

قاعده بسیط الحقیقه و اثبات بساطت واجب

احمد بهشتی*

مصطفی مؤمنی**

چکیده:

قاعده بسیط الحقیقه یکی از مهم‌ترین قواعدی است که در حکمت متعالیه کاربردهای زیادی داشته و در حل بسیاری از مسایل غامض فلسفی، کارساز بوده است. اما آیا می‌توان از این قاعده برای اثبات بساطت واجب (نفی ترکیب از وجدان و فقدان) استفاده کرد؟ در این مقاله بعد از ذکر پیشینه تاریخی و تحلیل قاعده، در پاسخ به پرسش مذکور، بیان گردیده است که در صورت استفاده از این قاعده برای اثبات بساطت واجب، محذوراتی از قبیل مصادره به مطلوب و دور لازم می‌آید. در نهایت نیز تقریری نو از این قاعده، مبتنی بر اصول صدراپی ارائه شده است. واژگان کلیدی: بسیط الحقیقه، کل الاشیاء، ملاصدرا، بساطت، واجب‌الوجود.

*. استاد دانشگاه تهران.

** . دانشجوی دکترای فلسفه واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

پذیرش نهایی: ۸۷/۴/۱۶

تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۱۱/۶

طرح مسأله

مدعا این است که موجودی که از جمیع جهات بسیط است و هیچ‌گونه ترکیبی - اعم از ترکیب از ماده و صورت، اجزای ذهنی، تحلیلی و کمی و وجدان و فقدان - در ساحت او راه ندارد، به نحوه بساطت و شرافت، جامع همه اشیاست.

در مورد قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشياء» توضیح چند مطلب، ضروری است: ۱. حمل جمیع اشیا بر بسیط الحقیقه، نه به حمل اولی است و نه به حمل شایع، بلکه به نحو حمل حقیقت و رقیقت است. یعنی او صرف حقیقت وجود و سایر اشیا، رقایق وجودی او هستند. ۲. این قاعده، تا آنجا که تتبعات تاریخی نشان می‌دهد، قبل از صدرالمتألهین مطرح نبوده و اگر سابقه‌ای هست، در حد اشاره اجمالی است. ۳. این قاعده غیر از قاعده صرف الشئ است، چرا که مجرای این قاعده، وجود بحث بسیط است و مجرای آن قاعده، ماهیات است که اگر به درجه صرافت و خلوص برسند، قابل تعدد و تکرر نیستند و طبعاً وجود خارجی هم ندارند. از قاعده صرف الشئ، در اثبات وجود ذهنی، استفاده شده است. ۴. قاعده بسیط الحقیقه به عنوان یک قاعده فلسفی نیاز به اثبات دارد و صدرالمتألهین برخی از ادله را گزارش داده است. ۵. آثار، نتایج و پی‌آمدهای قاعده، در اثبات توحید و عینیت صفات و ذات واجب‌الوجود و عدم محدودیت صفات ظاهر می‌شود. ۶. منبع الهام صدرالمتألهین هم آیات و روایات است و هم اشارات اجمالی در آثار گذشتگان.

پیشینه تاریخی قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء»

قاعده «بسیط الحقیقه» از جمله قواعدی است که در حکمت صدرا جایگاهی بس رفیع دارد؛ ملاصدرا به آن اهمیت زیادی داده و در حل بسیاری از مسایل غامض از آن استفاده کرده است. او این مسأله را، به قول حکیم سبزواری، در اکثر آثار خود حتی در کتاب‌های مختصر، مثل عرشیه و مشاعر ذکر کرده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲، ۳۶۸) ملاصدرا این قاعده را به خود اختصاص داده و بر این عقیده است که اولین کسی که این قاعده را درک کرده، اوست و در مواضع گوناگون اسفار می‌گوید: «هذا مطلب

شریف لم أجد في وجه الأرض من له علمٌ بذلك». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵، ۲۱۶) و نیز این قاعده را از الهامات عرشی می‌داند که خداوند بر قلب او نازل کرده است: «و لنا بتأييد الله و ملكوته الاعلى برهان آخر عرشي» (همان: ۱، ۱۳۵). البته او درک این قاعده شریف را منوط به این می‌داند که خداوند به حکیم، لطف کرده و علم لدنی به او عطا کرده باشد: «هذا من الغوامض الالهية التي يستصعب ادراكه الا على من آتاه الله من لدنه علماً و حكمة» (همان: ۶، ۱۱)

حکیم سبزواری می‌افزاید که از میان فلاسفه پیشین، تنها معلم اول موفق به درک آن به طور اجمال شده است. (همان: ۶، ۱۱۱) و البته خود ملاصدرا نیز ارسطو را در فهم این قاعده، سهیم می‌داند و معتقد است که از کلام معلم مشایین در مواضع زیادی از کتاب اثولوجیا، چنین قاعده‌ای فهمیده می‌شود. (همان: ۶، ۲۶۹)

با این اظهارنظر، صدرالمتألهین درصدد القای این مطلب است که از دیدگاه او نمی‌توان برای قاعده بسیط الحقیقه، پیشینه تاریخی در نظر گرفت و کشف این قاعده از ابتکارات خود اوست، اما حکیم سبزواری در تعلیقه خود بر اسفار، پس از بیان اجمالی مفاد این قاعده که همان کثرت در وحدت است نه وحدت در کثرت، به حق، اشاره می‌کند که مضمون این قاعده، با تعبیرهای مختلفی، در آثار عرفای پیش از آخوند دیده می‌شود و آنان به این قاعده تظن داشته‌اند و از این‌رو، نوعی پیشینه تاریخی دارد؛ زیرا تعبیراتی مانند «مقام شهود مفصل در مجمل»، «مقام شهود مجمل در مفصل» و «کثرت در وحدت» در آثار عرفا فراوان به چشم می‌خورد. (همان: ۶، ۱۱۱)

برخلاف نظر ملاصدرا، حق این است که بسیاری از عرفا و محققین، مضمون این قاعده را باور داشته‌اند، اگرچه بدان تصریح نکرده‌اند و به نوشته استاد آشتیانی:

چه اینکه این اعظم قایل به وحدت شخصی وجود بوده‌اند و بیشتر از اتباع ارسطو، از فروعات استفاده و در جمیع مسایل جاری نموده‌اند. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۷۳ و ۱۷۴)

با وجود این حرف آخوند را که از سویی خودش را مبتکر این قاعده می‌داند و از سویی آن‌را به دیگران از جمله صاحب اثولوجیا منسوب می‌داند به این نحو می‌توان

توجیه کرد که، ممکن است مفاد این قاعده - آن گونه که در تعلیقه سبزواری ذکر شده - در آثار عرفا و شاید در اثولوجیا باشد ولی هیچ کس آن طور که ملاصدرا آن را درک کرده و به تحقیق، تبیین و مبرهن ساختن آن پرداخته است، بیان نکرده است. آقای دینانی در این رابطه می‌فرماید:

نباید نقش صدرالمآلهین را در تنظیم، تصحیح و اقامه برهان بر این قاعده به عنوان یک ابتکار بزرگ فلسفی، ناچیز انگاشت، بلکه تأسیس این قاعده به عنوان یک مبحث فلسفی و اقامه برهان بر آن را باید منسوب به او دانست. (دینانی، ۱۳۶۵: ۱، ۱۰۹)

اینکه آخوند این قاعده را منسوب به ارسطو می‌داند، بر اساس اشتباهی است که کتاب اثولوجیا را به ارسطو نسبت می‌دادند و گرنه ارسطو بر اساس مبانی خود نمی‌توانسته است به این قاعده معتقد باشد،^۱ زیرا این قاعده با مبانی او سازگار نیست و چنان که گفته شده:

با توجه به معیارهای صدرایی، ارسطو یک اصالت ماهیتی است و در فلسفه او، وحدت امری اعتباری می‌باشد و مفاهیم وجود و خیر را هم اعتباری دانسته است. در تفکر ارسطو خبری از تشکیک وجود و حتی اصالت آن نیست و اشیا متباین بالذات‌اند، در حالی که اساس این قاعده بر اصالت وجود و تشکیک در مراتب آن و از ثمرات اصول صدرایی است. (نصر، بی‌تا: ۶۵۵)

بنابراین می‌توان گفت: تفکر ارسطو با ملاصدرا سازگار نیست و اینکه او معتقد به این قاعده باشد، که مبتنی بر تفکر عرفانی و صدرایی است، اشتباهی بیش نیست. به عنوان نمونه، ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه خویش، در رساله دل‌تا می‌گوید:

وجود، جنس اشیاء نیست و در هر مقوله‌ای به معنای همان مقوله است. تفکر ارسطو به اصطلاح امروز، تفکر پلورالیستی، کثرت‌نگر، یا مبتنی بر اصالت کثرت،

۱. البته با توجه به اینکه آن کتاب از فلوطین است نسبت این قاعده به ارسطو محتملی نخواهد داشت، هر چند نمی‌توان به صراحت، ارسطو را اصالة‌الماهیتی ماهیتی معرفی کرد.

یعنی اصالت ماهیت است. از این رو علی‌الاصول نمی‌تواند به قاعده بسیط الحقیقه صدرایی، که مبانی خاص خود را دارد و به ویژه مبتنی بر اصالت وجود است، دست یافته باشد. (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۸: ۱۷)

اما با توجه به اینکه کتاب اثولوجیا منسوب به فلوطین است می‌توان گفت که او به این قاعده متفطن بوده است. از نظر او خداوند، که از او به عنوان «واحد محض» یاد می‌کند، علت همه اشیاست، اما هیچ کدام از آنها نیست. بلکه آغاز آنهاست. وی عبارتی دارد که می‌توان آن را به «کل الاشياء بودن واحد محض» تعبیر کرد:

واحد محض، علت همه اشیاست ... او خود اشیا نیست، اما همه اشیا در او هستند ... دلیلش آن است که همه اشیا از او جریان و فیضان می‌یابند و ثبات، قوام و بازگشت آنها به سوی اوست. (افلوطین، بی‌تا: ۱۳۴)

بنابراین توجه و تفطن او به مفاد این قاعده، معلوم است. از عرفا که بگذریم مفاد قاعده بسیط الحقیقه در آثار حکمای اسلامی قبل از ملاصدرا نیز دیده می‌شود؛ به عنوان نمونه، فارابی در فقراتی از کتاب *فصوص الحکم* می‌گوید:

اگر حق به حسب ذات و صفات اعتبار شود، همه در یک وحدتند... پس باری تعالی از جهت صفات، کلّ الکلّ است و احدیت ذاتش مشتمل بر آن صفات است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۵۷: ۵۳۴)

از نظر فارابی، صفات حق مشتمل بر کل است و از سوی دیگر، ذات حق مشتمل بر صفات؛ در نتیجه، ذات، کل الکل است؛ به این معنا که همه اشیا در او جمعند، بدون اینکه بر احدیت ذاتش خللی وارد شود.

شیخ‌الرئیس نیز در آثار خویش مانند *الهیات شفا*، درباره بساطت واجب تعالی و تمام و فوق‌التمام بودن او سخن گفته است که می‌توان مفاد قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء» را از عبارت او استنباط کرد. (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۳۸۰)

میرداماد در القیسات، عبارت اثولوجیا را دالّ بر این قاعده دانسته به دفع اشکال وارد بر آن پرداخته است. (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۸۴ و ۳۸۵) وی در التقدیسات نیز تعبیری دارد که عین آن تعبیر را ملاصدرا برای تعریف بسیط الحقیقه به کار برده است.^۱ (آشتیانی، ۱۳۵۴: ۳، ۷۷) حکیم سبزواری نیز در حاشیه اسفار، عباراتی از التقدیسات که نشان تفتن میرداماد به این قاعده است را نقل می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۱) بدین ترتیب معلوم می‌گردد که مضمون این قاعده، در آثار حکمای نو افلاطونی و بعد از آنها در آثار حکمای مشائی همچون فارابی و بوعلی نیز یافت می‌شود. در نهایت باید گفت که هرچند حکمای قبل از آخوند، به این قاعده متفطن بوده‌اند، اما نتوانسته‌اند مانند ملاصدرا، آنرا به عنوان قاعده فلسفی ذکر کنند و بر اثبات آن برهان اقامه نمایند و در غوامض فلسفی از آن بهره ببرند؛ بنابراین در اینکه ملاصدرا گاهی این قاعده را از ابتکارات خود می‌داند و گاهی به پیشینیان (صاحب اثولوجیا) نسبت می‌دهد، تناقضی وجود نخواهد داشت.

تحلیل و تبیین قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها»

پیداست که قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء» متشکل از دو بخش است:

اول: بسیط الحقیقه، تمام اشیا است.

دوم: بسیط الحقیقه، هیچ یک از اشیا نیست.

در ابتدا لازم است که مفاهیم به کار رفته در این قاعده از جمله معنای «بسیط» و «اشیاء» را توضیح دهیم.

معنای «بساطت» در قاعده

لفظ «بسیط» گاهی در برابر «مؤلف» قرار می‌گیرد؛ «مؤلف» آن است که از اجسام مختلف حاصل شده باشد، مثل خانه که از مصالح مختلف تشکیل شده است. پس

۱. عبارت میرداماد چنین است: و هو کل الوجود کما ان کله الوجود.

«بسیط» در اینجا به معنای «مفرد» است، یعنی اینکه از اجسام مختلف حاصل نشده باشد. گاهی هم «بسیط» در برابر لفظ «مرکب» به کار می‌رود؛ «مرکب» آن است که از اجزای متغایر تشکیل شده باشد، به طوری که از آن اجزا، امری واحد حاصل شود که آثار خاصی بر آن مترتب گردد. لفظ «بسیط» در اینجا به معنای «ما لیس له اجزاء» است؛ حال چه علی‌الاطلاق، جزء نداشته باشد و چه لا علی‌الاطلاق؛ یعنی فاقد نحوی از ترکیب باشد؛ مثلاً مرکب از اجزای خارجی نباشد. (شهبازی، ۱۳۹۶: ۵۲) بدین معنا اقسام بسیط در برابر اقسام مرکب متعدد است:

- بسیط به معنای آنکه دارای جزء خارجی نباشد، در برابر مرکب خارجی.
 - بسیط به معنای آنکه جزء ذهنی نیست، در برابر مرکب ذهنی.
 - بسیط به معنای آنکه ناقد جزء مقداری باشد، در برابری مرکب مقداری.
 - بسیط به معنای چیزی که دارای جزء حدّی نیست، در برابر مرکب از اجزای حدّی.
 - بسیط در برابر مرکب از وجود و ماهیت.
 - بسیط در برابر مرکب از وجود و عدم.
- قسم اخیر، بسیط به بساطت «حقّه حقیقیّه» و واحد به «وحدت صرفه» است. (زنوزی، ۱۳۶۱: ۱۶۵) بسیطی که در قاعده بسیط الحقیقه مراد است، «بسیط» به معنای اخیر است و آن هم بسیط علی‌الاطلاق که بالاترین و شدیدترین مراتب بساطت و همان وحدت حقّه حقیقیّه است که مختص ذات واجب‌الوجود است، زیرا ماسوای واجب، بسیط علی‌الاطلاق نیستند (کل ممکن زوج ترکیبی من ماهیه و وجود).

معنای «اشیا» در این قاعده

مقصود از «اشیا» در این قاعده، جنبه وجودی و کمالی موجودات است و هر چیزی که مصداق شیء باشد - خواه بالأصله یا بالتبع - را در برمی‌گیرد؛ بنابراین از آنجا که شیئیت، مساوق وجود است، هر چیزی که وجود داشته باشد - چه بالأصله مثل وجود و چه بالتبع مثل ماهیت - بسیط الحقیقه آنرا خواهد داشت. حال با توجه به اینکه هر

شیئی نزد ملاصدرا دارای چهار وجود (الاهی، عقلی، مثالی و طبیعی) است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۲۷۷) در این قاعده، وجود الاهی اشیا (ماسوای باری) مراد است، که تنها دارای وجود، کمال، بساطت محض و بدون هیچ محدودیتی هستند؛ اما وجودهای مادون آن چون دارای جنبه عدمی و امکانی‌اند و این جنبه‌ها قابل حمل بر بسیط الحقیقه نیستند مراد نیستند. بنا به تفسیری دیگر می‌توان گفت که اشیا در وجودهای مادون الاهی، تنها به جنبه وجودی و کمالی خویش - نه جنبه عدمی و نقص خود - و به لحاظ لابشرطیت خویش - نه بشرط لا بودن - مراد هستند، لذا صلاحیت حمل بر بسط الحقیقه را دارند.

اثبات کل الاشياء بودن «بسیط الحقیقه»

ملاصدرا برای اثبات اینکه «بسیط الحقیقه» کل الاشياء است، دو برهان ذکر می‌کند:
برهان اول: این برهان در قالب قیاس شکل اول است و در اصل ثابت می‌کند که واجب تعالی به عنوان تنها مصداق قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء» است:

واجب تعالی از همه جهات، بسیط الحقیقه و واحد است. هر بسیط الحقیقه‌ای، کل الاشياء وجودی است، مگر آنچه مربوط به نقایص و اعدام است. پس واجب تعالی، کل الاشياء وجودی است، همانطور که کل وجود است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۷۸ - ۱۸۰)

این برهان، مشتمل بر صغرا و کبراست و هر دو باید اثبات شوند. اثبات صغرا، یعنی واجب الوجود، بسیط الحقیقه است و دارای اجزا نیست، در ادامه بررسی خواهد شد.
بیان کبرا: ملاصدرا برای بیان و اثبات کبرای قیاس، از یک قیاس خلف در شکل استثنایی رفع تالی بهره گرفته است. او می‌گوید اگر بسیط الحقیقه، کل الاشياء نباشد لازم می‌آید که ذاتش از وجود شیئی و عدم شیء دیگر، ترکیب شده باشد، در حالی که فرض این بود که آن، بسیط الحقیقه و عاری از ترکیب است. از بطلان لازم، به بطلان ملزوم، پی می‌بریم.

بیان ملازمه: اگر بسیط الحقیقه، کل الاشیاء نباشد، ترکیب لازم می‌آید. ملاصدرا در اثبات این ادعا معتقد است که اگر واجب و بسیط الحقیقه فاقد برخی از اشیای وجودی باشد، ذات او متقوم از دو حیثیت خواهد بود؛ حیثیت وجدان شیئی و حیثیت فقدان شیء دیگر. مثلاً اگر بسیط الحقیقه «الف» باشد و «ب» نباشد، در این صورت دارای دو حیثیت است: حیثیت «الف» بودن و حیثیت «ب» نبودن. حال حیثیت اول نمی‌تواند عین حیثیت دوم باشد، زیرا در این صورت، مفهوم «الف» بودن با مفهوم «ب» نبودن یک مفهوم خواهند بود و بطلان این امر، بدیهی است و این دو مفهوم، متفاوتند، زیرا یکی بودن وجود و عدم محال است. از طرفی دیگر یک شیء - از حیث واحد - نمی‌تواند منشأ انتزاع دو مفهوم وجود و عدم باشد؛ زیرا وجود و عدم، نقیض یکدیگرند و از لحاظ منطقی، دو نقیض نمی‌توانند از جهت واحد بر شیء واحد صادق باشند. (همان، ۶، ۱۱۱ و ۱۱۲؛ همو، ۱۳۶۳: نهج ۱، مشعر ۶)

از آنجا که لازمه اینکه بسیط الحقیقه «الف» باشد و «ب» نباشد، ترکیب از دو حیثیت وجدان و فقدان، حاصل می‌شود و این لازم، به بداهت عقلی، محال است، ملزوم نیز باطل خواهد بود؛ یعنی بسیط الحقیقه نمی‌تواند واجد شیئی «الف» و فاقد شیئی دیگر «ب» باشد، پس ثابت شد که بسیط الحقیقه، کل الاشیاء است. (همو، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۱؛ اشراق ۲ از شاهد ۳ شهید ۱؛ ۱۳۸۶: ۹۳؛ نوری، ۱۳۵۷: ۱۰ و ۱۱)

پس ملاصدرا ابتدا نتیجه گرفت که هر آنچه واجد امری و فاقد امری دیگر و دارای عیب و نقص باشد، بسیط الحقیقه نخواهد بود: «کل ما یسلب عنه امر وجودی فهو لیس بسیط الحقیقه مطلقاً» سپس با عکس نقیض، مطلوب را نتیجه می‌گیرد؛ یعنی قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء: «کل ما هو بسیط الحقیقه مطلقاً، فهو ما لا یسلب عنه امر وجودی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۸) این اصلی‌ترین برهان بر قاعده بسیط الحقیقه است که ملاصدرا اقامه کرده و پیش از او کسی بر آن توفیق نیافته است.

برهان دوم: برهان دوم ملاصدرا مبتنی بر دو اصطلاح «مطلق» و «مقید» نزد عرفاست؛ آنها این دو اصطلاح را بر خلاف حکما - که در حوزه مفاهیم به کار می‌برند -

در حوزه مصادیق به کار می‌برند. «مطلق» از دیدگاه عرفا آن وجود خارجی است که محدود و مقید به هیچ قید سلبی نباشد؛ یعنی هیچ کمالی از او سلب نگردد و مصداق یک قضیه سلبی که محمول آن قضیه، کمال و وجود است نباشد. «مقید» در اصطلاح آنان آن وجود خارجی محدودی است که مصداق چنان قضیه‌ای باشد. البته در اینجا قید برای مقید، در مقابل مطلق، هر قیدی نیست، بلکه قید عدمی و سلبی است که متضمن فقدان کمال و محدودیت مصداق است.

از آنجایی که روش ملاصدرا تلفیق عرفان و برهان است، این برهان را بر مبنای علت و معلول بیان می‌کنند. این برهان مبتنی بر علیت وجود مطلق نسبت به وجود مقید است و بر این اساس، علت، واجد کمالات معلول خود می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۶، تعلیقه علامه) حد وسط هم در این برهان، اعطا و مبدئیت است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲، ۳۲۱) بدین معنی که هر آنچه مبدأ فاعلی و معطی چیزی باشد، در داشتن حقیقت آن چیز اولی است و به نحو اشرف، واجد آن می‌باشد.

بر اساس این دیدگاه، وجود مطلق باید کل اشیا باشد، زیرا اگر فاقد برخی از مراحل و کمالات وجودی باشد، مقید و محدود خواهد بود نه مطلق. سرّ اشتمال وجود مطلق بر کل اشیا این است که وجود مطلق، مبدأ وجود مقید و کمالات آن است و معطی شیء، نمی‌تواند فاقد آن باشد (معطی الشیء لایکون فاقداً له). پس وجود مطلق، کل اشیاست و همه کمالات و خیرات را به نحو اشرف و اعلیٰ داراست، مانند سیاهی شدید که همه مراتب ضعیف‌تر از خود را دارد. وجود مطلق نیز به نحو بساطت، کل وجود است و وجودات مقید، به صورت حمل رقیقت بر حقیقت، بر آن حمل می‌گردند. ملاصدرا در تأیید این دیدگاه به کلام خداوند استناد می‌کند و در هماهنگی قرآن با عرفان و برهان در این مسأله، این آیه را ذکر می‌کند:

«اولم یرالذین کفروا ان السموات و الارض کانتا رتقاً ففتقناهما و جعلنا من الماء کل

شیء حیّ افلا یؤمنون.» (الانبیاء، ۳۰)

او با ارایه تعبیری فلسفی از «رتق» و «فتق» در آیه مذکور، نشان می‌دهد که بر اساس این آیه، همه وجودات به نحو بساطت و وحدت، در حقیقت موجودند و منظور از «ماء» رحمت واسع الاهی و وجود منبسط است که همه هستی را فرا گرفته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۷) بدین تربیب وجود واحد و بسیط واجب، در وحدت ذاتی خویش، در برگیرنده همه اشیا و وجودات است، پس بسیط الحقیقه و کل اشیاست.

فرق دو برهان: باید گفت که برهان اول، جامع‌تر است؛ چه اینکه برهان دوم این‌را می‌رساند که هر شیئی که معطی و علت فاعلی شیء دیگر باشد، واجد کمالات آن خواهد بود؛ در صورتی که اگر مبدأ فاعلی، معطی وجود چیزی نباشد، نمی‌توان کمال مربوط به آن چیز را برایش ثابت کرد. البته با ضم برهان توحید واجب، ثابت می‌شود که هر شیئی، فایض از واجب است. در عین حال این اشکال باقی است که با برهان دوم نمی‌توان اثبات کرد که همه کمالات برای واجب‌الوجود، ثابت است، بلکه واجد کمالی است که آنرا داده است، نه اینکه هر کمالی در او باشد؛ زیرا برهان دوم بر این اقامه شد که بسیط الحقیقه، مبدأ فاعلی برای کلّ الأشیا وجودی و اشیایی است که از وی فایض گشته‌اند، اما برهان اول که حد وسط آن بساطت بود، محکم‌تر از برهان اخیر است؛ زیرا ثابت می‌کند که واجب‌الوجود، فاقد هیچ کمالی نیست.

حمل «کل الأشیا» بر «بسیط الحقیقه»

نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که بدانیم که حمل در این قاعده، چه نوع حملی است؟ با توجه به اینکه محمول قضیه (اشیا) را به چه نحوی تفسیر کنیم، حمل موجود در قضیه نیز متفاوت خواهد بود. توضیح اینکه اگر بگوییم مراد از اشیا، وجود الاهی آنهاست که در مرتبه ذات احدیت هستند و هیچ محدودیتی ندارند، در این صورت حمل، به گونه‌ای خواهد بود. و اگر بگوییم مراد از اشیا، کمالات و جنبه وجودی آنها در

وجودات طبیعی، مثالی و عقلی آنهاست که ظلّ حقایق و وجود احدیت هستند، حمل به گونه‌ای دیگر خواهد بود.

در صورت اخیر، به نظر نمی‌رسد حمل از نوع شایع باشد، زیرا در حمل شایع، همواره محمول به لحاظ ایجاب و سلب، بر موضوع حمل می‌شود. اگر حمل «کل الاشياء» بر «بسیط الحقیقه» حمل شایع باشد، با توجه به اینکه ملاک حمل شایع، اتحاد موضوع و محمول در مصداق و وجود است، لازم می‌آید جنبه‌های سلبی محمول نیز بر موضوع حمل شود و موضوع، جنبه سلبی داشته باشد و این مستلزم ترکیب و خلاف فرض است. این حمل، حمل حقیقت و رقیقت است که از اختصاصات تفکر ملاصدرا و فرع بر تشکیک حقیقت وجود است. این حمل مبتنی بر اتحاد موضوع و محمول در اصل وجود و تغایر آن دو در کمال و نقص است و مفادش این است که مرتبه عالی کمالات، مرتبه مادون را در بر دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۸۵) و مرجعش به حمل «ذو هو» است. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۵) در این حمل، رقیقت فقط به لحاظ جنبه وجودی و کمالی خود، بر حقیقت حمل می‌شود، نه به لحاظ هر دو جنبه وجودی و سلبی خود. در این حمل، وجود ناقص به وساطت تشکیک وجود، بر وجود کامل حمل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲، ۱۰۴ - ۱۰۶) بنابراین ذات واجب‌الوجود که حقیقت کل موجودات است و ماسوای او، ظل و رقیقت اویند، واجد تمام آنها خواهد بود و تمام اشیا، بر او حمل می‌شوند و به نحو احسن از مرتبه وجودی خویش، در ذات واجب مندرج و مندمج می‌باشند.

در صورت اول باید گفت که حمل موجود، حمل شایع است؛ چه اینکه مقصود این است که اشیا که به وجود الاهی خود و در صقع احدیت موجودند، به همان وجود بر ذات بسیط الحقیقه حمل می‌شوند و در این صورت، حمل، حمل شایع خواهد بود؛ در این حمل، اشیا دارای بساطت و اطلاق احدیتند، بلکه عین بسیط الحقیقه هستند. در این حال، دو مفهوم «بسیط الحقیقه» و «کل الاشياء» از هستی محض انتزاع شده و مانند سایر اوصاف ذاتی وجود، بر حقیقت وجود و بر یکدیگر به نحو شایع حمل می‌شوند؛ نظیر حمل موجود، علیم، قدیر و... بر ذات واجب.

با توجه به مطالب مذکور، تحلیل و توضیح قسمت دوم قاعده (لیس بشیء منها) روشن می‌گردد؛ چه اینکه مراد از اشیا در این قضیه، اشیای بشرط لا یا اشیا با جوانب وجودی و عدمی و نواقص خود هستند و حمل این محدودیت‌ها و نواقص، بر ذات بسیط الحقیقه، محال است. و گرنه بسیط الحقیقه نخواهد بود و این خلف است.

اشکالی بر «قاعده بسیط الحقیقه»

بعد از اینکه قاعده بسیط الحقیقه اثبات می‌شود، ممکن است این شبهه به ذهن کسی خطور کند که ما پاره‌ای از صفات را از ذات احدیت سلب می‌کنیم و ساحت مقدس او را از آن صفات، مبرا می‌دانیم و این با «کل الاشیاء» بودن باری منافات دارد؛ زیرا از سویی او را واجد تمام اشیا می‌دانیم و از سویی دیگر، بعضی صفات را از او سلب می‌کنیم. مثلاً اینکه او جسم نیست، جوهر نیست و...

ملاصدرا در پاسخ به این سؤال، معتقد است وقتی که می‌گوییم واجب تعالی واجد تمام صفات و کمالات است، منظور این است که وی تمامی صفات کمالی را داراست، در حالی که صفات سلبی، هیچ‌کدام کمالی نیستند، یعنی ما نقصی را از ذات احدیت سلب می‌کنیم و در واقع، این صفات به اعدام بر می‌گردند. از سوی دیگر ملاصدرا این صفات را به کمال باز می‌گرداند؛ یعنی در واقع ما عدمی و نقصی را از واجب، سلب می‌کنیم و نفی نفی یا سلب سلب، کمال است. پس صفات سلبیه، به کمال بر می‌گردند و نوعی اثبات کمال هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۴)

پس نتیجه می‌گیریم که سلب نقایص و اعدام، نه تنها هیچ‌گونه اشکالی در کل الاشیاء بودن واجب تعالی ایجاد نمی‌کند، بلکه به نوعی آنرا تأیید می‌کند؛ چون این سلب‌ها به سلب نقصان و در نتیجه به اثبات کمال بر می‌گردند.

اثبات کل الاشیاء بودن واجب الوجود

ملاصدرا از قاعده «بسیط الحقیقه» در مسایل زیادی از الاهیات استفاده کرده است مانند:

- ۱- اثبات اینکه واجب‌الوجود، کل‌الاشیاء است و به وجود جمعی خود، همه کمالات وجودی را دارد و کمال مطلق است. (همان: ۶، ۱۱۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۴۴)
 - ۲- اثبات توحید واجب در دفع شبهه معروف ابن‌کمنه، که از مهم‌ترین کاربردهای این قاعده است. (همو، ۱۹۸۱: ۷، ۶۰، ۶، ۱۳۱ و ۱۳۲)
 - ۳- اثبات توحید و وحدت حقه حقیقه (همان: ۱، ۱۳۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۶۹)
 - ۴- اثبات اتحاد نفس ناطقه با همه قوای خویش و اینکه عقل نیز بعد از مرتبه واجب، بسیط الحقیقه است. البته در این دو مورد، بسیط به معنایی که در حق واجب به کار رفته است استعمال نمی‌شود و عقل و نفس، بسیط الحقیقه ذاتی نیستند، زیرا حداقل مرکب از وجود و ماهیتند (کل ممکن زوج ترکیبی من ماهیه و وجود).
 - ۵- اینکه صفات واجب نیز کل‌الصفات هستند. (همان: ۲۴۴)
 - ۶- اثبات و تبیین علم تفصیلی خداوند قبل از ایجاد؛ هر چند که مفاد این قاعده در مسغورات عرفای قبل از آخوند یافت می‌شود، ولی مسأله علم پیشین‌الاهی را - که اقوال گوناگونی ارایه شده است و هیچ‌کدام خالی از اشکال نیست - نتوانسته‌اند بر اساس این قاعده تبیین کنند. فقط ملاصدرا توانسته با این قاعده، آن مسأله را به نحو احسن در مرتبه ذات، مبرهن کند. (مؤمنی، ۱۳۸۶: بخش ۴)
 - ۷- در اثبات اینکه عقل بسیط، شامل تمامی معانی و معقولات است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۸)
- این موارد، قول ملاصدرا که این قاعده را از ابتکارات تفکر خویش می‌داند را تقویت می‌کند. در این نوشتار به بررسی و تحلیل مسأله اول می‌پردازیم.
- ملاصدرا اثبات اینکه واجب‌الوجود، کل‌الاشیاء است را در قالب قیاس اقترانی شکل اول به دین نحو ارایه می‌دهد:
- واجب‌الوجود، بسیط الحقیقه است؛ هر بسیط الحقیقه‌ای، کل‌الاشیاء است؛ پس واجب‌الوجود، کل‌الاشیاء است. (همو، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۰)
- کبرای قیاس قبلاً اثبات شد و اکنون به اثبات صغرا می‌پردازیم:

اثبات «بسیط الحقیقه» بودن واجب

در باب معنای بساطت واجب تعالی گفته‌اند:

معنای بساطت حقیقت الله این است که حق محض، چون وحدت محض است کثرت در او راه ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲، ۲۱۹)

پس می‌بایست برای اثبات بساطت واجب تعالی، هر نوع کثرت و ترکیبی را از ذات مقدس او نفی کنیم.

ترکیب مورد بحث در بسیط الحقیقه (واجب‌الوجود) بر شش وجه قابل تصور است:

- ۱- ترکیب از اجزای حدّی (جنس و فصل).
 - ۲- ترکیب از اجزای مقداری که از احکام کم است.
 - ۳- ترکیب از اجزای ذهنی، مثل ماده و صورت ذهنی.
 - ۴- ترکیب از اجزای خارجی، مثل ماده و صورت عینی (این ترکیب، بارزترین ترکیب‌هاست).
 - ۵- ترکیب از وجود و ماهیت است.
 - ۶- ترکیب از وجدان و فقدان یا ایجاب و سلب است. این ترکیب ظریف‌ترین ترکیب‌ها و به قول حکیم سبزواری بدترین ترکیب‌هاست؛ «شرالترکیب هو الترکیب من الایات و السلب.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۱۱) چه اینکه در تراکیب دیگر، اجزا بهره‌ای از وجود دارند و به وحدتی برمی‌گردند، در صورتی که این ترکیب از وجود و عدم است و عدم بهره‌ای از وجود ندارد و بین آن دو وحدتی نیست.
- هر کدام از فروض ششگانه ترکیب، که در وجود حق تعالی راه یابد، بساطتی که در این قاعده لحاظ شده است، منتفی خواهد شد؛ پس برای نفی ترکیب از ذات مقدس واجب‌الوجود باید براهینی اقامه شود که این ترکیب را از ذات او نفی کند. البته نفی ترکیب از واجب‌الوجود مورد اتفاق حکما بوده و براهین متعددی بر آن اقامه کرده‌اند. به نظر ملاصدرا براهین حکما در نفی همه انحای ترکیب، قاصر است. با نفی ماهیت از

واجب، چهار فرض ترکیب قبل از آن نیز نفی می‌شود، زیرا آن ترکیبها مبتنی بر ماهیتند و جنس و فصل از لوازم آنند و در غیر ماهیت (وجود) مطرح نیستند؛ بنابراین لازمه نفی ماهیت، نفی جنس و فصل و لازمه نفی جنس و فصل، نفی ماده و صورت خارجی و ذهنی است؛ چه اینکه ماده و صورت مبدأ جنس و فصل هستند و جنس و فصل در مرکبات خارجی، ماده و صورت خارجی لاشرط و در غیر آنها ماده و صورت ذهنی لاشرطنند؛ پس با نفی ماهیت از بسیط الحقیقه ترکیبهای مفروض نیز منتفی خواهد شد.

اکنون به ذکر براهین بر نفی ترکیب از واجب‌الوجود می‌پردازیم:

نفی ماهیت از واجب: ترکیب از اجزای تحلیلی (ماهیت و وجود) که فرض پنجم از مفروض ششگانه بود را از بسیط الحقیقه (واجب) نفی کرده‌اند که برهان آن به تقریر حکیم سبزواری چنین است که:

اگر واجب ماهیتی داشته باشد، غیر از وجود اوست و وجود، عارض بر آن خواهد بود و کلّ عرضی معلّل؛ پس عروض وجود بر ماهیت واجب، نیازمند علت خواهد بود و این معلولیت واجب است، پس آن علت یا خود واجب‌الوجود است و یا غیر آن؛ در صورت اخیر، خلاف فرض، یعنی عدم واجب‌الوجود بودن واجب و معلولیت او لازم می‌آید که هر دو محال است. در صورت اول هم لازم می‌آید که ماهیت واجب، وجودی مقدم بر این وجود داشته باشد و نقل کلام می‌کنیم به آن وجود که به تسلسل و محال می‌انجامد (سبزواری، ۱۳۶۹: ۵۲ - ۵۷)

با نفی ماهیت از واجب، نفی اجزای حدّی و اجزای خارجی و ذهنی (ماده و صورت) لازم می‌آید. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶، ۱۰۱؛ ابن سینا، ۱۴۱۸: ۳، ۶۳) ملاصدرا در پایان این برهان یادآور می‌شود که این برهان، اجزای مقداری را نفی نمی‌کند؛ زیرا اجزای کمی و مقداری، اجزای بالقوه‌اند نه بالفعل و نسبت دادن جزء به آنها از روی مسامحه است. (همان: ۶، ۱۰۰ و ۱۰۱)

نفی جزء مقداری از واجب: به عنوان مقدمه می‌گوییم که هر جزء مقداری، خواه بالقوه و خواه بالفعل، با کل خود در ماهیت نوعیه متحدند و دارای یک ماهیتند و اگر با کل خود در ماهیت نوعیه یکسان نباشد، جزء مقداری نیست؛ بلکه جزء حدی خواهد بود. بعد از این مقدمه می‌گوییم اگر واجب دارای اجزای مقداری باشد، یا آن اجزا واجبند و یا ممکن. در فرض اخیر لازم می‌آید که جزء، مخالف کل باشد، چون جزء، ممکن فرض شده است و کل، واجب و جزء با کل، متحد الحقیقه نیست و این خلاف فرض است. در فرض اول هم لازم می‌آید که یا جزء مقداری، فعلیت داشته باشد - چون واجب است و واجب بودن، عین فعلیت است - در حالی که جزء مقداری بالقوه می‌باشد و یا اینکه واجب بالقوه باشد و این تناقض است؛ پس واجب، دارای جزء مقداری نیست. (همان: ۶، ۱۰۱ و ۱۰۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۳۶)

برهان دیگر: اگر ذات واجب مرکب از اجزا باشد، خواه مقداری و خواه غیرمقداری، اجزا از سه حال بیرون نخواهند بود: یا اینکه تمام اجزای وی ممکن باشند، یا اینکه بعضی اجزای وی ممکن و بعضی واجب باشند و یا اینکه همه اجزای وی واجب باشند. وجه بطلان فرض‌های اول و دوم واضح است، زیرا موجب افتقار واجب به ممکن است و دور هم‌پیش می‌آید، زیرا آن ممکن نیز مفتقر به واجب است و به مقتضای برهان توحید، واجب دیگری نیست؛ پس به همین واجب، مفتقر است، در حالی که آن واجب، بنا بر فرض، به ممکن مفتقر است و این دور و محال است. وجه سوم نیز باطل است، زیرا لازم می‌آید که نسبت اجزا به یکدیگر، امکان بالقیاس باشد و تعلق ذاتی به یکدیگر نداشته باشند، در این صورت از آنها واحدی به وحدت حقه حقیقیه، به وجود نخواهد آمد و این خلاف فرض است؛ چه اینکه واجب دارای وحدت حقه حقیقیه است.

با بطلان تالی (که سه فرض داشت) بطلان مقدم نیز واضح می‌شود، پس واجب دارای اجزای اعم از مقداری و غیرمقداری نخواهد بود. (همان: ۶، ۱۰۲؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۱ و ۴۲)

برهان دیگر: اگر ذات واجب‌الوجود دارای جزء باشد، باید جزء بر ذات واجب مقدم باشد و ذات در وجود خود، متوقف و متقوم به اجزا باشد. (همو، ۱۹۸۱: ۶، ۱۰۰؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳، ۵۷) در حالی که توقف واجب بر غیر محال است.

نفی ترکیب واجب از وجدان و فقدان

در اینکه آیا براهین نفی ماهیت از واجب، در نفی این ترکیب مفید هستند یا خیر باید گفت که این طور نیست، زیرا وجود بر ماهیت، تقدم حقیقی دارد، یعنی می توان وجود را بدون ماهیت لحاظ کرد و همین وجود عاری از ماهیت، می تواند مرکب از وجدان و فقدان باشد یا نباشد. پس با نفی ماهیت، این نوع از ترکیب، نفی نمی شود و نیاز به برهان دیگری داریم. ملاصدرا بر آن است که براهین قبلی، این نوع از ترکیب را نفی نمی کند و حکمای پیشین هم بر نفی این ترکیب، برهانی اقامه نکرده اند. بر این اساس، اینکه گفته اند با نفی ماهیت از واجب، این ترکیب هم نفی می شود (زنوزی، ۱۳۹۷: ۱۱۰؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۴) قابل توجیه نخواهد بود.^۱

در نفی این قسم از ترکیب می گوئیم: اگر واجب، واجد شیئی (کمالی) و فاقد شیئی (کمالی) دیگر باشد توالی زیر لازم می آیند:

- ۱- افتقار به غیر در حصول آن کمالی که فاقد است و لازمه نیاز به غیر، امکان است.
- ۲- مادی بودن؛ چه اینکه در او قوه حصول کمالی را که فاقد است وجود دارد و قوه، جز در ماده، محقق نیست.

از آنجا که واجب، در هیچ کمالی نیاز به غیر ندارد بلکه مجرد تام و واجب من جمیع الجهات است توالی مذکور در حق او محال خواهد بود و با نفی آنها، نفی مقدم، لازم می آید؛ پس واجب، مرکب از وجدان کمالی و فقدان کمالی دیگر (وجود و عدم) نیست. البته ملاصدرا در بعضی از کتب خویش، این ترکیب را با تمسک به چنین لوازمی نفی می کند. (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۹)

بنابراین با اثبات صغرا و کبرای استدلال، نتیجه نیز ثابت می گردد که واجب الوجود، کل الاشیاء است و فاقد شیئی از اشیا نیست.

۱. البته اگر ماهیت را حد و نفاذ وجود بدانیم و محدودیت وجود یعنی اینکه کمالی را فاقد باشد، در این صورت هر وجودی که به نحوی مقید باشد دارای ماهیت خواهد بود پس وجودی که محدود نباشد، بلکه واجد تمام کمالات باشد ماهیت نخواهد داشت. بر مبنای این تفسیر قول مذکور قابل توجیه است.

آیا قاعده بسیط الحقیقه در اثبات بساطت واجب، مفید است؟

بحث این است که آیا این قاعده، مفید نفی ترکیب واجب از وجود و عدم هست یا نه؟ بدین معنا که آیا از این قاعده می‌توان برای اثبات بساطت واجب استفاده کرد؟ به نظر می‌رسد که جواب منفی باشد، زیرا در صورت استفاده از این قاعده در نفی این ترکیب از واجب، توالی فاسدی لازم می‌آید که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم. ملاصدرا در اسفار (۱۹۸۱: ۶، ۱۱۰) به نفی ترکیب از ذات واجب پرداخته است. وی در این فصل چنانکه در عنوان آن^۱ صریح شده است، پنج قسم از اقسام ترکیب را نفی می‌کند.

استاد جوادی آملی در شرح این فصل می‌فرماید:

چون دأب صدرالمتالهین در تحلیل معارف عمیق، این است که اول، مسأله را به روال جمهور حکما طرح می‌کند آنگاه در پایان، نظر خاص خود به عنوان مطلب عرشی ارایه می‌دهد... در این فصل نیز اول بساطت واجب را به سبک سایر حکما مطرح می‌کند، سپس نظر نهایی خود را در تحلیل بسیط الحقیقه اعلام می‌دارد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: بخش ۲، ۲۲۱)

یعنی ملاصدرا در این فصل پنج ترکیبی که قدما نیز بر نفی آن برهان آورده‌اند را بیان می‌کند ولی در فصلی که به تحلیل بسیط الحقیقه می‌پردازد، رأی خاص خود، که همان نفی ترکیب از وجدان و فقدان باشد را بیان می‌کند. آیت الله جوادی در شرح فصل ۱۲ جلد ۶ اسفار که درباره قاعده بسیط الحقیقه و اثبات کل الاشیاء بودن واجب است می‌فرماید:

مطالب این فصل در دو مقام است: ۱- اثبات کل الاشیاء بودن و کمال مطلق واجب؛ ۲- اینکه همه اشیا به سمت واجب بر می‌گردند... اما مقام اول بحث که

۱. «فی انه تعالی بسیط الحقیقه من کل جهة لیس مؤتلفة الذات من اجزاء وجودیه أو ذهنیه کالمادة و الصورة الخارجیتین او الذهنیتین و لا من اجزاء حدیه و لا من اجزاء مقداریه».

واجب تعالی واجد تمام اشیا است... این مطلب همان بساطت قسم ششم است که ادله گذشته (در فصل ۹) عهده‌دار اثبات آن نبوده‌اند، چون در مباحث قبل، بساطت واجب و نزاهت وی از پنج قسم ترکیب و تقسیم اثبات شد ولی نزاهت واجب از قسم ششم که ترکیبی از وجدان و فقدان است، تا کنون مبرهن نشد و در این فصل بیان می‌شود. (همان، ۲۸۱)

در بررسی اینکه با قاعده بسیط الحقیقه، ترکیب قسم ششم را نفی کنیم و به اثبات بساطت واجب پردازیم، می‌گوییم اگر مراد این باشد که نفی ترکیب از فقدان و وجدان با این قاعده اثبات گردد، پس ابتدا باید کل الاشیاء بودن واجب، اثبات شود تا از رهگذر آن، نفی ترکیب از وجود و عدم را نتیجه بگیریم و قبل از اثبات آن، باید بساطت وی اثبات گردد. آنگاه با یک قیاس استثنایی رفع تالی یا قیاس اقترانی شرطی، نفی ترکیب از وجدان و فقدان را نتیجه بگیریم. بنابراین صورت منطقی استدلال چنین خواهد بود:

قیاس اول: واجب، بسیط الحقیقه است و هر بسیط الحقیقه‌ای کل الاشیاء است؛ در نتیجه واجب، کل الاشیاء است.

قیاس دوم: این قیاس را به دو صورت می‌توان بیان کرد:

به شکل قیاس اقترانی شرطی که صغرای آن یک قضیه شرطیه است:

صغرا: هرگاه موجودی کل الاشیاء باشد هیچ شیء وجودی از وی سلب نخواهد شد.

کبرا: خداوند کل الاشیاء است.

نتیجه اینکه هیچ شیء وجودی از واجب، سلب نمی‌شود (واجب مرکب از وجدان و فقدان نیست).

به شکل قیاس استثنایی:

اگر واجب، مرکب از وجدان و فقدان باشد آنگاه کل الاشیاء وجودی نخواهد بود، لکن

تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است و واجب مرکب از وجدان و فقدان نیست.

قیاس اول قبلاً بیان شد و ثابت گردید که واجب‌الوجود کل الاشیاء است. اکنون به

اثبات قیاس دوم می‌پردازیم که در اثبات این قیاس، صورت منطقی دوم که قیاس استثنایی رفع تالی است را بیان می‌کنیم:

مقدمه این مقیاس، یک قضیه شرطیه اتصالی مرکب از مقدم و تالی است و باید ملازمه بین این دو بیان گردد. بیان ملازمه اینکه اگر شیئی مرکب از وجدان و فقدان باشد، چنین خواهد بود که آن شیء، دارای وجود برخی از اشیا و فاقد برخی دیگر از اشیا باشد؛ مثلاً «حیوان» مراتب وجودی «نبات» را داراست ولی فاقد مراتب وجودی «انسان» است و بنابراین واجد شیئی و فاقد شیئی دیگر است و در نتیجه کل الاشیاء نیست. تالی قیاس نیز قبلاً بیان شد و ثابت گردید که واجب الوجود، کل الاشیاء وجودی است، پس نتیجه قطعی است که واجب، مرکب از وجدان و فقدان نیست.

تحلیل و بررسی

حال می‌گوییم اگر منظور این باشد که قاعده «بسیط الحقیقه» برای نفی ترکیب از وجدان و فقدان به کار رود، در این صورت یا مصادره به مطلوب لازم می‌آید و یا دور. توضیح اینکه با توجه به اینکه مراد از اقامه این برهان (بنا به فرض) نفی ترکیب از فقدان و وجدان از واجب است و از طرفی، بسیط الحقیقه بودن واجب، مقدمه‌ای برای اثبات کل الاشیاء بودن واجب است و بسیط الحقیقه بودن واجب یعنی اینکه تمامی آنها و اقسام ترکیب - از جمله ترکیب از وجدان و فقدان - را از واجب نفی کنیم؛ پس لازم می‌آید که مطلوب را برای اثبات خودش فرض کرده باشیم و این مصادره به مطلوب است.

اما دور این‌گونه لازم می‌آید که از طرفی، اثبات بسیط الحقیقه بودن واجب (نفی همه اقسام ترکیب از واجب حتی ترکیب قسم ششم) مقدمه‌ای است برای اثبات کل الاشیاء بودن واجب، بدین‌گونه که واجب، بسیط الحقیقه است و هر آنچه بسیط الحقیقه باشد، کل الاشیاء است. از طرف دیگر، کل الاشیاء بودن واجب، مقدمه‌ای می‌شود برای نفی ترکیب از وجود و عدم (اثبات بساطت واجب) بدین‌گونه که واجب، کل الاشیاء وجودی است و هر آنچه کل الاشیاء وجودی باشد، مرکب از وجدان و فقدان نیست؛ پس واجب مرکب از وجدان و فقدان نیست.

بنابراین بساطت واجب، مقدمه‌ای است برای کل الاشیاء بودن واجب و از طرفی دیگر، کل الاشیاء بودن واجب، مقدمه‌ای است برای اثبات بسیط الحقیقه بودن واجب و

این دور است. بنابراین ثابت می‌گردد که اگر برهان «بسیط الحقیقه» برای نفی ترکیب واجب از فقدان و وجدان به کار رود، مصادره به مطلوب یا دور لازم می‌آید؛ لکن تالی باطل است؛ پس مقدم نیز باطل است و برهان «بسیط الحقیقه» مفید نفی مذکور و اثبات بساطت واجب نیست.

تقریری دیگر از قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشياء»

چنانکه گذشت ملاصدرا با دو تقریر به اثبات بسیط الحقیقه کل الأشياء پرداخت که برهان اول، تقریر حکما و برهان دوم، همچون تقریر عرفا بود. حال می‌توان تقریری از این برهان ارایه داد که جز بر مبانی نظری صدرا، اصالت وجود، تشکیک در حقیقت وجود و مساوقت وحدت با وجود مبتنی نباشد. این تقریر، مبتنی بر مقدماتی است:

۱- وجود اصیل است نه اعتباری؛ یکی از اصول حکمت متعالیه، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است، بدین معنا که آنچه متن واقع را پر می‌کند و بالذات موجود است، وجود است و ماهیت بالعرض و به تبع وجود، موجود است و نسبت دادن واقعیت به ماهیت، مجاز است. (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱، ۴۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۴)

۲- وجود، بسیط و مساوق آن است (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲، ۸۹؛ ۱۳۸۶: ۲۸۶) وجود عین واقع است و حقیقت آن عین ترتب آثار است؛ پس تصور حقیقت وجود در ذهن، محال است؛ چه اینکه لازمه آن، انقلاب در حقیقت وجود و محال است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۳)؛ بنابراین حقیقت وجود، دارای حدی نیست، چونکه حد، مرکب از جنس و فصل است و جنس و فصل از خصایص ماهیات و صور عقلی است، در صورتی که وجود، غیر از ماهیت است و دارای صورت عقلی و ذهنی نیست. وجود دارای ماده و صورت نیست چون ماده و صورت، همان جنس و فصل بشرط لا هستند و وجود هم دارای جنس و فصل نیست. در نتیجه حقیقت وجود، امری بسیط است (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۳۵؛ همو، ۱۹۸۱: ۱، ۵۰) و همان‌طور که هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه مادون خود شامل کمال بیشتری است، از وحدت و بساطت بیشتری نیز برخوردار است.

۳- حقیقت وجود، امری مشکک است و دارای مراتبی طولی می‌باشد و هر مرتبه مافوق شامل مرتبه مادون هم می‌شود. اگر حقیقت وجود، امری مشکک نباشد محال خواهد بود که از مصادیق متکثر - بالقوه و بالفعل، علت و معلول و... - بتوانیم مفهوم عام بدیهی وجود را انتزاع کنیم (ر.ک: همان: ۱، ۴۳۲ و ۴۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۴ و ۲۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۵۴) پس وجود دارای مراتبی است که بعضی نسبت به بعضی دیگر، از اطلاق بیشتری برخوردارند و نسبت به بعضی دیگر، مقیدند و بعضی مراتب از بعضی دیگر، اقوا هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱، ۳۶)

۴. وجود مساوق با کمال، بلکه عین کمال است و در هر شیئی عین صفات کمالیه است. پس هر موجودی به حسب مرتبه وجودی خود، عین کمال خواهد بود (همو، ۱۳۸۲: مشهد اول، شاهد اول، اشراق ۴) و نیز وجود مساوق شیئیت است. (همو، ۱۹۸۱: ۱، ۷۵)

از آنجا که وجود، مساوق شیئیت و کمال و عین بساطت و وحدت است و نیز امری مشکک است، پس کمال، بساطت و شیئیت نیز دارای تشکیک هستند و بنابر تشکیک، بالاترین مراتب وجود (که همان وجود واجب است) اشد مراتب کمال، بساطت و شیئیت نیز خواهد بود. پس آن مرتبه، مشتمل بر تمامی اشیا و کمالات مادون خود خواهد بود و کمالی که این مرتبه اعلا شامل آن نشود، وجود نخواهد داشت و چون اشد مراتب وجود است، پس اشد مراتب وحدت که همان وحدت و بساطت حقه حقیقیه است نیز خواهد بود؛ در نتیجه آنچه که اشد مراتب وجود باشد، بسیط الحقیقه و مشتمل بر کلیه کمالات وجودیه مادون خود و در نتیجه بسیط الحقیقه و کل الاشیاء خواهد بود و این همان مطلوب است.

فرق این تقریر با دو تقریر قبل در این است که، در این تقریر هم صغرا (بساطت و وحدت واجب) و هم کبرا (کل الاشیاء بودن آن) با هم اثبات می‌شوند و نیازی به اثبات جداگانه هر کدام نیست و نیز مبتنی بر مبانی حکمت صدرا می‌باشد و این با قول ملاصدرا که خود را مبتکر این برهان می‌داند سازگارتر است.

نتیجه

هرگاه وجود را به عنوان حقیقتی که دارای مراتب تشکیکی است، مورد مطالعه قرار می‌دهیم، تصدیق می‌کنیم که هر مرتبه‌ای از مراتب آن مشتمل بر کمالات مادون و فاقد کمالات مافوق خود است و بنابراین همه آن‌ها مرکبند از کمال و نقص، وجدان و فقدان، و وجوب و امکان.

آنکه در رأس سلسله طولی است، جامع همه کمالات مادون است و اگر معطی برخی کمالات نباشد، از مرتبه والای بساطت، به ورطه ترکب ساقط می‌شود. وانگهی اگر واجد همه کمالات مادون نباشد، بلکه واجد بعضی و فاقد برخی باشد، سلب‌هایی به ذات او راه می‌یابد و بنابراین، مرکب از سلب و ایجاب - که بدترین قسم ترکیب است - خواهد بود. این قاعده در اثبات توحید ذاتی و عینیت صفات با ذات و عدم محدودیت علم و قدرت و حیات واجب‌الوجود - که بسیط الحقیقه است - کارآمد است. باید گفت: ذات او، جملگی، علم، قدرت، حیات و نور است.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۷۰، شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. همو، ۱۳۵۴، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، تهران، انجمن فلسفه و انستیتوی فرانسه.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۵، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، تهران، موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
۴. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۱۸، الشفا، الهیات، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. همو، ۱۳۷۹، الاشارات و التنبيهات با شرح خواجه و پاورقی محاکم، تهران، حیدری.
۶. افلوپین، بی‌تا، اثولوجیا، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مصر.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، شرح حکمت متعالیه (شرح اسفار) تهران، الزهرا.
۸. همو، ۱۳۷۵، رحیق مختوم، قم، اسراء.
۹. زنوزی، ملاعبدالله، ۱۳۹۷، لمعات الهیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد.

۱۰. همو، ملاعبدالله، ۱۳۶۱، *منتخب الخاقانی*، تهران، مولی.
۱۱. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۹، *شرح غررالفرائد*، به اهتمام مهدی محقق و ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران.
۱۲. شهابی، محمود، ۱۳۹۶، *النظرة الدقیقه فی قاعدة بسيط الحقیقه*، تهران، انجمن فلسفی ایران.
۱۳. صانعی دره بیدی، منوچهر، ۱۳۷۸، «قاعده بسيط الحقیقه در الهیات صدرایی و منادشناسی لایب نیتس»، خردنامه صدرا شماره ۱۷.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۲۶، *نهاية الحکمة*، تحقیق عباسعلی سبزواری، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۱۵. مظفر، محمدرضا، ۱۳۴۲، *المنطق*، قم، اسماعیلیان.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۴۰۵، *تعليقة على نهاية الحکمة*، قم، در راه حق.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۹۸۱، *اسفار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۸. همو، ۱۳۸۵، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۹. همو، ۱۳۵۴، *مبداء و معاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران.
۲۰. همو، ۱۳۸۶، *مجموعه رسائل*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۲۱. همو، ۱۳۶۱، *عرشیه*، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
۲۲. همو، ۱۳۶۱، *مشاعر*، با ترجمه فارسی عمادالدوله همراه تعلیقات فرانسوی هانری کربن، تهران، طهوری.
۲۳. همو، ۱۳۸۵، *اسرار الآیات*، با تعلیقات ملاعلی نوری، تصحیح سید محمد موسوی، تهران، حکمت.
۲۴. مؤمنی، مصطفی، ۱۳۸۶، *علم پیشین الهی از دیدگاه ابن‌سینا و شیخ اشراق و ملاصدرا*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر احمد بهشتی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
۲۵. میرداماد، ۱۳۷۴، *القبسات*، به اهتمام مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
۲۶. نوری، ملاعلی، ۱۳۵۷، *رسالة بسيط الحقیقه*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران.
۲۷. نصر، سیدحسین، بی‌تا، *تاریخ فلسفه اسلامی*، افست آرایه، بی‌جا.