



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال ۵۲ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۵ - پاییز و زمستان ۱۳۹۹، ص ۷۵ - ۹۴
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۰۷	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۷/۰۳/۰۶
DOI: https://doi.org/10.22067/epk.2021.43333.0	تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۰۱
	نوع مقاله: پژوهشی

عینیت و بینونت وحدت و کثرت در نظام توحیدی ملاصدرا با ابتناء بر قاعده بسیط الحقیقه

اعظم مردیها

دانش آموخته مقطع دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر سید مرتضی حسینی شاهرودی (نویسنده مسئول)

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: shahrudi@um.ac.ir

دکتر علیرضا کهنسال

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

ملاصدرا در مباحث توحید با ارائه برهانی مبتنی بر قاعده بسیط الحقیقه، حق تعالی را متصف به بساطت حقیقی می‌کند. این برهان ظاهراً در امتداد برهان نفی ترکیب از ذات و در عرض سایر براهین توحید است، اما در واقع هدف از آن ارائه نظام توحیدی متمایز از همه مکاتب فلسفی از نظر نسبت وحدت و کثرت در مرتبه ذات و نیز دون ذات حق است. هدف از این مقاله، تبیین معیت ذات واحد حق با کثرت خلقی و نحوه جمع آن با تعالی او بر مبنای این قاعده است. به این منظور، جایگاه برهان بسیط الحقیقه در براهین توحید تبیین می‌شود؛ زیرا مقدمه ضروری تبیین توحید است. بررسی بساطت حق یا تصالح کثرت نامتناهی با وحدت در مرتبه ذات و نیز توحید صفاتی در فلسفه ملاصدرا که تتمیم معنای بساطت است، از موضوعات این پژوهش است و در نهایت، نحوه معیت ویژه مترتب بر بساطت حق ارائه می‌شود. این معیت می‌تواند شائبه کثرت ذاتی و نیز نقض تعالی او را داشته باشد. حاصل پژوهش این است که ملاصدرا بر مبنای بساطت حقیقی یا کل الاشیاء بودن حق تعالی، قرابتی بین حق و خلق برقرار می‌کند که مستلزم تعالی او نیز است.

کلیدواژه‌ها: قاعده بسیط الحقیقه، وحدت و کثرت، وحدت شخصی وجود، معیت قیومی، بینونت وصفی، جمع

تنزیه و تشبیه.



Identity and Difference of Unity and Multiplicity in Şadrā's Monotheistic Order According to the Rule of Simple Truth

Azam Mardiha

PhD in Islamic philosophy, Ferdowsi University of Mashhad

Dr. Seyyed Morteza Hosseini Shahrudi (Corresponding Author)

Professor of Ferdowsi University of Mashhad

Email: shahrudi@um.ac.ir

Dr. Alirezaz Kohansal

Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

In his discussion of God's oneness, Mullā Şadrā, by presenting an argument based on the rule of Simple Truth (baṣīṭ al-ḥaqīqa), attributes the true simplicity to God. This argument seems to be in line with the argument of negating the combination of Essence and besides other arguments for God's oneness, but in fact its purpose is to present a monotheistic system distinct from all philosophical schools in terms of the relation between the unity and multiplicity at the level of Essence and levels lower than Essence. The purpose of this article is to explain the co-existence of God's unity with the multiplicity of creatures and to explain how it can be reconciled with His transcendence based on this rule. For this purpose, the position of the argument of Simple Truth in the arguments of God's unity is explained because it is one of the necessary premises of the explanation of God's oneness. The study of the simplicity of God or the reconciliation of infinite multiplicity with unity at the level of Essence and also the unity of the Divine attributes in Mullā Şadrā's philosophy, which completes the meaning of simplicity, is among the issues discussed in this research. Finally, the special co-existence resulted by the simplicity of God is explained. This co-existence can seemingly lead to multiplicity in Essence as well as the violation of His transcendence. However, the result of the research is that Şadrā, on the basis of true simplicity of God or the fact that He is the totality of all things, establishes such a relationship between God and creatures that does entail His transcendence.

Keywords: the rule of Simple Truth (baṣīṭ al-ḥaqīqa), unity and multiplicity, individual unity of existence, self-Subsisting co-existence, difference of attribute, difference of complete separation, reconciliation between tanzīh (transcendence) and tashbīh (anthropomorphism)

مقدمه

مسئله وحدت و کثرت از اهم مسائل فلسفه است که همواره در حوزه هستی‌شناسی به عناوین مختلف بررسی می‌شود. در فلسفه اسلامی این مسئله غالباً با عنوان نحوه ربط واحد به کثیر مطرح شده است. دلیل این امر صبغه توحیدی داشتن این مکاتب است. نظریاتی که در فلسفه اسلامی راجع به توحید یا حقیقت وجود مطرح شده است، غالباً متضمن دیدگاهی در خصوص رابطه واحد و کثیر است. اهم این نظریات عبارت‌اند از: «تباین بالذات موجودات» که به حکمای مشاء نسبت داده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۳۴۴/۱؛ تعلیقه سبزواری؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۱۱/۲)؛ «وحدت وجود و کثرت موجود» به این معنا که وجود، حقیقتی بسیط، واحد و فاقد انواع و افراد است. موجودات، ماهیات ممکن هستند که صرفاً به وجود انتساب دارند و اطلاق وجود بر آن‌ها از نظر این انتساب است (صدرالدین شیرازی، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۳؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۳۰-۲۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۱۴/۲)؛ «وحدت وجود و موجود» که به عرفا نسبت داده می‌شود. در این نظریه، واجب تعالی تنها مصداق وجود بوده و کثرت اعتباری یا وهمی لحاظ می‌شود (همو، الف، ۱۳۸۸: ۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۸). در تمامی این نظریات یا از کثرت غفلت شده است یا ارتباط موجهی بین واحد و کثیر نیست. دیدگاه ملاصدرا با عنوان «وحدت وجود و موجود در عین کثرت آن دو» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۷۱/۱، تعلیقه سبزواری؛ سبزواری، الف، ۱۳۸۸: ۲۸) نسبت به همه متمایز است.

ملاصدرا نافی کثرت نیست، بلکه قائل به حقیقی بودن آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۳۱۸/۲). تفاوت مشرب وی با نظریه دوم این است که در عین قائل بودن به کثرت وجود و موجود، در همان کثرت، اثبات وحدت می‌کند (نک: همان، ۷۱/۱، تعلیقه سبزواری). در واقع محور نظام هستی‌شناختی ملاصدرا، وحدت و غلبه آن سبب شرافت موجود است (همان، ۸۵/۲؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۸۲)، اما بین وحدت و کثرت قرابت برقرار می‌کند. اهمیت و بدیع بودن دیدگاه وی درباره نسبت این دو به اندازه‌ای است که در توصیف آن به تعبیری مشابه توصیف نظریات خاص خود مانند اتحاد عاقل و معقول متمسک شده است: «کیفیت تقابل بین واحد و کثیر از علوم ربانی است که عقول اهل نظر در آن سرگردان است و شناخت آن به راسخان در علم اختصاص دارد» (همو، ۱۴۱۹: ۱۲۲/۲؛ نک: همان، ۳۱۳/۳-۳۱۲).

ملاصدرا این دیدگاه را در دو نظریه وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی آن مطرح می‌کند. در نظریه تشکیک، وجود، امر واحدی است که شامل تمام مراتب از غنا تا فقر می‌شود. حقیقت واحد ذومراتب، نه اختصاص به تمامیت و فوق تمام و نه به غیر آن دارد (همان، ۴۳۲/۱-۴۳۱؛ سبزواری، الف، ۱۳۸۸: ۳۲). مسئله این است که این مراتب، ولو در طول وجود حق تعالی، متصف به وجود حقیقی بوده و مستلزم فرض ثانی از سنخ او است. در حکمت متعالیه، هر نظریه‌ای در توحید که مستلزم اثبات وجودی مغایر با وجود حق برای ممکنات باشد، از کمال توحید دور است (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۳۳۰/۱).

ملاصدرا به منظور نفی بینونت وجودی بین واحد و کثیر، وجود را به ذات حق تعالی اختصاص داده و کثرت را در تجلیات متعدد او به عنوان اموری غیرمستقل از حقیقت وجود، توجیه می‌کند. به تعبیر خود وی، تشکیک از مراتب وجود به مراتب تعینات حق تعالی تسری داده می‌شود (همان، ۷۱). تأویل کثرت به ظهور و تجلی، مستلزم رفع هر نوع بُعد وجودی به معنای وجود استقلالی است.

ملاصدرا این نظریه را به طور مبسوط از طریق تحلیل مفهوم علیت تبیین می‌کند (نک: همان، ۳۰۱/۲-۲۹۹)، اما مبنای آن و نیز مبنای دیدگاه ویژه ملاصدرا در خصوص مفهوم علیت، بساطت حقیقی حق است. هدف نگارنده، ارائه نسبت وجودی وحدت و کثرت از طریق تحلیل بساطت حقیقی حق تعالی است. حاصل این پژوهش این است که در نظام توحیدی مبتنی بر قاعده بسیط الحقیقه، کثرت نفی نمی‌شود، اما حقیقی بودن آن نیز مستلزم تشکیک و بینونت وجودی در هیچ مرتبه‌ای از هستی نیست. ملاصدرا با این طرح، رابطه ذات با صفات، صفات با همدیگر و نیز ذات با فعل را به نحوی تبیین می‌کند که حاصل آن، قرابت حق و خلق است. در عین حال همین قرابت مستلزم تعالی او نیز است.

۱. نقش ویژه قاعده بسیط الحقیقه در مباحث توحید

ملاصدرا در اکثر مباحثی که به این قاعده پرداخته است، از بیان اهمیت آن در بین مباحث فلسفی فروگذار نکرده است (نک: همان، ۱۴۷/۶ و ۲۳۹؛ همان، ۴۰/۳؛ همان، ۱۳۵/۱). گاهی آن را حاصل تعلیم الهی دانسته و درک آن را مشروط به صفای قلبی شدید می‌کند (همو، ۱۳۸۲ ب: ۱۶۳؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۹۸/۲؛ نک: همان، ۶۲/۱؛ همو، ۱۳۸۵: ۳۸). امتیاز و شرافت توحید مبتنی بر قاعده، آن اندازه است که بسیط الحقیقه بودن حق تعالی به عنوان اولین اصل در معارف ربوبی و مسائل معتبر در علم توحید معرفی شده است (همو، ب، ۱۳۶۱: ۸۸/۴). از نظر ملاصدرا، درک نکردن این قاعده منجر به نقصان معرفت توحیدی؛ یعنی تشبیه محض یا تنزیه محض می‌شود (همو، ۱۳۸۶: ۳۵). حکیم نوری با بیان علیت بساطت حق تعالی برای نظریه وحدت شخصی وجود، جایگاه مطلب اول را با تعبیر اصل اصول معارف الهی و امهات حقایق ایمانی توصیف می‌کند (همو، ج، ۱۳۶۶: ۴۵۸/۱، تعلیقه). سبزواری نیز در مقام مقایسه این دو نظریه (همو، ۱۴۱۹: ۱۲۱/۸، تعلیقه؛ سبزواری، الف، ۱۳۸۸: ۳۹) وصول به درک نظریه اول را به اقلیتی اختصاص داده است. فقدان چنین توصیفاتی در سایر مباحث توحیدی ملاصدرا، حاکی از ممتاز بودن مفاد این قاعده است.

ملاصدرا ادراک این قاعده را به خود اختصاص می‌دهد (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۴۰/۳؛ همو، ج، ۱۳۶۶: ۶۲/۱). شارحان معتقدند که دلیل این امر براهینی است که برای اثبات بساطت حقیقی حق تعالی ارائه کرده است.

ملاصدرا در مباحث الهیات بمعنی الأخص، به شیوه حکمای سابق پنج نوع ترکیب را از ذات واجب الوجود سلب می‌کند. چهار قسم اول عبارتند از: ترکیب از اجزاء مقداری، ماده و صورت خارجی، ماده و صورت

ذهنی، و جنس و فصل. آخرین قسم، ترکیب از وجود و ماهیت است (نک: همو، ۱۴۱۹: ۴۷/۶ و ۱۰۴-۱۰۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۲-۴۱). نفی ترکیب از وجود و ماهیت، حق تعالی را از عقول مفارق متمایز می‌کند. عقول، فاقد چهار نوع اول ترکیب هستند، اما به دلیل معلول بودن، محدودیت وجودی داشته و واجد ماهیت هستند.

برهان اختصاصی ملاصدرا دو مقدمه دارد که یکی از آن‌ها حاصل نفی ترکیب‌های پنج‌گانه است: مقدمه اول، بساطت واجب الوجود به معنای فقدان هر نوع ترکیبی؛ مقدمه دوم، یک کبرای کلی که هر موجود بسیطی تمام اشیاء وجودی است. خلاصه برهان این است که اگر حقیقتی از حقایق از واجب الوجود سلب شود، مستلزم ترکیب از آن شیء و عدم آن شیء است. این ترکیب خلاف صغرای قیاس، یعنی بساطت واجب الوجود است (نک: همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۶-۱۱۰؛ همان، ۳۷۲/۲-۳۶۸؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۰-۱۶۹). ملاصدرا معتقد است، این برهان سنخ دیگری از ترکیب؛ یعنی ترکیب از وجود و عدم را نفی می‌کند.

سبزواری این ترکیب را بدترین نوع ترکیب می‌داند که سایر ترکیب‌ها از جمله ترکیب از وجود و ماهیت به آن برمی‌گردد (همو، ۱۴۱۹: ۱۱۱/۶، تعلیقه). ظاهراً اینکه برخی از شارحان ممتاز بودن این قاعده را در فلسفه ملاصدرا به نفی این نوع از ترکیب نسبت داده‌اند (نک: جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲۸۲/۶)، به دلیل این برهان و تعلیقه سبزواری است. ملاصدرا در موارد دیگری نیز از طریق برهان مشابه؛ یعنی با نفی ترکیب، به اثبات بسیط الحقیقه بودن حق تعالی پرداخته است (نک: ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۹۴-۹۳؛ لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۲۱-۴۱۵)، به نقل از ملاصدرا؛ اما تأکید بر این براهین به عنوان دلیل جایگاه ویژه قاعده بسیط الحقیقه در فلسفه ملاصدرا، صحیح به نظر نمی‌رسد. در این خصوص توجه به چند نکته لازم است: اولاً، بسیط الحقیقه بودن حق تعالی از طریق براهینی که مبتنی بر نفی ترکیب نباشد، اثبات شدنی است. به عنوان نمونه، در جلد ششم اسفار برهان دیگری بر کل الاشیاء بودن حق تعالی ارائه کرده است که مبتنی بر علیت وجود مطلق برای وجود مقید است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۱۱۶/۶). مبنای برهان، اولویت امر مطلق نسبت به کمالی است که از او ناشی می‌شود. بنابراین هر آنچه در هستی وجود دارد، حق تعالی نسبت به وجدان آن اولی است.

ثانیاً، ملاصدرا در جلد دوم اسفار، بعد از مطرح کردن نظریه وحدت شخصی وجود و عالی‌ترین مباحث توحیدی خود (نک: همان، ۳۶۷/۲-۲۸۶)، بسیط الحقیقه بودن حق تعالی را مطرح می‌کند (همان، ۳۷۲-۳۶۸). این مطلب حاکی از این است که این قاعده نقشی ویژه در نظام توحیدی ملاصدرا دارد. به علاوه، تعلیقه سبزواری بر عنوان این مبحث (همان، ۳۶۸) که در ضمن مباحث بعدی بررسی خواهد شد، مؤید این نظریه است که منظور ملاصدرا از طرح بساطت حق تعالی، صرفاً نفی ترکیب از ساحت ذات نیست. حاصل بررسی این است که ملاصدرا با اتصاف حق تعالی به بساطت حقیقی، نظریه‌ای در توحید ارائه

می‌کند که فوق انحاء رایج آن است. سایر براهین توحید، نفی شریک ذاتی، نفی تعدد إله یا نفی ماهیت از واجب‌الوجود می‌کند. ملاصدرا درصددِ نفی شریک از وجود حقیقی است (نک: همو، ۱۳۸۵: ۳۸-۳۷؛ همو، ج، ۱۳۶۶: ۶۳/۱؛ سبزواری، الف، ۱۳۸۸: ۲۸ و ۳۲-۳۱). ارجحیت آن از این نظر است که نفی تعدد در حقیقت وجود، مستلزم سایر مراتب توحید نیز است. ملاصدرا ادراک آن را برای اکثریت حکما، حتی متأخرانی که به ادراک توحید افعالی نائل شده‌اند، غیرممکن می‌داند (صدرالدین شیرازی، الف، ۱۳۸۲: ۱۷۶). این مطلب شاهدی بر نظر ویژه و متمایز ملاصدرا به برهان بسیط‌الحقیقه و توحید مترتب بر آن است. در پایان این بخش، نکته‌ای راجع به مفاد برهان انیت محض بودن حق تعالی (فاقد ماهیت بودن) لازم است. این برهان نیز مستلزم عدم تناهی وجود او است، اما برای توحید مدنظر ملاصدرا کفایت نمی‌کند؛ اولاً، اثبات اطلاق وجودی حق به نحوی که سلب استقلال از غیر او کند، مقصود این برهان نیست؛ ثانیاً، قاعده بسیط‌الحقیقه متضمن دیدگاهی ویژه درباره نسبت وحدت و کثرت در موجود متصف به بساطت است که از طریق نفی ماهیت به دست نمی‌آید.

۲. مبانی توحید مترتب بر مفاد قاعده بسیط‌الحقیقه

توحید مذکور صرفاً بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا ارائه‌شدنی است. مبنای نظام فلسفی وی و در نتیجه خاستگاه این نظریه، اصالت وجود (همو، ۱۴۱۹: ۳۸/۱) و مساوقت وجود با وحدت (همان، ۸۲/۲؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۸۱) است. مساوقت وحدت با وجود به معنای عینیت ذاتی و حقیقی آن دو، مستلزم عینیت وحدت و کثرت در امر واحد است؛ توضیح اینکه، ملاصدرا از سویی وجود را به دلیل اصالت، مرجع تمام تشخیصات و تمیزات می‌داند؛ به این معنا که وجود ذاتاً و نه به واسطه امور عارضی مشخص است (همو، ۱۴۱۹: ۴۶-۴۴/۱ و ۵۳؛ همان، ۱۸۵/۹؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۳۸ و ۲۲۵). به بیان دیگر، سعه وجود سبب کثرت است. از سوی دیگر، وجود با وحدت مساوق است. بنابراین، خود وجود سبب وحدت کثرات و جمع متفرقات است. تعبیر رایج این است که مابه‌الامتیاز اشیا، عین مابه‌الإشتراک آن‌ها است و بالعکس.

نظریه مبنایی دیگر در فلسفه ملاصدرا، مساوقت وجود با بساطت (همو، ۱۴۱۹: ۵۰/۱) است. معنای رایج بساطت، فقدان ترکیب‌های چهارگانه است. ظاهراً ذاتی بودن کثرت برای وجود، با این معنا از بساطت سازگار نیست. معنای ویژه ملاصدرا از بساطت، شمول وجودی است. این معنا در برهان قاعده بسیط‌الحقیقه و با عنوان فقدان ترکیب از وجود و عدم بیان شده است. مساوقت وجود با بساطت به این معنا (شمول وجودی)، نه فقط با انطوای کثرت در وجود در تضاد نیست، بلکه مستلزم آن است. تلازم آن از این رو است که هرچه اشتغال وجود بر کثرت بیشتر باشد، سلب‌های آن کمتر و در نتیجه از ترکیب عاری است.

لازمه این مبانی این است که کمال بساطت اشتغال بر همه کثرات است، به صورتی که کثرتی فوق آن نباشد (همان، ۳۶۸/۲، تعلیقه سبزواری). با توجه به عینیت حقیقت واحد وجود (مابه‌الإشتراک) با کثرت

(مابه‌الامتیاز)، فزونی کثرت سبب فزونی وحدت است. بنابراین، در فلسفه ملاصدرا کثرت در تنافی با وحدت حقیقت وجود نیست، بلکه مؤکد آن است (همان، ۷۲/۱، تعلیقه سبزواری؛ سبزواری، ب، ۱۳۸۸: ۴۲۸). تعبیر به کثرت نورانی (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۷۲/۱) درباره کثرت حقایق، به دلیل چنین نسبتی با وحدت است.

نکته ویژه‌ای در ضمن این دیدگاه وجود دارد. حقایق وجودی متکثر، دارای تخالف، تضاد و امثال آن هستند. عینیت کثرت با حقیقت واحد وجود، مستلزم جمع یا عینیت حقایق متخالف و متضاد با امر واحد است. در حکمت متعالیه، وحدت حقیقت وجود، منافاتی با چنین کثرتی ندارد، بلکه از جهات امتیاز آن وحدت است (نک: همو، الف، ۱۳۸۲: ۱۷۶). این امر صرفاً بر مبنای اصالت وجود ممکن است؛ زیرا این قابلیت در ماهیت به دلیل ضیق و مثار اختلاف بودن وجود ندارد.

ملاصدرا بر اساس این مبانی قاعده‌ای کلی ارائه می‌کند: هرچه وجود کامل‌تر و قوی‌تر باشد، منشأ صفات کمالیه بیشتر و آثار و افعال بیشتر است. کثرت صفات و آثار نیز مستلزم وحدت و بساطت بیشتر است (همو، ۱۴۱۹: ۱۴۸/۶؛ همان، ۶۱/۹). بنابراین، اتصاف حق تعالی به بسیط‌الحقیقه، به معنای اتصاف به کمال وحدت و بساطت است و مستلزم انطوای تمام صفات کمالیه در مرتبه ذات و نیز شمول وجودی راجع به همه کثرات در مرتبه دون ذات است.

نکته‌ای درباره اولین معنای بساطت (نفی تراکیب چهارگانه) لازم به ذکر است. بیان شد که ظاهراً این معنا با عینیت حقیقت واحد وجود با کثرت سازگار نیست. در واقع، بساطت حقیقی حق به معنای شمول بر کل کثرات، با این معنا از بساطت نیز توافق دارد. ملاصدرا نحوه حضور کثرت در مرتبه ذات و نیز ارتباط ذات با کثرت در مرتبه فعل را به صورتی تبیین کرده است که نافی تمام اقسام ترکیب است. این مطلب در ضمن مباحث بعدی ارائه خواهد شد.

۲. معنای بسیط‌الحقیقه بودن حق تعالی

ملاصدرا با این وصف دو مطلب در خصوص کثرت در مرتبه ذات بیان می‌کند: اولاً، کل الاشیا بودن حق تعالی به معنای وجود اصل و حقیقت همه اشیا در مرتبه ذات؛ ثانیاً، اتصاف کثرت موجود در آن مرتبه به تمامیت و کمال. این دو مطلب متضمن بدیع‌ترین دیدگاه موجود در فلسفه اسلامی درباره ارتباط وجودی ذات حق با کثرت خلقی است.

مطلب اول از طریق برهان ارائه شده در مبحث مربوطه به دست می‌آید. بر اساس کبرای کلی این برهان (هر بسیط‌الحقیقه‌ای تمام اشیا وجودی است)، بالاترین قسم ترکیب؛ یعنی ترکیب از وجود و عدم از ذات حق تعالی سلب می‌شود (همان، ۱۱۴/۶-۱۱۱؛ همان، ۳۷۱/۲-۳۶۸؛ همو، ۱۳۷۵: ۹۴). سلب این ترکیب به معنای این است که نمی‌توان هیچ شیئی را از آن مرتبه سلب کرد.

البته مبنای این برهان و در واقع دلیل اهمیت و استفاده ملاصدرا از قاعده بسیط‌الحقیقه در نظام توحیدی خود، نظریه ویژه دیگری است. ملاصدرا معتقد است که تمام موجودات، حقیقتی در ساحت ذات دارند: «هیچ شیئی وجود ندارد مگر اینکه صورتی مشابه آن در ذات الهی موجود است و اگر آن صورت نبود، این ظاهر نمی‌شد.» (همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۶۵؛ نک: همان، ۲۵۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۳۵؛ همو، ب، ۱۳۶۱: ۱۶۶/۴).

وجود مراتب متعدد طولی در هستی و مطابقت عوامل، نظریه‌ای رایج در حکمت اسلامی است، اما از دو نظر دیدگاه ملاصدرا در این خصوص تاحدی خاص و متمایز است: اولاً، ملاصدرا قائل به وجود ذومراتب برای همه اشیا است: «فی تعدد النشآت لكل شیء» (همو، ب، ۱۳۸۲: ۲۵۲؛ نک: همان، ۱۵۰؛ همو، ب، ۱۳۶۱: ۴۱۶/۴). تعدد نشآت به این معنا است که حقیقت واحد، انحاء متعدد از ظهور، اعم از مادی و مجرد یا ممکن و واجب دارد، چنان‌که اصل وجود همین گونه است (همو، ۱۴۱۹: ۱۲۴/۶)؛ ثانیاً، در نظام هستی‌شناختی مبتنی بر مفاد قاعده بسیط‌الحقیقه، مراتب طولی اشیا تا مرتبه ذات امتداد می‌یابد. چیزی در عالم ماده خلق نشده است، مگر اینکه نظیری برای آن در عالم معنا وجود دارد و تمام آنچه در عالم معنا خلق شده است نظیری در عوالم بالاتر و در نهایت در مرتبه ذات حق تعالی دارد (همو، ۱۳۶۳: ۸۸-۸۷؛ همو، ب، ۱۳۶۱: ۱۶۶/۴؛ نک: همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۶۵). از نظر ملاصدرا، حتی اشیا جسمانی کثیف، دارای نفس، عقل و اسمی الهی در عوالم بالاتر هستند (نک: همو، ب، ۱۳۸۲: ۲۵۴-۲۵۲؛ همو، ۱۴۱۹: ۳۱۶/۷؛ همان، ۱۲۶/۸). در نتیجه، منظور وی از این مطلب که عالم، صورت اسماء الهی است (نک: همان، ۲۳۵/۹)؛ تنزل حقیقت اسماء در عوالم مادون است.

راجع به وجه امتیاز دوم نظریه ملاصدرا، نکته‌ای لازم به ذکر است. تمام حکمای مسلمان قائل به مبذئیت واجب تعالی برای همه اشیا هستند. تفاوت دیدگاه ملاصدرا این است که حق تعالی را کل الوجود (همان، ۱۱۰/۶) می‌داند و به تصریح خودش، این وصف غیر از منشأیت برای اشیا است (نک: همان، ۲۷۷). حکیم نوری نیز با بیان مفاد قاعده به این نحو که «فهو الكل فی وحدته، لا أن الكل منه» (همو، ۱۳۸۵: ۲۶۲، تعلیقه) به این نکته توجه داده است. علت این تفاوت این است که در حکمت متعالیه، وجود با همه کمالاتش تساوق دارد و این تساوق، مستلزم وجدان هر کمالی است.

مطلب دوم؛ یعنی اتصاف کثرت در مرتبه ذات به تمامیت، به دلیل این‌گونه تعبیر است: «فواجب الوجود لكونه بسیط‌الحقیقه فهو تمام کل الأشياء علی وجه اعلی و اشرف» (همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۶؛ نک: همو، ۱۳۸۵: ۵۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۷۰). در عبارت تمام کل الأشياء، تعبیر تمام به معنای اعلی و اشرف است. نمونه دیگر، این عبارت است: «أن الحق له الوجود کله، وله الكمال الأتم و جمال الأرفع» (همو، ۱۳۶۳: ۳۳۵). وی در این مباحث متذکر می‌شود که شمول بسیط حقیقی در خصوص موجودات در مرتبه ذات، به معنای حضور اشیا در آن مرتبه با نقائص موجود در مراتب دانی نیست (اصفهانی، ۱۳۹۱: ۹، به نقل از ملاصدرا؛

نک: ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۶؛ همان، ۳۷۲/۲؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۰). منظور از تعبیر بسیار شایع اعلیٰ و

اشرف در این خصوص، سلب نقائص امکانی از کثرت در آن مرتبه است.

راجع به تمامیت اصل اشیا در مرتبه ذات چند نکته مهم وجود دارد: اولاً، تمامیت آن مرتبه به معنای جامعیت وجودی و از نظر وجدان کمالات تمام مراتب مادون خود است (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۲۲۴/۷، تعلیقه سبزواری). تعبیر وجود جمعی (همان، ۱۲۴/۶ و ۲۸۵) در خصوص وجود اشیا در این مرتبه، به همین علت است؛ ثانیاً، در امور عامه فلسفه گفته می شود که هویت هر نوع، به فصل اخیر آن است. تمام فصول و اجناس مادون، شرایط حصول نوع را فراهم کرده و منطوقی در فصل اخیر هستند. بنابراین، فصل اخیر شیء، حد حقیقی آن است. ملاصدرا مرتبه تمام شیء را به منزله فصل اخیر آن می داند که مقوم همه معانی مادون آن است (همان، ۱۱۶/۷؛ نک: همو، ۱۳۶۳: ۳۹۵). علت آن، جامعیت وجودی آن مرتبه است. به همین دلیل، مرتبه تمام شیء نسبت به خود آن شیء اولی و احق است (همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۶؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۹۴). اولویت به این معنا است که صدق مرتبه تمام هر شیئی، از صدق آن شیء بر خودش اولی است (همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۶؛ نک: همان، ۱۱۳/۷). اتصاف حق تعالی به محقق الحقائق، مشیی الأشیاء و مذوّت الذوات (همو، ب، ۱۳۸۲: ۲۴۵؛ همو، ب، ۱۳۶۱: ۱۴۷/۴) به این معنا و به علت وجدان حقیقت همه اشیا است. اقرب بودن او به اشیا، نسبت به خودشان (همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۱؛ همان، ۱۴۲/۶ تا ۱۴۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۸) از این رو است؛ زیرا حد حقیقی شیء، هویت شیء است، بنابراین حق تعالی هویت همه اشیا است؛ ثالثاً، کل الکیمال بودن آن مرتبه، مستلزم احاطه وجودی نسبت به مراتب مادون است. احاطه وجودی به معنای عدم انفکاک وجودی است. به همین علت راجع به تنزل اشیا از اصل خود، تعبیر ظلال (همو، ب، ۱۳۸۲: ۲۴۴؛ همو، ج، ۱۳۶۶: ۲۱۶/۱؛ نک: همو، ۱۴۱۹: ۲۹۲/۲) به کار رفته است؛ زیرا شیء و ظلّ او، انفکاک وجودی ندارد.

در نظام هستی شناختی ملاصدرا، تنزل به معنای تجافی (خلوّ یک مرتبه) نیست. حقایق اشیا در عین حضور در مقام الوهی خود، در مراتب مادون ظهور می کنند. به همین علت، تنزل صور عقلی، مثالی و مادی در مراتب دون ذات، تنزل همان حقیقت محسوب می شود (نک: همو، ۱۴۱۹: ۱۲۷/۸-۱۲۶؛ همان، ۱۲۷، تعلیقه سبزواری؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۵۱۶، تعلیقه سبزواری). در مقابل، علو مراتب عقلانی و الوهی شیء، در حقیقت علو مرتبه مادی آن است (همو، ۱۴۱۹: ۲۷۶/۶، تعلیقه سبزواری). قول به ماهیت واحد داشتن همه نشئات، از طبیعت تا عقل و بالاتر از آن (همو، ج، ۱۳۶۶: ۲۱۶/۱؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۶۳۱، تعلیقه سبزواری) به همین معنا است.

نتیجه حاصل از نکات مذکور این است که کثرت در مرتبه ذات، نه فقط امری منفصل از کثرت در مرتبه دون ذات نیست، بلکه مبنای قرب ذات بسیط حق به کثرت خلقی است.

۴. ارتباط ذات و صفات در بسیط حقیقی

از نظر ملاصدرا اسماء الهی، اصل اشیا در مرتبه ذات حق تعالی هستند که قبل از تحقق در خارج به وجود آن‌ها موجود بوده‌اند (همو، ۱۴۱۹: ۱۴۶/۶؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۶۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۳۰ و ۳۳۲). به همین دلیل، کثرت اشیا در مرتبه دون ذات و نیز قرابت آن‌ها، ناشی از کثرت اسما و صفات و ارتباط آن‌ها است (همو، الف، ۱۳۶۱: ۴۳۴/۵). بنابراین، ارائه دیدگاه ملاصدرا درباره اسماء الهی، به‌عنوان مصداق کثرت در مرتبه ذات ضرورت دارد. این مطلب با طرح سه موضوع ارائه می‌شود:

۴.۱. تغایر معنایی صفات

حقیقی بودن کثرت خلقی و منشأیت صفات حق تعالی برای آن‌ها، مستلزم تغایر معنایی صفات است. ملاصدرا با وجود اعتقاد به عینیت ذات و صفات، بر تغایر معنایی آن‌ها تأکید کرده و نفی آن را معادل انکار صفات می‌داند (همو، ۱۳۶۳: ۲۵۴؛ نک: همو، ۱۴۱۹: ۳۴۹/۳). انکار صفات از این‌رو است که در صورت مفهوم واحد داشتن، اطلاق آن‌ها بر حق تعالی بی‌معنا است.

ملاصدرا برای کثرت اسما، نهایی قائل نیست (نک: همان، ۱۴۵/۶)؛ زیرا معنای هر اسم بر کمالی از کمالات وجودی دلالت می‌کند. این مطلب مستلزم این است که حق تعالی متصف به هر کمال تصورشدنی، ولو متضاد و متخالف با همدیگر باشد. این امر نه فقط نامعقول نیست، بلکه در فلسفه ملاصدرا توصیف حق تعالی به صفات متضاد و متقابل، کمال معرفت او است (همو، ۱۳۶۴: ۳۱۷/۲). در مبحث مربوط به مبانی توحید ملاصدرا بیان شد که اجتماع معانی متغایر و متخالف، لازمه بساطت وجود به‌معنای اشمال بر حقایق متکثر است. به همین سبب سبزواری این سخن عرفا را که «عرفت الله بجمعه بین الأضداد» از لوازم بسیط‌الحقیقه بودن حق تعالی می‌داند (همو، ۱۴۱۹: ۳۶۸/۲، تعلیقه). مصداق حقایق متضاد در مرتبه ذات، صفات الهی می‌باشد.

۴.۲. تحقق صفات به وجود واحد حق تعالی

در فلسفه ملاصدرا، اختلاف معانی صفات، محل بساطت ذات حق تعالی نیست؛ زیرا همه صفات به وجود واحد تحقق دارند (همان، ۱۲۰/۶؛ همان، ۱۳۰/۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۳۲). تحقق به وجود واحد به این معنا است که صفات نه فقط تمایز وجودی از همدیگر ندارند، بلکه وجود و تشخیص علی حده بر ذات حق تعالی نیز ندارند. به بیان دیگر، صفات حق تعالی قائم به ذات او نیست (همانند قیام عرض به جوهر)، بلکه وجودش به عینه وجود صفات است (نک: همو، ۱۴۱۹: ۱۴۵/۶؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱).

ملاصدرا این رابطه را به رابطه وجود و ماهیت در ذوی الماهیات توصیف می‌کند. بنابر اصالت وجود، وجود، بالذات موجود است و ماهیت، فاقد تحقق فی‌نفسه است، بلکه از نظر وجود موجود است. صفات حق نیز وجود فی‌نفسه ندارند و از نظر وجود حق موجودند (همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۶۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۶۳-).

۴۶۱، به نقل از ملاصدرا).

عینیت وجودی صفات با همدیگر و با ذات حق تعالی، مبتنی بر نفی ترکیب‌های چهارگانه از بسیط حقیقی است (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۱۲۱/۸؛ نوری، ۱۳۵۷: ۱۵). البته ملاصدرا علاوه بر ترکیب‌های چهارگانه، تعدد جهات را نیز در مرتبه ذات جایز نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۱۲۱/۶). حق تعالی از جهت واحد، مصداق تمام صفات کمالیه است، به‌صورتی که حمل این اوصاف بر او مستلزم تعدد جهت، چه در تحلیل عقلی و چه در خارج نیست (همان، ۳۴۹/۳). بیان روشن‌تر این است که علم حق تعالی عیناً قدرت او، قدرتش عیناً علم او و اراده‌اش هر دوی آن صفات است (همو، ۱۳۷۷: ۷۹). به‌دلیل چنین عینیتی، سبزواری معتقد است می‌توان واجب‌الوجود را حقیقتاً هریک از صفات، به‌نحو مستقل و قائم‌بالذات لحاظ کرد (همو، ب، ۱۳۸۲: ۴۹۵، تعلیقه؛ همو، ۱۴۱۹: ۱۲۵/۶، تعلیقه). این تعبیر که «علم کله، قدرة کله، حیاة کله، سمع و بصر کله» (همو، ۱۴۱۹: ۱۲۱/۶؛ همو، ۱۳۷۷: ۷۹؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۴۹۵، تعلیقه سبزواری) به این معنا است.

۴. ۳. بسیط‌الحقیقه و در نتیجه کل‌الاسماء بودن اسماء حق

ملاصدرا لازمه بسیط‌الحقیقه بودن حق تعالی را، کل‌الصفات بودن همه صفات می‌داند (همو، ب، ۱۳۸۲: ۲۴۴). این مطلب به‌دلیل عینیت وجود واجب تعالی و صفات او و نیز عینیت صفات با همدیگر است. بنابراین، تمام اوصاف الهی مشتمل بر حقیقت اوصاف دیگر و در نتیجه بسیط‌الحقیقه است. نظر ملاصدرا مبنی بر مثل، نذ، ضد، ماهیت و در نتیجه حد و برهان‌نداشتن صفات (همو، ۱۳۸۵: ۴۰-۳۹؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۹۷/۲) بر مبنای بساطت حقیقی آن‌ها است. به همین علت ملاصدرا معتقد است، اختلاف اسماء، حقیقی نیست، بلکه ظاهری و مفهومی است (همو، ۱۴۱۹: ۱۴۱/۹؛ نک: همان، ۳۶۴/۲). این مطلب منافاتی با تغایر معنایی صفات ندارد. در واقع کثرت نامتناهی اسماء، ناشی از کثرت معانی صفات است. عدم اختلاف آن‌ها به‌لحاظ حقیقت به این معنا است که در هر اسمی می‌توان حقیقت همه صفات را دید، اما هر اسمی ظهور یکی از آن معانی است.

نتیجه مترتب بر قرابت اسماء این است که مظهر هر اسمی، مظهر سایر اسماء نیز هست (همان، ۱۴۷/۶، تعلیقه سبزواری)؛ یعنی هریک از موجودات امکانی، مرآت همه اسماء الهی هستند. این مطلب به‌علت ارتباط وجودی بین اسماء (حقیقت اشیا) و کثرت خلقی (ظهور اسماء در مرتبه دون ذات) است. بیان شد که بین مراتب یک شیء، اتصال وجودی و وحدانی برقرار است. ملاصدرا اختلاف ظاهری اشیا در مظهریت همه اسماء و صفات الهی را، ناشی از جلا و خفاء اشیا می‌داند (همو، ۱۳۷۷: ۸۶).

۱. ملاصدرا این تعبیر را در مواردی به فارابی (صدرالدین شیرازی: ۱۴۱۹: ۱۲۱/۶) و در مواردی به بهمنیار (همو، ۱۳۷۷: ۷۹) نسبت می‌دهد. سبزواری آن را از قول معصوم (ع) نقل کرده است (همو، ب، ۱۳۸۲: ۴۹۵، تعلیقه).

لازم به ذکر است که این نظریه صرفاً از طریق مبانی ملاصدرا قابل توجیه و تبیین است. در مبانی توحید مترتب بر مفاد قاعده بیان شد: لازمه جمع بین وحدت حقیقت وجود و عینیت آن با تشخصات و تعینات متکثر، اجتماع امور متخالف و متضاد در حقیقت واحد است. بیان عکس آن به این صورت است که حقیقت واحد و بسیط وجود، سبب اشتراک و تصالح همه امور است. با توجه به این مبانی، سبزواری معتقد است که درک عدم تغایر و تخالف اسما برای کسی ممکن است که به مقام شهود جهت وحدت صفات؛ یعنی وجود آن‌ها که عیناً وجود حق تعالی است، نائل شود. در این مقام، مظاهر متقابل اسما نیز در نظر او به وحدت می‌رسند (همو، ۱۴۱۹: ۱۴۹/۶، تعلیقه).

حاصل مطالب این سه بخش این است که ملاصدرا به اقتضای بساطت حقیقی ذات حق تعالی، چه به معنای نفی ترکیب و چه به معنای کل‌الکمال بودن، بین وحدت و کثرت در مرتبه ذات، نهایت عینیت را برقرار می‌کند. این عینیت، مستلزم قرابت وجودی مظاهر آن‌ها در مرتبه دون ذات است، علی‌رغم اینکه به حسب ظاهر اختلاف و تضاد دارند.

۵. نسبت بسیط‌الحقیقه با کثرت در مرتبه مادون ذات

بیان شد که از نظر ملاصدرا، بساطت حقیقی حق به معنای کل‌الوجود بودن، مغایر با منشیت است. منشیت به معنای علت صدور بودن، مستلزم انفکاک وجودی معلول از علت و در نتیجه استقلال وجودی معلول است. به همین دلیل، ملاصدرا تقدم حق تعالی بر اشیا را تقدم علی نمی‌داند؛ زیرا معنای علیت در بین حکما تأثیر علت فاعلی در شیء مغایر است (نک: همان، ۲۵۸/۳-۲۵۷). ملاصدرا با مبنای قراردادن قاعده بسیط‌الحقیقه در نظام توحیدی خود، در صدد نفی استقلال وجودی از اشیا و در نتیجه نفی شریک از وجود حقیقی است. از نظر وی بساطت و وحدت حقیقی حق تعالی، مستلزم این سنخ از توحید است (همو، ۱۳۸۵: ۳۹؛ همو، ۱۳۷۷: ۷۸؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۹۷/۲).

از طرف دیگر، ملاصدرا کثرت خلقی را حقیقی می‌داند. جمع بین حقیقی بودن کثرات خلقی و توحید فوق، قائل بودن به شمول وجودی حق تعالی نسبت به تمام کثرات در همه مراتب هستی از اشرف تا اخس است. نفی مکافی در وجودند و شبهه لازمه اعتقاد به چنین شمولی است (همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۶۱؛ همو، ۱۴۱۹: ۱۳۶/۱؛ همو، ج، ۱۳۶۶: ۱۳/۱). با توجه به اینکه ترکیب و ترکب نافی بساطت است، این جامعیت باید به صورتی باشد که سبب انثلام بساطت حقیقی نباشد.

طریق ویژه ملاصدرا در تبیین این نظریه، علیت حق تعالی است. در فلسفه وی، ماهیت علت به دلیل اتصاف به بساطت، کاملاً بدیع است.

بیان شد که از نظر ملاصدرا، بساطت حقیقی نه فقط نافی ترکیب، بلکه نافی تعدد حیثیت از نظر اتصاف به صفات نیز است. بنابراین، در بسیط حقیقی بین ذات و علیت تعدد حیثیت وجود ندارد، بلکه این دو حقیقتاً

و اعتباراً واحد هستند. به بیان دیگر، علیت امری زائد بر ذات و هویت علت نیست. بنابراین در جاعل تام و بسیط، فاعلیت شیء به همان چیزی است که هویت و جوهریت ذات او به آن است. در مقابل معلولیت معلول نیز منحا از هویت او نیست. در نتیجه علت به ذات و حقیقت خود علت و معلول به ذات و حقیقت خود معلول است. در نتیجه، ذات معلول مابین با ذات علت مفاض خود نیست، به صورتی که بتوان به معلول قطع نظر از موجد آن اشاره عقلی کرد (نک: همو، ۱۴۱۹: ۲/۲۹۹؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۲-۱۷۱؛ همو، ج، ۱۳۶۶: ۱/۶۴-۶۳).

نکته دیگر اینکه بنابر اصالت وجود، متعلق، جاعلیت و مجعولیت وجود است (نک: همو، ۱۴۱۹: ۲/۲۹۰-۲۸۹؛ همان، ۱/۴۱۵-۴۱۴؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۸۹). بنابراین، جاعل به نفس وجودش، جاعل و مجعول به نفس وجودش، مجعول است. مجعول بودن به نفس وجود که تمام هویت شیء است، مستلزم این است که معلول، هویتی جز ربط و تعلق به علت نداشته باشد. به موجب تاهمی سلسله علل به وجود واحد بسیط، نتیجه این خواهد بود که برای همه موجودات، حقیقت یا اصل واحدی است که به ذاته وجود و علت موجد است و تمام اشیا، جز ربط و فقر محض نسبت به او نخواهند بود.

از این نظریه به وحدت شخصی حقیقت وجود تعبیر می‌شود، به این معنا که وجود و موجود منحصر به حقیقت واحد شخصی بوده و شریک و ثانی در موجودیت حقیقی ندارد. کثرت خلقی، ظهور ذات و تجلی صفات اوست (همو، ۱۴۱۹: ۲/۲۹۲؛ نک: ۱۳۸۶: ۲۶).^۱

نفی شریک و ثانی در موجودیت حقیقی به این معنا است که ماسوای او وجود مستقل ندارد. اطلاق تجلی، تشان، تطور، حیثیت یا نعت (همو، ۱۴۱۹: ۲/۲۹۱، ۳۰۰ و ۳۰۱؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۲؛ همو، ج، ۱۳۶۶: ۱/۶۴) بر کثرت خلقی به منظور بیان عدم مابینت و استقلال وجودی کثرات است. این توحید، منافاتی با حقیقی بودن کثرت ندارد. در واقع، لازمه توحید صدرایی، نفی شریک، ثانی‌اند و مثل «به‌طور مطلق» نیست، بلکه نفی تمام این امور به‌نحو مابین و مستقل است (نک: همان، ۱/۴۵۷، تعلیقه نوری). افزون بر آن، عدم مابینت وجودی اشیا، مستلزم عدم تکثر و ترکیب در حقیقت وجود است.

بنابراین، مهم‌ترین لازمه بساطت حقیقی ذات حق، یعنی وحدت شخصی آن، مستلزم شمول نسبت به تمام مراتب هستی است. از این احاطه و شمول، به معیت قیومی تعبیر می‌شود (همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ همو، ب، ۱۳۶۶: ۷/۱۲۰). معیت قیومی حق، مستلزم جمع بین وحدت و کثرت در مرتبه فعل است.

در پایان این بخش، بیان نکته‌ای تکمیلی درباره نسبت وحدت و کثرت در مرتبه ذات و فعل لازم به نظر می‌رسد: در نظام توحیدی ملاصدرا، معیت حق تعالی با اشیا، بدون تکثر و تجزی است. تعبیر رایج این است

۱. به دلیل ابتای این نظریه بر علیت مترتب بر بساطت حقیقی حق تعالی، ملاصدرا در مجلد دوم اسفار که به‌طور اختصاصی به ارائه و اثبات آن پرداخته، صرفاً از طریق تحلیل مفهوم علیت آن را تبیین می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۲/۳۰۱-۲۹۹).

که تجلی حق تعالی واحد بوده و تکثر در مجالی آن است (همو، ۱۴۱۹: ۳۵۷/۲ و ۳۴۱-۳۴۰). به دلیل عینیت صفات الهی با ذات، عدم تکثر در وجود به صفات او نیز تسری می‌کند. بنابراین، حق تعالی با همه صفات، خود با همه اشیا معیت دارد (همان، ۳۷۳/۶). سبزواری بر مبنای معیت حق با همه اشیا به وحدت همه مظاهر حق حکم می‌کند (همان، ۱۳۲/۸، تعلیقه). استدلال وی به معیت حق با اشیا، با وصف «هی الكل بلا تکثر» است. منظور وی این است که معیت و حضور حق تعالی با اشیا، مستلزم تکثر و تجزی او در ذات یا صفات نیست.

ملاصدرا بر اساس این اصل معتقد است که همه اشیا بر وحدت حق تعالی، یعنی وجود بسیطی که عین اسما و صفات کمالیه نامتناهی است، دلالت دارند (همان، ۱۲۱؛ همان، ۱۳۹/۶). علت چنین دلالتی این است که ظهورات شیء، مابینت وجودی با او ندارند. از نظر او موحد حقیقی کسی است که حق تعالی را بدون تکثر در ذات و تجلی، در همه مظاهرش مشاهده می‌کند (همان، ۳۶۶/۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۶۸). لازم به ذکر است که نتیجه دیدگاه ملاصدرا راجع به نسبت اسما با همدیگر این بود که «مظهر هر یک از اسما، مظهر سایر اسما نیز هست».

۶. بساطت حقیقی حقه و جمع عینیت و بینونت حق و خلق

بساطت حقیقی حق تعالی و معیت مترتب بر آن، مستلزم طرح مسئله تعالی او است. ملاصدرا در غالب مباحثی که به نحوی قرب وجودی حق و خلق را بیان کرده، متذکر تعالی او نیز می‌شود (نک: همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۸). وی در آغاز یکی از رسائل خود، حق تعالی را این گونه مدح می‌کند: «فأنت مع الأشياء بلا مقارنة وإقبال، و بائن عنها من غیر مباحدة و انفصال» (همو، ۱۳۸۹: ۱۵۷).^۱

جمع بین این دو، به تفکیک در دو ساحت ذات و ساحت فعل بررسی می‌شود:

۱. ۶. معیت و تعالی بساطت الحقیقة از جهت ذات

ملاصدرا تمام انواع معیت موجود در عالم طبیعت را از حق تعالی نفی می‌کند. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: معیت موصوف و صفت، جوهر و عرض، جوهر با جوهر، حال و محل، معیت مقوم ماهیت مانند جنس و فصل با ماهیت... (نک: همو، ۱۴۱۹: ۳۰۷/۲؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۱-۱۷۰؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۶۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ همو، ب، ۱۳۶۶: ۱۲۰/۷ و ۱۴۵؛ همان، ۱۷۱/۶ و ۱۷۳). در تمام این موارد رابطه دو شیء، یا به نحو حلول و اتحاد یا مستلزم معیت در مرتبه است.

مثال رایج در آثار ملاصدرا در خصوص نحوه معیت حق و خلق، رابطه شیء و ظل است (همو، ۱۴۱۹: ۲۳۹/۶، تعلیقه سبزواری؛ نک: همان، ۲۹۲/۲). این تمثیل از این‌رو است که ظل شیء، خود شیء نیست،

۱. این تعبیر متخذ از سخنی از امیرمؤمنان (ع) است که «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه اول، ص ۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۰/۷۴).

اما غیریت او نیز به نحوی نیست که مستلزم شراکت با او در شیئیت باشد. تأکید بر فنای ظل در شیء (همان، ۲۳۹/۶، تعلیقہ سبزواری؛ همو، ۱۳۶۴: ۳۹۶/۲، تعلیقہ نوری) به منظور نفی این غیریت است. تعبیر دیگری در کلام شارحان ملاصدرا در توصیف چنین رابطه‌ای وجود دارد: «لا هو و لا غیره» (همو، ۱۴۱۹: ۲۲۱/۶، تعلیقہ سبزواری؛ همو، الف، ۱۳۶۶: ۳۳۹/۶، تعلیقہ نوری). این تعبیر وصف هر موجود غیرمستقل است که نه می‌توان او را منفصل از شیئی که قائم به آن است لحاظ کرد و نه عیناً خود اوست. در آثار ملاصدرا، به منظور توضیح نحوه این رابطه به تعبیری از معصوم (ع) تمسک شده است. به عنوان نمونه «خارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۸۵ و ۳۰۶؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۴۳-۳۴۲؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۲۱۴/۱)، این تعبیر به وضوح نافی انفصال اشیا از حق تعالی به نحو انفصال شیء از شیء است (نک: صدرالدین شیرازی، ج، ۱۳۶۶: ۵۷/۱، تعلیقہ نوری).

از چنین رابطه‌ای به بینونت وصفی تعبیر می‌شود (همو، ۱۴۱۹: ۱۲۲/۱، تعلیقہ سبزواری؛ همان، ۲۴۰/۶، تعلیقہ سبزواری؛ نوری، ۱۳۵۷: ۱۳). در مقابل آن، بینونت عزلی به معنای انفصال وجودی است. این تعبیر از روایتی از امیرمؤمنان (ع) اخذ شده است که «توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۰۱/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۳/۴)، نفی بینونت عزلی بین حق و خلق به معنای نفی ثانی، ضد و ند و به طور کلی هر موجود مستقلی در طول یا عرض حق تعالی است.

در فلسفه ملاصدرا چنین بینونتی اعلی از بینونت عزلی است. دلیل آن غنای من جمیع الجهات بسیط حقیقی و فقر محض بودن غیر او است. از نظر شارحان، بینونت بین غناء صرف و فقر صرف اتم انحاء بینونت است؛ زیرا غنا، عدم فقر است و بالعکس. این بینونت از مصادیق تناقض است که اتم اقسام تباین می‌باشد (نوری، ۱۳۵۷: ۱۴). بنابراین تمایز بین بسیط حقیقی و ظلال او، فوق تمام تمایزات است.

ملاک بینونت حق تعالی؛ یعنی وجدان اصل همه اشیا و در نتیجه عدم استقلال وجودی و وصفی آن‌ها، سبب قرب او به اشیا است. در ضمن مفاد قاعده بیان شد که اصل اشیا به آن‌ها اقرب و اولی است. بنابراین، بسیط حقیقی از همان جهت که بعید یا عالی است، از همان جهت قریب یا دانی است.

۲. ۶. معیت و تعالی بسیط‌الحقیقه از جهت فعل

عدم تکثر و تجزی بسیط حقیقی در ذات، صفات و افعال، مستلزم این است که شمول و احاطه وجودی او، به افعال اشیا نیز تسری یابد. ملاصدرا معتقد است: تمام افعال در هستی، در عین انتساب به مبادی مباشر خود، به حق تعالی نیز انتساب می‌یابند (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳۷۳/۶؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۷۵؛ همو، ۱۳۸۵: ۵۳-۵۲). انتساب فعل به هر دو طرف نیز حقیقی است؛ به عنوان نمونه، فعل زید حقیقتاً فعل اوست نه مجازاً، چنان‌که

۱. این روایت از امیرمؤمنان (ع) است: «هو فی الأشياء علی غیر ممازجہ، خارج منها علی غیر مابئته، ... داخل فی الأشياء لا كشيء من شيء داخل، و خارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج».

درحقیقت فعل حق نیز است.

این مطلب مستلزم اجتماع دو فاعل متباین بر فعل واحد نیست. حقیقی بودن کثرت، مستلزم این است که تمام ماسوای حق، فاعل حقیقی افعال خود باشند. تجلی و عین الربط بودن نیز مستلزم این است که افعال و آثار آن‌ها عیناً به حق تعالی انتساب یابد. نمونه این مطلب در آیه کریمه‌ای به خوبی مشهود است. در جایی که می‌فرماید: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (انفال: ۱۷). در بخش دوم آیه، حق تعالی عمل رمی (پرتاب کردن) را در عین اینکه به پیامبر اکرم (ص) نسبت می‌دهد، از او سلب می‌کند. از نظر ملاصدرا سلب فعل و اثبات آن، از جهت واحد است (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳۷۷/۶؛ همو، ب، ۱۳۸۲: ۱۷۰)، به دلیل اینکه انفکاک وجودی بین حق و خلق نیست.

در عین حال، به دلیل اولی و احق بودن بسیط حقیقی، نسبت فعل به حق تعالی اولی و احق است. به همین علت فعل رمی را در نهایت به خود نسبت می‌دهد.

نکته لازم به ذکر این است که معیت حق با افعال موجودات، همانند معیت او با وجود آن‌ها در عین تنزه و تعالی است. بیان شد که ظهور اسما یا اصل اشیا در دون ذات، بدون تجافی از مقام خود است. در خصوص ظهور و تأثیر فعل حق در کثراتِ خلقی نیز به همین نحو است: «او با غایت عظمت و علوش به مرتبه اشیا تنزل کرده و افعال آن‌ها را انجام می‌دهد، همان گونه که در عین غایت تجرد و تنزهش زمین و آسمان از او خالی نیست» (همو، ۱۴۱۹: ۳۷۴/۶؛ نک: همو، ۱۳۷۵: ۲۷۵). ملاصدرا بهترین نمونه برای این مطلب را نفس انسان می‌داند (همو، ۱۴۱۹: ۲۲۱/۸؛ همان، ۳۷۷/۶). وی فاعلیت نفس را به معنای استخدام قوا نمی‌داند، بلکه به این معنا است که نفس، عین تمام قوای خود بوده و افعال قوا در حقیقت به او انتساب دارد (همان، ۲۲۴-۲۲۳). تمام افعال صادر از انسان، در عین اینکه از قوای او مانند باصره و سامعه صادر می‌شود، فعل نفس نیز است. در عین حال غالباً به تنزه نفس و عدم تجافی او از مقام شامخ خود تذکر می‌دهد.

از این نظریه، به تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه تعبیر شده است (همو، ۱۳۶۳: ۷۱۸، تعلیقه نوری؛ نک: همو، ۱۳۸۶: ۸۱). این تعبیر، متناظر با علو در عین دنو و دنو در عین علو (همو، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۱) است. تعبیر عین در این دو اصطلاح به این معنا است که صرفاً جمع بین تشبیه و تنزیه (یا جمع علو و دنو) مقصود اصلی نیست، بلکه باید خود تنزیه مستلزم تشبیه باشد و بالعکس. کمال تنزیه، حصول تام همه اشیا برای حق تعالی است. بیان شد که چنین حصولی، سبب احاطه به اشیا و قرب نسبت به آن‌ها است. از چنین قربی به تشبیه تعبیر می‌شود. بنابراین (همانند علو و دنو) باید گفت: تشبیه حق تعالی از نظر تنزیه او است و بالعکس.

بساطت حقیقی وجود به معنای سعه و احاطه، امر واحدی نسبت به حقیقت همه کثرات، علاوه بر رفع تقابل واحد و کثیر، مستلزم رفع تمام انحاء تقابل مانند علو و دنو، تنزیه و تشبیه، بطون و ظهور، اولیت و

آخریت و امثال آن است. با توجه به نفی تعدد جهات در بسیط حقیقی، حاصل این است که حق تعالی، اول اشیا است، اولیتی که عین آخریت اوست. باطن اشیا است، باطنی که عین ظاهر اوست. ملاصدرا غایت قصوای ایمان را شهود این حقیقت می داند (همو، ج، ۱۳۶۶: ۲۵۶/۱). این مقام، متناظر با این سخن معصوم (ع) است که «ما رأیت شیئاً إلا و رأیت الله فیهِ، قبله، بعده، أو معه».

نتیجه گیری

نظام توحیدی ملاصدرا به منظور ارائه رابطه و همانندی وجودی ویژه بین وحدت و کثرت در همه مراتب هستی تدوین شده است. در حکمت متعالیه، از نظر این دو مقوله، دو اصل مبنایی وجود دارد: حقیقی بودن هر دو؛ نفی تقابل میان آن‌ها. در مورد اول، ملاصدرا معتقد است که حقیقت واحد وجود، هم در مرتبه ذات و هم ماسوای آن، با کثرت نامتناهی ممزوج است، بدون اینکه با وحدت و بساطت آن در تنافی باشد. در مورد دوم، وی نافی تقابل واحد و کثیر است؛ به این معنا که امور متکثر، در هر دو مرتبه ذات و صفات، برخلاف تغایر و تضادهای ظاهری، هویت و حقیقت مشترک دارند.

ملاصدرا در تبیین این نظریه، افزون بر مبانی خاص خود؛ یعنی مساوقت وجود با وحدت و بساطت، از قاعده مشهور «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» استفاده می کند. این قاعده اختصاص به فلسفه ملاصدرا ندارد، اما مبنای گرفتن آن برای یک نظام توحیدی، کاملاً بدیع و ویژه او است.

در این قاعده دو نکته وجود دارد که در ظاهر متناقض هستند، اما برای منظور ملاصدرا مفید واقع می شوند: سلب ترکیب؛ کل الاشیاء بودن. تمام حکمای مسلمان (از جمله ملاصدرا) قائل به بساطت ذات حق تعالی، به معنای معرای از ترکیب (تراکیب چهارگانه و ترکیب از وجود و ماهیت) هستند. ملاصدرا بر اساس مفاد قاعده، حق تعالی را متصف به بساطت حقیقی می کند. ظاهر امر این است که وی سنخ دیگری از ترکیب به نام ترکیب از وجود و عدم را نفی می کند، اما در واقع کل الاشیاء بودن بسیط حقیقی، منظور اصلی است. وی در صدد تبیین اطلاق وجودی حق تعالی است که لازمه آن رفع بینونت وجودی حق و خلق، در عین تعالی آن می باشد. سلب ترکیب، مقدمه ای است که وی را در اثبات این اطلاق وجودی یاری می کند.

رفع بینونت حق و خلق، مبتنی بر قرابتی است که بین وحدت و کثرت در مرتبه ذات، به عنوان منشأ کثرت خلقی برقرار می شود. ملاصدرا با اتصاف حق تعالی به بساطت حقیقی (کل الاشیاء بودن)، وجدان صفات کمالیه نامتناهی در عین تکثر معنایی را به او نسبت می دهد. نفی ترکیب از ذات، مستلزم عینیت وجودی این اوصاف با ذات واحد و بسیط حق تعالی، علی رغم تغایر معنایی است. نتیجه آن، بسیط الحقیقه یا کل الصفات بودن هر یک از صفات است. در نتیجه، بعد وجودی بین واحد و کثیر و نیز کثرت متغایر المعنی در آن مرتبه مرتفع می شود. دو نتیجه از این مطلب حاصل می شود که مترتب بر یکدیگر هستند:

اولاً، صفات الهی منشأ کثرت در مرتبه دون ذات هستند. بساطت آن‌ها مستلزم این است که واجد همه

کمالات مراتبِ مادون خود، به نحو اعلیٰ و اشرف باشند. بنابراین حق تعالی، کل الحقائق و به تعبیر دقیق، محقق الحقائق است.

ثانیاً، کل الحقائق بودن حق تعالی مستلزم رفع استقلال وجودی از ماسوای او است، به صورتی که اشیا هویتی جز ربط و تعلق به حق تعالی ندارد. این نسبت، مثبت نظریه وحدت شخصی حقیقت وجود است. به موجب این نظریه، نسبت حق و خلق، در حکم وجود واحدی است که دارای تجلیات و اطوار متعدد است. بنابراین، معیتی متمایز از همه انحاء معیت، بین حق و خلق برقرار می شود که از آن به معیت قیومی تعبیر می شود. چنین معیتی، مستلزم کل الوجود بودن حق تعالی نسبت به اشرف مراتب هستی تا اخس مراتب آن بدون حدوث ترکیب است.

معیت قیومی، به علاوه عدم تکثر و تجزی بسیط حقیقی در ذات و صفات، مستلزم حضور حق با همه اسما و صفات خود، در همه اشیا است؛ در نتیجه تمام کثرات خلقی برخلاف ظاهری، دارای هویتی یکسان هستند که حق تعالی یا اسما او باشد.

چنین اولویت و احاطه ذاتی و صفاتی برای حق تعالی نسبت به اشیا، در مقابل عدم استقلال وجودی اشیا، ذاتاً، صفتاً و فعلاً، مستلزم نهایت بینونت بین آنها است. لازمه آن این است که امر واحدی (کل الوجود یا کل الحقائق بودن) ملاک قرب و بعد حق و خلق است. بنابراین، عینیتی در عین بینونت یا علوی در عین دنو، برقرار است.

بسیط الحقیقه بودن حق تعالی مبنای تبیینی جامع از نسبت وحدت و کثرت در هر دو ساحت ذات (ساحت حضور کثرت در وحدت) و فعل (ساحت حضور وحدت در کثرت) است. در نتیجه، کامل ترین تصویر از توحید وجودی را ارائه می کند.

منابع

قرآن کریم

ابن بابویه، محمد بن علی، الأملی، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.

_____، التوحید، به تصحیح سید هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.

اصفهانی، ملا اسماعیل، شرح الحکمة العرشیه (همراه با رساله الحکمة العرشیه ملاصدرا)، به تحقیق محمد مسعود خداوردی، چ ۱، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.

جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، چ ۱، تهران: الزهراء، ۱۳۷۲.

_____، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه (بخش دوم از جلد ششم)، چ ۱، تهران: الزهراء (س)، ۱۳۶۸.

سبزواری، هادی بن مهدی، اسرار الحکم (الف)، به تصحیح سید ابراهیم میانجی، چ ۴، تهران: انتشارات اسلامی،

- _____، رسائل (ب)، به تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ ۳، تهران: اسوه، ۱۳۸۸.
- _____، شرح المنظومه (غررالفرائد)، به تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران: ناب، ۱۳۷۹.
- شریف الرضی، نهج البلاغه، محقق و مصحح صالح صبحی، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، التعليقات على الإلهيات الشفاء (الف)، به تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
- _____، الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية (ب)، به تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- _____، المبدأ و المعاد، چ ۱، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- _____، ایفاظ النائمین، به تصحیح محمد خوانساری، چ ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.
- _____، تفسیر القرآن الکریم؛ تفسیر سورة بقره، به تصحیح محمد خواجوى، چ ۱، قم: بیدار، ۱۳۶۴.
- _____، تفسیر القرآن الکریم (الف)؛ تفسیر سورة يس، به تصحیح محمد خواجوى، چ ۱، قم: بیدار، ۱۳۶۱.
- _____، تفسیر القرآن الکریم (ب)؛ تفسیر آية الكرسي و آية نور، به تصحیح محمد خواجوى، چ ۱، قم: بیدار، ۱۳۶۱.
- _____، تفسیر القرآن الکریم (الف)؛ تفسیر سورة سجده و حدید، به تصحیح محمد خواجوى، چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، تفسیر القرآن الکریم (ب)؛ تفسیر سورة واقعه، جمعه، طارق، اعلى، زلزال، به انضمام تعليقات حکیم نوری، چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، تفسیر القرآن الکریم (ج)؛ تفسیر سورة حمد، به تصحیح محمد خواجوى، چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، تفسیر القرآن الکریم؛ تفسیر سورة بقره، به تصحیح محمد خواجوى، چ ۱، قم: بیدار، ۱۳۶۴.
- _____، مجموعه رسائل فلسفی (الف)، به تصحیح گروه مصححین، به اشرف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.
- _____، مجموعه رسائل فلسفی (ب)؛ شامل رساله اتحاد عاقل و معقول، خلق الأعمال، به تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت، ۱۳۷۵.
- _____، مفاتیح الغیب، به انضمام تعليقات ملاعلی نوری، به تصحیح و مقدمه محمد خواجوى، چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

_____، المظاهر الإلهية، به تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

_____، اسرار الآیات، به تحقیق سیدمحمد موسوی، چ ۱، تهران: حکمت، ۱۳۸۵.

_____، الحكمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، چ ۵، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۹ق.

طبرسی، احمدبن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، به تحقیق و تصحیح محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.

لاهیجی، ملامحمدجعفر، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، به تصحیح و تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

مجلسی، محمدباقربن محمدتقی، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

نوری، ملاعلی، رساله بسیط الحقیقه و وحدت وجود (به ضمیمه رساله تحفه اثر ملانظرعلی گیلانی)، به تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۷.

