

## مقایسه دو قاعده «بسیط الحقیقه» و «صرف الشیء» در اثبات مراتب توحید

فرهاد رحیم پور شهماروندی\*

عباس جوارشکیان\*\*

سید مرتضی حسینی شاهرودی\*\*\*

### چکیده

هدف این مقاله اثبات مراتب توحید (ذاتی، صفاتی و افعالی) نیست بلکه نقش دو قاعده صرف الشیء و بسیط الحقیقه براساس مبانی فلسفی خود یعنی اصالت وجود و اصالت ماهیت در اثبات مراتب توحید است. در این نوشتار سعی شده است به روش تحلیلی و استدلالی، تفاوت دو قاعده صرف الشیء و بسیط الحقیقه در اثبات مراتب توحید از دو منظر اصالت وجود و اصالت ماهیت مورد بررسی قرار گیرد. فرضیه این است که مراتب توحید براساس قاعده «صرف الشیء» در صورت باور به اصالت ماهیت قابل اثبات نیستند؛ با کمک قاعده بسیط الحقیقه، که ناظر به اصالت وجود و اطلاق وجودی حق تعالی است، علاوه بر صرافت وجود حق، می توان بساطت او را اثبات کرد و غبار کثرت وجودی ناشی از نگرش اصالت ماهوی و تباین حقایق را در ساحت توحید ذاتی، توحید صفاتی و افعالی زدود و به اثبات وجود واحد حقیقی پرداخت. نیز اثبات نمود که نه تنها صفات و کمالات ماسوای او بلکه همه افعال و آثار موجودات انتساب حقیقی بدو داشته و همگی مراتب و تجلیات آن وجود واحد می باشند.

### واژگان کلیدی.

قاعده صرف الشیء، قاعده بسیط الحقیقه، توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی.

farhad.rahimpour20@gmail.com

javarehski@um.ac.ir

shahrudi@um.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۷

\*. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد و مدرس معارف اسلامی.

\*\*. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).

\*\*\*. استاد دانشگاه فردوسی مشهد.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۵

### طرح مسئله

در پیشینه تاریخی اندیشه انسانی، موضوعات و مسائل بسیاری میان اندیشه‌ورزان مطرح شده که برخی از آنها در رفع مشکلات فکری یا اجتماعی و در تعیین خط سیر زندگی بشر، نقش بنیادین داشته است و برخی نیز صرفاً انتزاعی بوده و ارتباط وثیقی با زندگی انسان نداشته‌اند.

صدرالمتألهین از جمله اندیشه‌ورزانی است که توانست با ژرف‌نگری ویژه در میراث عظیم فلسفه مشاء، حکمت اشراق، عرفان و همچنین متون دینی، دستگاه فلسفی درخشانی به نام «حکمت متعالیه» پدید آورد که در آن «اصالت وجود» نقشی محوری دارد و هر جزء از این دستگاه در پیوند با چنین محوری، معنا و کارکرد یگانه می‌یابد و این دستگاه، حول این محور به‌سوی معرفتی عظیم حرکت کرد که وحدت تشکیکی وجود و سرانجام، وحدت شخصی وجود، پیامد روشن اصالت وجود بود و به‌تبع آن با کمک براهین و قواعد فلسفی که براین مبنا استوار گردید، معضلات و شبهات دیرین خدانشناسی قابل هضم و اثبات شدند.

مسئله اساسی این نوشتار آن است که مراتب توحید با کدام قاعده تبیین‌پذیرتر و قابل‌دفاع‌تر است؟ براساس قاعده «صرف الشیء» و تلقی اصالت ماهیتی، یا بر پایه قاعده بسیط‌الحقیقه و نگرش اصالت وجودی؟ براساس کدام قاعده به‌روشنی می‌توان به یکتایی خداوند در ذات و صفات و افعال پی برد؟ این بررسی در دو قسمت پی گرفته می‌شود: ابتدا توحید ذاتی از منظر نگرش اصالت ماهوی در قاعده صرف‌الشیء، و اصالت وجود در قاعده بسیط‌الحقیقه بررسی می‌شود و سپس به ثمرات دو قاعده در توحید صفاتی و توحید افعالی پرداخته می‌شود و با نگرش اصالت وجودی به قاعده بسیط‌الحقیقه، این دو عرصه از توحید تحلیل و تبیین خواهد شد.

### الف) توحید ذاتی

#### ۱. اثبات توحید ذاتی بر مبنای قاعده «صرف الشیء»

«صرف» یعنی خالص، بحت، محض، ساده، ناب، صافی، ویژه، بی‌آمیزش، پاک، پاکیزه، یکتا، یگانه، خلوص، خالص از هر چیز و هر چیزی که خلط در آن نباشد. (دهخدا، بی‌تا: ۳۲ / ۱۹۹) اکنون به‌آسانی معلوم می‌شود که «صرف الشیء» یعنی بدون ضمائم و عوارض متکثر و مشخص؛ صرف‌الشیء به‌معنای چیزی خالص و بدون خلط است؛ مثلاً سفیدی خالص را می‌توان گفت: «صرف البیاض» یا سفیدی محض، یا مثلاً سیاهی محض تاریکی محض. با توجه به مفهوم «صرف» و معنای «صرف الشیء» مراد از صرف‌الوجود، وجود بدون شوب به ماهیت است. وجود صرف یا صرف‌الوجود یعنی وجودی که سراپا هستی است و غیرهستی به آن راه نیافته است و شائبه‌ای از ترکیب با غیر وجود در آن قابل فرض نیست. پس در این صورت، هیچ شیئی را نمی‌توان از آن سلب کرد، مگر امور عدمی را. پس او تمام هر شیء و کمال هر نقص است. (شیرازی، ۱۳۹۰: ۲ / ۳۰۳) از آنجا

که هر امر صرفی، خالی از هر نوع ضمیمه و ترکیب و اختلاط با غیر است، کثرت فردی قابل فرض نخواهد بود و عقل آدمی به روشنی حکم می‌کند که امور صرف نمی‌توانند متعدد و متکثر باشند. به این ترتیب، قاعده «صرف الشیء لایتنی ولایتکثر» تقرر عقلی پیدا می‌کند.

### – استفاده سهروردی از قاعده در اثبات توحید ذاتی

شیخ اشراق با وجود تفاوت اساسی مشرب فلسفی‌اش با ابن سینا، با طرح استدلال بر وحدانیت واجب، از تعبیر واجب‌الوجود استفاده کرده است؛ اما پیوسته بر نفی تمایز ماهیت و وجود در ذات واجب و اینکه واجب‌الوجود، وجود صرف و فوق مقوله است، تأکید دارد. (شیخ اشراق، ۱۹۷۶: ۱ / ۳۵)

وی در کتاب *التلویحات* (تلویح اول: ۳۵) با تمسک به قاعده «صرف الشیء لایتنی ولایتکثر»، (صرف هر چیزی قابل تعدد و تکرار نیست) وحدت واجب‌الوجود را اثبات کرده است؛ به این بیان که، چون واجب‌الوجود صرف‌الوجود است، اگر شریک داشته باشد، باید هر یک از دیگری متمایز باشد؛ زیرا لازمهٔ دو چیز بودن تمایز است. از سوی دیگر، تمایز با صرافت ذات یکی یا هر دو واجب سازگار نیست؛ پس وقتی واجب، صرف هستی و نامحدود است و صرف‌الشیء هم تکررپذیر و هم قابل دو تا شدن نیست؛ پس واجب‌الوجود بالذات، ثانی و شریک ندارد. (شیخ اشراق، ۱۹۷۶: ۱ / ۳۵)

این برهان از دو مقدمه به شرح زیر تشکیل شده است:

۱. ذات باری وجود محض و صرف وجود است.

۲. صرف الشیء لایتنی ولایتکثر.

براساس مقدمه دوم، هر چیزی از آن جهت که خودش است، بدون اینکه چیز دیگر با آن ضمیمه شود، دو تا نمی‌شود و قابل تعدد نیست و صرف یک حقیقت همراه با هیچ امر دیگری غیر از آن حقیقت نیست و حتی فرض و تصور تعدد آن هم محال است؛ زیرا ملاک کثرت و تعدد، اختلاف است و در صورتی یک شیء، متعدد و دو تا می‌شود که لزوماً بین آن دو اختلافی وجود داشته باشد.

نتیجه آنکه، چون ذات باری وجود محض است، محال است که ثانی داشته باشد.

مفاد این قاعده آن است که شیء در مقام ذات و صرافت حقیقت خود، وقتی از هر چیزی جز ذات خود عاری و مجرد باشد، قابل تمایز از مانند خود و در نتیجه، تعدد نیست، پس او وجود محض است.

### نقد و بررسی

با وجود اینکه شیخ اشراق همچون دیگر فلاسفه اسلامی، به ماهیت نداشتن خدا اذعان دارد، اعتقاد او به اعتباریت وجود، فلسفه او را در این موضع دچار چالش ساخته است. او از یک‌سو بر این باور است که واجب‌الوجود چیزی جز حقیقت وجود نیست و بر این مطلب چنین استدلال می‌کند که اگر غیر وجود در

واجب‌الوجود بالذات راه داشته باشد، از دو حال خارج نیست: یا غیر وجود، عدم است که عدم به‌هیچ‌وجه با نقیض خود (وجود) آن‌هم با وجودی که اشد تحقق و عینیت است، جمع نمی‌شود؛ پس عدم در واجب‌الوجود راه ندارد؛ چنان‌که گفته‌اند: «الشیء لا یستلزم عدمه»؛ (شیرازی، ۱۳۸۱: ۶ / ۶۱) یا آن غیر وجود، ماهیت است که بنابر باور همه فلاسفه اسلامی از جمله خود شیخ اشراق، ماهیت نیز در واجب‌الوجود راه ندارد؛ (شیخ اشراق، ۱۹۷۶: ۳۴ / ۱) همان‌طور که این عنوان مشهور در فلسفه که «واجب‌الوجود اینتیه ماهیته» دلالت روشنی دارد. البته به قول برخی از حکما، «ماهیته اینتیه» صحیح است. (شیرازی، همان: ۹۶ / ۱)

از سوی دیگر، سهروردی منکر زیادت وجود بر ماهیت در خارج و معتقد به عینیت و تحقق ماهیت و بر این باور است که اموری چون وجوب، وجود و وحدت، چیزی جز مفاهیمی عقلی و انتزاعی نیستند و در خارج تحقق و عینیت و مابه‌ازای خارجی ندارند. روشن است که تعمیم این ادعا درباره واجب‌الوجود به‌معنای آن است که ذات و حقیقت واجب چیزی غیر از حیثیت وجوب و وجود اوست؛ درحالی‌که چنان‌که گذشت، او از خداوند نفی ماهیت می‌کند و او را صرف‌الوجود می‌داند که هیچ‌چیزی با او آغشته نمی‌شود، حتی ماهیتی که او به اصالت آن اعتقاد دارد.

حال با توجه به اینکه وجود از نظر شیخ اشراق، چیزی اضافه بر ماهیت و متحقق در خارج نیست، بلکه همان تحقق و تأصل ماهیت در خارج است که ذهن آن را منحاز از ماهیت اعتبار می‌کند، اگر به این رأی شیخ اشراق که فرجامی جز اصالت ماهیت ندارد، ملتزم شویم، درباره باری نیز باید صرف‌الشیء بودنش را به‌معنای صرف‌الحقیقه به‌معنای صرف‌الماهیه بدانیم. از آنجا که ماهیت، مشار کثرت و تعدد است، برهان یادشده در معرض این اشکال قرار می‌گیرد که اگر چه صرف‌الشیء چیزی قابل تعدد و تکرار نیست، بنا بر تلقی اصالت ماهیتی، قابل فرض است که دو واجب‌الوجود، در عین صرافت ذاتی ماهوی، دارای دو ماهیت کاملاً متمایز و متباین با دو تأصل و تحقق جداگانه و در کنار یکدیگر باشند.

با وجود اینکه هدف شیخ اشراق از طرح این قاعده، اثبات «توحید من جمیع الجهات واجب‌الوجود» است، با توجه به مبانی فلسفی او، نه‌تنها توحید ذاتی قابل اثبات نیست، شبهاتی هم از نوع شبهه ابن‌کمون بر آن وارد می‌شود.

#### – توان‌مندی قاعده صرف‌الشیء در مواجهه با شبهه ابن‌کمون

یکی از شبهات معروف و بسیار جدی مبحث توحید ذاتی، شبهه ابن‌کمون است که بر مبانی فکری فلاسفه اسلامی قبل از حکمت متعالیه وارد شده است. (شیرازی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۴۷) قبل از بیان این شبهه، ابتدا تقریر حکما در اثبات توحید بازگو می‌شود تا جایگاه شبهه آشکار گردد.

حکمای مشاء که وجودات را متباین‌الحقیقه می‌دانستند، برای اثبات وحدت واجب‌الوجود، ابتدا برهان بر

نفی ترکیب ذات واجب الوجود اقامه می کردند، سپس به طریق برهان خلف، توحید واجب را اثبات می نمودند؛ به این شیوه که حکما در تبیین استدلال توحید، ابتدا به چهار نوع امتیاز قابل تصور اشیا از یکدیگر اشاره می نمایند:

۱. دو شیء، هیچ وجه مشترکی با یکدیگر نداشته باشند و در تمام ذات با یکدیگر متباین و متخالف باشند.

۲. دو شیء در جزئی از ذات، با یکدیگر مشترک باشند و در جزئی دیگر، متباین و متخالف.

۳. دو شیء در تمام ذات و ماهیت با یکدیگر مشترک باشند و امتیاز آن دو از یکدیگر در عوارض و ضمائم خارجی باشد.

۴. «ما به الاشتراک» عین «ما به الامتیاز» باشد؛ یعنی تفاوت دو شیء با یکدیگر در شدت و ضعف و کمال و نقص باشد؛ آن چنان که تفاوت نور قوی با نور ضعیف بدین نحو است. (مطهری، ۱۳۶۱: ۲ / ۱۷۳ - ۱۷۲)

بر این اساس، در صورتی می توان دو واجب الوجود فرض کرد که تفاوت آنها یا به فصل باشد یا به عوارض مشخصه؛ اما واجب الوجود فاقد فصل و عوارض مشخصه است؛ پس تمایز نوع دوم و سوم درباره دو خدا منتفی است. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۷ - ۴۵)

لازمه تمایز، همیشه «ترکیب» نیست؛ زیرا معلوم شد که «تعدد و تمایز» تنها در قسم دوم و سوم مستلزم ترکیب است؛ به خلاف قسم های اول و چهارم. قسم چهارم هم در مورد خداوند قابل تصور نیست؛ زیرا معنا ندارد که دو واجب الوجود، در دو مرتبه از وجود قرار گیرند؛ یکی در مرتبه کمال و دیگری مرتبه نقص و ضعف؛ (مطهری، همان: ۱۷۳) چون اگر یکی در مرتبه عالی ترین درجه کمال باشد، واجب الوجود است و دیگری که در مرتبه اسفل قرار دارد، ممکن الوجود است. حالت اول (دو موجود در تمام ذات متباین باشند) نیز درباره دو واجب قابل فرض نیست؛ پس همه اقسام قابل فرض برای دوئیت مردود می شود و یگانگی ذات به کرسی تحقیق می نشیند. خاستگاه شبهه ابن کمونه، محتمل دانستن همین شق نخست است.

#### – مبنای اصالت ماهوی شبهه

خلاصه این شبهه، آن است که دو واجب الوجود را فرض کنیم که دارای دو هویت مستقل هستند و حقیقت آن دو نیز مجهول است و ذاتاً با یکدیگر تباین داشته، هیچ گونه وجه اشتراکی میان آن دو وجود ندارد و ذاتاً واجب الوجودند. چنان چه عنوان واجب الوجود را از آن دو انتزاع و سپس بر هر دو حمل کنیم مانند حمل وجود بر وجودهای متباین، این حمل از نوع حمل بالضمیمه مانند حمل ابیض بر جسم نیست. بنابراین اشتراک این دو واجب الوجود در یک امر ذاتی نیست؛ بلکه در یک امر عرضی است که خارج از ذات آن دو است مانند اجناس عالی عرضی. (ابن کمونه، ۱۴۰۳: ۵۳۷ - ۵۳۶)

روشن است که این شبهه بر مبنای نگرش اصالت ماهیتی یا باور به تباین حقایق مشائیان دشوار است؛ زیرا هر دو جماعت معتقدند موجودات متباین بالذات هستند و وجود، امری عرضی و خارج از ذات آنها است؛ بر این اساس، هر دو گروه باید به تمایز ذات و حقیقت حق از وجود او ملتزم شوند. به این ترتیب می‌توان دو واجب‌الوجود فرض نمود که هر کدام، ذات و حقیقتی بسیط و مجهول‌الکنه باشد. بر این اساس، مفهوم واجب‌الوجود که مابه‌الاشتراک بین آنهاست، خارج از ذاتشان است و از ذات هر کدام با واسطه امری زائد انتزاع می‌شود؛ به گونه‌ای که هر موجودی حقیقتی کاملاً متفاوت و مباین با موجود دیگر باشد. در این صورت، امکان وجود دو موجود صرف منتفی نیست و می‌توان دو واجب‌الوجود صرف‌الحقیقه که دارای ماهیت مجهول‌الکنه و متباین بالذات باشند، داشت. اگر این گونه باشد، دیگر اشکال ترکیب از «مابه‌الاشتراک» و «ما به‌الامتياز» نیز پیش نمی‌آید و اشتراک در اعراض به ترکیب نمی‌انجامد. (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۱۱۹)

با توجه به همین تحلیل است که صدرالمآلهین و شارحین او می‌گویند این شبهه بر سه گروه وارد است: معتقدان به اصالت ماهیت، معتقدان به اصالت وجود تباینی و کسانی که مسانخت وجودی میان علت و معلول را نادیده گرفته‌اند؛ چراکه ایشان نیز با انکار سنخیت علت و معلول، اشتراک معنوی وجود را در موجودات نفی نموده‌اند و به‌ناچار باید به تمایز ذات و وجود در خداوند ملتزم شوند.

علامه طباطبایی در *نهایة الحکمة* (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۹۷) و ملاهادی سبزواری در حاشیه *سفار* (شیرازی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۶۳؛ ۶ / ۵۳) حل شبهه ابن کمونه را براساس اصالت ماهیت و نیز اصالت تباینی وجود (تباین وجودات به تمام ذات) امکان‌پذیر نمی‌دانند؛ زیرا هر دو گروه، انتزاع مفهوم وجود را از مصادیق متباین ماهوی - بنابر اصالت ماهیت - و وجودات متباین‌الذات خارجی، ممکن و میسر می‌دانند.

#### – استفاده از قاعده «صرف‌الشیء» در حکمت متعالیه

صدرالمآلهین در *سفار*، با بهره‌مندی از قاعده «صرف‌الحقیقة لا یتکرر ولا یتثنی...» که شیخ اشراق پیش از او در اثبات توحید ذاتی استفاده نموده بود، براساس مبانی فلسفی خود، به اقامه برهان بر توحید ذاتی می‌پردازد. (همان: ۷۷)

بنابر مبانی صدرائی مانند اصل اصالت وجود، تشکیک وجودی و وحدت حقیقت وجود، این نتیجه حاصل می‌شود که واجب‌الوجود که در برترین مرتبه هستی قرار دارد و از او کامل‌تر قابل فرض نیست، هستی صرف است. هستی صرف همان وجود محض و بحت یا وجودی سراپا هستی است که غیرهستی به آن راه نیافته است و شائبه‌ای از ترکیب با غیر وجود در آن قابل فرض نیست. هیچ چیزی با او آغشته نمی‌شود، حتی ماهیت. (همان: ۲ / ۳۰۱)

با توجه به مبانی یادشده، صرافت هستی خداوند بدون همراهی هیچ امر زائد و با حیثیت اطلاقی اثبات می‌گردد؛ عموم و خصوص و تعدد از آن نفی می‌شود؛ زیرا عموم و خصوص از خواص مفاهیم ماهیت است و

مصادق وجود که هستی صرف است، به این خواص متصف نمی‌گردد و او فعل مطلق است که قوه در آن راه ندارد و کمال محض و وجوب بحث و تمام و صرف است که هیچ‌گونه شائبه عدم یا ترکیب از فعل و قوه و کمال و نقص، حتی بر حسب تحلیل عقلی و ذهنی، برای او وجود ندارد. (همان: ۳۰۳) روشن است که در این تقریر، چون مبتنی بر اصالت وجود است، شبهه ابن کمونه وارد نیست.

## ۲. اثبات توحید ذاتی بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه

بعد از اینکه ملاصدرا به کمک اصالت وجود، برهان صدیقین را در اثبات ذات حق همراه با توحید بیان نمود، در تکمیل این روند، موفقیت بزرگ دیگری در اثبات و تبیین حقیقت صرف و وحدت حقیقی و شخصی وجود نصیب او شد. او با الهام از معارف عرفانی، قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» را پی‌ریزی کرد. اگرچه پیش از صدرا، عرفا به مفاد این قاعده توجه داشتند و بحث اجمال در تفصیل و تفصیل در اجمال را بیان کرده بودند، این ملاصدرا بود که توانست شهود عرفانی عرفا را در قالب یک قاعده با تحلیل صحیح منطقی و فلسفی مبرهن کند؛ به‌طوری‌که با کمال اعتماد به نفس بیان می‌کند که این قاعده از غوامض علوم الهی است و درک آن جز برای کسانی که از جانب حق به سرچشمه علم و حکمت راه می‌یابند، میسر نیست. (همان: ۶ / ۹۶)

بر پایه این قاعده، نه تنها وحدانیت ذات و وحدانیت صفات که وحدانیت هستی و انحصار آن به ذات حق اثبات می‌شود و به این ترتیب، جایی دیگر برای غیر وجود باقی نماند تا دیگر شبهه‌ای بر وجود حقیقی وارد نشود.

## - تبیین قاعده بسیط الحقیقه

به‌طور خلاصه، معنا و مفهوم این قاعده چنین است که هرچه از حیث حقیقت هستی بسیط الحقیقه باشد، ذاتی است که در آن شائبه هیچ عدمی نیست و هیچ کمال وجودی از آن قابل سلب نیست. البته باید توجه داشت که بساطتی که براساس این برهان برای حق اثبات می‌شود، بساطت از جمیع جهات و فراتر از بساطت نسبی است که ملاصدرا برای تمامی مراتب تشکیکی وجود معتقد است.

او در تبیین این قاعده می‌گوید: «واجب الوجود بسیط الحقیقه در نهایت بساطت است و هر بسیط کاملی همه اشیا است و هیچ چیزی خارج از آن نیست». او سپس نتیجه می‌گیرد که: «فهو کل الوجود، كما أنَّ كل الوجود». (همان: ۹۶) بر این اساس هرگز نمی‌تواند دومی و ثانی داشته باشد. چون بسیط الحقیقه کل اشیا و کل وجود است، پس نمی‌تواند فاقد کمال وجودی باشد؛ در نتیجه این امر بسیط نمی‌تواند غیر از یک فرد داشته باشد؛ یعنی هر جا فرد وجود بسیط باشد، وحدت هم ملازم با آن است. توضیح اینکه، لازمه بسیط بودن خدا، وحدت ذات اوست؛ چون هیچ امر وجودی را نمی‌توان از بسیط الحقیقه سلب کرد؛ پس مجالی برای فرض وجود دیگری که داخل در بسیط الحقیقه نباشد، نیست. براساس این بیان در اثبات وحدت ذات حق، شبهه ابن کمونه نیز به بهترین وجه پاسخ داده خواهد شد.

به‌طور خلاصه، معنا و مفهوم این قاعده چنین است که هرچه از حیث حقیقت هستی بسیط‌الحقیقه باشد، ذاتی است که در آن شائبه هیچ عدمی نیست و هیچ کمال وجودی از آن قابل سلب نخواهد بود. (همان: ۱۰۰ / ۶)

نکته مهم و قابل توجه آن است که وقتی گفته می‌شود او همه اشیا است، منظور جهات وجودی اشیا است، نه جهات عدمی و نقائص و کاستی‌های آنها؛ لذا در ادامه قاعده تصریح می‌شود: «لیس بشيء منها»؛ پس او همه‌چیز است؛ اما باید توجه داشت که در عین حال او هیچ‌یک از اشیا هم نیست. (همان: ۳۰۴ / ۲)

وجود نفسی اشیا که بر مبنای تشکیک در مراتب، معلول او هستند، هرگز با بسیط‌الحقیقه متحد نمی‌شود؛ اما نوعی اتحاد با بسیط‌الحقیقه دارد که همان مصحح حمل حقیقت و رقیقت خواهد بود؛ یعنی علت، اصل و مبدأ صدور اشیا است و معلول نیز رقیقت آن به‌شمار می‌آید؛ بنابراین حمل در «بسیط الحقیقة کل الاشياء» حمل حقیقت و رقیقت است.

سرّ این نکته در آن است که در لحاظ وجود الهی اشیا هرگز تعدّی یافت نمی‌شود و همه اشیا در بسیط‌الحقیقه به وجود الهی موجودند، نه به وجود امکانی یا طبیعی و مثالی و عقلی یا در قالب مظهر و معلول. در نتیجه حمل در بسیط‌الحقیقه از نوع «حقیقت و رقیقت» است؛ (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۹۶) به این معنا که حقیقت ممکن‌ها و کمال‌های آنان در واجب یافت می‌شود و میان واجب و ممکن، نوعی هم‌سنخی به این معنا وجود دارد که واجب، حقیقت ممکنات است و ممکنات رقیقه حق و معلول یا مظهر او هستند.

وجه تمایز بین دو قاعده، همین نوع حمل (حقیقت و رقیقت) است که فقط بر مبنای اصالت وجود در حکمت متعالیه امکان‌پذیر است؛ زیرا براساس اصالت ماهیت، چنین حملی امکان ندارد؛ چون ذات ماهیت یعنی کثرت و تباین ذات با ذات دیگر؛ در نتیجه بین وجودات سنخیتی نیست تا وجود رقیقه بر وجود حقیقی حمل شود.

براساس اصالت وجود می‌توان گفت خداوند بر کمالات خود اطلاق وجودی دارد و اطلاق ذاتی واجب، نتایجی از قبیل توحید واجب و نیز توحید موجود حقیقی و نفی اوصاف زائد و عارض و نیز عینیت صفات حق با ذات او را به‌همراه خواهد داشت. همه این نتیجه‌ها در این نکته نهفته است که چیزی بر واجب، محیط و حاضر نیست تا او را محصور کند و چیزی از او خالی و تهی نیست؛ زیرا اطلاق ذاتی واجب، یک اطلاق وجودی است، نه اطلاق مفهومی. فرق این دو اطلاق آن است که اطلاق مفهومی با هر قیدی مقید می‌شود و با همه افراد و مصادیق خود متحد می‌گردد؛ اما اطلاق وجودی هرگز مقید نشده، با هیچ مصادیقی متحد نمی‌شود.

### ب) توحید صفاتی و افعالی

در این بخش از مقاله، ابتدا به نقش قاعده بسیط‌الحقیقه در تبیین و اثبات توحید صفاتی و سپس به نقش قاعده در تبیین توحید افعالی پرداخته می‌شود:

### ۱. توحید صفاتی و قاعده بسیط الحقیقه

از دیرینه‌ترین مباحث کلامی، مسئله نسبت صفات خدا با ذات اوست. از اینکه در خطبه نخست نهج البلاغه، عینیت صفات با ذات الهی با دقیق‌ترین برهان مطرح شده، (نهج البلاغه: ۲۰) معلوم می‌شود در عصر آن حضرت، این موضوع از رایج‌ترین مسائل جامعه بوده است.

متکلمان اسلامی در مورد صفات خداوند و چگونگی ارتباط آن با ذات الهی آرای مختلفی دارند:

۱. مغایرت مفهومی صفات با یکدیگر و تغایر آنها با ذات، خواه صفات قدیم شمرده شوند یا حادث باشند.

۲. اتحاد صفات با ذات و اتحاد مفهومی صفات با یکدیگر؛ لازمه این سخن آن است که صفات به نوع اشتراک لفظی بر خداوند و بر ممکنات اطلاق شوند.

۳. صفات به لحاظ مصداقی با ذات متحدند؛ ولی از نظر مفهومی تغایر دارند. (امامیه)

مسئله اتحاد صفات با ذات و با یکدیگر با مبنای صرف الوجود اصالت وجود حل می‌شود و توحید صفاتی در پرتو این اندیشه به راحتی قابل تقریر است؛ اما از منظر قاعده صرف الشیء اصالت ماهیت، با توجه به اینکه صفات از نظر مفهومی با یکدیگر و با ذات مغایرند و از سویی ویژگی ماهیت، «این نه آن» است، توحید صفات قابل تقریر نیست.

اینکه ملاصدرا چگونه توانست به عینیت صفات با ذات حق بپردازد، به مبنای فلسفی او، به ویژه قاعده بسیط الحقیقه مربوط می‌شود. اینکه یک حقیقت بسیط می‌تواند احکام و خصوصیات متضاد و متقابل را در خود جمع کند و خود این حقیقت بسیط در موطن همه این صفات متقابل حضور داشته باشد. ملاصدرا براساس نظریه «اصالت وجود» به قاعده وجودشناسانه «بسیط الحقیقه» رسید و براساس این قاعده، همه صفات کمالی را برای ذات خداوند - بدون اینکه اعتقاد به تعطیل بودن ذات از صفات یا زائد بودن صفات بر ذات یا تشبیه صفات خداوند به صفات دیگر مخلوقات لازم بیاید - به صورت عینیت با ذات اثبات کرد. وی از طریق اثبات عینیت وجود و ماهیت در خارج با هم و مغایرت مفهومی در ذهن، (شیرازی، ۱۳۹۰: ۱ / ۷۹) به اثبات عینیت صفات با ذات حق پرداخته است. معنای عینیت ذات و صفات این است که همه صفات کمالی خداوند به یک وجود که همان وجود ذات اوست، موجودند و ذات او تمایز وجودی از هیچ صفتی ندارد و هیچ یک از صفات نیز تمایز وجودی از یکدیگر ندارند؛ بلکه تمامی صفات در عین اینکه از نظر مفهوم مختلف‌اند، وحدت مصداقی و وجودی دارند. (همو، ۱۳۸۱: ۶۸) از نظر صدرا، کسانی که در عینیت صفات، منکر اختلاف مفهومی هستند، از وجود و درجات و تشکیک وجود و وحدت و بساطت آن غافل هستند. (همو، ۱۳۹۰: ۶ / ۱۱۱)

بسیط الحقیقه کل اشیا است؛ پس می‌توان از بسیط الحقیقه کمالات مختلفی را انتزاع نمود که از لحاظ معنا و مفهوم، غیر از دیگری باشد. معنای علم غیر از معنای قدرت است؛ پس ما کمالات مختلفی را

می‌شناسیم و مفاهیم مختلف این کمالات را درمی‌یابیم. از طرف دیگر، بسیط‌الحقیقه در عین اینکه بسیط حقیقی است، هیچ‌گونه ترکیبی - اعم از ترکیب خارجی، عقلی، مقداری و ... - در آن نیست و بسیط‌الحقیقه چیزی است که اجزای ذهنی، خارجی، عقلی و ... ندارد؛ (همان: ۸۷ - ۸۱) چنین وجودی براساس وحدت شخصی عرفانی، وجود صرف است و وقتی وجود صرف باشد، دیگر تعدد حیثیات به تکرار و تثنیه نمی‌انجامد. در نظر عارفان، حقیقت مطلق تنها وجود صرف است و بقیه موجودات، شئون و اطوار او هستند.

با کمک قاعده بسیط‌الحقیقه می‌توان تبیینی دقیق از نحوه عینیت و نحوه تمایز حق از صفات مختلف داشت؛ به‌طوری‌که نه مانند معتزله معتقد بود ذات خداوند نیابت از صفات دارد و صفات الهی وجود خارجی ندارند که به نفی صفات بینجامد. (شریف جرجانی، ۱۳۲۵ ق: ۸ / ۴۵) و نه مانند اشاعره به زائد بودن صفات بر ذات حق معتقد بود. (جاحظ، بی‌تا: ۲۴۷)

با کمک این قاعده می‌توان دو تقریر در تبیین توحید صفاتی داشت؛ یکی نحوه وحدت در کثرت و اینکه خداوند در تمام شئون و صفات خود حضور دارد؛ همان‌گونه که نفس انسانی که یک حقیقت بسیط است، در تمام قوای خود به‌صورت یک حقیقت به‌نحو بسیط حاضر است. به عبارت دیگر، حقیقت بسیط در هر مقامی عین آن مقام است.

تبیین دوم از این بحث درباره این قاعده که عهده‌دار تبیین چگونگی حضور صفات مختلف در خداوند یا به عبارت دیگر حضور کثرت در وحدت است، می‌باشد. حقیقت بسیط، تمام حقایق را در خود دارد؛ (صدرالدین، ۱۳۴۲: ۵۴) مثل نفس در مقام اطلاقی خود؛ یعنی در مقامی که هنوز قوای نفسانی از هم تمایز نیافته‌اند، حقیقت عقل، خیال و حس را در خود دارد. در چنین مقامی نمی‌توان از قوای مختلف و متمایز سخن گفت؛ زیرا تكثر آنها مستلزم خارج شدن از مقام بساطت اطلاقی نفس خواهد بود. توضیح اینکه همان طوری که تک‌تک قوای نفس، وجودی جدا از نفس ندارند، ولی با نفس وحدت دارند و با یک وجود وجودند صفات خداوند هم با ذات خداوند وحدت دارند و تمایز وجودی با ذات خداوند ندارند. از آنجاکه نفس بسیط‌الحقیقه کل اشیای مادون خود است، حیثیت‌های مختلف در آن نیست و همه حیثیت‌ها در آن به حیثیت واحد برمی‌گردند و حیثیت‌های مختلف، اعتبار ذهن انسان و قوه فاعله او و مخلوقات است که اعتباری هستند. نفس از حیثی عالم، از حیثی معلوم و از حیثی علم است. خداوند هم همین‌طور است و همان‌گونه که نفس بدون واسطه به عین ذات، تمام کمالات را دارد، خداوند هم تمام کمالاتش را به ذات خود دارد. (شیرازی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۸۵ - ۱۸۴) براساس این قاعده، خدا تمام کمالات هستی را دارد و مستجمع تمام صفات کمالی است؛ چون اگر بتوان بعضی کمالات را از او سلب کرد، مرکب از یک وجدان و فقدان آن کمالی است که از او سلب خواهد شد؛ حال آنکه او بسیط است؛ پس کل او علم، قدرت، حیات و همه دیگر صفات کمالی است.

#### – خداوند نحوه تقرّر صفات در ذات

نسبت صفات به ذات، مانند نسبت ماهیت به وجود نیست و همان‌طور که وجود در نفس ذات خود و از حیث

حقیقت خویش موجود است و ماهیت در حد ذات و از حیث نفس خویش موجود نیست؛ بلکه بالعرض موجود است، همچنین صفات و اسمای الهی در حد ذات و از حیث معانی و مفاهیم ذاتی خویش موجود نیستند؛ بلکه از حیث حقیقت احدیت (انطوای اسما و صفات در مرتبه ذات) موجودند. (شیرازی، ۱۳۶۶: ۶۸) صفات الهی به نفس وجود واجب موجودند و درواقع در حیثیات متعددی از متن ذات خداوند هستند؛ یعنی حیثیات اندماجی آن ذات‌اند که به‌واقع در خارج موجودند و خارجی بودن آنها به نفس وجود حق است.

وقتی گفته می‌شود خدا عالم است، می‌توان از دو نوع «وحدت» میان خدا و عالمیت او سخن گفت: الف) وحدت مفهومی؛ اینکه بگوییم همان معنایی را که از لفظ «خدا» دریافت می‌کنیم، از لفظ «عالم» نیز می‌فهمیم و به‌اصطلاح «ماوضع‌له» هر دو یکی است. در بحث عینیت ذات با صفات، این نوع وحدت مدّ نظر نیست و این نوع وحدت باطل است؛ زیرا هیچ خردمندی آن دو را از نظر مفهوم و موضوع‌له یکی نمی‌داند.

ب) وحدت مصداقی؛ اینکه در مورد غیر خدا، مانند «زید عالم است» در خارج با دو واقعیت روبه‌رو هستیم: وجود زید و علم زید، که وی فاقد آن بود و سپس دارای آن شد.

معتقدان به عینیت ذات و صفات الهی می‌گویند در مورد خدا، دو واقعیت وجود ندارد؛ بلکه سراسر ذات او را علم، قدرت و حیات تشکیل می‌دهد، نه اینکه ذاتی دارد و علمی و قدرتی و حیاتی. اصالت ماهیتی‌ها چون نتوانستند رابطه وجود و ماهیت در خارج را حل کنند، در بحث صفات و ارتباط آنها با ذات خداوند هم ناتوان‌اند. تبیین توحید صفاتی با توجه به اصالت ماهیت و اصالت تبیینی وجودات، قابل فهم نیست. اگر هر یک از صفات علم، اراده، قدرت و ...، مفاهیم ماهوی باشند و ماهیت و وجودات متباین با هم مغایر و متباین باشند، آنگاه نمی‌توان علم را عین قدرت و قدرت را عین حیات و ... دانست؛ چراکه دو امر متباین عینیت نمی‌پذیرند.

درمقابل، براساس اصالت وجود و وحدت وجود صدرایی، «صفات» به‌لحاظ مصداقی با ذات متحدند و از نظر مفهومی مغایرت دارند؛ یعنی مصداق علم، قدرت و حیات یک چیز است؛ اما از این مصداق واحد، مفاهیم متعددی انتزاع می‌شود. این حیثیت‌ها متعدد هستند و از هر حیثیت، یک مفهوم انتزاع می‌شود؛ به عبارت دیگر، باید مصداق را دارای حیثیت‌های مختلف بدانیم و از هر حیثیتی، وصفی از اوصاف یا مفهومی از مفاهیم را انتزاع کنیم؛ اما از مصادیق مختلف الذوات، مفهومی‌های متعدد انتزاع نمی‌شود. (شیرازی، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۴۸)

بدین ترتیب براساس اصالت وجود، باید تمام صفات کمالی را مراتبی وجودی و از مقوله وجود دانست و از مقولات ارسطویی خارج کرد و وجود را ذومراتب دانست. از آنجاکه پیشینیان اندیشه اصالت ماهیتی داشتند و به این دلیل، صفات را از مقولات ارسطویی می‌دانستند، نمی‌توانستند آنها را به همان معنایی که بر مخلوقات صادق‌اند، بر خداوند حمل کنند.

ملاصدرا در قالب «إِنْ قُلْتَ»، این اشکال را مطرح می‌کند که واجب‌الوجود، بسیط‌الحقیقه و منزّه از

هرگونه ترکیب است، پس چگونه به صفات سلبی متصف می‌شود و در پاسخ می‌گوید: «صفات سلبی خداوند، به سلب نقص و نیستی که همان سلب سلب است، برمی‌گردد. معنای سلب سلب، وجود است؛ همچنان که معنای سلب نقص نیز همان کمال است». (همان: ۶ / ۱۰۰) سلب صفات سلبی از ذات خداوند هرگز منافات با قاعده بسیط‌الحقیقه نیست؛ زیرا صفات سلبی خود سلب نقص و عدم است و سلب سلب، خود نوعی ایجاب صفات کمالی خداوند است.

## ۲. توحید افعالی و قاعده بسیط‌الحقیقه

بدون اعتقاد اصالت وجود، توحید افعالی هم قابل اثبات نیست و نمی‌توان هیچ برهانی را بر اثبات او اقامه کرد؛ زیرا اگر وجود اصیل نباشد، وحدتی در کار نیست؛ چون ماهیات چنان که گذشت، ذاتاً با هم متغایر هستند و خاستگاه کثرت‌اند و اگر وحدتی در کار نباشد، امور صادرشده از خدا ماهیات گوناگون خواهند بود؛ اما خداوند واحد است؛ پس فعل او هم واحد و از سنخ وجود است؛ چنان که آیه «فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» پس به هر طرف روی کنید، به‌سوی خدا روی آورده‌اید، (بقره / ۱۱۵) بر این مطلب تأکید دارد. البته این واحد بودن وجه‌الله، با اعتقاد به ماهیات متعدد و گوناگون تبیین‌پذیر نیست.

با اعتقاد به اصالت ماهیت و برپایه «قاعده صرف‌الشیء» مبتنی بر اصالت ماهیت، باید برای علت و معلول وجودی جداگانه در نظر گرفت که براساس چنین مبنایی، بین دو وجود متباین، هیچ سنخیتی نیست؛ پس نمی‌توان توحید فعلی خدا را اثبات کرد.

براساس اصالت ماهیت، خداوند با افعال خود، تمایز «تباینی» دارد؛ چون براساس تمایز تباینی، هر کدام از دو یا چند طرف تمایز ویژگی‌ای دارند که طرف دیگر آن را ندارد؛ در چنین تمایزی، میان دو یا چند طرف، تنها غیریت برقرار است و به‌تبع نمی‌توان عینیتی میان آنها برقرار کرد. درمقابل، نوع دیگری از تمایز، تمایز «احاطی» است که در آن با دو امر روبه‌رو هستیم که ضمن برقراری غیریت می‌توان عینیت را اثبات کرد؛ در این نوع تمایز، یکی بر دیگری احاطه دارد و آن را دربر می‌گیرد. ذات وجود محیط به‌واسطه همین ویژگی احاطی، حضور وجودی در دل محاط دارد و آن عین آن است و به نفس احاطه، وجودی که احاطه دارد، غیر از وجود محاط است. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۳۱ - ۲۳۰)

با توجه به وحدت حقیقت وجود، تمایز خداوند از موجودات، از نوع تمایز احاطی است. در غیر این صورت نمی‌توان این مسئله را تبیین کرد که خداوند جامع همه صفات متباین باشد و تکثر هم در او وجود نداشته باشد؛ اما خداوند هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن؛ همان‌طور که خود می‌فرماید:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. (حدید / ۳)

اول و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود همه اوست.

تبیین فلسفی مناسب در این مورد را که خداوند در عین بساطتش با غیر هم عینیت دارد و هیچ ترکیب و تقییدی در ذات آن بسیط نیست، می‌توان از سخنان ملاصدرا با توجه به قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» دریافت؛ به‌طوری که مقام بسیط الحقیقه، تمام کثرات را به‌نحو اندماجی در خود دارد؛ در عین حال که هویتش محدود و منحصر به هیچ‌یک از آنها نیست: «ولیس بشیء منها». دیگر اینکه بسیط الحقیقه با آخر، آخر است و با ظاهر، ظاهر است؛ یعنی به نفس بساطت، در هر فعلی از افعال خود حاضر است و حکم آن موطن را می‌پذیرد؛ در عین حال به هیچ کدام از آنها محدود و مقید نیست: «ولیس بشیء منها».

بر طبق قاعده بسیط الحقیقه، حقیقت بسیط همه مراتب هستی را دارد و هیچ ذره‌ای در گستره حیات او و از احاطه این حقیقت الهی و نورالانوار بیرون نیست. (شیرازی، ۱۳۹۰: ۶ / ۹۶) او همراه با اشیا است، نه به‌صورت ترکیب؛ خارج از آنهاست، نه به‌صورت مابینت. حقیقت مقدس حق، به‌واسطه بساطت ذات، جامع جمیع نشئات و فعلیات است و به‌جهت احاطه به جمیع اشیا و مبدأ بودن آن، علت‌العلل جمیع عوالم غیب و شهود است. او باید در مقام ذات، همه کمالات را دارا باشد؛ به‌نحوی که هیچ موجودی از حیطه او خارج نباشد؛ بلکه همه فعلیات، مستهلک و فانی در مقام ذات حق است. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۷۷ - ۱۷۶)

صدرالمتألهین در نهایت سلوک عرفانی و فلسفی خود، علاوه بر طریق قاعده بسیط الحقیقه از طریق تحلیل اصالت وجودی رابطه علی، وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌گیرد. او علت نهایی (واجب الوجود بالذات) را حقیقی می‌داند و ممکنات را جهتی از جهات او معرفی می‌کند. از منظر او، این همه مجعولات، تنها رشحه‌ای از رشحات دریای بیکران یزدان یکتا هستند. تأثیر جاعل، چیزی جز «تطور آن در اطوار و تنزل آن در منازل افعال» نیست. (شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۳۵) جهان ممکنات که همه معلول است، جلوه علتی است که بخشنده و افاضه‌کننده وجود است. در اینجا علیت به تجلی تبدیل می‌شود و معلول به جلوه؛ اضافه اشراقی به کمال خود می‌رسد و معلولیت، چهره تجلی به خود می‌گیرد. ما سوی‌الله همه مظهر او هستند و بر او حمل می‌شوند.

از آنجاکه واجب الوجود صرف الوجود، بسیط و واحد است و بالاتر از آن فرض نمی‌شود و او تنها وجود مستقل است، ماسوای او که همان افعال و آثار و صفات او هستند، هیچ قوامی بدون وجود مستقل او ندارند؛ بلکه تعینات و تجلیات آن وجود کامل و مستقل هستند. (همو، ۱۳۹۰: ۶ / ۱۶ - ۱۵)

### نتیجه

قاعده صرف الشیء محدود به شیء خاص و عرصه‌ای معین نمی‌شود؛ بلکه فراگیر است؛ از این‌رو این قاعده درباره هر شیء اعم از محدود و نامحدود جاری است؛ در حالی که قاعده بسیط الحقیقه تنها درباره وجود حق جاری است.

براساس نگرش اصالت ماهوی به قاعده صرف‌الشیء، برای حکم به واجب بودن و موجود بودن واجب، ملاحظه جهت دیگری غیر از ذات نیز نیاز است و لازمه‌اش آن است که خدا در واجب بودن و موجود بودن، نیازمند به غیر باشد.

قاعده صرف‌الشیء براساس مبنای اصالت ماهیت، جایی را برای امتیاز دو شیء که هیچ وجه مشترکی با یکدیگر نداشته باشند و در تمام ذات با یکدیگر متباین و متخالف باشند، باز می‌کند؛ از همین جهت، شبهه ابن‌کموننه وارد می‌شود.

ملاصدرا با تکیه بر قاعده بسیط‌الحقیقه، کل‌الاشیاء بودن خداوند را ثابت می‌کند که هیچ کمال وجودی از او قابل سلب نیست؛ درحالی که از قاعده صرف‌الشیء این نتیجه حاصل نمی‌شود؛ زیرا براساس اصالت ماهیت نمی‌توان مفاهیم و کمالات متعددی از یک موجود انتزاع کرد و به او نسبت داد. البته این عجز و ناتوانی، ناشی از وجودشناسی آنهاست، نه قاعده. همین قاعده را اگر بر مبنای اصالت وجود بازتولید کنیم، می‌بینیم که صرف‌الشیء همان صرف‌الوجود اصالت وجود است و صرف‌الوجود غیر از وجود بحث و بسیط نیست که به‌صورت اطلاق وجودی، نه مفهومی، کلیه کمالات وجود را به‌صورت اجمال دارد.

بنابر قاعده بسیط‌الحقیقه، همه صفات حق را می‌توان عین ذات او دانست؛ درحالی که بنا بر نگرش اصالت ماهوی و با استناد به قاعده صرف‌الشیء نمی‌توان به توحید صفاتی معتقد شد. شیخ اشراق و اصالت ماهیتی‌ها چون تباین ماهوی صفات را خارجی می‌پنداشتند، نمی‌توانستند عینیت یک موجود و صفات آن موجود در خارج را که تنها در تحلیل عقلی و مفهوماً با هم مغایرت دارند، بپذیرند.

همان‌طور که از مفاد قاعده بسیط‌الحقیقه مشخص است، می‌توان علاوه بر بساطت وجود، صرافت وجودی و کلیه صفات کمالی دیگر، از جمله وجوب وجود و عدم‌تناهی و نامحدود بودن را نیز برای او اثبات کرد؛ ولی از قاعده صرف‌الشیء، براساس اصالت ماهیت فقط می‌توان صرافت را از آن اثبات نمود.

تحلیل کل‌الکمال بودن خداوند در قاعده بسیط‌الحقیقه بر مبنای اصالت ماهیت امکان‌پذیر نیست؛ چنان‌که بر مبنای تباین موجودات نیز نمی‌توان به عمق آن راه یافت؛ چون بساطت و وحدت از هم جدا نیستند و متلازم همدیگرند؛ در صورتی که بین ماهیات و وجودات متباین، وحدت وجود ندارد؛ اما این بر مبنای تشکیک در وجود یا وحدت وجود، قابل تحلیل خواهد بود. سرّ این نکته در این نهفته است که واژه بسیط، یک مفهوم مشکک است؛ زیرا براساس اصالة‌التشکیک، موجودات کثیراند و هر کدام دارای وجود خاص به خود هستند و هر وجودی نیز براساس درجه خود، از بساطت بهره‌مند است و مرتبه‌اعلای وجود، بالاترین درجه از بساطت را دارد.

رابطه بین خداوند با کمالاتش براساس قاعده بسیط‌الحقیقه، رابطه حقیقت با رفیقت خود، یا بود و نمود خود، یا رابطه ظل با سایه ظل، یا رابطه محیط با محاط به‌واسطه احاطه وجودی است؛ اما براساس قاعده

صرف الشیء «اصالت ماهیت»، رابطه خداوند با کمالاتش، رابطه غیریت و از نوع تمایز تبیینی است؛ چون هر کدام از ماهیت‌ها ویژگی‌ای دارد که دیگری ندارد. بر این اساس، نمی‌توان کمالاتش را بر آن حمل کرد؛ اما براساس اصالت وجود، تمام کمالات وجودی خداوند، اعم از اوصاف و افعال، به حمل «حقیقت و رقیقت» که یک حمل وجودی و از سنخ خود او هستند، به خدا نسبت داده می‌شوند.

با اعتقاد به اصالت ماهیت و برپایه قاعده صرف الشیء، باید به تبیین وجودی علت و معلول و انفصال وجودی آنها معتقد شد که در این صورت، چون بین دو وجود متباین، هیچ سنخیتی نیست، پس نمی‌توان توحید فعلی خدا را اثبات کرد؛ درحالی‌که بنابر بسیط الحقیقه بودن حق و اصالت وجود، نه تنها توحید افعال خدا قابل اثبات است، یگانگی حقیقت همه افعال و آثار موجودات نیز قابل تبیین خواهد بود.

برخلاف قاعده صرف الشیء، بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه می‌توان وحدت شخصی وجود را ثابت کرد. لازمه علم به بسیط بودن حق، علم به وحدت ذات اوست و این دو، یعنی «بساطت» و «وحدت» دو امر متلازم هستند. و چون هیچ امر وجودی را نمی‌توان از بسیط الحقیقه سلب کرد، پس جایی برای فرض وجود دیگری که داخل در بسیط الحقیقه نباشد، نخواهد بود؛ چه برسد به آنکه قرین و شریک او فرض شود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، ابوالحسن محمد بن حسین موسوی، ۱۳۸۷، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات امیرالمؤمنین.
۳. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۶۰، شرح حال و آرا فلسفی ملاصدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. ابن سینا، ابوعلی، ۱۴۰۴ ق، الاشارات و تنبیها، فی شرحه للمحقق الطوسی، قم، نشر البلاغة.
۶. ابن کمونه، سعد بن منصور، ۱۴۰۳، الجدید فی الحکمة، دراسة و تحقیق حمید مرعید الکیسی، بغداد، وزارات الاوقاف و الشؤون الدینیة.
۷. الجاحظ، عمر و بن بحر، بی‌تا، رسائل، بیروت، دارالمکتبة الهلال.
۸. دهخدا، علی اکبر، بی‌تا، لغت‌نامه، تهران، نشر دانشگاه.
۹. شریف جرجانی، سید علی بن محمد، ۱۳۲۵ ق، شرح المواقف، مع حاشیتین جلیلتین السیالکوتی و الچلکی، قم، منشورات الشریف الراضی.

۱۰. شیخ اشراق، شهاب الدین یحیی، ۱۹۷۶ م، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران.
۱۱. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد حسینی اردکانی، تهران، معراج.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۴۲، *المشاعر*، با ترجمه بدیع الملک میرزا عمادالدوله، ترجمه و مقدمه و تعلیقات فرانسوی: هانری گرتن، تهران، کتابخانه طهوری.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *الشواهد الربوبية*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *سفار*، قم، انتشارات سلیمانزاده.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱ م، *سفار*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۸، *نهایة الحکمة*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، *شرح منظومه*، ج ۲، تهران، حکمت.
۱۹. یزدان‌پناه، سید یدالله، ۱۳۸۸، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی.