

## مقایسه‌ای میان بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایبنتز

دکتر علی اصغر زکوی\*

### چکیده

با توجه به نقش مهم قواعد فلسفی در نظام‌های ما بعدالطبیعی، توجه صدرالمتألهین شیرازی به قاعده بسیط الحقیقه و لایبنتز به مفهوم بساطت، سؤال تحقیق این است که: چه شباهت‌ها یا تفاوت‌هایی میان مفهوم بسیط الحقیقه صدرایی و مناد لایبنتز وجود دارد و این دو فیلسوف با پی‌گیری این دو مفهوم و لوازم آن، به چه نتایجی دست یافتند؟ با یک بررسی همه جانبه و تطبیقی در آثار این دو فیلسوف، معلوم می‌شود که به لحاظ تلازم میان مفهوم بساطت و مفاهیمی هم‌چون وحدت، کلیت و جامعیت، هر دوی آن‌ها معتقدند خداوند به عنوان بسیط الحقیقه یا مناد نخستین و فعلیت محض کل اشیا است، کمالات همه موجودات را داراست و از نقایص آن‌ها مبرا است. او جام جهان نماست همان‌طور که، جهان آینه خدا نماست.

**واژه‌های کلیدی:** ۱. بسیط الحقیقه ۲. لایبنتز ۳. مناد ۴. بازنمایی  
۵. ادراک ۶. ملاصدرا

### ۱. مقدمه

تاریخ فکر فلسفی نشان می‌دهد که فیلسوفان گاه از اصطلاحات و قواعد مشترکی نیز بهره جست‌ه‌اند و همین امر مطالعات مقایسه‌ای و تطبیقی میان مکتب‌ها و فیلسوفان گوناگون را در پی داشته است. مفهوم بساطت و مسایل پیرامون آن به ویژه قاعده بسیط الحقیقه، در جهان اسلام مورد توجه خاص محمد بن ابراهیم، صدر المتألهین شیرازی (۹۷۵-۱۰۵۰ ه/ ۱۵۵۷-۱۶۴۲ م) قرار گرفت، معاصر با او، فیلسوف نامدار آلمانی گوتفرید

\* استادیار دانشگاه علوم پزشکی مازندران

ویلهلم لایبنیتز (۱۶۴۶-۱۷۱۶ م) به صورت بی سابقه‌ای مفهوم بساطت را در نظام فلسفی خویش وارد ساخت. به گونه‌ای که عده‌ای قرن هفدهم در مغرب زمین را قرن پیدایش مفهوم بساطت و ترکیب معرفی کرده‌اند. سؤال این است که: چه شباهت‌ها یا تفاوت‌هایی میان مفهوم بسیط و قاعده‌السیط الحقیقه ملاصدرا و منادشناسی لایبنیتز وجود دارد و آن‌ها با پی‌گیری این مفهوم به چه نتایجی دست یافتند؟

برای این مهم تحقق شرایط زیر لازم است:

۱- وجود تفاوت‌هایی میان آن دو تفکر، ۲- یافتن راه هم‌زمانی و حتی همدلی با صاحبان آن دو اندیشه، ۳- یافتن این مهم که هر کدام از آن‌ها در پی حل کدام معضل فکری بوده‌اند (۶، ش: ۲، ص: ۴۴)، ۴- شناخت بستر فکری- فرهنگی یا عالمی که دو متفکر بدان تعلق داشته‌اند (۲۵، ص: ۸۱).

## ۲. نگاهی به ویژگی‌ها و مبانی تفکر صدرالمتألهین

وی نظام ما بعد الطبیعه خویش را بر چند اصل مهم استوار ساخت که عبارت بودند از:

### ۲.۱. اصالت وجود، وحدت و تشکیک وجود

اصالت وجود محور اصلی تمامی حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهد. ملاصدرا با تمایز میان مفهوم وجود و حقیقت آن، به وحدت وجود دست یافت (۱۱، ج: ۱، ص: ۲۳ به بعد). بر اساس این درک عارفانه، حقیقت وجود، یکتا و یگانه است و غیر او، جملگی تجلیات و ظهورات او به شمار می‌آیند. وی برهانی نمودن این مهم را، نتیجه عنایت حق تعالی به خویش می‌داند (همان، ج: ۲، ص: ۲۹۲).

حقیقت وجود، واحد است اما در طبق نظریه تشکیک وجود، مراتب بی شماری دارد. در پرتو وحدت حقیقت وجود و ذو مراتب دیدن آن، ملاصدرا به اصل بدیع "وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت" دست یافت.

### ۲.۲. فقر وجودی

بر اساس این نظریه، ملاک نیاز معلول به علت را باید در ذات معلول و مرتبه وجودی او جستجو کرد که سراسر فقر و نیاز و احتیاج است. چه این‌که همه ممکنات با تمام هویتشان عین ربط و وابستگی اند. ملاصدرا نظریه فقر وجودی را تنها برای ذهن‌های لطیف و در نهایت ذکاوت و دقت قابل درک می‌دانست (همان، ج: ۱، ص: ۸۷).

### ۲.۳. حرکت جوهری

بر اساس این نظریه، جهان طبیعت دارای نهادی نا آرام و متحول است و مبدأ و مقصد این تحول و حرکت نیز یکی است (همان، ج: ۳، ص: ۱۰۱ به بعد).

#### ۴.۲. روش معرفت

وی با نقد چهار جریان فکری دوران خویش، شیوه معرفتی جدیدی ارائه داد که بر اساس آن، از شهود با برهان و قرآن هم نوایی دارند. از نظر صدرالمآلهین برهان حقیقی، ممکن نیست با کشف و شهود مخالفت داشته باشد (۱۱، ج: ۲، ص: ۳۱۵). در یافت‌های شهودی و برهانی از یک جوهر و حقیقت برخوردارند و تنها تفاوت آن‌ها در چگونگی بر داشتن حجاب‌های ادراکی و نیز در مرتبه ادراک است (۱۳، صص: ۴۸۳-۴۸۸).

#### ۳. نگاهی به ویژگی‌ها و مبانی تفکر لایبنتز در مقایسه با ملاصدرا

لایبنتز هر چند با حوزه‌های گوناگون علمی از شعر، منطق و تاریخ گرفته تا حقوق، فلسفه، ریاضیات و کلام آشنا بود ولی فعالیت اصلی‌اش فلسفه بوده، نیاز به وجود یک نظام ما بعد الطبیعی مطابق با کشفیات جدید علمی را احساس می‌نمود. چهار ویژگی برجسته تفکر لایبنتز عبارتند از:

##### ۳.۱. وحدت معرفت

لایبنتز با پی بردن به نقص کار دکارت در تأسیس ریاضیات عام، درصدد دست یابی به یک علم به راستی عام بود که همه معرفت‌های بشر را در برگیرد. راز توجه او به چنین علمی در دو چیز نهفته بود: اول خصلت و روحیه صلح جویانه او، دوم این‌که از نظر وی جهان خلقت یک واحد منظم است و این نظم و اتحاد، هم بین عقل و دین برقرار است، هم بین جسم و جان و هم بین حوزه‌های مختلف علمی. لذا جملگی تابع اصولی مشترک هستند و از نظام واحدی تبعیت می‌کنند و در رأس این جهان نظام‌مند، حکمت خداوندی قرار دارد. وحدت معرفت به معنای یاد شده و با این گستردگی در تفکر ملاصدرا دیده نمی‌شود زیرا وی به علوم جدید و ریاضیات عنایتی نداشت. اما دست کم در حوزه تفکر فلسفی دنبال وحدت معرفت می‌گشت و در عمل نیز کوشید همه مشرب‌ها و جریان‌های مختلف فکری را به نوعی وحدت برگرداند. وی با تأسیس حکمت متعالیه بر انجام این مهم توفیق یافت.

##### ۳.۲. عقل‌گرایی به عنوان یک روش

لایبنتز مانند همه عقل‌گرایان بر آن بود اصولی متافیزیکی وجود دارد که حتی اساس و بنیان تحقیق تجربی را نیز مهیا می‌سازند اما خود، مشتق از تجربه نیستند (۲۱، ص: ۷۲). ملاصدرا نیز به یک معنا، عقل‌گرا است اما عقل‌گرایی او کاملاً با دست آورده‌های شهودی و قرآنی هماهنگ است. به همین‌سان که لایبنتز دغدغه سازگاری آرای خویش با تعالیم کتب مقدس را در سر داشت (۲۲، ۳، صص: ۴۶۶-۴۶۷).

## ۳.۳. نگاه او به گذشته

وی بر خلاف دکارت معتقد بود:..... تقریباً تمام متفکران گذشته، در آن چه تصدیق کرده‌اند حقیقت را گفته، و در آن چه انکار ورزیده‌اند به خطا رفته‌اند (۱۶، ج: ۲، صص: ۱۱۹-۱۲۰). صدرالمآلهین نیز اصولاً نهال مابعدالطبیعه خویش را در بوستان اندیشه‌های گذشتگان غرس نمود و همواره با تحلیل و بررسی آرای اسلاف خویش، نکات مثبت را اقتباس می‌کرد و به صاحبان آن‌ها به دیده احترام می‌نگریست.

## ۳.۴. پویا دیدن جهان

این جمله معروف دکارت "که بُعد و حرکت را به من بدهید جهان را می‌سازم" ما را به یاد تفسیر مکانیکی وی از جهان می‌اندازد در حالی که لاینیتیز بُعد و امتداد را موهوم دانسته، جواهر فرد بسیطی را وارد عرصه اندیشه نمود که ذاتاً فعال و پویا بوده‌اند و موجودات مرکب، انباشتی از همین جواهر بسیط یا منادها می‌باشند. در نتیجه مجموعه هستی، یک ارگانیزم زنده، دارای شعور و آگاهی و نیروی ذاتی برای توسعه، گسترش و کمال است، این همان تفسیر دینامیک و پویا از جهان است که ملاصدرا در پرتو نظریه حرکت جوهری بدان دست یافته بود.

## ۴. مبانی تفکر لاینیتیز

این مبانی را می‌توان در چند اصل زیر مورد بررسی قرار داد:

## ۴.۱. انواع حقیقت

حقایق بر دو دسته‌اند: حقایق عقل<sup>۱</sup> و حقایق واقع یا واقعی<sup>۲</sup>. حقایق عقل، واجب، ضروری ذاتاً بدیهی یا قابل تحویل به قضایای بدیهی‌اند و بالضرورة صادق بوده، صدق آن‌ها مبتنی بر اصل تناقض است. اما حقایق واقع، ممکن هستند نه ضروری و بدیهی و واجب، و بدون این که دچار تناقض شویم می‌توان آن‌ها را انکار نمود. حقایق عقل، قلمرو امکان را شامل هستند یعنی قلمرو امور نامتناقض را؛ بنابراین احکام وجودی نیستند به استثنای قضیه "خدا وجود دارد": اما حقایق واقع، قلمرو وجود را شامل بوده و احکام وجودی می‌باشند (۱۵، ج: ۴، صص: ۳۴۹-۳۵۲). به یک اعتبار می‌توان حقایق عقل را همان قضایای تحلیلی کانت و حقایق واقع را همان قضایای ترکیبی دانست (همان، ص: ۳۵۳). می‌توان حقایق عقل لاینیتیز را با قضایای بدیهی یا اولیات در ملاصدرا متناظر دانست.

## ۴.۲. اصل امتناع تناقض و اصل جهت کافی

از دیدگاه لاینیتیز، استدلال‌های ما، مبتنی بر دو اصل مهم است: یکی اصل امتناع تناقض<sup>۳</sup> و ... دیگری اصل جهت کافی<sup>۴</sup>. هیچ امر واقع، حقیقی یا موجود و هیچ گفته‌ای را

راست نمی‌دانیم مگر آن که دلیل کافی برای این‌گونه بودن و نه دیگرگونه بودن آن وجود داشته باشد. هر چند غالباً این دلایل بر ما معلوم نمی‌گردد (۱۷، بندهای ۳۱ و ۳۲). مراد وی از جهت کافی در برخی موارد دلیل و توجیه عقلی داشتن همه امور و پدیده‌هاست متناظر با اصل محال بودن ترجیح بلا مرجح در ملاصدرا، و در برخی موارد همان علت است اعم از علت فاعلی و غائی که از جمله تقسیمات علت در فلسفه اسلامی و صدرایی به شمار می‌آیند. اما اصل امتناع تناقض در نگاه هر دو فیلسوف، تکیه‌گاه هر نوع استدلال محسوب می‌شود و فیلسوفان اسلامی آن را ام القضا یا تعبیر کرده‌اند (۱۱، ج: ۲، ص: ۱۰۹).

#### ۴.۳. اصل کمال

بر اساس اصل جهت کافی، دلیل نهایی همه امور واقعی باید در جوهری واجب و ضروری قرار داشته باشد که همان خداست (۱۷، بندهای ۳۶-۳۹). از آن‌جا که در ایده‌های خداوند بی نهایت عوالم ممکن وجود دارد او از کمال مطلقاً نامتناهی برخوردار است (همان، بند ۴۱). بر اساس "اصل کمال" خداوند عالمی را که دارای حداکثر کمال است اراده نمود و آن را با قدرت بی منتهاش ایجاد کرد. این اصل به معنای دخالت دادن مجدد اصل علیت غائی در مجموعه‌ی هستی است (۱۵، ج: ۴، ص: ۳۶۳). اصل کمال به این معنا که خداوند کمال مطلق بوده و فعل او نیز در نهایت کمال و استواری است قطعاً مورد تصدیق صدرالمتهلپین نیز بوده است.

#### ۴.۴. نظام احسن و نظم عام

از کمال اعلا‌ی الهی این نتیجه گرفته می‌شود که وی در ایجاد جهان، بهترین طرح را برگزید که در آن بیشترین تنوع، همراه با بیشترین نظم به چشم می‌خورد (۲۳، ص: ۴۱۷). این اصل نیز بی تردید مورد تصدیق ملاصدرا بوده است.

#### ۴.۵. اصل هماهنگی پیشین بنیاد<sup>۵</sup>

منادها از منظر لایبنتز، هیچ پنجره‌ای ندارند که چیزی بتواند در آن‌ها وارد یا از آن‌ها خارج شود (۱۷، بند ۷) با این حال نظم و هماهنگی حاکم میان موجودات جهان که خود انباشتی از منادها هستند چگونه قابل تبیین است؟ از دیدگاه وی، توسعه درونی هر مناد - در زمان خلقت - آن چنان از پیش ترتیب داده شده است که همه تغییرات آن، همراه و هماهنگ با تغییرات موجود در سایر منادهاست ... یک مناد ... بر سایر منادها تأثیر می‌گذارد، تنها از طریق یک هماهنگی پیشین بنیاد درونی (۷، ص: ۴۱). این در حالی است که در فلسفه ملاصدرا، نظم و هماهنگی موجود در سراسر هستی در پرتو قانون علیت قابل تبیین است.

#### ۴.۶. جوهر ذاتاً فعال، پویا و متکامل است

از آنجا که عناصر نهایی جهان جوهر فرد بسیط و منادهای ذاتاً فعال، زنده و پویا هستند، سراسر هستی نیز مجموعه‌ای پویا، متحول و متکامل است (۲۲، ص: ۳۵۰). بنابراین با تأمل در وصف فعالیت ذاتی در جوهر فرد بسیط می‌توان ادعا کرد که لاینیتز مانند صدرالمآلهین به حرکت جوهری قایل است و جهان از نگاه هر دو فیلسوف، یک مجموعه پویاست و روندی رو به تکامل دارد.

#### ۵. بسیط و اقسام آن در فلسفه اسلامی

کلید درک مفاد قاعده بسیط الحقیقه، شناخت معنای بسیط است، مرکب موجودی است که از چند جزء تشکیل شده باشد اما بسیط، فاقد اجزا می‌باشد. اجزای یک ترکیب نیز یا اجزای مقداری است، یا خارجی (ماده و صورت) یا حدی و ذهنی (جنس و فصل)، یا تحلیلی (وجود و ماهیت) یا وجدان و فقدان. لذا فیلسوفان اسلامی بساطت و ترکیب را بر پنج قسم دانسته‌اند: ۱- بساطت و ترکیب به لحاظ اجزای مقداری، ۲- به لحاظ اجزای خارجی، ۳- به لحاظ اجزا و عقلی و ذهنی، ۴- به لحاظ وجود و ماهیت، ۵- به لحاظ وجدان و فقدان. بسیط الحقیقه، موجودی است که از همه اقسام ترکیب و از هر گونه جز مبراست و تنها مصداق آن، ذات واجب الوجود است که به اُسط البساطت تعبیر شده است.

#### ۶. قواعد کلی مربوط به «بسیط و مرکب» در فلسفه اسلامی و صدرایی

برخی از این قواعد عبارتند از: ۱- بسیط الحقیقه، کل اشیا است و هیچ کدام از آن‌ها نیست. درباره این اصل در بخش‌های بعدی به تفصیل سخن خواهیم گفت ۲- موجود بسیط نمی‌تواند هم فاعل باشد هم قابل (۱۱، ج: ۳، ص: ۵). ۳- هر موجود بسیطی که قابل نداشته باشد هرگز معدوم نمی‌شود (۸، ج: ۲، ص: ۹)، ۴- هر چیزی که بسیط عقلی باشد بسیط خارجی نیز هست (۱۱، ج: ۶، ص: ۱۰۳)؛ ۵- جایز است که از علت مرکب، موجود بسیطی صادر شود (۸، ج: ۲، ص: ۹۴ و ۱۶۵).

#### ۷. پیشینه تاریخی

بر اساس قاعده اول، بسیط الحقیقه، همه اشیا است، در عین حال هیچ کدام از آن‌ها نیست یعنی کمالات، جهات وجودی و خیر همه چیز است اما از نقایص و تعینات آن‌ها به کلی مبراست. ملاصدرا این قاعده را از غوامض علوم الهی دانسته (۱۱، ج: ۶، ص: ۱۱۰) و بر

مقایسه‌ای میان بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لابینیتز ۱۲۱

آن است که پیش از او، احدی به درک آن نایل نشده بود. اما واقعیت آن است که مفاد این قاعده در آثار عرفای اسلامی، تحت عناوین «شهود مفصل در مجمل» یا «کثرت در وحدت» مورد عنایت بوده است. اما آنچه موقعیت ملاصدرا را ممتاز می‌سازد مبرهن ساختن و تحقیق و تحدید آن به عنوان یک قاعده مستقل فلسفی است. همان‌طور که حکیم سبزواری این واقعیت را تصدیق نموده است (۱۱، ج: ۶، ص: ۱۱). اما حکیم سبزواری ارسطو را متفطن به این قاعده دانسته است در حالی که این تصور، ناشی از انتساب نادرست اثولوجیای افلوطین به ارسطو بوده است. افلوطین (۲۰۳-۲۷۰م) در اثولوجیا می‌گوید: «واحد محض، علت همه اشیا است»، او خود اشیا نیست اما همه اشیا در او هستند (۳، المیمر العاشر، ص: ۱۳۴).

از نظر عرفای اسلامی، حقیقت وجود جل و علی، به یک اعتبار دو نوع جلوه یا تجلی دارد که از آن‌ها به مرتبه احدیت (فیض اقدس) و واحدیت (فیض مقدس) تعبیر می‌کنند. حقیقت وجود، اگر به شرط لای از تعینات لحاظ شود آن را مرتبه احدیت، جمع الجمع، حقیقه الحقایق و مقام «عمائیه» نامیده‌اند. در این مرتبه حق تعالی به مشاهده خود، در حالی که جامع تمامی شوؤن الهیه و وجودیه است، می‌پردازد به صورت «رؤیه المفصل مجملاً»؛ یعنی مشاهده تفصیلی امور به نحو اجمالی و کلی (۱۹، ص: ۲۴۵). این خود تعبیر دیگری از مفاد قاعده بسیط الحقیقه است.

اما اگر حقیقت وجود، به شرط شیء لحاظ شود همان مرتبه و مقام «واحدیت» و «جمع» است. یعنی اعتبار ذات، در حالی که متصف به جمیع صفات کمالیه است. در این مقام، که مقام فیض مقدس و مقام ظهور اسما و صفات و اعیان ثابته است، اعیان ثابته و ماهیات امکانی به طور تفصیلی مورد شهود حق تعالی قرار می‌گیرند که از آن به «رؤیه المجمل مفصلاً» تعبیر کرده‌اند (همان، ص: ۳۲۸).

باری مرتبه احدیت، مصداق «رؤیه المفصل مجملاً» یا کثرت در وحدت است بنابراین مفاد قاعده بسیط الحقیقه، دقیقاً مورد عنایت عرفا بوده است و مرتبه واحدیت، مصداق «رؤیه المجمل مفصلاً» و وحدت در کثرت. حق تعالی به اعتبار تجلی دوم، مبدأ پیدایش کثرت مشهود در جهان شده و عالم، اثر تجلی اوست.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد (۵، ص: ۹۷)

با این حال، تنقیح و تحدید و مبرهن ساختن این قاعده، به عنوان یک اصل فلسفی مستقل، بی‌تردید ثمره نبوغ سرشار صدرالمتألهین بوده است.

## ۸. بسیط الحقیقه در تفکر ملاصدرا

### ۸.۱. اثبات بساطت واجب الوجود

صدرالمتألهین پیش از اثبات اصل قاعده، همانند سایر حکما به اثبات بسیط الحقیقه بودن واجب پرداخته است. در این نوشتار نیز همان رویه دنبال می‌شود:

اول: اگر واجب الوجود دارای جزء باشد. باید جزء بر ذات مقدم باشد، و ذات در وجود خویش، متوقف بر غیر باشد در حالی که توقف واجب بر غیر محال است (۱۱، ج: ۶، ص: ۱۰۰ و ۱۰۱). دوم: اگر ذات واجب مرکب از اجزا باشد، یا همه اجزا واجب الوجودند، یا بعضی واجب و بعضی ممکن و یا همه ممکن هستند. تالی به هر سه حالتش محال و باطل است. پس مقدم نیز باطل است (همان، ج: ۶، ص: ۱۰۲؛ ۱۳، ص: ۴۱ و ۴۲). سوم: ذات واجب دارای اجزای حدی و خارجی نیست، در نتیجه مرکب از جنس و فصل و هم‌چنین ماده و صورت خارجی نخواهد بود. زیرا ماده و صورت، همان جنس و فصل به شرط لا هستند (۱۱، ج: ۶، ص: ۱۰۳).

از آن جا که صدرالمتألهین، سه برهان یاد شده را برای نفی اجزای مقداری از ذات واجب کافی نمی‌دانست دو برهان دیگر نیز اقامه نمود که بر اساس یکی از آنها، اگر ذات واجب، جزء مقداری داشته باشد، آن جزء یا ممکن است که در این صورت با کل خود مغایر خواهد بود و یا واجب، در این صورت لازم می‌آید واجب بالذات، بالفعل موجود نباشد زیرا اجزای مقداری، بالقوه‌اند نه بالفعل. با باطل بودن هر دو تالی، مقدم نیز باطل است (۹، ج: ۴، ص: ۵۴). اما بسیط الحقیقه حتی از اجزای تحلیلی - وجود و ماهیت - نیز میرا باشد (۱۱، ج: ۶، ص: ۴۸، ۵۶ و ۵۷) با توجه به مجموعه برهان‌های یاد شده، واجب الوجود بسیط الحقیقه، بلکه ابسط البساط است و هیچ گونه کثرتی را بر نمی‌تابد.

### ۸.۲. براهین اثبات قاعده بسیط الحقیقه

برهان اول: صدرالمتألهین ابتدا در اثبات کل الاشیاء بودن واجب الوجود، که مصداق کامل بسیط الحقیقه است، از استدلالی در قالب شکل اول قیاس بهره می‌گیرد: خداوند بسیط الحقیقه است، هر بسیط الحقیقه‌ای کل اشیا است، پس خداوند کل اشیا است (همان، ج: ۶، ص: ۱۱۰). لذا خداوند در عین بساطتش، کل وجود است، کمالات همه اشیا در او جمع است و بر سراسر هستی، احاطه علمی و وجودی دارد.

صغرای قیاس یاد شده، در گفتار پیشین به اثبات رسید. اما اثبات کبرای آن: کبرای قیاس همان قاعده بسیط الحقیقه است که ملاصدرا برای اثبات آن از یک قیاس استثنایی



بهره گرفت. و این نخستین برهان در اثبات قاعده بسیط الحقیقه به شمار می‌آید. به این بیان که: اگر بسیط الحقیقه کل اشیا نباشد، لازمه‌اش ترکیب است. لازم، باطل است زیرا ترکیب خلاف فرض است، پس مقدم نیز باطل است. یعنی بسیط الحقیقه کل اشیا است. بیان ملازمه: اگر بسیط الحقیقه کل اشیا نبوده و فاقد برخی چیزها باشد ذات او متقوم از دو حیثیت خواهد بود: حیثیت وجدان شیء و حیثیت فقدان شیء دیگر. در نتیجه لازم می‌آید بسیط الحقیقه مرکب باشد از دو حیثیت وجدان و فقدان، در حالی که این خلاف فرض بساطت ذات اوست. پس ملزوم نیز قطعاً باطل است و بسیط الحقیقه کل اشیا وجودیه است (۱۱، ج: ۶، صص: ۱۱۱-۱۱۳). و به نحوه عالی‌تر، شریف‌تر و لطیف‌تر، همه اشیا است و چیزی جز نقایص و امکانات و اعدام از او سلب نمی‌گردد.

برهان دوم: در این برهان ملاصدرا از دو اصطلاح عرفانی مطلق و مقید بهره گرفته است. «وجود مطلق» یعنی حقیقت خارجی نامحدود؛ و «وجود مقید» یعنی حقیقت خارجی محدود و ناقص. با توجه به این تعریف، وجود مطلق، باید کل الاشیا باشد، زیرا اگر فاقد برخی از کمالات وجودی باشد مقید و محدود خواهد بود و این خلاف فرض است. سر شمول وجود مطلق بر کل اشیا، آن است که وجود مطلق، مبدأ هر وجود مقید و کمالات آن‌هاست و معطی شیء، خود نمی‌تواند فاقد آن باشد، پس وجود مطلق، که بسیط الحقیقه نیز هست، کل اشیا بوده، همه مراتب وجودیه را به صورت عالی‌تر داراست. مانند سیاهی شدید، که همه مراتب ضعیف‌تر را در خود دارد (همان، ج: ۶، ص: ۱۱۶). وجود مطلق، موجودی است نامتناهی، و تمامی وجودهای مقید را، همراه با اصل وجودشان شامل است نه همراه با حدود و مرزهای عدمی آن‌ها. زیرا این‌ها داخل در وجود یا حقیقت مراتب مادون نیستند، آن‌چه حقیقت آن‌ها را تشکیل می‌دهد اصل وجود آن‌هاست (همان، ص: ۱۱۷). باری وجود مطلق، به نحو بساطت، کل وجود است و وجودات مقید به صورت حمل رقیقت بر حقیقت بر او حمل می‌گردند.

صدرالمآلهین بعد از اثبات قاعده بسیط الحقیقه، طبق معمول، در تأیید نظریه خود، به آیات الهی متوسل می‌شود. در این مورد خاص نیز به نظر ایشان، در آیه ۳۰ از سوره انبیاء اشارتی لطیف به قاعده یاد شده، رفته است: «أولم یرالذین کفروا أن السموات و الارض کانتا رتقاً ففتقناهما و جعلنا من الماء کل شیء حی أفلا یؤمنون». (آیا کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین بسته بود، ما آن‌ها را شکافتیم و از آب، هر چیزی را زنده گردانیدیم چرا باز به خداوند ایمان نمی‌آورند). به اعتقاد صدرالمآلهین، «رتق» در آیه فوق، اشاره به وحدت حقیقت وجود واحد و بسیط است و «فتق» اشاره به تفصیل و گسترش آن به صورت آسمان و زمین و عقل و نفس و فلک و ملک (همان، ص: ۱۱۷). گویی همه این

وجودات، ابتدا از حقیقت وجود بوده، جملگی در او به نحو وحدت و بساطت حضور داشته‌اند، و سپس از آن وجود واحد، به صورت وجودهای کثیر گسترش یافته‌اند. و منظور از «آب» در آیه مورد بحث، همان رحمت واسعه الهی است که همه چیز را در بر گرفته است نه آب معمولی.

### ۹. موارد کاربرد قاعده بسیط الحقیقه در تفکر ملاصدرا

قاعده یاد شده در فلسفه صدرایی از موقعیت ممتازی برخوردار بوده، کاربردهای فراوان دارد. برخی از موارد استعمال آن عبارتند از: ۱- اثبات کل الاشیاء بودن خداوند، و این که تمام کمالات وجودی موجودات، را به وجود جمعی و قرآنی واحد و بسیط، داراست (۱۱)، ص: ۱۱۶ به بعد؛ ۱۲، ص: ۲۱۵-۲۱۷). ۲- اثبات سریان صفات ذاتی و حقیقی حق تعالی در همه موجودات عالم، اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان (همان، ج: ۶، ص: ۱۱۷ و ۱۱۸). ۳- اثبات توحید پروردگار و این که او دارای وحدت حقه حقیقیه است (همان، ج: ۱، ص: ۱۳۵). ۴- اثبات قاعده معروف: «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است» (۲، ج: ۲، ص: ۵۹۶). ۵- اثبات علم اجمالی حق تعالی در عین کشف تفصیلی آن (۱۱، ج: ۶، ص: ۲۶۳-۲۷۱). ۶- اثبات توحید و رد شبهه ابن کمونه (همان، ج: ۱، ص: ۱۳۶-المشاعر، ص: ۴۷). ۷- اثبات اتحاد نفس ناطقه با کلیه قوای خویش (۱۱، ج: ۸، ص: ۵۱). و موارد دیگری از قبیل: حل مسأله اراده الهی (همان، ج: ۶، ص: ۳۱۶ و ۳۷۳)، ۸- تفسیر این کلام امیرالمؤمنین علی (ع) که فرمود: «إن جمیع القرآن فی باء بسم الله و أنا نقطه تحت الباء (همان، ج: ۷، ص: ۳۲)؛ ۹- اثبات إنی الذات و تام الحقیقه بودن واجب الوجود (همان، ج: ۲، ص: ۳۶۸). این امر نشان دهنده نقش کلیدی قاعده بسیط الحقیقه در حل بسیاری از معضلات فلسفی است.

### ۱۰. مناد شناسی لایبنتیز در مقایسه با بسیط الحقیقه صدرایی

#### ۱.۱۰. حقیقت منادها یا جواهر فرد بسیط و مسایل پیرامون آن

۱.۱۰.۱. نظریه جدید درباره جوهر: متفیریک رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۹۵۶ م) بر تقابل دو جوهر اساساً متفاوت بنا شده بود؛ یکی جوهر جسمانی که صفت اصلی آن «بعد یا امتداد» بود و دیگری جوهر غیر مادی یا نفس که صفت اساسی آن «فکر» بود. این ثنویت بر جای مانده از دکارت، سبب شد تا پیروان او حل این معضل و بحث درباره جوهر را در کانون توجه خویش قرار دهند. اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷ م) برای حل آن، صورت مسأله را

پاک کرد و تنها به یک جوهر معتقد شد که صفات نامتناهی دارد و فکر و امتداد را دو صفت اصلی او دانست. لذا تفکر او یک تفکر «وحدت انگارانه»<sup>۷</sup> بود. اما لاینیتز «کثرت‌گرایی»<sup>۸</sup> را برگزید و به جواهر نامتناهی باور داشت. اساس نظام ما بعدالطبیعه وی آن است که: واقعیت، عبارتست از مجموعه‌ای از جواهر روحی، که وی آن‌ها را «مناد»<sup>۹</sup> یا جوهر فرد می‌خواند. منادها مخلوق خدا بوده، عناصر نهایی واقعیت را تشکیل می‌دهند. این اندیشه در تمامی نوشته‌های مربوط به متافیزیک او دیده می‌شود. منشأ تصور جدید او درباره جوهر، درون‌نگری بوده است که نوعی بازگشت به کوژیتوی<sup>۱۰</sup> دکارت تلقی می‌شود. به این معنا که: «من معتقدم که تصویری واضح، ولی نه متمایز، از جوهر داریم و به عقیده من این مسأله از این واقعیت ناشی می‌شود که در خود احساسی درونی از خویش‌شنی که جوهر هستیم، داریم» (۱۵، ج: ۴، صص: ۳۶۵ و ۳۷۵). با این حال می‌توان با برتراند راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰م) هم عقیده شد که مفهوم جوهر، بر نظریه منطقی لاینیتز در باره نسبت موضوع - محمولی قضا یا متکی است. لذا جوهر عبارتست از موضوعی که بالقوه شامل همه صفات و محمولاتی است که همیشه بر آن حمل خواهند شد (همان، صص: ۳۶۶-۳۶۷).

اما ماهیت جوهر چیست؟ لاینیتز با موهوم دانستن بعد و امتداد، برای نخستین بار مفهوم نیرو<sup>۱۱</sup> را وارد عرصه کرد. «نیرو» ماهیت جوهر را تشکیل می‌دهد. «مفهوم نیرو که من علم ویژه دینامیک را به آن اختصاص داده‌ام پرتو فراوانی بر درک مفهوم حقیقی جوهر می‌افشاند. تفاوت نیروی فعال باقوه صرف، آن‌گونه که اهل مدرسه عموماً درک می‌کردند، این است که ... نیروی فعال حاوی نوعی فعالیت یا انتلخی<sup>۱۲</sup> است. به دیگر سخن واسطه‌ای است میان استعداد عمل کردن و خود عمل و متضمن نوعی سعی. بنابراین نیروی فعال، فقط به وسیله خودش به عمل کشیده می‌شود و در این کار محتاج هیچ کمکی نیست به جز حذف موانع». (۱۷، صص: ۱۲۵-۱۲۶).

جوهر چیزی است مطابق با نفس<sup>۱۳</sup>، و چون ماهیت آن، نیروست، «فعلیت» از خصوصیات ذاتی آن است و در آن نوعی میل درونی به استکمال ذات یا بسط ذات وجود دارد که بر اساس اراده یا فرمان یا قانون الهی به اشیا داده شده است. پس «جوهر واقعی اشیا عبارتست از نیروی آنها برای عمل کردن و تحت عمل واقع شدن» (۱۷، ص: ۱۵۰).

#### ۱۰. ۱. ۲. اثبات وجود جواهر فرد بسیط یا منادها: لاینیتز می‌گوید: «باید

جوهرهای بسیطی وجود داشته باشند، چون مرکبات وجود دارند، زیرا مرکب چیزی نیست جز انباشت یا تجمع بسیط‌ها» (۱۷، بند ۲). وی این جواهر فرد بسیط را «مناد» نامید. مناد واژه‌ای یونانی است به معنای واحد یا آنچه یکی است. این اصطلاح توسط جوردانوبرونو (۱۵۴۸-۱۶۰۰ م) با اندکی تفاوت به کار رفته بود.

۱۰. ۱. ۳. **نیرو، ادراک و شوق:** از منظر لایبنیتز، «فعالیت» جزء ذات یک جوهر فرد بسیط است و مبدأ این فعل همان صورت جوهری است که نباید با معنای قدیمی آن یکی گرفته شود. این مبدأ فعل که لایبنیتز آن را «غریزه یا میل متحصل برای فعل<sup>۱۴</sup>» می‌خواند تنها از طریق خلقت به وجود می‌آید و از طریق فنا پایان می‌یابد (۲۴، ص: ۳۰۲). البته هر مناد دارای یک جزء انفعالی نیز هست به نام «ماده اولی یا نخستین»<sup>۱۵</sup> که به ماده اولی در حکمت مدرسی بیشتر شباهت دارد و چیزی جز قوه محض نیست.

اما وجه تمایز منادهای نامتناهی در چیست؟ محتوای هر جوهر فرد بسیط شامل دو عنصر جدایی ناپذیر است که عبارتند از ادراک<sup>۱۶</sup> و اشتیاق یا شوق<sup>۱۷</sup>. «ادراک» همان توانایی هر مناد، در بازنما<sup>۱۸</sup> کردن جهان بر طبق نظرگاه خویش است. و «شوق» کارکرد اصل درونی را گویند که موجب گذار از یک ادراک به ادراک دیگر می‌شود (۲۳، صص: ۴۰۶-۴۰۷). هر مناد، آینه‌ای است زنده و دارای فعالیت درونی و بازنما کننده جهان بر طبق نظرگاه خویش (۱۷، بند ۵۹). ادراک، یا به صورت ادراک آشکار<sup>۱۹</sup> است یا ادراک پنهان<sup>۲۰</sup>. اولی روشن، متمایز، و مقرون به آگاهی و شعور است و از قبیل علم علم؛ در حالی که دومی پوشیده، پنهان و نامقرون به آگاهی است و از قبیل علم (همان، بند ۱۴).

منادها بر اساس مراتب ادراک به سه طبقه کلی تقسیم می‌شوند: ۱- منادهای برهنه و عریان؛ دارای ادراک کاملاً ساده، نامقرون به آگاهی هستند که هنوز به مرحله «احساس» هم ارتقا نیافته‌اند، «شوق» در این منادها به صورت «تمایلات» جلوه می‌کند. مثل: مناد غالب در گیاه یا ادراک انسان در حالت خواب و اغما، ۲- منادهای برخوردار از «احساس» به معنای ادراک همراه با حافظه؛ شوق در آنها به صورت «غریزه» وجود دارد. مثل مناد غالب در حیوان که نفس نام دارد و نیز انسان در اعمال روزانه‌اش، ۳- منادهای برتر که از ادراک خودآگاه یا عقل و تفکر صحیح برخوردارند. تنها انسان و مناد غالب او یعنی روح یا نفس ناطقه از این نوع ادراک، که همان «ادراک آشکار» است بهره‌مند می‌باشد، و «شوق»، در پرتو آگاهی به صورت «اراده» جلوه می‌کند. از دیدگاه لایبنیتز، دکارت موفق به کشف ادراک پنهان نشده بود (همان، بند ۲۶؛ ۲۳، ص: ۴۱۲).

۱۰. ۱. ۴. **روابط میان منادها:** لایبنیتز با رد هر گونه رابطه فیزیکی میان منادها، به یک اتصال و رابطه کیفی، در قالب نظریه هماهنگی پیشین بنیاد، اعتقاد راسخ داشت (۱۷، بندهای ۵۱، ۵۲). رابطه میان نفس و بدن نیز، نه از قبیل رابطه فیزیکی میان آنهاست و نه از قبیل دخالت مستقیم و مداوم خداوند برای هماهنگ ساختن آنها؛ بلکه از قبیل «هماهنگی پیشین بنیاد» است. از طرفی بدن نیز خود انباشتی از منادهای بسیط است اصولاً ثنویتی در بین نیست و تنها تفاوت نفس و بدن، تفاوت در مراتب ادراک است.

۱۰.۱.۵. **خدا در فلسفه لایبنتز:** وی با عنایت به نظریه جدیدش درباره جوهر، خدا را «مناد نخستین»<sup>۲۱</sup> یا خالق نامید و سیستم فلسفی او به گونه‌ای است که بیشتر مباحث به خدا ختم می‌شود که در رأس هرم هستی قرار دارد. خداوند فعل محض، نامتناهی و بسیط الحقیقه است.

در فلسفه صدرالمتألهین، با توجه به اصالت وجود و وحدت حقیقت آن، وجود، حقیقت واحدی است که همان واجب الوجود، فعلیت محض، نامتناهی و ابسط البسائط است. او از شدیدترین مراتب هستی برخوردار است و از یک نگاه عارفانه، غیر او جملگی تجلیات و ظهورات او به شمار می‌آیند. و این همان وحدت وجود عرفانی است که در لایبنتز دیده نمی‌شود. به علاوه، خداوند در تفکر ملاصدرا هم شأن «وجودشناختی» دارد زیرا آغازگر هستی است و غیر او عین تعلق و ربط به اویند. و هم شأن «معرفت‌شناختی»، زیرا آگاهی بسیط و فطری آدمی به خداوند، مبنای تحقق هر نوع معرفت دیگری است. البته جایگاه و تصور خداوند در دیدگاه هر دو فیلسوف، شباهت‌هایی هم دارد از قبیل این که از نگاه هر دوی آن‌ها خداوند بسیط الحقیقه است، فعل محض است، در رأس هرم هستی قرار دارد، کل الاشیاء است، علت کافی و غایی هستی است، شأن وجودشناختی دارد و...، که در مباحث آینده برخی از این موارد مورد بحث و بررسی قرار خواهند گرفت.

#### ۱۰.۲. بررسی تطبیقی در مفهوم بساطت و ترکیب

۱۰.۲.۱. **۱. بساطت و ترکیب:** در این تعریف که بسیط فاقد اجزا و مرکب واجد اجزا است، میان هر دو فیلسوف اختلافی نیست (۱۷، بند ۱؛ ۱۱، ج: ۲، ص: ۸۱). البته ملاصدرا برای بسیط و مرکب اقسامی قایل شده است که در تفکر لایبنتز جایی ندارد. در نگاه لایبنتز، بساطت و ترکیب به دلالت التزامی، بر یکدیگر دلالت می‌کنند. به علاوه «بساطت» ملاک جوهر بودن و وجود داشتن است و این همان گرایش افلاطونی در وی است. در نتیجه «ترکیب» امری کاملاً عرضی است و سهمی در طبیعت اشیا ندارد. همان‌طور که با یک نگاه عمیق‌تر، از دیدگاه ملاصدرا نیز حقیقت وجود، امری بسیط و مجرد است و بُعد به یک معنا ماهیت عدمی دارد و عالم ماده نازل‌ترین مراتب هستی تلقی می‌شود. البته نباید از این واقعیت غافل شد که مفهوم بساطت در تفکر صدرایی، مفهومی تشکیک‌پذیر است و در عالی‌ترین مراتب آن، بسیط الحقیقه و ابسط البسائط قرار دارد.

#### ۱۰.۲.۲. موارد استعمال واژه بسیط در فلسفه لایبنتز: می‌توان عمده‌ترین

کاربردهای این مفهوم را در سه مورد پی جویی نمود:

۱۰.۲.۲.۱. **جوهر فرد بسیط:** وی عناصر نهایی واقعیت را جوهر فرد بسیط یا منادها دانست که نیرو و فعالیت جزء ذات آن‌ها بوده، دو عنصر جدایی‌ناپذیر ادراک و شوق در

آن‌ها حضور دارد. بسیط به این معنا، سراسر هستی را شامل است از پست‌ترین منادها تا مناد نخستین.

۱۰. ۲. ۲. ۲. ادراک بسیط و مرکب: صدرالمآلهین نخستین بار در جهان اسلام به این کشف و تفکیک نایل شد و در جهان غرب، لایبنتیز متناظر با آن‌ها از ادراک پنهان و ادراک آشکار سخن گفته است. ادراک پنهان لایبنتیز یا ادراک بسیط صدرایی، همان بازنمایی صرف و نامقرون به آگاهی و در نتیجه علم محض است. اما ادراک آشکار وی یا ادراک مرکب صدرایی، مقرون به آگاهی و در نتیجه علم علم است.

**یک تفاوت مهم:** غرض اصلی ملاصدرا از طرح این تفکیک، ارائه برهانی عقلی در جهت اثبات فطری بودن شناخت خداوند بوده است. از دیدگاه او، از یک سو، مدرک هر چیز، همان نحوه وجود آن است و از سوی دیگر وجود هر چیز، همان هویت مرتبط و وابسته آن به حق تعالی است. پس ادراک هر چیز عبارتست از ادراک هویت آن که عین ارتباط با خداوند است و ادراک این ارتباط، جز با آگاهی پیشین آدمی به حق تعالی میسر نیست، در نتیجه هر انسانی در هر عمل ادراکی، ضرورتاً به صورت ادراک بسیط، واجب الوجود را ادراک می‌کند اگر چه خود به این ادراک خویش آگاهی ندارد مگر اولیای خاص الهی. اگر این ادراک بسیط نمی‌بود، امکان تحقق هر گونه علم و ادراکی به کلی منتفی می‌شد. این حقیقت شرح و بیان دیگری از این کلام نورانی امیرالمؤمنین علی (ع) است که فرمود: ما رأیت شیئاً الا رأیت... قبله و معه و فیهِ (۱۱، ج: ۲، ص: ۳۶۳، تفریح). وابستگی آدمی به وجود حق، از طریق وسائط نیست، بلکه به همان قراری است که مولانا گفته است: هست رب الناس را با جان ناس اتصالی بی تکلیف بی قیاس (۶، ش: ۱۹، ص: ۶). در حالی که غرض لایبنتیز از طرح تفکیک میان دو نوع ادراک، حل معضل ثنویت بوده است.

۱۰. ۲. ۲. ۳. خداوند بسیط الحقیقه است: بر اساس منادشناسی لایبنتیز، خداوند به عنوان مناد نخستین از حقیقتی بسیط برخوردار است مانند همه منادها؛ با این تفاوت که از عالی‌ترین مراتب ادراک و شوق برخوردار می‌باشد. او تنها موجودی است که از این امتیاز ویژه برخوردار است که ممکن بودن او، برای وجودش کافی است (۱۷، بند ۴۵) از یک طرف هر مناد به عنوان یک جزء دارای حد اعلای غنای وجود است چون جام جهان نماست. و از طرف دیگر هر مناد، مرتبه خاص وجودی و ادراکی خود را داراست. به این ترتیب کمال وجودی، طبق یک نظام منطقی، در میان تعداد نامتناهی از منادها - که نوعاً واحد، اما مصداقاً متکثرند- توزیع شده است تا می‌رسد به عالی‌ترین مرتبه وجودی و ادراکی یعنی خداوند که بسیط الحقیقه نیز هست.

باری از دیدگاه هر دو فیلسوف خداوند دارای حقیقتی بسیط، نامتناهی و مطلق است با این تفاوت که مفهوم بساطت در ملاصدرا، ذومراتب بوده، و خداوند ابسط البسائط است.

### ۱۰.۳. نتایج بسیط الحقیقه دانستن واقعیات هستی در فلسفه لایبنیتز و مقایسه

#### آن با دیدگاه صدرالمتألهین

۱۰.۳.۱. بسیط الحقیقه، کل اشیا است: هر دو فیلسوف به این قاعده فلسفی اذعان دارند. برهان‌های ملاصدرا قبلاً مورد بررسی قرار گرفت، اما در تفکر لایبنیتز از دو طریق می‌توان به اثبات آن پرداخت:

اول، از طریق تلازمی که میان مفهوم «بساطت» با مفاهیمی هم‌چون «وحدت و کلیت» وجود دارد. تلازم میان بساطت و وحدت، از آن جهت است که جوهر فرد بسیط، فاقد اجزا است لذا کثرت را در آن راه نیست پس «وحدت» بر آن حکمفرماست. و از آن‌جا که هر جوهر فرد بسیط، جام جهان‌نماست به تلازم میان بساطت و کلیت می‌رسیم. به این معنا که اجزای یک شیء، همان اطراف و حدود آن هستند، آن‌چه فاقد اجزا است فاقد حد است، جوهر فرد بسیط الحقیقه که حدی، از لحاظ اجزا، بعد و امتداد ندارد، از کلیت و جامعیت برخوردار است و شامل کل هستی است و به‌علاوه فقدان حد، دال بر عدم تناهی است پس بسیط الحقیقه، نامتناهی، جامع و شامل کل هستی است و این همان قاعده بسیط الحقیقه صدرایی است (۱۰، صص: ۱۶ و ۱۷). لایبنیتز خود گفته است: بسیط حقیقی هر اندازه واقعیت را که ممکن است، در بر می‌گیرد (۱۷، بند ۴۰).

دوم، از آنجا که مناد نخستین، منشأ و خالق همه ذات‌های واقعیت یافته، و عطا‌کننده کمالات آن‌هاست، محال است به نحو اعلی و اتم دربردارنده آن‌ها نباشد زیرا او فعل محض است و هیچ حالت بالقوه‌ای در او وجود ندارد. پس خداوند به عنوان بسیط الحقیقه کمالات همه اشیا را دارد، بازنما‌کننده کل هستی است اما از نقایص و محدودیت‌های آن‌ها مبرا است و این مورد اتفاق هر دو فیلسوف می‌باشد.

از آن‌جا که خداوند از نظر لایبنیتز، از علم نامتناهی برخوردار است و جام جهان‌نماست جهان نیز که انباشتی از جواهر فرد بسیط است خدا‌نماست. متناظر با این دیدگاه، در فلسفه ملاصدرا از خدا‌نما بودن جهان سخن به میان آمده است. وی در جلد دوم /سفر، در فصلی تحت عنوان «چگونگی آینه و مجلی بودن ممکنات برای ظهور و تجلی الهی» (۱۱، ج: ۲، ص: ۳۴۰)، آینه بودن ممکنات نسبت به حق تعالی و آینه بودن حق تعالی را نسبت به ممکنات مورد عنایت خاص قرار داده، ثابت و میرهن می‌سازد که ممکنات، آینه‌دار جلال و جمال الهی و در نتیجه «خدا‌نما» هستند. همان‌گونه که علی (ع) می‌فرماید: الحمدالله المتجلی لخلقه بخلقه. (سپاس خداوندی را که به واسطه خلقتش برای مخلوقات تجلی

کرده است). (۴، ج: ۲، ص: ۲۵۸). گرچه این دیدگاه عمیق عرفانی در لایبیتیز دیده نمی‌شود اما وی نیز با جام جهان نما دانستن منادها، چنین دیدگاهی داشته است.

۱۰. ۳. ۲. **سلسله مراتب هستی:** در فلسفه لایبیتیز می‌توان از یک هرم هستی سخن گفت، زیرا مراتب ادراک و شوق در میان منادها، متناظر با مراتب هستی است و خداوند با دارا بودن عالی‌ترین سطح ادراک و فعلیت محض، در رأس هرم هستی قرار گرفته و در مراتب پایین‌تر، منادهای مخلوق قرار دارند، از ارواح انسانی گرفته، تا نفوس جانوران، گیاهان، جمادات، عناصر بی جان و مواد طبیعی. مراتب هستی متناظر با مراتب ادراک، شدت و ضعف می‌یابد.

در صدرالمآلهین، ذومراتب بودن هستی از عمده‌ترین مبانی وی به‌شمار می‌آید و تردیدی در آن نیست. از دیدگاه او - همانند لایبیتیز - سلسله مراتب هستی متناظر با سلسله مراتب علم و ادراک می‌باشند زیرا علم، خود نحوه‌ای از وجود است (۱۱، ج: ۱، ص: ۱۱۴). بنابراین می‌توان چند اصل اساسی را مشترک میان هر دو فیلسوف دانست: موجودات، در عین کثرت، وحدت سنخی و تشکیکی دارند؛ هر موجودی که ادراکش قوی‌تر است، وجودش شدیدتر است؛ علم و ادراک جلوه و شأنی از وجودند؛ به جهت ذومراتب بودن هستی، می‌توان در هر دو فیلسوف از هرم هستی سخن گفت.

اما تفاوت در برخی مبانی، سبب شد تا تفاوت‌هایی میان هرم هستی در آن دو متفکر، نمایان شود: اول این‌که همه مراتب هستی از نظر لایبیتیز، بسیط یا انباشتی از بسائند و جوهر جسمانی دارای بعد و امتداد، واقعیت نفس‌الامری نداشته، توهمی بیش نیست. در حالی که در تفکر صدرایی، با عنایت به نظریه اصاله‌الوجود و تعریف خاصی که از جوهر ارائه شده است، در سلسله مراتب هستی، موجودات به دو قسم بسیط و مرکب تقسیم می‌شوند و جوهر نیز تنها به جوهر روحانی و غیرمادی منحصر نمی‌شود، بلکه خود بر پنج قسم است: عقل، نفس، ماده اولی، صورت جسمیه و جسم. و هم‌چنین بعد و امتداد از ویژگی‌های جوهر جسمانی به‌شمار آمده، به هیچ وجه توهم نیستند. گرچه با تأمل بیشتر می‌توان از شدت این تفاوت کاست زیرا از منظر ملاصدرا هم، وجود حقیقی، غیرمادی و بسیط است و امور جسمانی، حدود و امور عدمی‌اند. این دیدگاه متناظر است با این عقیده لایبیتیز که آنچه حقیقی است بسیط است و بعد و امتداد، موهوم و غیرواقعی‌اند، دوم این‌که در مراتب هستی مورد نظر لایبیتیز، از موجودات واسطه خبری نیست، در حالی که در فلسفه صدرایی، موجودات واسطه، عوالم مستقلی را تشکیل داده، واسطه فیض به‌شمار می‌آیند. سوم این‌که بساطت در تفکر صدرایی، امری است تشکیکی، برخلاف لایبیتیز.



۱۰. ۳. ۳. شعور عمومی موجودات: در تفکر لایبنیتز، از آن‌جا که ادراک و شوق دو عنصر جدایی ناپذیر در هر جوهر فرد بسیط بوده، و هر منادی جام جهان‌نماست، پس ادراک و شعور خواه به شکل مرکب و خواه به شکل آشکار، در تمامی موجودات و ذرات هستی سریان دارد. همان‌گونه که از دیدگاه ملاصدرا نیز، حیات و عشق به حق در تمامی ممکنات جاری و ساری است و این حقیقت، هم حقیقتی برهانی است (۱۱، ج: ۷، صص: ۱۴۸-۱۵۳)، و هم حقیقتی قرآنی: *لله يسجد ما في السموات والارض (نحل/ ۴۹)*.

۱۰. ۳. ۴. فطری بودن شناخت خدا: از آن‌جا که «طبیعت هر مناد نمایش‌دهندگی آن است، هیچ چیز نمی‌تواند مناد را به نمایش دادن بخشی از اشیا محدود گرداند» (۱۷، بند ۶۰). لذا «روح» به عنوان مناد غالب انسان، ادراکی فطری از همه چیز، از جمله خداوند دارد. همان‌گونه که ملاصدرا با تفکیک میان ادراک بسیط و مرکب، فطری بودن شناخت خدا را مبرهن ساخت و این ادراک را پایه و اساس تحقق هرگونه معرفت و ادراک در آدمی دانست.

## ۱۱. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دو فیلسوف یاد شده، یکی از جهان اسلام و مؤسس حکمت متعالیه، و دیگری از اروپای عصر جدید و از پیروان دکارت، با اتخاذ برخی مبانی یکسان، به برخی نتایج مشترک از جمله در باب مفهوم بساطت و لوازم آن دست یافتند. برخی از این مبانی مشترک عبارتند از: ۱- عقل و اصول عقلانی مبنای کشف حقیقتند؛ ۲- فعالیت و حرکت، جزء ذات جوهر است؛ ۳- جهان یک مجموعه پویا و متکامل است؛ ۴- موجودات در عین کثرت، از وحدت سنخی و تشکیکی برخوردارند؛ ۵- ادراک، اعم از ادراک آشکار (مرکب) و ادراک پنهان (بسیط)، جلوه و شأنی از وجود است؛ ۶- حقیقت وجود بسیط و مجرد است.

از جمله نتایج مشترک و قطعی عبارتند از: ۱- خداوند بسیط الحقیقه است، ۲- بسیط الحقیقه، کل اشیا است. کمالات همه اشیا را دارا و از نقایص آن‌ها میراست، ۳- خداوند، که بسیط الحقیقه، نامتناهی، فعلیت محض، و دارای عالی‌ترین مراتب ادراک آشکار است بازنما کننده کل هستی است، بنابراین جام جهان‌نماست و از علم پیشین برخوردار است، ۴- جهان نیز، مرأی و مجلای حق و در نتیجه خدا‌نماست.

در عین حال نباید از اختلاف در برخی مبانی و نتایج غفلت نمود. به عقیده صاحب‌نظران (۶، ش: ۱۹، ص: ۷) این اختلاف نظرها میان دو فیلسوف را نباید صرفاً اختلاف نظر میان دو شخص تلقی نمود، که ریشه در دو عالم و فضای متفاوت و دو بستر فکری و فرهنگی متمایز دارد.

در فلسفه جدید غرب، از دکارت به بعد و تحت تأثیر اندیشه‌های وی، وجود آگاهی بشر، در آغاز تفکر فلسفی قرار گرفت و مسأله جوهر و ماهیت آن و به‌خصوص معضل ثنویت دکارتی توجه همه متفکران را متوجه خویش ساخته بود. به‌علاوه با ظهور علوم جدید و کشفیات علمی نو، دغدغه مطابقت آرای مابعدالطبیعی با این پدیده نوظهور هم امری جدی می‌نمود. در چنین فضایی لایبنیتز که خود هم با علوم جدید آشنایی داشت و هم متعاطی فلسفه بود، نمی‌توانست از این قبیل مسایل به آسانی عبور کند. از این رو در اندیشه‌های وی مفهوم بساطت و جوهر فرد بسیط و مراتب ادراک منادها از جایگاهی بس رفیع برخوردار گشت.

در حالی که صدرالمآلهین در صدد آن بود که اولاً نزاع‌های رایج و گاه بی‌ثمر میان جریان‌های رایج فکری را پایان دهد و ثانیاً مسایلی هم‌چون رابطه میان نفس و بدن، معاد جسمانی، علم پیشین الهی و شناخت فطری انسان نسبت به خداوند و بسیاری از مسایل دیگر را تبیین نماید.

اگرچه دغدغه مطابقت آرای فلسفی با دست آوردهای جدید علمی، در صدرالمآلهین جایگاهی نداشت اما وی همواره بر آن بود تا آرای مابعدالطبیعی‌اش با باورهای دینی سازگار افتد. البته این دغدغه در لایبنیتز هم کلاماً مشهود بوده است. در چنین فضایی، «حکمت متعالیه» با آشتی دادن میان عقل و نقل و شهود و با تأسیس مبانی جدیدی هم‌چون حرکت جوهری و اصالت وجود و قواعد تازه‌ای مانند قاعده بسیط‌الحقیقه توانست برخی از مسایل و معضلات فکری را حل و فصل نماید.

جالب این‌که، هر دو فیلسوف، در موارد فراوان، با هدف حل برخی مسایل متفاوت، به اصول، مبانی و قواعد یکسانی دست یافته‌اند که از جمله آن‌ها تفکیک میان ادراک بسیط و مرکب و اهمیت دادن به مفهوم بساطت بوده است.

اگر بگوییم لایبنیتز به لحاظ علایق شخصی و در پرتو الهیات مسیحی، به فلسفه‌ای نظیر فلسفه صدرایی متمایل بوده، سخنی دور از ذهن نیست. با این حال تعلق هر یک به فضای فکری- فرهنگی خاص، آنان را در برخی مبانی و نتایج از هم دور ساخت و سبب شد تا گاهی از اصول و قواعد مشترک، به نتایجی متفاوت دست یابند و یا نتایج یکسان، از موقعیت متفاوتی برخوردار گردند. به عنوان مثال قاعده بسیط‌الحقیقه در فلسفه صدرایی، جایگاهی بس رفیع دارد و ملاصدرا آن را از امتیازات ویژه خود و حکمت متعالیه دانسته است در حالی که این قاعده در اندیشه‌های لایبنیتز از این موقعیت ویژه برخوردار نیست. گرچه هر دو با اهمیت دادن به مفهوم «بساطت» به این قاعده دست یافته‌اند.

با این حال مشابهت و یکسانی آرای این دو فیلسوف، هم در برخی از مهم‌ترین مبانی و هم در نتایج، به‌ویژه در مفهوم بساطت، قاعده بسیط الحقیقه، ادراک بسیط و مرکب و مباحث پیرامون آن، قابل تردید نیست.

### یادداشت‌ها

- |                                        |                                   |
|----------------------------------------|-----------------------------------|
| 1- Truths of reason                    | 2- Truths of fact                 |
| 3- Principle of contradiction          | 4- Principle of sufficient reason |
| 5- Pre-established harmony             | 6- Substance                      |
| 7- Monistic                            | 8- Pluralistic                    |
| 9- Monad                               | 10- Cogito                        |
| 11- Vis/virtus (آلمانی): kraft (لاتین) | 12- Entelechie                    |
| 13- Soul                               | 14- Conatus (سعی)                 |
| 15- Prime or first matter              | 16- Perception (ادراک)            |
| 17- Appetition                         | 18- Representation                |
| 19- Apperception                       | 20- Perception (ادراک پنهان)      |
| 21- First monad                        |                                   |

### منابع

#### الف: فارسی و عربی

۱. قرآن کریم
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۲)، قواعد کلی فلسفی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳. افلوطین، (۱۴۱۳ ق)، *اثولوجیا*، حقه عبدالرحمن بدوی، قم: انتشارات بیدار.
۴. جوادی، عبدالله، (۱۳۷۲)، *رحیق مختوم*، شرح حکمت، متعالیه، نشر أسراء.
۵. حافظ، خواجه شمس الدین، (بی تا)، *دیوان حافظ*، تهران: انتشارات طاهری، چاپ سوم
۶. داوری، رضا، (۷۹ و ۱۳۷۴)، "مقدمه‌ای برای ورود به بعضی مباحث تطبیقی در فلسفه"، *خردنامه صدر*، ش ۲، ۱۹.
۷. سبزواری، ملاهادی، (بی تا)، *شرح المنظومه*، قم: انتشارات مصطفوی.
۸. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، (حکمه الاشراف)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۹. شیروانی، علی، (۱۳۷۴)، شرح بدایه الحکمه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. صانعی، منوچهر، (۱۳۷۸)، خردنامه‌ی صدر، ش ۱۷.
۱۱. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۸)، الاسفار الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی.
۱۲. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۶)، شواهد الربوبیه، جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
۱۳. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۱۴. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۲)، حکمت متعالیه، تهران: کتابخانه ظهوری.
۱۵. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه، ج ۴، ترجمه دکتر اعوانی، تهران: انتشارات سروش.
۱۶. کرسون، آندره، (بی تا)، فیلسوفان بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۷. لاینیتز، گوتفرد ویلهلم، (۱۳۷۲)، منادولوژی، ترجمه دکتر رشیدیان، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۸. مجتهدی، کریم، (۱۳۷۳)، نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۹. یشربی، یحیی، (۱۳۷۴)، عرفان نظری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

**ب: انگلیسی**

- 20- Latta. R. (1925), "General Principles of the Philosophy of Leibniz", in *the Monadology and Philosophical Writings*, Oxford University Press.
21. Leibniz, G., (1931), "Discoure on Methaphysic", in *Libniz's Philosophical Papers and Letters*, The University of Chicago Press.
22. Leibniz, G., (1925a), "On the Ultimate Origination of Things", in *the Monadology and Philosophical Writings*, Oxford University Press.
- 23- Leibniz. G., (1925b), "Principles of Nature and of Grace", in *the Monadology and Philosophical Writings*, Oxford University Press.
- 24- Leibniz. G., (1925c), "New System of the Nature and of the Communication between them", in *the Monadology and Philosophical Writings*, Oxford University Press.
25. Scruton , Roger, (1984), *A Short History of Philosophy from Descartes to Wittgenstein*, London.