

وجود نامحدود خدا بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه (چالش‌ها و پاسخ‌ها)

روح‌الله سوری*
محمد مهدی گرجیان**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۱۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

چکیده

نامتناهی بودن خداوند از جمله مباحث مهم در علوم مختلف اسلامی، به‌ویژه در حکمت متعالیه است. براهین متعددی برای اثبات آن اقامه شده که بسیط الحقیقه از اهم این برهان‌هاست. با عنایت به تفاسیر مختلف از نامتناهی بودن حق تعالی و تأکید این نوشته بر عدم تناهی وجودی و سلب هرگونه حد و محدودیتی اعم از حد ماهوی، حد وجودی و حد عدمی، پرسش جدی که ذهن انسان را به خویش جلب می‌کند، آن است که چگونه می‌توان از راه برهان بسیط الحقیقه نامتناهی بودن خداوند را ثابت و از اشکالات و چالش‌های پیش روی این برهان پاسخ شایسته ارائه نمود.

از آنجاکه وجود حقیقی واحد و فارد است، قاعده بسیط الحقیقه در چنین ساحتی اقتضا می‌کند که وجود حق تعالی تمام هستی را فرا گرفته، متن واقع را به نحو تمام و کمال پر نمایند و گرنه از معنای بساطت به‌دور خواهد بود. در این میان ضمن تقریر قاعده بسیط الحقیقه و تفسیرهای مختلف از آن و اثبات مقدمات لازم جهت اجرای این قاعده در موضوع مورد ادعا برهان به‌خوبی مطرح و شبهات مطرح‌شده در این ساحت به دقت بررسی و پاسخ مناسب داده می‌شود.

واژگان کلیدی: واجب تعالی، وجود نامحدود خداوند، قاعده بسیط الحقیقه، بساطت وجود، ترکیب وجود و عدم، نامتناهی وجودی.

* دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی. r.s.jelveh@chmail.ir
** استاد گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم. mm.gorjian@yahoo.com

مقدمه

قاعده بسیط الحقیقه را نخستین بار فلوطین در اثولوجیا مطرح کرد (فلوطین، ۱۴۱۳، ص ۱۳۴)؛* اما این بحث بیشتر حاصل تلاش حکمای اسلامی است. در منابع اسلامی شواهدی بر این مطلب یافت می‌شود؛* همچنین متون عرفانی به تصریح و کنایه، مطالبی در این راستا دارند؛ مانند عبارت «احدی بالذات، کل بالاسماء»*** که از زبان محی‌الدین و عرفای دیگر مطرح شده است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۰/ قاسانی، ۱۴۲۶، ص ۶۷ و ۱۳۸۵، ص ۶۷۴/ آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۶۲، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۴۲ و ۱۳۶۷، ص ۴۶۲)***. محی‌الدین می‌گوید: «کل ما ندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممكنات.

* «الواحد المحض هو علّة الأشياء كلّها، وليس كشيء من الأشياء بل هو بدء الشيء، وليس هو الأشياء بل الأشياء كلّها فيه... فلما كان واحدا محضا انجست منه الأشياء كلّها، وذلك أنه لما لم تكن له هويّة انجست منه الهويّة...» (همچنین رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۸ و ج ۶، ص ۲۷۷ و ج ۴، ص ۲۱۵ و ج ۷، ص ۲۷۲). یادآوری: برخی، مؤلف کتاب اثولوجیا را ارسطو می‌دانستند (رک: همان، ج ۶، ص ۱۱۰، تعلیقه سبزواری)؛ اما امروز مشخص شده که مؤلف این کتاب و در نتیجه نخستین مقرر قاعده بسیط الحقیقه، فلوطین است.

** آیات: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳)؛ «مَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصْرِ» (قمر: ۵۰)؛ «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِلَّا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئِهِ مَن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۳-۵۴)؛ «هُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ» (انعام: ۱۸ و ۶۱)؛ «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء: ۳۰) و «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (آل عمران: ۱۰۹). روایات: علیؑ: «فَسُبْحَانَكَ مَلَأَتْ كُلُّ شَيْءٍ وَبَيَّنَّتْ كُلُّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيْءٌ» (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۸/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۸)؛ علیؑ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ... بِعَظَمَتِكَ الَّتِي مَلَأَتْ كُلَّ شَيْءٍ... وَبِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» (كفعمی، ۱۴۱۸، ص ۱۸۸/ ابن طاووس، ۱۳۳۰، ص ۵۴۲)؛ علیؑ: «مَلَأَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَىٰ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَىٰ» (تقفی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۰۱/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۲۷۳)؛ علیؑ: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُرَائِلَةٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۲۴۷/ شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۰)؛ علیؑ: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَيَّ غَيْرِ مُمَارِجَةٍ خَارِجٍ مِنْهَا عَلَيَّ غَيْرِ مُبَايَنَةٍ... دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ وَخَارِجٍ مِنْهَا لَا كَشَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٍ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۰۶/ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۲۷ و ج ۱۰، ص ۱۱۹)؛ علیؑ: «نورٌ يشرق من صُبح الأزل فتلوح على هياكل آثاره» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۸۱/ جیلانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۳۱/ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۹۵/ خوبی، ۱۴۰۰، ج ۱۹، ص ۲۴۷/ مروارید، ۱۴۱۸، ص ۱۰۰)؛ امام حسینؑ: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كَائِنٌ لَا كَيُنُونَةٍ مَحْظُورٍ بِهَا عَلَيْهِ وَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بَائِنٌ لَا بَيُونَةَ غَائِبٍ عَنْهَا» (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۴۴/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۰۱).

*** «اسم» در اصطلاح عرفانی به کمالات مقام الوهیت و گاه به اعیان خارجی (مخلوقات) اطلاق می‌شود.*** صائِنُ الدِّينِ تَرَكَهُ در شرح عبارت مذکور می‌گوید: «فهو أحدى بالفعل، كل بالقوة» (ترکه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۷۶) و جندی معتقد است: «أن المسمى بالله في ذاته واحد أحد... فهو وإن كان بالذات أحديا لكنه واحد... و الواحد عين الكل في الوجود و الكل فيه واحد، فهو كل بهذه النسب» (جندی، ۱۴۲۳، ص ۳۹۶).

فمن حيث هوية الحق هو وجوده و من حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات» (ابن-عربی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۰۳).

می توان گفت: در سنت فکری اسلام، نخستین بار عرفا با تکیه بر منابع دینی و مشاهدات عرفانی اصل این محتوا را- بدون قالب منطقی و برهانی- ارائه دادند؛ البته متون مشاء نیز اشاراتی بدین قاعده دارد (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۰/ ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۵۵).^{*} صدرالمتألهین با اخذ این محتوا از پیشینیان، نخستین بار آن را در قالبی برهانی ارائه نمود (ر.ک: مطهری، [بی تا]، ج ۵، ص ۳۲ و ج ۸، صص ۱۳۰ و ص ۲۳۸/ جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، ج ۱۰، ص ۳۲۱-۳۲۲). تبیین برهانی این قاعده مرهون تأثیرپذیری او از عرفا و نبوغ فلسفی اش در برهانی کردن مطالب عرفانی است. ملاصدرا در این زمینه می گوید:

«قال [محي الدين]... فمن كشف التفصيل في عين الإجمال علماً أو عيناً أو حقاً، فذلك الذي أعطاه الحكمة و فصل الخطاب... انتهت عبارته. أقول يظهر من كلامه أن معرفة الإنسان أن الواجب بحيث يوجد في مرتبة ذاته تفاصيل حقائق الممكنات أمر عظيم لا يعرفه إلا الكمل الراسخون في العلم» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۸۹). «أن كل بسيط الحقيقة يجب أن يكون جميع الأشياء بالفعل و هذا مطلب شريف لم أجد في وجه الأرض من له علم بذاك» (همان، ج ۳، ص ۴۰).

وی در دو جایگاه از کتاب اسفار قاعده بسط الحقیقه را برهانی نموده (همان، ج ۲، ص ۳۶۸-۳۷۲ و ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۸) و در کتب دیگر نیز از آن سخن رانده است.^{**} ایشان گاهی تنها کبرای قاعده (کل الاشیاء و لیس بشیء منها) را ثابت نموده و سخنی از صغری به میان نمی آورد (همان، ج ۲، ص ۳۶۸-۳۷۲). شاید بدان جهت که اثبات وحدت حقه حقیقه برای ذات الهی، مفید بساطت محضه اوست (طباطبایی، [بی تا]، ص ۱۴۰). اما

^{*} صدرالمتألهین و میرداماد نیز در آثار خویش به این مطلب اشاره نموده است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۸).

^{**} ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۴۷-۴۸، ۱۳۸۷، ص ۲۳-۲۵ و ۱۳۶۳ الف، ص ۴۷-۵۰ و ۱۳۷۵، ص ۹۳-

بیشتر، صغری را جداگانه اثبات می‌نماید (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، صص ۱۰۰ و ۱۱۰). این قاعده دو ساحت مهم دارد که یکی بر اساس تشکیک وجود پیش می‌رود و کمالات برتر اشیا را برای ذات الهی، در همان جایگاه رفیعش اثبات می‌نماید (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۲۰۶-۲۱۳) و دیگری بر اساس وحدت شخصی وجود سامان می‌یابد و وجودهای عینی اشیا را در جایگاه خود آنها برای حق متعال اثبات می‌نماید. چنان‌که خواهد آمد، صدرالمتألهین هر دو ساحت را می‌پذیرد؛ اما برخی حکما ساحت دوم را نمی‌پذیرند.

وجود نامحدود خدا، لوازم اعتقادی مهمی مانند اثبات توحید و کمال مطلق خواهد داشت. از مهم‌ترین این لوازم، اثبات وحدت شخصی وجود و انحصار آن در واجب تعالی است.* وحدت وجود، مسئله‌ای چالشی و سرنوشت‌ساز در فلسفه و عرفان و دارای بازتاب‌های مهم اعتقادی است که تفسیر ویژه‌ای از «توحید» ارائه می‌دهد. نگارنده در مقاله دیگری چستی وجود نامحدود خدا را بررسی نموده است (ر.ک: سوری و بیگلری، ۱۳۹۵، صص ۵۹-۸۴). اما مقاله کنونی در پی اثبات وجود نامحدود خداوند بر اساس قاعده بسیط الحقیقه می‌باشد. اثبات وجود نامحدود خداوند بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه نیازمند تشکیل قیاس ذیل است:

۱. واجب الوجود، بسیط الحقیقه است.
۲. هر بسیط الحقیقه‌ای وجود همه اشیا، بدون حدود آنهاست.
۳. $2+1=3$ واجب الوجود وجود همه اشیا، بدون حدود آنهاست.*
۴. چیزی که وجود اشیا را بدون حدود آنها داشته باشد، وجودی نامحدود خواهد داشت.
۵. $3+4=7$ واجب تعالی، وجودی نامحدود دارد.

* برخی استادان معاصر - بر خلاف مشهور حکما - معتقدند اثبات وجود نامحدود خدا، اعم از اثبات وحدت وجود است. ممکن است وجود نامحدود خدا با وجودهای اشیا تداخل نموده باشد (فیاضی، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۳۵۰-۳۶۴ / نبویان و فیاضی، ۱۳۹۴، صص ۷-۲۸).
 ** «أن واجب الوجود بسیط الحقیقه غاية البساطة و کل بسیط الحقیقه كذلك فهو کل الأشياء فواجب الوجود کل الأشياء لا يخرج عنه شیء من الأشياء» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، صص ۳۶۸-۳۷۲).

بنابراین اثبات وجود نامحدودِ خدا، در گرو اثبات مقدمه‌های یک، دو و چهار می‌باشد که به تفصیل بررسی خواهد شد. اما پیش از آن، تفاسیر مختلف قاعده و تبیین آنها بررسی می‌شود. برتری این پژوهش در تبیین دقیق مدعا و اقامه براهین استوار و حتی جدید و پاسخ‌گویی به مهم‌ترین شبهات مطرح می‌باشد.

۱. تبیین قاعده بسیط الحقیقه و تفاسیر مختلف آن

قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» مرکب از دو قضیه حملیه است که در قالب واحدی ارائه می‌شود: ۱. بسیط الحقیقه همه اشیاست؛ ۲. بسیط الحقیقه هیچ یک از اشیا نیست. این دو قضیه موضوع واحد و محمول‌های متعددی دارند که یکی سلب دیگری است و متناقض به نظر می‌رسد؛ اما در واقع متناقض نیستند؛ شروط تناقض در آنها تحقق ندارد؛ زیرا آنچه در قضیه نخست اثبات می‌شود، دقیقاً همان چیزی نیست که در قضیه دوم سلب می‌گردد. به اصطلاح منطق دانان، وحدت جهت در اینجا رعایت نشده است؛ زیرا مفاد قاعده این است که «بسیط الحقیقه همه اشیاست از جهت کمال و هیچ یک نیست از جهت نواقص»، یا اینکه «بسیط الحقیقه همه اشیاست از جهت وجود و هیچ یک نیست از جهت حدود». دو قضیه فوق مبنای دو تفسیر از قاعده شده که یکی بر اساس تشکیک وجود و دیگری بر اساس وحدت شخصی وجود سامان می‌یابد.

۱-۲. دو ساحت مختلف از قاعده: «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت»

بر اساس تشکیک وجود هر مرتبه بالاتری، کمالات مرتبه پایین را به گونه‌ای برتر و شدیدتر (بدون نواقص آنها) داراست؛ بنابراین بالاترین مرتبه، همه کمالات مادون را به گونه‌ای برتر و شدیدتر داراست و هیچ کمالی از او سلب نمی‌شود. حضور برتر کمالات متکثر در بالاترین مرتبه، سبب شده است این تفسیر از قاعده «ساحت کثرت در وحدت» نامیده شود. در این تفسیر جنبه اثباتی قاعده به کمالات و جنبه نفی‌ای آن

به نواقص اختصاص می‌یابد.

قاعده بسیط الحقیقه تفسیر عمیق‌تری نیز دارد که قضیه دوم آن را منعکس می‌کند. در این تفسیر جنبه اثباتی قاعده به وجود اشیا و جنبه نفی‌ای آن به حدود عدمی آنها اختصاص می‌یابد. طبق این تفسیر، بساطت محضه خداوند سبب می‌شود هیچ ساحت وجودی از او سلب نگردد و وجود همه اشیا، بدون حدود آنها، برای خدا اثبات شود. چنین تفسیری از قاعده «ساحت وحدت در کثرت» نامیده می‌شود؛ زیرا وجود واحد و فراگیر الهی در کثرات سریان یافته و همه موطن وجودی را پر نموده و وجود آنها را در مرتبه خود اشیا داراست.

تفسیر نخست (کثرت در وحدت) بر اساس وحدت سنخی و تشکیک طولی (علی) وجود شکل می‌گیرد و نتیجه‌اش آن است که شیء بسیط در جایگاه اعلای خویش، کمالات همه اشیا را بدون نواقص آنها داراست؛* اما ساحت دوم بر اساس وحدت شخصی وجود سامان می‌یابد و نتیجه‌اش آن است که شیء بسیط محصور در جایگاه خاص نبوده، محدود به هیچ حدی نیست و در همه موطن وجودی حاضر است. تمام جنبه اثباتی (وجودی) اشیا از آن اوست و آنچه برای اشیا می‌ماند، حدود آنهاست که سبب تمایزشان از یکدیگر و از شیء بسیط می‌گردد.

ساحت نخست که بر تشکیک وجود استوار می‌شود، نافی وجود نامحدود خداست؛ زیرا در نظام تشکیک وجود، ذات الهی همان اعلی‌المراتب است و مراتب دیگری در طول او موجود می‌باشد؛** اما ساحت دوم مثبت وجود نامحدود خداست و به مطلوب این پژوهش (اثبات وجود نامحدود الهی) مربوط می‌شود.

ساحت نخست، علم پیشین الهی را به دست می‌دهد؛ زیرا ذات در رتبه پیش از خلقت، کمالات اشیا را به گونه‌ای برتر دارد و در نتیجه علم اجمالی در عین کشف

* چنین دارایی‌ای بساطت او را از بین نمی‌برد؛ زیرا آنچه سبب تفصیل و ترکیب است، حدود و نواقص اشیاست که واجب، فاقد آنهاست.

** البته اگر ساحت نخست بر اساس صرف تشکیک - اعم از تشکیک در وجود یا ظهور - بنا شود، نافی وجود نامحدود الهی نیست و می‌تواند با آن جمع شود؛ زیرا وجود نامحدود، ظهور نامحدودی خواهد داشت که دارای وحدت تشکیکی است.

تفصیلی خواهد داشت (ر.ک: سوری، ۱۳۹۴، ص ۷۵-۱۰۶). اما ساحت دوم، علم پسین الهی را به دست می‌دهد؛ زیرا ذات پس از ظهور و سریان در مخلوقات، بدان‌ها علم حضوری تفصیلی دارد. ظهور ذات، فعلِ اوست - نه خود او - در نتیجه چنین علمی در مقام فعل رخ می‌دهد.

بی‌تردید براهینی که برای اثبات قاعده اقامه خواهد شد، ساحت نخست را شامل می‌شود، از این رو ساحت نخست مورد توافق حکماست؛ اما برخی پژوهشگران نسبت به اثبات ساحت دوم از براهین اثباتی قاعده تردید دارند (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۴۶۴)؛ اما صدرالمآلهین معتقد است قاعده بسیط الحقیقه هر دو ساحت را پوشش می‌دهد؛ یعنی هم کمالات اشیا را به گونه‌ای برتر داراست: «أن الباری جلت عظمتہ جمیع الأشياء علی الوجه الأرفع الأعلى» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۵۷) و «فکل بسیط الحقیقة من کل الوجوه و هو الواجب الوجود جلّ ذکرة، فهو تمام کل شیء علی وجه أعلى و أرفع و أشرف، و المسلوب عنه لیس ألاً التقائض و التصور» (همو، ۱۳۷۵، ص ۹۴) و هم وجود اشیا از آن اوست:

أن واجب الوجود تمام الأشياء و کل الموجودات... فهو کل الوجود كما أن کله الوجود (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰)؛ الحق موجود مع العالم و مع کل جزء من أجزاء العالم... العلة موجودة مع المعلول فی مرتبة وجود المعلول من غیر مزایلة عن وجودها الکمالی (همان، ج ۷، ص ۳۳۱)؛ وجوده تعالی وجود کل شیء، و وجوده عین حقیقة الوجود من غیر شوب عدم و کثرة... لأنه لو لم یکن وجود کل شیء، لم یکن بسیط الذات و لا محض الوجود... فوجوده وجود جمیع الموجودات، لکونه صرف الوجود... فهو الأصل و الحقیقة فی الموجودیة... فالوجود الحقیقی هو وجود الواجب المسمی بوجوب الوجود و وجود ما سواه وجود مجازی مسمی بوجوب بالغير (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۳-۲۶) و الحق له الوجود کله و له الکمال الأتم و الجلال الأرفع... و إلا لکان فی الواجب الوجود جهة إمكانية و هو ینافی أحدیته و بساطته فکل بسیط الحقیقة لابد و أن یكون کل الموجود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۳۵).

استاد جوادی آملی نیز معتقد است: صدرالمتألهین دو تقریر از این قاعده ارائه کرده که یکی به زبان قوم (ساحت کثرت در وحدت) و دیگری موافق با دیدگاه نهایی او (ساحت وحدت در کثرت) می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، ج ۹، ص ۵۸۷-۵۸۹). حتی برخی پژوهشگران که مخالف وحدت وجود هستند، می‌پذیرند که ملاصدرا ساحت دوم را اراده و اثبات نموده است (معلمی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۵).

۱-۱-۲. دو تفسیر از ساحت دوم (وحدت در کثرت)

ساحت دوم (وحدت در کثرت) می‌گفت: وجود اشیا (بدون حدود وجودی آنها) از آن حق تعالی است؛ در نتیجه خداوند متن وجودی اشیا را پر نموده است. این ساحت، خود، دو گونه تفسیر می‌شود:

۱. وجود نامحدود ذات الهی (وجود لابشرط مقسمی) متن عالم را پر نموده و مخلوقات برش‌های این وجود نامحدودند.

۲. ظهور نامحدود ذات الهی (وجود لابشرط قسمی) متن عالم را پر نموده و مخلوقات برش‌ها و تعینات این ظهور نامحدودند.*

گرچه برخی سخنان صدرالمتألهین تفسیر نخست را تداعی می‌نمایند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰ و ج ۷، ص ۳۳۱ و ۱۳۸۷، ص ۲۳-۲۶ و ۱۳۶۳، ص ۳۳۵)، اما دیدگاه نهایی وی - که همان دیدگاه عرفاست - تفسیر دوم است. ایشان می‌گوید: قال [محمی الدین] أيضا فيه... لقد نبهتک علی أمر عظیم ان تبهت له و عقلته فهو عين کل شیء فی الظهور ما هو عين الأشياء فی ذواتها، سبحانه و تعالی بل هو هو و الأشياء أشياء (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۷ / رک: همان، ج ۲، ص ۳۳۷ / زنوزی، ۱۳۷۶، صص ۲۹۰، ۲۹۸-۲۹۹ و ۳۸۷-۳۸۹).

حکیم سبزواری و استاد جوادی آملی نیز معتقدند وحدت در کثرت، ویژگی فیض منبسط و ظهور نامحدود خداست که در همه اشیا حضور دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶،

* برای بررسی وجود لابشرط مقسمی و قسمی و تفاوت‌های این دو، رک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۲-۲۴ / ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۱۰.

ص ۱۱۰، تعلیقه سبزواری / جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، ج ۷، ص ۱۷۴ و ج ۹، ص ۳۲۴). حکیم سبزواری معتقد است: جهله صوفیه به سبب خلط دو مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، ذات الهی را ساری در اشیا دانسته، به دام شرک گرفتار شده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۴۵، تعلیقه سبزواری).

امام رضا علیه السلام آفرینش را به انعکاس صورت شخص در آینه تشبیه می‌نماید (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۱ و ۱۳۹۸، ص ۴۳۳ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۳۱۲). ذات شخص هیچ‌گاه در آینه حاضر نمی‌شود و تنها نمود او در آن حضور می‌یابد. عرفای اسلامی نیز معتقدند مخلوقات برش‌های ظهور نامحدود خداوندند، نه برش‌هایی در متن وجود او (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۸۱ / برای تحقیق بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ (الف)، ج ۱، ص ۳۳۷-۳۳۶ و ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۵۲ و ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۱۸ و [بسی تا] (الف)، ج ۱، ص ۷۲)؛ از این رو تفسیر دوم دقیق‌تر و مورد تأیید شریعت است. متون دینی نیز از بررسی احکام ذات-بما هو ذات- پرهیز داده‌اند. قرآن شریف می‌فرماید: «يَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران: ۲۸ و ۳۰). پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «ما عرفناك حق معرفتك» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۳۲ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۲۳) و نیز فرموده‌اند: «تفكروا في آلاء الله و لا تفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۳۴۸ / ورام، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۵۰).*

لازمه نامحدود بودن حق تعالی و جانگذاشتن برای غیر، آن نیست که ذات-بما هو ذات- عالم را پر نموده و مخلوقات تعیین‌هایی در متن ذات اویند، بلکه عالم را ظهور حق پر نموده و مخلوقات تعیین‌های این ظهور نامحدودند؛ به بیان دیگر وجود

* إن مفاد قوله بسيط الحقيقة كل الأشياء هو الكثرة في الوحدة بمعنى أن مرتبة من الوجود بوحدتها و بساطتها جامعة لكل الوجودات... و ليس مفاده الوحدة في الكثرة كما يتوهم كثير من الناس حيث إنهم إذا سمعوا ذلك القول طلوعوا و طفقوا يقدحون فيه بأنه يلزم أن يكون الحجر و المدر و غيرهما كلها واجب الوجود و وقعوا في إيهام الانعكاس أي كل الأشياء بسيط الحقيقة و لم يعلموا أن هذا في العلم الحضوري العنائي الذي هو عين الذات الأحادية و أما الوحدة في الكثرة فهي مقام فيضه المقدس الشامل و رحمته التي وسعت كل شيء و في كل بحسبه.

** پرسش: چه دلیلی در دست است که مراد متون دینی از این پرهیز، ذات بما هو ذات باشد؟ شاید ذات متجلی و متصف به صفات را نیز در بر گیرد. پاسخ: خود متون دینی درباره ذات متصف به صفات، عبارات و توصیفات بسیاری دارد؛ بنابراین ذات متصف به صفات، خارج از گستره پرهیز است.

نامحدود، ظهوری نامحدود دارد که به سبب انبساط بر پهنه گیتی، دارای حدود و تعیین‌های گوناگونی است. این ظهور نامحدود در متون عرفانی نام‌های گوناگونی مانند «صادر نخستین» و «وجود منبسط» دارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷۷).

با این همه نمی‌توان گفت ذات الهی عالم را پر نکرده است؛ زیرا صادر نخستین (ظهور نامحدود)، بدون ذات، تحقق‌ی ندارد؛ بنابراین اگر بگوییم ظهور نامحدود او عالم را پر نموده، پذیرفته‌ایم که ذات (ظاهرکننده این ظهور) نیز چنین است؛ اما نه ذات بما هو ذات، بلکه ذات متصف به صفت ظهور. ذات بما هو ذات، دارای اطلاق مقسومی است که هویتی و رای سریان در مظاهر دارد؛ از این رو نمی‌توان آن را به سریان در مظاهر محدود نمود (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۲۱۵-۲۱۴). پیرامون ذات بما هو ذات نمی‌توان حکمی به ایجاب (پرنمودن عالم) یا سلب (پرنمودن عالم) نمود؛ بنابراین سلب این حکم (پرنمودن عالم) از ذات غیب‌الغیوب، سلب تحصیلی (سلب حمل) است، نه ایجاب عدولی؛ یعنی چنین حکمی، از اساس، بر ذات بار نمی‌شود، نه اینکه سلب چنین حکمی بر ذات بار می‌گردد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، ج ۱۰، ص ۴۷ و [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۴۷ و ۱۳۸۶ (ب)، ج ۵، ص ۲۹). ذات از جهت ظهور بی‌نهایتش عالم را پر نموده است؛ اما بدون لحاظ این ظهور، حکمی نمی‌توان داشت (سلب حکم است، نه حکم به سلب).

۲-۱-۲. جمع‌بندی تفاسیر مختلف قاعده

قاعده بسیط الحقیقه دو گونه تفسیر می‌شود:

۱. کثرت در وحدت: حق تعالی اعلی مرتبه نظام تشکیکی است که همه کمالات مادون را به گونه‌ای برتر (بدون نواقص و در عین بساطت) داراست.
۲. وحدت در کثرت: فیض حق تعالی حاضر در همه مراتب و مقامات است و وجود همه اشیا از آن اوست؛ اما حدود وجودی آنها را ندارد.

این پژوهش به تبع صدرالمثلهین هر دو ساحت را می‌پذیرد و معتقد است ساحت نخست اگر در اصل تشکیک- نه خصوص تشکیک در وجود- پیاده شود، قابل جمع

با ساحت دوم است؛* به این معنا که حق تعالی در بساطت محضه خویش، هم کمالات همه اشیا را به گونه‌ای برتر داراست و هم وجود اشیا از آن اوست. این، مدعایی است که اثبات آن در فرایند ذیل انجام می‌شود: ۱. اثبات بساطت محضه حق تعالی؛ ۲. اثبات اینکه بسیط الحقیقه وجود همه اشیا را بدون حدود آنها داراست؛ ۳. اثبات اینکه چیزی که وجود اشیا را بدون حدود آنها دارد، وجود نامحدودی خواهد داشت.

۲. اثبات بساطت محضه حق تعالی

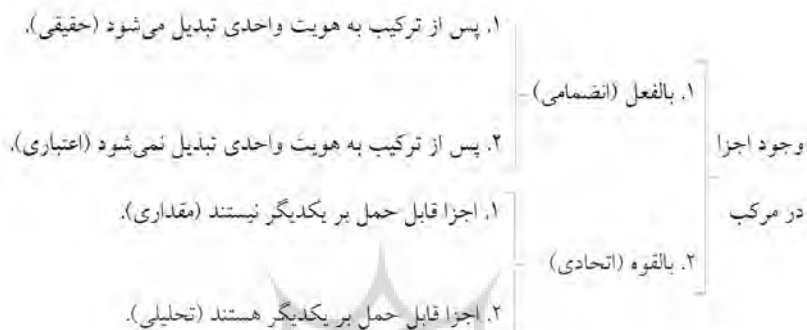
برای اثبات بساطت محضه خداوند نخست ترکیب و اقسام آن تبیین می‌شود؛ آن‌گاه ترکیب از وجود و ماهیت و وجود و عدم که در اثبات محمول قاعده نقش دارند، از حق تعالی سلب گشته و بساطت حق اثبات می‌شود. از آنجاکه نفی چیزی از چیز دیگر- همچون اثبات آن- نیازمند تصور دقیق موضوع و محمول می‌باشد؛ لذا تبیین این دو ترکیب، پیش از سلب آنها از حق تعالی ضروری است.

۲-۱. ترکیب و اقسام آن

«بساطت» در برابر «ترکیب» و به معنای نفی آن است. برای شناخت بساطت باید ترکیب و انواع آن را تبیین نمود تا بساطت مقابل آن روشن گردد. واژه «ترکیب» به معنای به هم پیوستن، آمیخته شدن و اتحاد بین اشیا متعدد می‌باشد (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۴ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۳۲). ترکیب به دو عنصر اختلاف و اتحاد، قوام می‌یابد؛ زیرا ترکیب، نوعی وحدت بین اشیا متعدد است. اگر اختلاف نباشد، تعددی نیست تا ترکیبی تحقق یابد و اگر اتحاد نباشد، اشیا متعدد به یگانگی نرسیده، ترکیب نمی‌یابند. منشأ اختلاف همان تعدد اجزا و منشأ اتحاد، یگانگی بین آنهاست. ترکیب به انضمامی و اتحادی تقسیم می‌شود. در ترکیب انضمامی اجزا

* درباره جمع تشکیک و وحدت شخصی، رک: جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، ج ۱، ص ۴۹۴-۴۹۵ و ۱۳۸۷ (الف)، ج ۱، ص ۳۹۲.

وجودی بالفعل و منحاز از مرکب دارند و جداگانه در مرکب تحقق می‌یابند؛ اما اجزای ترکیب اتحادی، وجودی بالفعل و منحاز از مرکب نداشته، فانی در اویند. نمودار ذیل اقسام چهارگانه ترکیب را نمایش می‌دهد:



۱. ترکیب انضمامی حقیقی (طبیعی): اجزا چنان نیازمند و مرتبط به یکدیگرند که به حقیقتی جدید با هویتی واحد تبدیل می‌شوند؛ بنابراین پس از ترکیب، ماهیت جدیدی به دست می‌آید که آثاری جدید و مغایر با آثار اجزا دارد (طباطبایی، [بی تا]، صص ۸۵-۸۶ و ۱۰۶-۱۰۷)*؛ مانند ترکیب ماده و صورت خارجی، ماده و صورت ذهنی و جنس و فصل در دیدگاه مشاء.

۲. ترکیب انضمامی اعتباری (غیرطبیعی): نیاز و ارتباط اجزا به گونه‌ای نیست که به حقیقت واحدی تبدیل شوند؛ بنابراین پس از ترکیب، ماهیت جدیدی به دست نمی‌آید و آثار مرکب، چیزی جز اجتماع آثار اجزا نیست. این ترکیب سه گونه است: ۱. اعتباری صرف، مانند درختان یک باغ؛ ۲. صنعتی، مانند ترکیب خانه از سنگ و آجر و آهن؛ ۳. طبیعی بالعرض، مانند ترکیب جوهر و عرض و ترکیب‌های شیمیایی (مولکول آب) (برای تحقیق بیشتر ر.ک: عبودیت، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۶).

* پرسش: حقیقی بودن ترکیب، با انضمامی بودن آن در تعارض است. چگونه ممکن است که اجزای وجودی بالفعل و منحاز از مرکب داشته باشند؛ اما هویت آنها فانی شده، به هویت واحدی تولید شود؟ پاسخ: این اشکالی است که مشاء باید پاسخگوی آن باشند. ملاصدرا به همین دلایل، منکر ترکیب انضمامی است و ترکیب ماده و صورت را اتحادی می‌داند.

۳. ترکیب اتحادی مقداری: اجزا لازمه امتداد و فانی در آن‌اند (تحقق بالفعل ندارند) و چون در پی هم قرار دارند، قابل حمل بر یکدیگر نیستند. واژه «اتحاد» به وجود بالقوه و فنای اجزا در مرکب (امتداد) اشاره دارد؛ مانند اجزای بالقوه خط.

۴. ترکیب اتحادی تحلیلی: اجزا حیثیت‌های متعدد شیئی واحدند. در خارج امر واحد ذوجهاتی است که ذهن آن را به حیثیت‌های متعددی تحلیل می‌کند که قابل حمل بر یکدیگرند. واژه «اتحاد» به وحدت مصداقی این حیثیت‌ها در خارج، اشاره دارد؛ مانند ترکیب وجود و ماهیت و وجود و عدم، در نگاه مشاء و حکمت متعالیه و ترکیب ماده و صورت خارجی، ماده و صورت ذهنی و جنس و فصل در دیدگاه صدرالمألهین.*

اقسام چهارگانه ترکیب مصداقی دارد که شمارش آنها هشت مصداق از ترکیب را به دست می‌دهد (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰۶): ۱. ترکیب شیمیایی؛ ۲. ترکیب جوهر و عرض؛ ۳. ترکیب ماده و صورت خارجی؛ ۴. ترکیب ماده و صورت ذهنی؛ ۵. ترکیب جنس و فصل؛ ۶. ترکیب اجزای مقداری؛ ۷. ترکیب وجود و ماهیت؛ ۸. ترکیب وجود و عدم. واجب تعالی بسیط محض و فاقد همه این ترکیب‌هاست؛ اما بساطتی که سبب اثبات محمول قاعده (کل‌الاشیاء بودن) برای موضوع آن (بسیط الحقیقه) می‌گردد، تنها سلب قسم هفتم و هشتم است؛ بنابراین تمرکز این پژوهش بر تبیین و سلب این دو قسم خواهد بود.

۱-۲-۱. تبیین «ترکیب از وجود و ماهیت»

واقعیت خارجی ممکنات، منشأ انتزاع مفهوم وجود و مفهومی ماهوی است. وحدت شیء خارجی گویای آن است که این دو مفهوم، مصداق واحدی دارند؛ اما تغایر مفهومی آنها نشان می‌دهد هر یک، جنبه و حیثیت ویژه‌ای از شیء واحد خارجی‌اند.

* مشهور حکما «ترکیب اتحادی» را منحصر در «ترکیب تحلیلی» دانسته، «ترکیب مقداری» را تقسیم آن می‌شمارند. اما به نظر می‌رسد «ترکیب مقداری» نیز نوعی از ترکیب اتحادی می‌باشد؛ یعنی قسم اوست، نه تقسیم آن.

پس دو حیث یک حقیقت‌اند نه دو حقیقت به‌هم‌پیوسته؛ بنابراین ترکیب اتحادی دارند نه انضمامی؛ وانگهی این دو حیث قابل حمل بر یکدیگرند، پس اتحاد تحلیلی دارند، نه مقداری؛ بنابراین ترکیب ماهیت و وجود، اتحادی تحلیلی است.

بنا بر اصالت وجود، خارج را محکی^{*} مفهوم وجود پر نموده است. محکی مفهوم ماهوی چون امری اعتباری است، نمی‌تواند تحقق مستقلی در خارج داشته باشد و به سبب وجود در خارج موجود است؛ یعنی چون با وجود متحد است و وجود حیثیت تقیدیه اوست، در خارج موجود است؛ اما نحوه این اتحاد (حیثیت تقیدیه) مسئله‌ای مهم و چالشی است. بنا بر دیدگاه منتخب، محکی مفهوم ماهوی، نفاذ محکی مفهوم وجود و پایان محدوده وجودی شیء است (سوری، ۱۳۹۳، ص ۲۱۰-۲۰۶). هر ماهیتی حدی است که مرز دارایی‌ها و نداری‌های شیء را معین می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۳۶). از آنجاکه حد، امری عدمی است، حکایت ماهیت از نداری‌ها ذاتی اوست و حکایتش از دارایی‌ها (متن وجودی شیء) به سبب روشن‌نمودن نداری‌هاست؛ مانند دو کره تودرتو^{**} که مرز کره درونی نمی‌تواند متن آن را دقیقاً مشخص نماید؛ اما به وسیله سلب بخشی از کره بیرونی، تا حدی متن کره درونی را معین می‌نماید. بنابراین ماهیت، مانند عدم مضاف در خارج متحقق است و بهره‌ای از وجود می‌برد. بدین روی گفته می‌شود: «الماهیة موجودة بالوجود». علامه طباطبایی درباره حیث نفاذی و حدی ماهیت می‌گوید:

فذات کل ماهیة موجودة حد لا یتعداه وجودها و یلزمه سلوب بعدد الماهیات الموجودة الخارجة عنها (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۱۴). کالأعدام و النقائص اللازمة للماهیات الإمكانية فإن هذا النوع من الأعدام منتزع من مرتبة الوجود و حده (همان، ص ۳۱۲/ر.ک: همان، صص ۳۷، ۵۳، ۲۶۹ و ۲۹۶).

۲-۱-۲. تبیین «ترکیب از وجود و عدم»

ترکیب وجود و عدم بر اساس تشکیک طولی، عرضی و حتی تباین وجودی قابل تبیین

* محکی، حیثیتی از شیء خارجی است که منشأ انتزاع مفهوم ویژه‌ای می‌باشد.
 ** مراد دو کره جسمانی و توپر نیست؛ زیرا تداخل دو جسم محال است، بلکه مراد دو کره هندسی است که نسبت به ثخن جسم، لاشرط هستند.

است؛ اما آنچه قاعده بسیط الحقیقه را ثابت می‌نماید، تشکیک طولی است. تشکیک عرضی و تباین، گرچه نوعی از ترکیب وجود و عدم را در پی دارند، در اثبات قاعده سودی نرسانده و بررسی نخواهد شد. هنگامی که در مراتب تشکیکی بالا می‌رویم، مرتبه بالاتر (الف) کمالاتی دارد که پایینی (ب) فاقد اوست؛ بنابراین بخشی از کمالات الف - که از ب سلب می‌شود - نسبت به ب، مصداقِ نقص (عدم کمال) است؛ به دیگر سخن بخشی از گستره مرتبه الف، مصداق عدم مرتبه ب است؛ زیرا مرتبه ب بر آن صدق نمی‌کند. از آنجاکه هویت (ب) به مرتبه وجودی اوست و مرتبه او بر این داشته‌ها و نداشته‌های اوست، می‌توان گفت تشخیص هر چیز مرکب از وجود و عدم اوست* و اساساً ماهیات از همین مرز بین وجودها انتزاع می‌شوند. اگر بپذیریم که وجود حقیقتی یکپارچه با وحدت شخصی است، این مرزها و برش‌ها تنها در ذهن فعلیت می‌یابند و در خارج تحقق مستقلی ندارد؛ مانند اجزای مفروض خط؛ از این رو برخی بزرگان ماهیت را به سراب وجود تشبیه نموده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، ج ۲، ص ۳۷-۴۴).

ترکیب وجود و عدم، ترکیبی اتحادی تحلیلی است؛ زیرا اولاً عدم در خارج تحقق مستقلی ندارد تا به وجود انضمام یابد؛ ثانیاً عدم وجود الف و وجود ب اتحاد مصداقی داشته و بر هم حمل می‌شوند؛ برای نمونه در یک پنجره که شیشه‌ها در قالب آهنی قرار دارند، مولکول‌های آهن هم مصداق وجود آهن‌اند و هم مصداق عدم شیشه و عدم شیشه قابل صدق بر آنهاست. صدق و حمل اجزای مرکب بر یکدیگر نشان‌دهنده تحلیلی بودن ترکیب اتحادی است.

۲-۲. سلب ترکیب از حق تعالی

چنان‌که گذشت اثبات محمول قاعده (کل الاشیاء) وابسته به نفی ترکیب «وجود و ماهیت» و «وجود و عدم» است؛ از این رو تنها به نفی این دو می‌پردازیم.

* روشن است که ترکیب و برابند وجود و عدم، به معنای اجتماع دو حقیقت نیست؛ زیرا عدم فاقد حقیقت خارجی است. چنین ترکیبی در واقع، تبیین حقیقت واحدی است که در قالب یک حقیقت (وجود) و یک شبه حقیقت (عدم) نمودار می‌شود.

۲-۲-۱. نفی «ترکیب از وجود و ماهیت»

برهان ذیل، ترکیب از وجود و ماهیت را نفی می‌کند:

۱. هر ماهیتی من حیث هی، نه مقتضی وجود است، نه عدم.
 ۲. چیزی که نسبت به وجود و عدم بی‌اقتضاست، ممکن می‌باشد.
 ۳. $2+1=$ هر ماهیتی ممکن است.
 ۴. احکامی که بر ماهیت بار می‌شود، درحقیقت حکم وجود متصف به آن ماهیت است؛ زیرا وجود، اصیل و ماهیت، اعتباری است.*
 ۵. $4+3=$ هر موجودی که دارای ماهیت است، ممکن است.
 ۶. هر موجودی که فاقد امکان است، ماهیت ندارد (عکس نقیض موافق مقدمه پنجم).
 ۷. واجب‌الوجود فاقد امکان است.
 ۸. $7+6=$ واجب تعالی، ماهیت ندارد.
- براهین دیگری نیز بر نفی ماهیت اقامه شده است (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۶-۱۱۲ و ج ۶، ص ۴۸-۵۷ / طباطبایی، [بی تا]، ص ۲۷۳-۲۷۵).

۲-۲-۲. نفی «ترکیب از وجود و عدم»

برهان ذیل، ترکیب از وجود و عدم را نفی می‌کند:

۱. واجب تعالی، ماهیت ندارد.
۲. ماهیت از پایان وجود شیء انتزاع شده و بازتاب مرز وجودی اوست.
۳. $2+1=$ واجب تعالی، وجودی بی‌حد و مرز دارد که از هیچ ساحت وجودی‌ای سلب نمی‌شود.
۴. وجودی که از برخی ساحت‌های وجودی سلب شود، مرکب از وجود و عدم است.
۵. $4+3=$ واجب تعالی مرکب از وجود و عدم نیست.

* یتفرع علی أصالة الوجود و اعتباریة الماهية أولاً أن کل ما یحمل علی حیثیة الماهية فإنما هو بالوجود و أن الوجود حیثیة تقييدية فی کل حمل ماهوی؛ لما أن الماهية فی نفسها باطلّة هالکة لا تملک شیئا... (طباطبایی، [بی تا]، ص ۱۲).

بیشتر حکما، نفی ترکیب از وجود و عدم را بر نفی ماهیت استوار می‌کنند؛ زیرا ماهیت را حد وجود می‌دانند:

اعلم ان الحد يراد به احد معينين: اما القول الشارح لماهية الشئ... و اما معنى النهاية و الطرف و كلاهما منفيان عن الاول سبحانه... و اما نفى الحد بالمعنى الثانى فلان حقيقة ذاته حقيقة الوجود الذى شدة قوته لاتنتهى الى حد و نهاية بل هو فوق ما لايتناهى بما لايتناهى، اما كونه غير متناه فلان مقدوراته غير متناهية عدة و مدة (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۴). اعلم أن إنيته تعالى ماهيته و وجوده تعالى وجود كل شئ و وجوده عين حقيقة الوجود من غير شوب عدم و كثرة؛ لأن كل ماهية يعرض لها الوجود (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۴). قد تبين بذلك [سلب الماهية من الواجب] أن الوجود بذاته وصف منتزع من حاق وجود الواجب كاشف عن كون وجوده بحثا فى غاية الشدة غير مشتمل على جهة عدمية (طباطبايى، [بى تا]، ص ۴۶ / ر.ك:همان، ص ۵۳ / عبوديت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۰۹ / يزدان بناه، ۱۳۸۸، ص ۱۷۳-۱۷۸).

اما برخى استادان معاصر، ماهيت را نفاذ وجود نمى‌دانند (فياضى، ۱۳۷۹، ص ۷۱-۸۶ و ۱۳۸۷، ص ۴۳-۴۸)؛ لذا نفى تركيب از وجود و عدم، به گونه‌ای ديگر (بدون استناد به نفى ماهيت) نیز تقرير خواهد شد.

۳. اثبات «كل الاشياء و ليس بشئ» منها «برای» «بسيط الحقيقة»

گذشت که محمول قاعده دو گونه تفسیر می‌شود. صدر المتألهين با پیش فرض گرفتن بساطت محضه ذات الهی، برهانی اقامه می‌کند که هر دو ساحت قاعده را اثبات خواهد کرد. وی از تفاوت مفهومی وجدان (اثبات) و فقدان (سلب) به تفاوت محکی و حیثیت خارجی آنها می‌رسد؛ سپس بر اساس بساطت هویت الهی، ترکیب وجدان و فقدان را از او نفی می‌نماید؛ آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که انتساب فقدان به هویت الهی محال است و او واجد همه کمالات و ساحت‌های وجودی است. ملاصدرا می‌گوید:

أن الهوية البسيطة الإلهية لو لم يكن كل الأشياء لكانت ذاته متحصلة القوام من كون

شیء و لا کون شیء آخر، فیتربک ذاته و لو بحسب اعتبار العقل و تحلیلہ من حیثیتین مختلفتین و قد فرض و ثبت أنه بسیط الحقیقة. هذا خلف؛ فالمفروض أنه بسیط، إذا كان شیئا دون شیء آخر کأن يكون ألفا دون ب، فحیثیة کونه ألفا لیست بعینها حیثیة لیس ب، وإلا لکان مفهوم ألف و مفهوم لیس ب شیئا واحدا و اللازم باطل؛ لاستحالة کون الوجود و العدم أمرا واحدا فالملزوم مثله فثبت أن البسيط کل الأشياء» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۱/ ر.ک: ج ۲، ص ۳۶۸-۳۶۹).

۱-۳. قالب منطقی برهان صدرالمتألهین

قالب منطقی برهان چنین است:*

۱. مفهوم وجدان (ثبوت)، غیر از مفهوم فقدان (سلب) است.
۲. مفاهیم و قضایای صادق، اموری ذهنی‌اند که از محکی و حیثیتی خارجی حکایت می‌کنند.
۳. $۲+۱$ = حیثیت خارجی وجدان، غیر از حیثیت خارجی فقدان است.
۴. اگر هویت الهی همه کمالات و ساحت‌های وجودی را نداشته باشد، ضرورتاً واجد برخی و فاقد برخی دیگر است.

* تقریر برهان به گونه‌ای دیگر نیز ممکن است که البته تطابق کمتری با سخنان صدرالمتألهین دارد:

۱. سلب و اثبات یک شیء، تقیضین هستند.
۲. اجتماع تقیضین محال است.
۳. $۳+۲$ = اجتماع سلب و اثبات یک شیء محال است.
۴. سلب و اثبات، مفاهیم و قضایایی ذهنی هستند که از محکی و حیثیتی خارجی حکایت می‌کنند.
۵. $۵+۴$ = در خارج، حیثیت سلب یک شیء با حیثیت اثبات آن جمع نمی‌شود.
۶. فقدان هویت الهی نسبت به بخشی از کمال یا ساحتی از وجود، به معنای سلب آنها از هویت الهی است. وجدان آنها نیز به معنای اثبات آنها برای هویت الهی است.
۷. $۶+۵$ = محال است که هویت الهی از حیث واحد، فاقد و واجد بخشی از کمال یا ساحتی از وجود باشد.
۸. تفاوت حیثیت فقدان و وجدان، نوعی ترکیب عقلی و تحلیلی است.
۹. $۸+۷$ = اگر هویت الهی واجد بخشی از کمالات و ساحت‌های وجود، و فاقد برخی از آنها باشد، دارای ترکیب تحلیلی است.
۱۰. هویت الهی بسیط محض است و هیچ ترکیبی ندارد.

۵. $۴+۳=$ اگر هویت الهی همه کمالات و ساحت‌های وجودی را نداشته باشد،*
 ضرورتاً حیثیت وجدان او غیر از حیثیت فقدان اوست.
۶. تفاوت حیثیت فقدان و وجدان، نوعی ترکیب عقلی و تحلیلی است.
۷. $۶+۵=$ اگر هویت الهی همه کمالات و ساحت‌های وجودی را نداشته باشد،
 ضرورتاً مرکب به ترکیب عقلی و تحلیل است.
۸. هویت الهی بسیط محض و فاقد هرگونه ترکیب است.
۹. $۸+۷=$ هویت الهی همه کمالات و ساحت‌های وجودی را داراست.
- بنابراین بسیط الحقیقه، هم همه کمالات مادون را به گونه‌ای برتر و شدیدتر داراست و هم وجود منسوب به اشیا از آن اوست. البته حضور برتر کمالات، ویژگی ذات اوست که در موطن خویش دارای حقایق اشیاست؛ اما حضور او در موطن اشیا و تصاحب وجود منسوب به آنها، ویژگی فعل و ظهور اوست که با تسامح به ذات نیز نسبت داده می‌شود. معنای دقیق این سخن در ادامه روشن خواهد شد.

۲-۳. تبیین دقیق «کل الاشیاء و لیس بشیء منها»

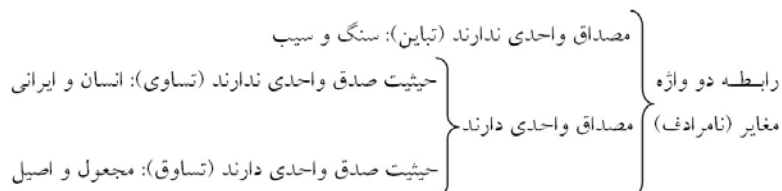
صدرالمتألهین از تفاوت مفهومی وجدان (اثبات) و فقدان (سلب) به تفاوت محکی و حیثیت خارجی آنها رسید و برهان خویش را بر این اساس سامان داد. توجه به رابطه مفاهیم، مصادیق و حیثیت صدق آنها تصور دقیق‌تری از قاعده به دست می‌دهد. برای این منظور نخست رابطه دو مفهوم از جهت مصداق و حیثیت صدق روشن می‌گردد و سپس وجوه اتحاد و امتیاز بسیط الحقیقه از اشیا بیان می‌شود تا مراد از «کل الاشیاء» بودن «بسیط الحقیقه» روشن شود.

۱-۲-۳. رابطه دو مفهوم، از جهت مصداق و حیثیت صدق

واژه‌ها یا معنای واحدی دارند (مرادف) یا ندارند (مغایر). رابطه دو واژه مغایر، با توجه

* واژه «کمالات» به ساحت نخست (کثرت در وحدت) اشاره دارد و واژه «ساحت‌های وجود» به ساحت دوم (وحدت در کثرت) اشاره می‌کند؛ بنابراین برهان صدرالمتألهین هر دو ساحت را اثبات خواهد نمود.

به مصداق و حیث صدق آنها در نمودار ذیل ارائه می‌شود:*



تفاوت تساوی و تساوق: دو مفهوم متساوی، مصداق واحدی دارند؛ اما جهت صدق آنها متفاوت است؛ برای نمونه مصداق انسان و ضاحک واحد است؛ اما مصداق خارجی (علی) از جهتی که انسان است، تنها حیوانِ ناطق است و ضاحک نیست و از جهتی که ضاحک است، نه حیوان است و نه ناطق. در تساوق افزون بر اتحاد مصداقی، جهت و حیثیت صدق نیز واحد است؛** برای نمونه واقعیات خارجی ممکنات از همان جهت که مصداق مفهوم «مجعول» است، مصداق مفهوم «اصیل» نیز هست؛ زیرا مجعولِ جاعل همان چیزی است که جهان خارج را پر نموده و اصیل است؛ بنابراین مفهوم مجعول از همان حیثی بر واقعیت خارجی صدق می‌کند که مفهوم اصالت بر آن صدق می‌نماید.***

* البته دو مفهوم مغایر اقسام دیگری چون «عموم خصوص من وجه» و «عموم خصوص مطلق» را شامل می‌شود؛ اما این اقسام، به سبب عدم ارتباط با محل نزاع، ذکر نشدند.
** فرض اینکه دو واژه از تمام جهات (حیث صدق، مصداق و مفهوم) متحد باشند، نادرست و خلاف فرض تغایر است.

*** پرسش: چگونه ممکن است که از «حیث صدق» واحد، دو مفهوم متغایر انتزاع شود؟ به عبارت بهتر اگر حیث صدق واحد باشد یا یک واژه با یک مفهوم به دست می‌آید یا دو واژه مترادف. اما هرگز دو واژه مغایر به دست نمی‌آید؟! پاسخ: هر واقعیت (مصداق) خارجی دارای جهات و حیثیات مختلفی است که برای هر حیث، مفهوم (و واژه) ویژه‌ای جعل می‌شود. این حیثیات واقعی‌اند؛ بدین معنا که ذهن در یافتن آنها از واقعیت خارجی منفعل می‌شود؛ اما اگر برخی از این حیثیات واقعی، در فضای ذهن به دو یا چند جهت تقسیم شوند، خالق این جهات ثانوی، ذهن است و الفاظ و مفاهیمی که برای آنها جعل می‌شوند رابطه تساوق دارند؛ برای نمونه واقعیت خارجی ممکنات، از آن حیث که متن خارج است، اصیل و مجعول جاعل است؛ پس «حیث صدق» این دو مفهوم، در خارج، واحد است؛ اما همین حیث صدق واحد در ذهن متعدد می‌شود؛ یعنی ذهن گاهی تنها به منشأ آثار بودن او توجه کرده و مفهوم اصالت

۲-۳. وجوه اتحاد و امتیاز بسیط الحقیقه و اشیا

با توجه به نکات بالا، اتحاد و امتیاز «بسیط الحقیقه» و «اشیای دیگر» فروض گوناگونی دارد که تنها چهارمین آنها صحیح است:

فرض اول	مفهوم، مصداق، حیثیت صدق	جنبه اتحاد بسیط الحقیقه و اشیا
فرض دوم	مفهوم، مصداق، حیثیت صدق	جنبه امتیاز بسیط الحقیقه و اشیا
فرض سوم	مفهوم، مصداق	بدون امتیاز
فرض چهارم	مصداق	حیثیت صدق
فرض پنجم	بدون اتحاد	مفهوم، مصداق، حیثیت صدق

۴۵

قیس

و مجرد نامحدود خدا بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه (چالش‌ها و پاسخ‌ها)

۱. بررسی فرض نخست: این فرض متناقض و باطل است. رفع تناقض بدان است که جنبه یگانگی ناظر به جهتی و جنبه تمایز ناظر به جهتی دیگر باشد.

۲. فرض دوم دوگونه تصویر می‌شود: الف) نفی کامل کثرت: هیچ کثرتی به هیچ معنایی در کار نیست و وحدتِ هویت الهی تنها شیء حاکم بر جهان خارج است. این تصویر نادرست می‌باشد؛ زیرا اصل تحقق کثرت بدیهی و انکار ناشدنی است. حتی قایلان به وحدت وجود، گونه‌ای از کثرت را می‌پذیرند. ب) نفی کامل وحدت: تنها کثرت در جهان خارج تحقق دارد و هیچ وحدتی در کار نیست. هویت الهی چیزی جز مجموعه کثرات عالم نیست. این دیدگاه «پانته‌ایسم» یا همه‌خدایی نام دارد. این دیدگاه نیز نادرست است؛ زیرا اولاً لازمه این دیدگاه نفی خداست نه اثبات آن؛ چراکه مجمع و

را می‌یابد و گاهی تنها به متحقق شدن توسط جاعل، توجه نموده و مفهوم جعل را می‌فهمد؛ درحالی‌که اصالت و جعل حیث واحدی از واقعیت امکانی واحدند و دوگانگی آنها صرفاً در ذهن رخ می‌دهد. پرسش: اصالت و جعل چنین رابطه‌ای ندارند و ادعای فوق درباره آنها صادق نیست. پاسخ: مناقشه در مثال اساس ادعا را باطل نمی‌کند و باید مثال مناسبی جستجو نمود؛ مانند انسان و ضاحک یا...

جامع کثرات، مفاهیمی ذهنی‌اند که مصداق خارجی ندارند. ثانیاً نفی کامل وحدت از جهان خارج درست نیست؛ زیرا انتزاع مفهوم واحد وجود از کثرات، نوعی وحدت خارجی را اثبات خواهد نمود.

۳. بررسی فرض سوم: این فرض نیز نادرست می‌باشد. نمی‌توان پذیرفت واقعیت خارجی از همان جهت که مصداق بسیط الحقیقه است، مصداق اشیا نیز هست. ممکن نیست مصداق واحد خارجی از حیثی واحد هم واجب باشد و هم ممکن؛ زیرا هر یک از واجب و ممکن، مصداق نقیض دیگری و اجتماع‌ناپذیرند.*

۴. بررسی فرض پنجم: این فرض نیز در تضاد با سنخیت و عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت است. کمالی که علت به معلول می‌دهد، به گونه‌ای برتر در علت متحقق است؛ بنابراین واجب الوجود نمی‌تواند از همه جهات با مخلوقات خود متفاوت باشد.

۵. بررسی فرض چهارم: این فرض با توضیحاتی پذیرفتنی است؛ زیرا بسیط الحقیقه به جهت بساطت محضه خویش، مرکب از وجود و عدم نبوده، بر همه اشیا صادق می‌باشد؛ البته صدق او بر جنبه وجودی اشیاست و بر حدود اشیا صادق نمی‌کند؛ اما صدق اشیا بر وجود محدود خویش (وجود + حدود) است، نه صرف وجودشان؛ بنابراین بسیط الحقیقه بر اشیا صادق می‌کند، اما حیثیت صدق او با حیثیت صدق اشیا بر خودشان متفاوت است؛ یعنی مصداق واحد است، اما حیثیت صدق متعدد. اتحاد مصداقی دو گونه است:

۱. حمل شایع صناعتی: هر یک از دو مفهوم بر تمام گستره مصداق دیگری - اعم از جنبه‌های اثباتی و سلبی - صادق می‌کند؛ برای نمونه ناطق بر تمام آنچه ضاحک بر آن صادق می‌نماید، صادق است.

۲. حمل حقیقت و رقیقت: که الف بر تمام گستره وجودی ب صادق می‌نماید، اما ب بر بخشی از گستره وجودی الف (جنبه‌های اثباتی الف) صادق است؛ چنان‌که در تشکیک طولی وجود مطرح می‌شود.

* واجب «چیزی است که وجودش ضروری است» و ممکن «چیزی است که وجودش ضروری نیست». قضیه دوم سلب قضیه نخست می‌باشد. بنابراین واجب و ممکن نقیض یکدیگرند.

اتحاد مصداقی که در معنای چهارم پذیرفته شد، در قالب حمل حقیقت و رقیقت معنا می‌شود، اما معنای آن درباره دو ساحت قاعده متفاوت است. اگر حمل حقیقت و رقیقت بین کمالات اشیا و کمال برتر حق تعالی برقرار گردد (ساحت کثرت در وحدت)، بدین معناست که هویت الهی حقیقت کمالات اشیا را دارد. حقیقت در اینجا به معنای کمال برتر و بدون نواقص است؛ اما اگر حمل حقیقت و رقیقت بین وجود اشیا و حق تعالی برقرار شود (ساحت وحدت در کثرت)، به این معناست که هویت الهی با تجلی و ظهور نامحدود خویش همه وجودهای منسوب به اشیا را تصاحب نموده و حقیقت وجودی آنها را تشکیل می‌دهد. البته حدود وجودی آنها را شامل نمی‌شود. حقیقت در اینجا به معنای متن وجودی اشیا بدون حدود وجودی آنهاست.

۴. تلازم «کل الاشیاء و لیس بشیء منها» با وجود نامحدود

تا کنون دو نکته مهم اثبات شد: هویت الهی بسیط محض است. هر بسیط الحقیقه‌ای کمالات و وجودهای منسوب به اشیا را بدون نواقص و حدود وجودی آنها داراست. اکنون باید روشن گردد چیزی که کمالات و ساحت وجودی اشیا را داراست، وجودی نامحدود خواهد داشت. برهان ذیل این مطلوب را اثبات می‌نماید:

۱. وجود محدود، حد- یا حدودی- دارد که گستره وجودی او را پایان می‌دهد.
۲. هر وجودی که پایان پذیرد، مرکب از وجدان و فقدان است.
۳. $۲+۱=۳$ وجود محدود، مرکب از وجدان و فقدان است.
۴. وجود الهی بسیط محض است؛
۵. $۴+۳=۷$ وجود الهی فاقد هرگونه حدی است.
۶. وجودی که فاقد هرگونه حدی است، نامحدود است.
۷. $۶+۵=۱۱$ وجود الهی نامحدود است.

در اینجا مثال کره‌های تودرتو، کارگشاست؛ کره حجمی است که با سطحی مستدیر بریده می‌شود. اکنون کره‌ای به قطر دو سانتی متر (الف) را فرض نماییم که در

کره‌ای به قطر سه سانتی‌متر (ب) قرار دارد. آن‌گاه بخشی از ب که فاقد الف است، مصداق عدم الف و بخشی از ب که الف در آن حضور دارد، مصداق وجود الف است؛ بنابراین هنگامی که می‌گوییم: الف مرکب از حجم و عدم حجم است، مراد آن است که سطح الف دارای حدی است (محیط کره الف) که بر بیرون آن صادق نیست. اگر خود ب در کره‌ای به قطر چهار سانتی‌متر (ج) قرار داشته باشد، بین ب و ج نیز همین رابطه برقرار است. اکنون حجمی را فرض نماییم (ه) که مرکب از حجم و عدم حجم نیست؛ در نتیجه حجم مطلق و مطلق حجم است. هیچ حدی ندارد و تمام حجم مفروض را به خود اختصاص داده است؛ یعنی دارای حجمی نامحدود است. بنابراین هیچ شکل دیگری - اعم از مخروط، مکعب مربع و... - نیست که ه را در خود جای دهد، اما ه هر شکل دیگری را در خود جای می‌دهد. در این صورت انتساب حجم به دیگر شکل‌ها، مجازی است و آنها جز حدی که سبب تمایز آنها از یکدیگر و از حجم نامحدود است، نیستند.

بنابراین هرگاه واقعی - مانند ه - در سنخ خود - مانند حجم - مرکب از وجدان و فقدان نباشد، در همان سنخ نامحدود خواهد بود و تمام جنبه اثباتی آن را به خود اختصاص می‌دهد و اشیای دیگری که به ظاهر هم‌سنخ اویند (حجم‌های دیگر) چیزی جز حدود و مقاطع واقعیت نامحدود نیستند. این قاعده پیرامون خط، سطح و جسم نیز درست است. ملاحظه این قاعده در اصل وجود، چنین نتیجه می‌دهد: وجودی که مرکب از وجود و عدم نباشد، نامحدود خواهد بود و تمام آنچه را به نام وجود شناخته می‌شود، تصاحب نموده، اشیای دیگر جز حدود و مقاطع این وجود نامحدود نیستند. به بیان دیگر او وجود همه اشیاست، اما به حدی هیچ یک محدود نیست؛ زیرا داشتن حد، ویژه وجودهای محدود است که در ورای حد، عدم آنها صادق است؛ لذا بسیط الحقیقه چون مرکب از وجود و عدم نیست، وجودی نامحدود دارد. بنابراین هویت الهی که تنها مصداق بسیط الحقیقه است، وجودی نامحدود دارد.

۵. تکمیل برهان صدرالمتألهین با براهین دیگر

برهان صدرالمتألهین بساطت حق تعالی را مفروض گرفت و با تأکید بر مرکب نبودن حق تعالی از وجود و عدم، محمول قاعده «کل الاشیاء و لیس بشیء منها» را اثبات نمود. ملاصدرا خود عدم ترکیب از وجود و عدم را برای حق متعال اثبات ننمود؛ زیرا بساطت محض حق را به عنوان پیش فرض پذیرفته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۶۸-۳۷۲ و ج ۶، ص ۱۱۰)؛ اما بساطت از چنین ترکیبی (وجود و عدم) غیربدیهی و نیازمند اثبات است.

البته ملاصدرا در مواضع دیگر با نفی اقسام ترکیب از ذات الهی، بساطت آن را اثبات نموده است (همان، ج ۶، ص ۱۰۰)؛ اما ترکیب از وجود و عدم در آن جایگاه نفی نشده است؛* بنابراین برهان صدرالمتألهین حلقه مفقوده‌ای دارد که نیازمند تکمیل است؛ از این رو پژوهش کنونی پیش از اثبات محمول قاعده برای موضوع آن، به نفی ترکیب وجود و عدم از ذات الهی پرداخت. توضیح اینکه ذات الهی فاقد ماهیت است. ماهیت از حدود وجودی شیء انتزاع می‌شود؛ بنابراین چیزی که ماهیت ندارد، حدّ وجودی نیز نخواهد داشت؛ در نتیجه مرکب از وجود و عدم نخواهد بود. در این برهان، نفی ترکیب از وجود و عدم، بر نفی ماهیت استوار شده است؛ اما ممکن است برخی پژوهشگران، ماهیت را حد وجود ندانند و برهان مذکور را نپذیرند؛ بنابراین لازم است مرکب نبودن حق تعالی از وجود و عدم و عدم تناهی مترتب بر آن، با براهین جداگانه‌ای ثابت شود.

۵-۱. اثبات مرکب نبودن حق تعالی از وجود و عدم و عدم تناهی مترتب بر آن، به روش‌های دیگر

قیاس‌های مرکب، از چند قیاس بسیط تشکیل می‌شوند که هر یک حدّ وسط و ویژه‌ای

* البته ممکن است ملاصدرا وحدت حقه ذات الهی را دلیل بر مرکب نبودن از وجود و عدم گرفته باشد؛ چنان‌که علامه طباطبایی به این مطلب قایل است (طباطبایی، [بی تا]، ص ۲۷۵). حتی اگر چنین باشد، باید در سخنان صدرا اظهار می‌شد؛ اما تصریحی در این زمینه مشاهده نمی‌شود.

دارد. یکی از این قیاس‌های بسیط - و حدّ وسط آن - محور استدلال بوده و دیگران مقدمه تشکیل آن هستند؛ به دیگر بیان یک حدّ وسط محوری داریم و چند حدّ وسط میانی. مطلوب براهین ذیل اثبات وجود نامحدود برای واجب و حدّ وسط محوری آنها بساطت (عدم ترکیب از وجود و عدم) واجب است. اما حدّ وسط‌های میانی چهارگونه ارائه می‌شود:

۱-۱-۵. برهان اول: معلول نبودن واجب الوجود

۱. علیت در وجود محقق می‌شود؛ یعنی وجود منسوب به معلول، معلول وجود منسوب به علت است - نه ماهیت آنها.*
۲. هر معلولی، پست‌تر از علت خویش است.
۳. $۲+۱=۳$ وجود معلول، پست‌تر از وجود علت است.
۴. وجود، اصیل و تشکیل‌دهنده متن خارج است و در خارج چیزی جز وجود نیست؛ بنابراین پستی وجودی معلول نسبت به وجود معنا می‌شود.
۵. $۴+۳=۷$ وجود معلول، برخی از ساحت‌های وجودی علت را شامل نمی‌شود.
۶. واجب‌الوجود، وجود بدون معلولیت است.
۷. $۶+۵=۱۱$ هیچ ساحت وجودی‌ای از واجب سلب نمی‌شود (نفی ترکیب از وجود و عدم).
۸. سلب‌نشدن هیچ ساحتی از وجود، به معنای اثبات کل وجود است.
۹. $۸+۷=۱۵$ وجود واجب نامحدود است.

۲-۱-۵. برهان دوم: رتبه برتر ذات الهی در مراتب تشکیکی وجود

۱. همواره وجود برتر بر ساحتی از وجود صدق می‌کند که پست‌تر بر آن صدق نمی‌کند.

* پرسش: علیت به معنای جعل وجود معلول توسط علت است. این معنا بر اساس تباین یا تشکیک وجود قابل پذیرش است؛ اما اگر وجود نامحدودی داشته باشیم، وجود دوم (معلول) تحقق نخواهد یافت. بنابراین در مقدمه برهان امری به کار رفته که با نتیجه آن تنافی دارد. پاسخ: علیتی که در برهان به کار رفته، به معنای تشان است، نه علیت مبتنی بر تباین یا تشکیک وجود؛ بنابراین مقدمات برهان با نتیجه آن سازگار می‌باشد.

۲. عدم صدق وجود پست‌تر، به معنای ترکیبش از وجود و عدم است.
۳. $2+1=$ خاستگاه ترکیب از وجود و عدم، نقصی است که وجود پست‌تر نسبت به برتر دارد.

۴. واجب‌الوجود برترین رتبه نظام تشکیکی وجود است.
۵. $4+3=$ واجب، مرکب از وجود و عدم نبوده، نامحدود است.

۳-۱-۵. برهان سوم: کامل مطلق بودن ذات الهی

۱. واجب‌الوجود، علت همه اشیاست.
۲. علت، شخص کمالات معلول را به گونه‌ای برتر داراست.
۳. $2+1=$ واجب‌الوجود، دارنده شخص همه کمالات به گونه‌ای برتر (کامل مطلق) است.
۴. دارنده شخص همه کمالات، وجودی نامحدود خواهد داشت؛ زیرا وجود محدود، فاقد کمالات برخی وجودها است.
۵. $4+3=$ وجود واجب، نامحدود است.

۲-۵. پاسخ به شبهات وارد بر براهین سه‌گانه اخیر

هر دیدگاه علمی با نقد و بررسی دقیق و پخته خواهد شد. اکنون مهم‌ترین شبهات مخالفان بررسی و پاسخ داده می‌شود. برخی شبهات قایل خاصی نداشته، صرفاً طراحی نویسنده برای روشن شدن زوایای پنهان مسئله است.

۱-۲-۵. شبهه نخست

برهان نخست با سلب معلولیت (محدودیت) از واجب، او را حائز همه ساحت‌های وجودی می‌داند. این بیان نادرست است؛ زیرا معلول نبودن واجب، تنها ثابت می‌کند حدود معالیل خود را ندارد و ساحت‌های وجودی آنها را داراست؛ اما ممکن است واجب در عین محدودیت، از حدود معالیل خود مبرا باشد. همچنین برهان دوم ثابت

می‌کند واجب برترین رتبه نظام موجود بوده، حدّ مخلوقات خویش را ندارد و نسبت بدان‌ها مرکب از وجود و عدم نیست، اما ممکن است در عین حال محدود باشد؛ یعنی نسبت به مخلوقات خویش، چیزی از او سلب نمی‌شود، اما همه وجود برای او اثبات نمی‌گردد. این مشکل در برهان سوم نیز مطرح است؛ زیرا داشتن کمالات مادون، دلیل بر داشتن کمالات نامحدود نیست. چه مانعی دارد کمالات واجب، محدود، اما شامل همه کمالات مادون باشد.

خلاصه اینکه براهین مذکور مغالطی است؛ زیرا ساختار آنها چنین است:

۱. هر معلول (رتبه پست‌تر)ی محدود است.
 ۲. هر محدودی معلول است (عکس مستوی مقدمه ۱)؛
 ۳. هر غیر معلول (واجب)ی نامحدود است (عکس نقیض موافق مقدمه ۲)؛
- مقدمه دوم صحیح نیست؛ زیرا عکس مستوی موجب کلیه، موجب جزئی (برخی محدودها معلول هستند) می‌باشد، نه موجب کلیه.

پاسخ شبهه نخست:

- اولاً قضیه «هر محدودی معلول است» را می‌توان جداگانه (بدون استفاده از عکس مستوی) ثابت نمود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۲؛ عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰-۱۲۹):
۱. اگر اتصاف موضوعی به وصفی محال نبود (امکان عام داشت) یا واجب است یا ممکن خاص.
 ۲. در صفات جدایی ناپذیر (زوجیت عدد زوج)، تحقق موضوع (عدد زوج) بدون آنها (زوجیت) محال است؛ یعنی اتصاف موضوع بدان‌ها ضروری است.
 ۳. $2+1=$ در صفات جدایی ناپذیر، امکان عام آنها به معنای وجوب خواهد بود.
 ۴. ویژگی معلول بودن، نحوه وجودی معلول و از آن جدایی ناپذیر است.
 ۵. $4+3=$ امکان عام معلول بودن، به منزله ضرورت معلول بودن است؛
 ۶. معلول بودن برای اشیای محدود، محال نیست (امکان عام دارد)؛ زیرا هر

محدودی می‌تواند معلول شیء برتر باشد؛*

۷. معلول بودن برای اشیای محدود، ضروری است؛ یعنی هر محدودی ضرورتاً معلول است.

ثانیاً اثبات همه ساحت‌های وجودی مخلوقات برای واجب و در عین حال محدود بودن آن، محال است:

۱. فرض کنیم واجب تعالی محدود است.

۲. محدودیت یک وجود به معنای سلب برخی ساحت‌های وجودی است.

۳. $۲+۱=۳$ برخی ساحت‌های وجودی از واجب تعالی سلب می‌شود.

۴. ساحت‌های وجودی مسلوب یا مربوط به مخلوقات اوست یا واجب دوم و معلول‌های واجب دوم.

۵. $۳+۴=۷$ واجب تعالی یا فاقد ساحت‌های وجودی مخلوقات خویش است یا فاقد ساحت‌های وجودی متعلق به واجب دوم و معلول‌های واجب دوم.

۵۳

قیس

۶. واجب تعالی فاقد ساحت‌های وجودی مخلوقات خویش نیست (این مدعا با چهار برهان ثابت شد: معلول نبودن واجب، رتبه برتر ذات الهی در نظام تشکیکی، کامل مطلق بودن ذات الهی و صرافت وجود).

۷. $۴+۵=۹$ واجب تعالی فاقد ساحت‌های وجودی متعلق به واجب دوم و معلول‌های واجب دوم است.

۸. تحقق واجب دوم و معلول‌های او محال است - بنا بر ادله توحید.

۹. $۷+۸=۱۵$ واجب تعالی فاقد هیچ ساحت وجودی‌ای نیست و مطلق وجود برای او ثابت است (نامحدود است).

محدودیت وجود (در برهان دوم) به معنای سلب برخی ساحت‌های وجود است.

* اشکال: اگر برخی محدودها (فی الواقع) واجب باشند، معلول بودن آنها محال است؛ بنابراین مقدمه هشتم نادرست خواهد بود. پاسخ: واجب تعالی وجود صرف است و هیچ چیز از ناحیه خودش به نقیضش مقید نمی‌شود؛ بنابراین محدودیت واجب، فرض باطلی است. هر محدودی می‌تواند نسبت به فاقد این محدودیت، معلول باشد و از آنجا که امکان عام معلولیت به منزله ضرورت اوست، هیچ محدودی نمی‌تواند واجب باشد.

اگر واجب هیچ حدی ندارد و هیچ ساحتی از وجود از او سلب نمی‌شود، محدودیت او چگونه قابل تصور است؟ همچنین در برهان سوم، کمال مطلق به معنای داشتن همه کمالات موجود است. اگر واجب، به‌رغم داشتن همه کمالات موجود، ناقص باشد، ناگزیر کمالاتی هست که واجب فاقد آنهاست؛ اما این کمالات، طبق فرض، از آن موجودات کنونی نیست. در نتیجه این کمالات، منسوب به اعدام است و آنچه به عدم منسوب می‌شود، نقص است نه کمال. بله، اگر واجب و مخلوقات دیگری در میان باشد، استدلال اول، دوم و سوم نیازمند تکمیل است؛ زیرا می‌توان گفت هر واجبی تنها از حدود و نواقص سلسله خود منزّه است و نسبت به کمالات سلسله دیگر محدود است؛ اما ادله توحید چنین فرضی را ابطال می‌نماید.

پرسش: برخی ادله توحید خود متوقف بر کمال نامحدود خداست. پاسخ: می‌توان کمال مطلق را مستقلاً اثبات نمود تا دور برطرف گردد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۶، ص ۲۲۱-۲۲۷).

پرسش: معنای محدودیت واجب آن است که پس از وجود او عدم مستقر است؛ بنابراین محدودیت واجب مستلزم تحقق واجب دوم نخواهد شد تا ادله توحید آن را باطل نماید. پاسخ: در این صورت واجب تعالی که وجود محض (بدون ماهیت) است، بدون الحاق هیچ قید خارجی‌ای - از ناحیه خودش - به نقیض خود مقید شده است که اجتماع نقیضین است.

۲-۲-۵. شبهه دوم

برهان سوم تام نیست؛ زیرا اشیای خارجی اگر در عرض هم باشند، هر یک دارای سنخی از کمال است که دیگری فاقد اوست؛ اما اگر در طول هم (علت و معلول) باشند، یک سنخ کمال است که با شدت بیشتر در بالایی و ضعیف‌تر آن در پائینی است؛ بنابراین موجودات هم‌عرض - مانند دو واجب مفروض - دارای دو سنخ - و به طریق اولی دو شخص - کمال هستند و موجودات طولی (علت و معلول) یک سنخ کمال با دو شخص متفاوت دارند. ربط معلول به علت تنها ثابت می‌کند که علت واجد کمالات

معلول به گونه‌ای برتر است، نه اینکه شخص کمالات معلول در علت است؛ بنابراین یک سنخ کمال با دو شخص متفاوت داریم که یکی برتر و شدیدتر از دیگری و در نتیجه دارای اوست.

بنابراین کمال نامحدود واجب، مستلزم داشتن شخص کمالات ممکنات نیست، بلکه وجود برتر کمالات ممکنات را دارد. اکنون که واجب شخص کمالات مخلوقات را ندارد، به طریق اولی وجود آنها را نیز نخواهد داشت. استاد مصباح می‌گوید:

وجود مخلوقات، منافاتی با نامتناهی بودن کمالات خالق ندارد و چنان نیست که وقتی کمالی را به مخلوقی افاضه می‌کند از دستش برود و خودش فاقد آن گردد، اما فرض وجود دو واجب‌الوجود، با نامتناهی بودن کمالات آنها منافات دارد... فرض دو کمال عینی مستقل با فرض نامتناهی بودن آنها سازگار نیست، اما اگر یکی عین تعلق و ربط و وابستگی به دیگری باشد و شعاع و جلوه‌ای از آن به شمار رود منافاتی با نامتناهی بودن دیگری که دارای استقلال و غنای مطلق است ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۷۸-۳۷۹).

خلاصه شبهه: برهان سوم (کمال مطلق) تنها ساحت نخست (کثرت در وحدت) را شامل شده و از اثبات ساحت دوم (وحدت در کثرت) ناتوان است. لازمه ساحت نخست آن نیست که علت دارای شخص کمال (و وجود) معلول باشد، بلکه تنها سنخ آن را در ضمن وجود برتر خویش داراست.

پاسخ شبهه دوم: پوششگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
اولاً این اشکال، کمالات محدود ممکنات را مزاحم کمال نامحدود خدا ندانسته، می‌کوشد مقدمه سوم، در برهان سوم را مخدوش نماید تا ساحت دوم قاعده (وحدت در کثرت) را از پوشش دلیل سوم خارج نماید. براهین دیگر از گزند این اشکال مصون‌اند.

ثانیاً تشخیص جدای علت و معلول، دیدگاهی مشائی است، حتی اگر وحدت سنخی آنها پذیرفته شود. علیت در حکمت متعالیه به تشان باز می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۴ و ۱۳۶۰، ص ۵۱ و ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۲-۳۰۱ / سوری و گرجیان، ۱۳۹۶، ش ۱۰).

بنابراین یک شخص - و به طریق اولی یک سنخ - کمال است که دامنه‌ای از علت تا معلول را پوشش می‌دهد، نه دو شخص با سنخ واحد.

ثالثاً تفاوتی بین وجودهای هم‌عرض (دو واجب مفروض) و طولی (واجب و مخلوقاتش) نیست و تحقق هر شخصی از کمال - چه در طول او باشد چه در عرض - با کمال نامحدود واجب تنافی دارد. علامه طباطبایی معتقد است: «الوجود الحق لا حد فهو مطلق غیر متناه کل ما فرض ثانیاً له عاد أولاً لعدم حد یوجب التمییز» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۴، تعلیقه طباطبایی).

فرض کنیم چیزی که در طول خداست (شخص زید) دارای کمالی خاص (این شخص علم که در زید است) است. اگر واجب، این کمال خاص را نداشته باشد، مرکب از بسیاری داشته‌ها و یک نداری است. اما واجب بسیط و غیرمرکب است. پس این کمال خاص را دارد. استاد فیاضی گرچه در نفی وحدت شخصی وجود، با استاد مصباح هم‌داستان است، اما روش ایشان - مبنی بر تفاوت نهادن بین وجود در عرض و در طول - را نمی‌پذیرد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۳۳۹ و ۳۶۴-۳۶۳).

پرسش: خداوند گرچه شخص این کمال (علم زید) را ندارد، اما سنخ آن را به گونه‌ای برتر داراست. این مقدار برای سلب ترکیب - از وجود و عدم - کافی است. پاسخ: فرض کنیم در علت، یک سنخ با دو شخص کمال داریم که یکی برتر از دیگری است. اما این برتری در چیست؟ بر اساس اصالت وجود، برتری علت نیز در بهره‌مندی او از حقیقت وجود است؛ یعنی علت گستره بیشتری از حقیقت وجود را شامل می‌شود؛ در نتیجه معلول که چنین بهره و گستره‌ای ندارد، مرکب از وجود و عدم است؛ از این رو حق متعال که بسیط محض و علت نخستین است، شخص وجود و کمال وجودی معلول را داراست و گستره وجودی او همه موطن وجودی را شامل می‌گردد؛ زیرا برتر بودن وجود علت به معنای گستره وجودی بیشتر اوست که متن وجودی معلول را در بر خواهد گرفت.

بنابراین مراد از مقدمه دوم در برهان سوم (علت، کمالات معلول را به گونه‌ای برتر داراست) سنخ واحدی از کمال با دو شخص برتر (علت) و پست‌تر (معلول)

نیست. مراد یک شخص کمال است که حقیقتاً در علت و بالعرض (یا بالتبع) در معلول متحقق است.

۳-۲-۵. شبیه سوم

ممکن است- با تفاوت نهادن بین کمال و وجود- در عین پذیرش یک شخص کمال، به دو شخص وجود قایل باشیم؛ بنابراین قاعده بسیط الحقیقه این گونه تفسیر می شود: بسیط الحقیقه دارای کمال- نه وجود- اشیا و فاقد نواقص آنهاست؛ لذا خداوند موجودی است در کنار موجودات دیگر که کمالی نامحدود دارد. این شبهه نیز به گونه- ای دیگر تلاش می کند ساحت دوم قاعده را انکار نماید.
پاسخ شبهه سوم:

اولاً این اشکال نیز تنها درباره برهان سوم مطرح است.

ثانیاً هویت خارجی اشیا به دارایی ها و نداری های آنهاست. دارایی های شیء همان کمالات و نداری ها نواقص اویند؛ در نتیجه واژه های وجود و کمال و عدم و نقص تساوی مصداقی دارند؛ یعنی هر وجودی کمال است و هر کمالی وجود. همچنین هر عدمی نقص است و هر نقصی عدم. اگر علت، شخص کمال معلول را داراست، شخص وجود او را نیز داراست.

ثالثاً داشتن شخص کمال بدون شخص وجود آن، محال است؛ زیرا «الشیء ما لم يتشخص لم يوجد». تشخص شخص های کمال (علم زید) به سبب وجود متصف به آنهاست. اگر واجب شخص همه کمالات را داراست، پس وجود ویژه آنها را نیز دارد.

۴-۲-۵. شبیه چهارم

ترکیب از وجود و عدم دو گونه قابل فرض است (همان، ص ۳۲۴-۳۲۳):

۱. ترکیب از وجود و عدم مجاور: موجودات محدود به سبب محدود بودن مرکب از وجود خود و اعدام بسیاری هستند که خارج از حیطه وجودی آنها و مجاور آنهاست؛ اما وجود خداوند که نامحدود است، هیچ عدم مجاوری ندارد.

۲. ترکیب از وجود و عدم مقارن: هر موجودی به سبب تشخص و تعینی که دارد

مرکب از وجود خود و عدم موجودات دیگر است؛ چنان که اجسام، ملائکه و خداوند، از نگاه عقل قابل تحلیل به وجود خویش و عدم دیگر وجودها هستند.

قاعده بسیط الحقیقه تنها ترکیب اول را نفی می‌کند، اما ترکیب دوم منافاتی با مفاد این قاعده ندارد؛ لذا ممکن است بسیط الحقیقه در عین اینکه نامحدود (فاقد عدم مجاور) است، دارای مقارن بوده و وجود دیگر موجودات را شامل نگردد. استاد فیاضی معتقد است:

خداوند به دلیل تشخیص و ویژگی‌های وجودی خاصی که دارد - مانند ویژگی نامحدودیت - همه موجودات محدود از آن سلب می‌گردد و بدین ترتیب وجود خداوند مرکب از «وجود خود» و «عدم موجودات محدود» خواهد بود. این قسم ترکیب نه تنها برای خداوند محال نیست، بلکه لازمه وجود اوست (همان، ص ۳۳۴).

بنابراین وجود حق تعالی تشخیص وجودی ویژه‌ای مناسب با عدم تنه‌اش دارد که منافی و مغایر با تشخیصات محدود مخلوقات اوست؛ لذا وجود نامحدود حق، مغایر وجودهای محدود اشیای دیگر است.

پاسخ شبهه چهارم:

اولاً وجود خداوند مطلق و نامحدود است؛ اما نه اطلاق قسمی که وجود، مقید به اطلاق است و به سبب تقیید به اطلاق، با وجودهای محدود جمع نمی‌شود؛ چنان که ادله چهارگانه پیشین نشان می‌دهد اطلاق وجودی حق تعالی اطلاق مقسمی است که جامع و هاضم کثرات خواهد بود؛ بنابراین تأکید بر ویژگی نامحدودیت، برای نفی محمول قاعده (کل الاشیاء بودن) صحیح نیست.

ثانیاً تفاوت نهادن بین عدم مجامع و مقارن - به معنای مذکور - نوعی جعل اصطلاح و مصادره به مطلوب است. نفی عدم مجامع به معنای سلب حدّ از وجود خداست. اگر وجود خدا نامحدود باشد، بی‌تردید همه موطن وجودی را پوشش داده است و محمول قاعده (کل الاشیاء) ثابت خواهد شد، مگر اینکه تداخل وجودی را بپذیریم و بگوییم وجود خدا در عین عدم تنه‌ای، داخل در وجود مخلوقات است، نه نافی وجود آنها؛

چنان‌که مستشکل محترم قایل به این دیدگاه است؛ لذا محمول قاعده بسیط الحقیقه را نمی‌پذیرد (همان، ص ۳۳۷). نتیجه اینکه تفاوت‌نهادن بین عدم مجاور و مقارن به اینکه وجود خداوند مرکب با دومی و بسیط از اولی است- و در نتیجه پذیرفتن وجود نامحدود خداوند و انکار محمول قاعده- متفرع بر پذیرش تداخل وجودی است، والا قاعده بسیط الحقیقه در هر نوع ترکیب با عدم را نفی می‌کند.

نتیجه‌گیری

اثبات عدم تناهی حضرت حق و اقامه ادله دال بر آن، وجهه همت بسیاری از اندیشمندان مسلمان در رشته‌های مختلف اسلامی بوده و هست. در این راستا قاعده بسیط الحقیقه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و از آنجاکه ماهیت، ملازم امکان بوده و از حدّ وجودهای محدود انتزاع می‌شود، وجود واجب که ماهیتی ندارد، حدی نیز ندارد و مرکب از وجود و عدم نیست، در نتیجه وجودی نامحدود دارد که همه اشیا را پوشش می‌دهد؛ بنابراین واجب (تنها مصداق بسیط الحقیقه) وجود همه اشیاست، گرچه حدود هیچ یک را ندارد.

صدرالمتألهین با پیش فرض گرفتن بساطت محض ذات خداوند، معتقد است اگر کمال یا ساحت وجودی‌ای از وجود الهی سلب شود، خداوند مرکب از وجود و عدم خواهد بود و این، خلاف فرض است؛ بنابراین هیچ کمال و ساحت وجودی‌ای از وجود الهی سلب نمی‌شود و در نتیجه هیچ محدودیتی ندارد.

از آنجاکه پیش فرض ملاصدر (عدم ترکیب از وجود و عدم) بدیهی نبوده، نیازمند اثبات است که بدون اثبات آن، اجرای قاعده به جایی نخواهد رسید، از این رو براهین دیگری برای نفی چنین ترکیب- و در نتیجه اثبات وجود نامحدود خدا- اقامه می‌شود. ادعای فوق با سه دلیل ثابت می‌شود که حد وسط محوری آنها بساطت واجب و حدّ وسط میانی آنها به ترتیب «معلول نبودن واجب»، «رتبه برتر ذات الهی در مراتب تشکیکی وجود»، «کامل مطلق بودن ذات الهی» می‌باشد. خلاصه اینکه علت و معلول

دارای سنخ و شخص واحدی از کمال‌اند که بالاصاله به علت و بالعرض - یا بالتبع - به معلول استناد می‌یابد؛ بنابراین واجب (علة‌العلل) شخص کمالات مادون را دارد و چون کمال مساوق وجود است، پس شخص وجود مخلوقات را داراست. هستی، فاقد واجب - و سلسله معالیل - دیگری است؛ پس اثبات کمالات - و وجودهای - سلسله موجود، به معنای اثبات وجود نامحدود خداست و با عنایت به اشکالات وارده و شبهات احتمالی سعی گردید به نحو شایسته‌ای به این موارد پاسخ داده شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم.
۱. آملی، سیدحیدر؛ جامع الاسرار و منبع الأنوار؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
 ۲. —؛ المقدمات من کتاب نص النصوص؛ تهران: توس، ۱۳۶۷.
 ۳. —؛ تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۲۲ق.
 ۴. احسائی، محمد؛ عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة؛ قم: دار سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق.
 ۵. ابن بابویه (صدوق)، محمد؛ التوحید؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
 ۶. —؛ عیون اخبار الرضا؛ تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸.
 ۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الشفاء- الإلهیات؛ قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
 ۸. ابن طاووس، علی بن موسی؛ جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع؛ قم: دارالرضی، ۱۳۳۰ق.
 ۹. ابن عربی، محی الدین؛ فصوص الحکم؛ تهران: الزهراء، ۱۳۷۰.
 ۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
 ۱۱. بستانی، فؤاد افرام؛ فرهنگ ابجدی؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵.
 ۱۲. ترکه، صائین الدین؛ شرح فصوص الحکم؛ قم: بیدار، ۱۳۷۸.
 ۱۳. ثقفی، ابراهیم؛ الغارات؛ قم: دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
 ۱۴. جندی، مؤیدالدین؛ شرح فصوص الحکم؛ قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۳ق.

۱۵. جوادى آملی، عبدالله؛ رحيق مختوم؛ ج ۷ و ۹-۱۰، قم: إسرائ، ۱۳۸۶ (الف).
۱۶. —؛ تحرير تمهيد القواعد؛ قم: إسرائ، ۱۳۸۷ (الف).
۱۷. —؛ تحرير ايقاظ النائمين؛ قم: إسرائ، ۱۳۹۴.
۱۸. —؛ تحرير شرح فصوص؛ نشر داخلی إسرائ، [بی تا].
۱۹. —؛ سرچشمه اندیشه؛ قم: إسرائ، ۱۳۸۶ (ب).
۲۰. —؛ فلسفه صدرا؛ ج ۲، قم: إسرائ، ۱۳۸۷ (ب).
۲۱. جیلانی، رفیع‌الدین؛ الذریعه إلى حافظ الشریعه؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۷.
۲۲. حرّانی، حسن بن علی؛ تحف العقول؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۲۳. حسن‌زاده آملی، حسن؛ هزار و یک کلمه؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۲۴. خوبی، حبیب‌الله؛ منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه و تکملة منهاج البراعة؛ تکمله از حسن‌زاده آملی و کمره‌ای؛ تهران: مکتبه الإسلامیه، ۱۴۰۰ق.
۲۵. رضی، محمد بن حسین (تدوین)؛ نهج البلاغه؛ تحقیق صبحی صالح؛ قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۲۶. زنوزی، علی؛ بدایع الحکم؛ قم: الزهراء، ۱۳۷۶.
۲۷. سبزواری، ملاهادی؛ التعليقات على الشواهد الربوییه؛ مشهد: المركز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۲۸. سوری، روح‌الله؛ «اصالت وجود در فرایند فهم»؛ مجله حکمت اسلامی، ش ۱، تابستان ۱۳۹۳.
۲۹. —؛ «بازگشت علیت به تشان، چالش‌ها و پاسخ‌ها»؛ مجله حکمت صدرایی، ش ۱۰، تابستان ۱۳۹۶.
۳۰. —؛ «علم تفصیلی پیشین و قاعده بسیط الحقیقه»؛ مجله خردنامه صدرا، ش ۸۱، پاییز ۱۳۹۴.
۳۱. —؛ «مقایسه نامحدود وجودی با نامحدود کمی»؛ مجله جاویدان خرد، ش ۲۹، تابستان ۱۳۹۵.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین؛ نهاية الحکمة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، [بی تا].

۳۳. عاملی (شیخ بهایی)، بهاء‌الدین محمد؛ الکشکول؛ بیروت: اعلمی، ۱۴۰۳ق.
۳۴. عبودیت، عبدالرسول؛ درآمدی به نظام حکمت صدرایی؛ تهران: سمت، ۱۳۸۵ش.
۳۵. عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح یزدی؛ خدائشناسی فلسفی؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۷.
۳۶. فارابی، ابونصر؛ فصوص الحکم؛ قم: بیدار، ۱۴۰۵ق.
۳۷. فلوطین؛ اثولوجیا؛ قم: بیدار، ۱۴۱۳ق.
۳۸. فیاضی، غلامرضا؛ «اصالت وجود و عینیت ماهیت»؛ مجله پژوهش و حوزه، ش ۱، بهار ۱۳۷۹.
۳۹. —؛ جستارهایی در فلسفه اسلامی؛ تدوین سیدمحمد مهدی نبویان؛ انتشارات حکمت اسلامی، قم: ۱۳۹۵.
۴۰. —؛ هستی و چیستی در مکتب صدرایی؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۴۱. قاسانی، عبدالرزاق؛ اصطلاحات الصوفیه؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
۴۲. —؛ شرح منازل السائرین؛ قم: بیدار، ۱۳۸۵.
۴۳. قیصری، داود؛ شرح فصوص الحکم؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
۴۴. کفعمی، ابراهیم؛ البلد الأمين و الدرع الحصین؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۸ق.
۴۵. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۶. مجلسی، محمدتقی؛ روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه؛ قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۴۷. مروارید، حسنعلی؛ تنبیهات حول المبدأ و المعاد؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ق.

۴۸. مسعودی، علی بن حسین؛ اثبات الوصیه؛ قم: انصاریان، ۱۳۸۴.
۴۹. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳.
۵۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۵، مؤسسه نرم‌افزاری نور، [بی‌تا].
۵۱. —؛ مجموعه آثار؛ ج ۸، مؤسسه نرم‌افزاری نور، [بی‌تا].
۵۲. معلمی، حسن؛ حکمت متعالیه؛ قم: هاجر، ۱۳۸۷.
۵۳. ملاصدرا؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ مشهد: مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۵۴. —؛ المشاعر؛ تهران: طهوری، ۱۳۶۳(الف).
۵۵. —؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳(ب).
۵۶. —؛ مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین؛ تهران: حکمت، ۱۳۷۵.
۵۷. —؛ المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه؛ تهران: بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷.
۵۸. —؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه؛ بیروت: دار إحياء التراث، ۱۹۸۱م.
۵۹. —؛ شرح أصول الکافی؛ تهران: مطالعات تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۶۰. میرداماد، محمدباقر؛ القبسات؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۶۱. نبویان، محمد مهدی و غلامرضا فیاضی؛ «تداخل وجودی خداوند و مخلوقات»؛ مجله معرفت فلسفی، ش ۴۹، پاییز ۱۳۹۴.
۶۲. ورام، مسعود بن عیسی؛ مجموعه ورام؛ قم: مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ق.
۶۳. یزدان‌پناه، یدالله؛ مبانی و اصول عرفان نظری؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.