، *دومین یادنامه علامه طباطبائی*، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۷. جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، چاپ اول، قم، نشر اسراء، بی تا.
۸. —، *تفسیر موضوعی، توحید در قرآن*، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
۹. حسن زاده آملی، حسن، *رساله انه الحق*، چاپ دوم، قم، قیام، ۱۳۷۹.
۱۰. —، *هزار و یک کلمه*، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۱۱. —، *عیون مسائل النفس و شرح العیون فی شرح العیون*، چاپ دوم، تهران، نشر امیر کبیر، ۱۳۸۵.
۱۲. خورسندیان، محمدعلی، «قاعده بسیط الحقیقه و کاربردهای آن در اندیشه صدرایی»، *مجله اندیشه دینی*، ش ۲۳، تابستان ۱۳۸۶، ص ۶۴-۴۱.
۱۳. زکوی، علی اصغر، *بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و مناد شناسی لایب نیتز*، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۱۴. سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، الطبعة الثالثة، تهران، نشر ناب، ۱۳۸۴.
۱۵. —، *شرح الاسماء الحسنی*، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۱۶. سهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

۱۷. حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد*، تحقیق و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، الطبعة العاشرة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۵ق.
۱۸. شبّر، سید عبدالله، *مصایب الانوار فی حلّ مشکلات الاخبار*، چاپ اول، قم، دار الحدیث، ۱۴۳۲ق.
۱۹. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، نشر انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
۲۰. —، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة*، الطبعة الثالثة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۲۱. —، *شرح اصول الکافی*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۳.
۲۲. —، *الشواهد الربوبیة*، چاپ چهارم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۶۸.
۲۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین، *التوحید*، چاپ اول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۹۸ق.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *بداية الحکمة*، تحقیق شیخ عباس علی سبزواری، الطبعة العشرون، بی جا، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۳ق.
۲۵. —، *مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی*، الطبعة الأولى، قم، مکتبه فدک، ۱۴۲۸ق.
۲۶. —، *نهاية الحکمة*، الطبعة الثالثة، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
۲۷. —، *المیزان*، الطبعة الاولى، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۱ق.
۲۸. عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، چاپ اول، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
۲۹. فیض کاشانی، محسن، *الوافی*، تحقیق و تعلیق آیت الله سید ضیاء الدین علامه، چاپ اول، اصفهان، نشر کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ق.
۳۰. قمی، قاضی سعید، *شرح توحید الصدوق*، تصحیح و تعلیق: نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول الکافی*، تصحیح و تعلیق محمد جعفر شمس الدین، چاپ دوم، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.

۳۲. مازندرانی، مولی محمد صالح، شرح أصول الكافی، مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعرانی، بیروت، مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۹ ق.
۳۳. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، الطبعة الاولى، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۸ ق.
۳۴. میرداماد، محمد باقر، القیسات، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۳۵. نشار، مصطفی، تاریخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، قاهره، دار انباء للطباعة والنشر، ۱۹۹۸ م.
۳۶. نوجه فلاح، رستم، «مقایسه بین برهان قاعده صرف الشیء و بسیط الحقیقه در فلسفه و حکمت اسلامی»، مجله خردنامه صدرا، ش ۳۸، زمستان ۱۳۸۳، ص ۴۳-۵۶.

Archive of SID