

تطور قاعده بسیط الحقیقه در فلسفه اسلامی و دستاوردها و نتایج آن

سیدضیاءالدین علیانسیب*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۸

ابراهیم پورعلی**

۴۹

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۱۰۹ / پاییز ۱۴۰۲

چکیده

قاعده «بَسِطَةُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» از مهم‌ترین مباحث موجود در مبحث الهیات بالمعنی الاخص است که صدرالمتهلین مدعی شده است کسی به غیر از فلوطین و او بر آن اطلاع پیدا نکرده است. اما آیا دیگر فلاسفه در تطور و تکامل مفاد قاعده مؤثر بوده‌اند؟ تکامل این قاعده، چه مشکلات فلسفی را حل کرده و چه دستاوردهایی در حکمت صدرایی به بار نشانده است؟ با توجه به اینکه این قاعده در دو ساحت وحدت در کثرت و ساحت کثرت در وحدت قابل معنا کردن می‌باشد، این نوشته بر آن است با اثبات اینکه ملاصدرا در فهم اصل این قاعده، در هر دو ساحت، وام دار آیات و روایات و شهودات عرفاست. سعی کرده است تطور این قاعده را در میان فلاسفه قبل از ملاصدرا به روش توصیفی-تحلیلی در معرض نقد و کاوش قرار دهد. از این رو فلوطین سعی کرد مفاد این قاعده را در هر دو ساحت بیان کند. اما فارابی، شیخ اشراق و میرداماد، تنها در ساحت کثرت در وحدت، با چشم پوشی از مبانی‌شان در تطور این قاعده نقش داشته‌اند. نیز ملاصدرا و پیروانش در سیر تکامل حکمت متعالیه در موارد عدیده‌ای، مثل رابطه ذات باری تعالی با علمش یا رابطه نفس با قوایش، از این قاعده در هر دو ساحت استفاده کرده‌اند.

واژگان کلیدی: بسیط الحقیقه، ملاصدرا، فلوطین، فارابی، شیخ اشراق، میرداماد، وحدت در کثرت، کثرت در وحدت.

* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه حضرت معصومه (ع) قم. z.olyanasab@hmu.ac.ir

** دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم. abca883883@gmail.com

قاعده «بَسِيْطَةُ الْحَقِيْقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا: بَسِيْطُ الْحَقِيْقَةِ، هَمَّةُ أَشْيَاءِ، وَ لِيْ هِيْجٌ يَكُ مِنْهَا نِيْسَةٌ» از قواعد عرشیه و غامضه الهیه است که درک آن بسیار مشکل است و کسی می‌تواند آن را درک کند که علم و حکمت لدنی به او داده شده باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۰) که ملاصدرا به آن دست یافته، آن را تحت عنوان واجب بیان می‌کند که واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است. سپس بیان می‌کند که واجب الوجود بالذات که بسیط الحقیقه است، تمام اشیا است، ولی تمام اشیا او نیستند. «لکن البرهان قائم علی ان کلّ بسیط الحقیقه کلّ الأشياء الوجودية الا ما يتعلق بالنقائص و الاعدام: لکن برهان بر این استوار است که بسیط الحقیقه، همه اشیا وجودیه است مگر آن چیزهایی از اشیا که مربوط به جهات نقص و عدمی‌شان می‌باشد» (همان، ص ۱۱۰). یعنی بسیط الحقیقه، موقعی بسیط الحقیقه خواهد بود که تمام اشیا به صورت بالفعل باشد.

اما مسیر تطوّر و تکامل آن چگونه طی شده است؟ فیلسوفانی همچون فارابی و شیخ اشراق و میرداماد از منظر فلسفی چه نقشی در آن داشته‌اند؟ هر چند مبانی و ابزار لازم برای ذکر آن را نداشتند. نیز تکامل این قاعده چه تأثیری بر روند رشد حکمت متعالیه به جا گذاشته است؟ دستاوردها و نتایج اثبات این قاعده در فلسفه صدرایی چیست؟

۱. اثبات اجمالی قاعده بسیط الحقیقه

به باور صدر المتألهین هر بسیط حقیقی، تمام اشیا وجودیه است و واجب تعالی از جمیع جهات و وجوه، بسیط الحقیقه است؛ نتیجه آنکه واجب الوجود کل الوجود (کل الاشياء) است. بیان کبری آنکه: هر گاه هویت بسیطه الهیه، کل الاشياء نباشد، ناچار بعضی از اشیا است و بعضی از اشیا نیست، زیرا نمی‌شود هیچ يك از اشیا نباشد و اگر بعضی از اشیا باشد و بعضی نباشد، لازم می‌آید که ذات او متحصّل القوام از کون چیزی و لا کون چیزی دیگر باشد، «لکان ذاته متحصّل القوام من هوية امر و لا هوية امر و لوفی العقل» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۴۷) و این امر مستلزم مرکب بودن ذات اوست و لو بحسب اعتبار عقلی از دو حیثیت مختلف و این خلاف

فرض بسیط الحقیقه بودن است.

به عبارت دیگر موجودی که به هیچ يك از انحاء مرکب، ترکیب نیافته باشد، نمی توان چیزی را از او سلب کرد، مگر سلب نقائص و اعدام: «اذ کل بسیط الحقیقه لایکون فیه نقصان لان النقصان یوجب التعدد فما لاتعدد فیه اصلاً لایکون ناقصاً و ما لانقص فیه لایکون شیء من معنی ذاته خارجاً منه... فعلمه تعالی واحد و مع وحدته یکون علماً بکل شیء» (همان، ص ۱۳۸)؛ زیرا سلب چیزی از چیزی، مستلزم تصور مسلوب است و موجب اثبات چیزی دیگر و در نتیجه مرکب از دو امر خواهد بود و این امر خلاف بساطت است.

دلیل ضرورت بسیط بودن بسیط الحقیقه از نظر عقلی این است که بسیط الحقیقه ماهیت ندارد، پس حدّ هم نخواهد داشت و چون حدّ ندارد، اجزای حدّیه مثل جنس و فصل هم نخواهد داشت؛ در نتیجه اجزای عقلی ندارد، زیرا جنس و فصل همان ماده و صورت بشرط لای عقلی اند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۴، با اندک تصرف). بالجمله «واجب الوجود بسیطة الحقیقه و کل بسیطة الحقیقه فهو بوحدته کل الامور لایغادر صغیره و لاکبیره الا احصاها و احاط بها» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۹).

نکته: البته بین فلاسفه اختلافی وجود دارد که آیا ملاصدرا از این قاعده علاوه بر مقام کثرت در وحدت، مقام وحدت در کثرت را هم مد نظر داشته یا نه؟ آنچه قدر متیقن است، این است که صدرالمتألهین مقام کثرت در وحدت را مد نظر داشته است (شریف زهرا، شماره ۴۳، ص ۳۴)؛ اما اگر ما باشیم و این قضیه، هر دو مقام و ساحت از آن فهمیده می شود.

ساحت کثرت در وحدت (شریف، ۱۳۸۹، ص ۳۴) به این معناست که بسیط الحقیقه که همان ذات واجب الوجود است، در رتبه خود، وجود و کمالات اشیا را به نحو اعلی و اشرف داراست؛ ولی از ماهیت و حدود آن اشیا میراست و موجب ترکیب در ذات او نمی گردد؛ اما ساحت وحدت در کثرت (شریف، ۱۳۸۹، ص ۳۷) به این معناست که بسیط الحقیقه، متن موجودات را با همان مراتبی که دارند، پُر کرده است؛ لذا عین دیگر اشیا، در همان مراتب خودشان است، ولی هیچ یک از اشیا، او نیستند.

۱. برای تحقیق بیشتر به مقاله «تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی» مراجعه شود.

۲. قاعده بسیط الحقیقه در نقل

بی شک یکی از جاهایی که باعث شده ملاصدرا در صدد تبیین عقلی این قاعده باشد، وجود مفاد این قاعده در نصوص نقلی است؛ یعنی مفاد آن در آیات و روایات به حدی زیاد است که از تواتر معنوی برخوردار است و احصا و تفسیر آن نیاز به مجلدات فراوانی دارد. در آیات و روایات فراوانی وجود، مساوق با وحدت و در غایت بساطت ذکر شده است؛ یعنی وجود، «صمد» و فراگیر است؛ پس مظاهر و تجلیات حق، نیز حق است و شأن و وجه اوست؛ به طوری که هر جا نظر کنی، وجه خداست: «فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵).

الف) ساحت کثرت در وحدت

این ساحت از قاعده در مآثورات بسیار زیادی مورد توجه قرار گرفته و ما تنها به ذکر چند مورد بسنده می‌کنیم؛ از جمله آن موارد آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) می‌باشد علامه طباطبایی در المیزان می‌فرماید: «ظاهر جمله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ» با در نظر داشتن عمومیتش که از سیاق نفی آن استفاده می‌شود و نیز با تأکیدش به کلمه «مِنْ» شامل تمامی موجوداتی می‌شود که اطلاق «شیء» بر آن صحیح باشد و آیه برای هر چیزی خزینه‌هایی نزد خداوند اثبات می‌کند و در جمله «وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» نزول را که به معنای خلقت باشد، توأم با قدر کرده... و این قدر چیزی است که به وسیله آن هر موجودی، متعین و متمایز از غیر خود می‌شود... پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم القدر و معین القدر است و برگشت آیه شریفه «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد: ۸) هم بر همین معناست؛ چون ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه‌ای که دارد، نزد خدا، حاضر و برای او معلوم است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۱۱، با تصرف و تلخیص).

امام سجاد^ع نیز فرمودند: «فِي الْعَرْشِ تَمَثُّلُ جَمِيعِ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَالَ وَ هَذَا تَأْوِيلُ قَوْلِهِ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ص ۴۷)؛ یعنی هر مخلوقی مثلی در مرتبه ذات دارد که در عین مثل بودن این مخلوقات که نوعی رابطه وجودی با اشیا دارد، موجب به هم خوردن بساطت ذات حضرت حق نمی‌شود.

ب) ساحت وحدت در کثرت

در این ساحت نیز همانند ساحت قبلی به ذکر چند مورد قناعت می‌شود. در دعای کمیل وارد شده: «اللَّهُمَّ اِنِّي اسئلك... باسمائك الَّتِي مَلَأْتَ اركان كلِّ شَيْءٍ» (سماهیجی، ۱۳۹۶، ص ۱۹۶) که ارکان هر چیز همان جوهره وجودی هر چیزی است که خداوند آنها را پر کرده است. به عبارت دیگر اسمای قدسی اش، حقیقت هر چیزی را پر کرده و آن نور مطلق در مرتبه آنان به رنگ آنان در آمده، ولی خود، رنگ آنان را نگرفته است. از این روست هنگامی که از امیرالمومنین علیه السلام پرسیده شد، خدا کجاست؟ فرمودند: «هُوَ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا وَ فَوْقُ وَ تَحْتُ وَ مُحِيطٌ بِنَا وَ مَعَنَا وَ هُوَ قَوْلُهُ " مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةَ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا اَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوا"» (مجادله: ۷/ کلینی، ۱۴۰۷، ص ۱۳۰)؛ یعنی خدا همه جاست و با همه چیز هست و استشهاد به آیه از این باب است که وحدت و یکی بودن خدا قابل جمع با دیگر واحدها نیست؛ زیرا از سنخ و نوع دیگر یک‌ها و واحدها نیست که بشود یک بودن خدا را در کنار آنها قرار داد و با آنها جمع کرد؛ مثلاً اگر در مکانی سه نفر بودند، یکی بودن خدا را هم با آنان جمع کرد و گفت چهار تا در این مکان هستند.

پس معنای این آیه و روایت، تنها هنگامی صحیح و موافق اعتقادات خواهد بود که وحدت حضرت حق، از نوع وحدت قیومی و احاطه‌ای باشد که او با همه اشیا و در مرتبه آن اشیا باشد و در عین حال مقید به آن شیء و مرتبه نیز نباشد.

همین مضمون در روایتی دیگر از امیرالمومنین علیه السلام تکرار شده که در توصیف حضرت حق فرمودند: «دَاخِلٌ فِي الْاَشْيَاءِ لَا كَشْيٍ فِي دَاخِلِ فِي شَيْءٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ لَا كَشْيٍ فِي خَارِجِ مِنْ شَيْءٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۵) که معنای فقره اول روایت چنین می‌شود که خدا با اشیا در مرتبه اشیا هست، ولی مقید به مرتبه نیست و این همان ساحت کثرت در وحدت است.

۳. قاعده بسیط الحقیقه در عرفان

از مواردی که در روند اثبات و اصل تبیین قاعده تأثیر بسیاری بر صدرالمتألهین داشت، مباحث عرفا درباره توحید است. این حقیقت در کتب عرفانی با اندک تفاوت از قاعده بسیط الحقیقه

صدرایی آمده که در آنها برای اشیا هیچ شیئیتی قائل نشده‌اند، بلکه مقیدات، ظهورات وجود مطلق‌اند و هیچ نفسیت و نفس‌الامری در مرتبه خود ندارند و اصلاً وقتی از مرتبه یاد می‌شود، از روی مسامحه است؛ چون مرتبه هم بدون آن وجود مطلق قابل تصور نیست.

الف) ساحت کثرت در وحدت

از منظر شهودی عرفا واحدیت، مقام ظهور ذات در ملابص اسمایی و صفاتی است که بین این اسما و صفات و اعیان ثابت، تعیین علمی ابهامی وجود دارد و فرق بین این اعیان و علوم الهیه، اعتباری است و علم حق به تعینات اسمائیه و صفاتی و اعیان امکانیه در فیض مقدس و ظهور خارجی اشیا به وجود خاص خود، نشئت گرفته از همین حضرت واحدیت است. قیصری در مقدمه‌اش بر فصوص الحکم به این مطلب اشاره کرده، می‌گوید: «و إذا أخذت بشرط شیء... ان یؤخذ بشرط جمیع الاشیاء اللازمة لها کلیها و جزئیها، المسماة بالأسماء و الصفات فهی المرتبة الإلهیة المسماة عندهم بالواحدیة و مقام الجمع: هنگامی که حقیقت وجود به شرط شیء لحاظ می‌شود...، به شرط جمیع اشیایی که لازمه آن حقیقت وجود - چه به صورت کلی و جزئی - است، اسما و صفات نامیده شده‌اند، پس آن مرتبه الهیه است که نزد عرفا به واحدیت و مقام جمع نام نهاده شده است» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۲) که در این عبارت برگشت ضمیر «اخذت» به وجود است و منظور از وجود، حقیقت وجود یعنی ذات حضرت حق می‌باشد که همه اشیا و اسما در آن به نحو غیر متعین موجودند.

ب) ساحت وحدت در کثرت

اصلی‌ترین وجه تمایز عرفا با دیگران در هستی‌شناسی عالم به این جهت برمی‌گردد؛ یعنی عرفا عالم را به معزل و جدای از حق نمی‌بینند؛ عرفا برآن‌اند که وجود به عنوان حقیقت عینی و خارجی اصیل، یکی بیش نیست و کثرت در مشهود، کثرت در وجود نیست، بلکه کثرت در تجلی وجود مطلق واحد است؛ زیرا وجود، ویژگی خاصی به نام اطلاق و عدم تناهی دارد که مانع اتصاف حقیقی هر امر دیگری به وجود می‌شود که از آن به وحدت شخصیه وجود تعبیر می‌کنند. جناب

قیصری در این باره بیان می‌دارد: «و الذات الاحدية وجود مطلق و المقيد هو المطلق مع اضافة التعین إليه: ذات احدیت، وجود مطلق است و مقید همان مطلق است که تعین و تقید به آن اضافه شده است» (همان، ص ۲۵). حکیم جلوه در شرح این عبارت می‌فرماید: «معناه ان الوجودات الخاصة الممكنة هو المطلق بحسب الحقيقة و الأصل، و لا تكون مبینة له بل هي ظهوراته: معنا و مفهوم این جمله این است که وجود ممکنات، درحقیقت و اصل همان مطلق است و مبین و جدا از او نیست، بلکه ظهور و جلوه اوست» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۰۵)؛ به عبارت دیگر هنگامی که مقید گفته می‌شود، مقید چیزی غیر از تعین یافته همان مطلق نیست. باز قیصری بیان می‌دارد: «انه عين الأشياء بقوله "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ..." (حدید: ۳) فكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه و صفاته في عالمی العلم و العین، و كونه غيرها باختفائه في ذاته و استعلائه بصفاته عما یوجب النقص و الشین... و ایجاده للأشياء، اختفاؤه فيها مع إظهاره إياها: وجود حضرت حق، عين اشياء است به بیان قرآن "او اول و آخر و ظاهر و باطن است... " او عين اشياء است، با ظهورش در لباس های اسمایی و صفاتی در دو عالم علم و عین و در همان حال غیر از ظهورات است به اینکه در ذاتش مختفی شده است و صفاتش، اعلاي از آن است که موجب نقص و قبح گردد... او با ایجاد و اظهار اشیا مخفی می‌شود» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۷).

در مصباح الانس آمده است: «ان الحقيقة المطلقة تختلف بكونها في شيء اقوى أو اقدم أو اولی، فكل ذلك... راجع إلى الظهور بحسب استعدادات قوابلها، فالحقيقة واحدة في الكل، و التفاوت واقع بین ظهوراتها: اینکه حقیقت مطلقه، مختلف می‌شود به اینکه در چیزی قوی تر یا مقدم تر یا اولی است، پس همه این اختلافات... بنا بر استعداد قابل های این حقیقت مطلقه، به ظهور بر می‌گردد؛ پس حقیقت -مطلقه- در همه این امور یکی است و تفاوت تنها در ظهورات است» (فناری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۷).

محمی الدین ابن عربی نیز بیان می‌دارد: «أن الحق خلق من وجه، و أن الخلق حق من وجه، بحکم مقام المعیة... أن الحق حق، و أن الخلق خلق في مقام الفرقة» (ابن عربی، ۲۰۰۳م، ص ۱۷۹)؛ یعنی حق، همان خلق است از این جهت که به شکل خلق ظهور و تجلی پیدا کرده است و خلق، همان حق است از این جهت که خلق چیزی غیر از حق نیست و دلیلش هم آیه «هو معکم» (حدید: ۴) است و حق، حق است و خلق نیست و خلق، خلق است و حق نیست، زیرا که حق غیر از خلق است.

۴. بررسی فلسفی سیر تطوّر این قاعده

ملاصدرا مدعی شده که قبل از او و جناب ارسطو (در واقع فلوپین) کسی بر این قاعده اطلاع پیدا نکرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۳۳) و از ایشان در المیمر العاشر از کتاب اثولوجیا نقل می‌کند: «الواحد المحض هو علة الأشياء كلها و ليس كشيء من الأشياء بل هو بدء الأشياء و ليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه: واحد محض، علت همه اشیاست و مانند دیگر اشیا نیست، بلکه او شروع اشیاست و او اشیا نیست بلکه همه اشیا در اوست» (افلوپین، ۱۳۶۶، ص ۱۳۴).

اما لازم است کلام فیلسوفان دیگر نیز بررسی شود تا میزان تأثیر آنان در این روند مشخص گردد.

الف) بررسی نظر فلوپین

فلوپین (Plotinus) یا افلوپین کسی است که ملاصدرا بیان می‌دارد قبل از صدرا او به مفاد این قاعده پی برده است. صحت سنجی این ادعا در هر دو ساحت بررسی می‌گردد.

۱) ساحت کثرت در وحدت

فلوپین در کتاب تاسوعات در ضمن بحث درباره رابطه حق و خلق و علیت حق نسبت به خلق و حضور خلق نزد ذات حضرت احدیت،^۱ سؤال‌هایی را طرح می‌کند: «همه این چیزها داده اوست، ولی خود او نیست، ولی او چگونه و به چه علت می‌تواند آنها را بدهد، چیزی را که ندارد، چگونه می‌تواند بدهد؟ اگر آنها را دارد، پس بسیط نیست؛ ولی اگر ندارد، پس کثیر چگونه می‌تواند از او برآید؟» (فلوپین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۰۶).

سپس فلوپین سؤال‌هایی را مطرح می‌کند که نسبت کثیر با واحد چیست؟ آیا کثیر از واحد صادر می‌شود؟ آیا معلولات علت واحد، اعلی و اشرف از علت‌اند یا نه که زمینه «بسیط الحقیقه کل الاشیا» نیز در این سؤال و جواب پی‌ریزی می‌شود: «آنچه از او صادر می‌شود، عیناً همانند او نیست و بهتر از او هم نیست؛ زیرا چه چیز می‌تواند بهتر از او باشد؟ پس باید فروتر باشد، یعنی ناقص‌تر، ناقص‌تر از واحد چیست؟ غیر واحد یعنی کثیر که در تلاش رسیدن به وحدت است یعنی

۱. این عنوان از مؤلف مقاله است.

کثیر واحد؛ زیرا هرچه واحد نیست، در سایه واحد باقی می‌ماند و به سبب واحد، آن است که هست، چه اگر در عین تشکل از کثیر، واحد نباشد در باره آن نمی‌توان گفت: است» (همان، ص ۷۰۷). سپس ایشان در عین اینکه به «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» اشاره دارند، به مسئله وحدت حقه حقیقه پرداخته، می‌گویند: «آنچه کثرتی در خود ندارد، بدین علت واحد نیست که از واحد بهره دارد، بلکه خود آن واحد است و همه چیزهای دیگرش وحدت خود را از آن کسب می‌کنند، بعضی از نزدیک و بعضی از دور» (همان). فلوطین بعد از این مقدمه در باره کثرت در وحدت، به بسیط الحقیقه بودن ذات خداوند اذعان کرده، می‌گوید: «خود او "واحد، همه چیز" است؛ زیرا منشأ اصلی است و واحد به معنای حقیقی» (همان).

سپس فلوطین منظور خود از «لیس بشیء منها» را بیان می‌کند؛ به این صورت که همه چیز در واحد - یعنی بسیط - وجود دارد. وی این مطلب را با سؤالاتی بیشتر تشریح می‌کند که وقتی گفته می‌شود او (مبدأ اول) همه چیز است، آن همه چیز چیست؟ «او از پیش همه چیز را در خود دارد، او چیزها را جدا جدا در خود ندارد، آنها نخستین بار در مرحله دوم از طریق صورت معقول از هم جدا شده‌اند، او امکان همه چیز است» (همان) و اشاره می‌کند که تعینات اول، بعد از خلق شدن که به صورت عقول در آمدند، وجود یافته‌اند؛ در حالی که همه تعینات در ذات واحد بودند، ولی به صورت تعین یافته نبودند.

سپس او در این مرحله از کلام خود، فرق بین امکان ذاتی و امکان استعدادی را بیان می‌دارد که وقتی می‌گوییم او امکان همه چیز است، یعنی حضرت باری تعالی امکان ذاتی خلق همه چیز را دارد نه اینکه ذات او استعداد تبدیل شدن به اشیا گوناگون را دارد. «این امکان را در مورد فرد فرد چیزها چگونه تصور کنیم؟ بی‌گمان نه همچون امکان در ماده که همه چیز را به خود می‌پذیرد، زیرا ماده تنها منفعل است، امکان در مورد ماده درست به عکس امکان در مورد آفریدن است» (همان، ص ۷۰۸).

همچنین در جای دیگر، هنگامی که از بی‌نهایت بودن ذات باری تعالی سخن می‌گویید، آن را بدون بساطت ذات بی‌معنا می‌داند - یعنی ولیس بشیء منها: «همه ارواح و عقول را دارد، زیرا واحد است و در عین حال، هم بی‌نهایت است و هم همه چیز است و همه ارواح فردی را در خود دارد، جدا از یکدیگر و در عین حال بی‌آنکه جدا از یکدیگر باشد، و گرنه به چه معنا

بی نهایت نامیده می‌شود اگر نه به این معنا که او همه چیز را با هم و در آن واحد دارد؛ یعنی همه زندگی‌ها و همه ارواح و همه عقول را و چون افراد ارواح در او با مرزی از یکدیگر جدا نیستند؛ از این رو او واحد است و ممکن نبود تنها یک زندگی داشته باشد، بلکه زندگی بی نهایت دارد و همه زندگی‌ها را دارد و این زندگی‌ها بایستی در عین حال یکی باشد و حاوی همه زندگی‌ها باشد، ولی نه بدین نحو که به هم پیوسته شده و واحدی شده باشند، بلکه بدین نحو که در حالی که از واحد آغاز می‌شوند، در واحد ثابت‌اند؛ به سخن درست‌تر اصلاً آغاز نشدند، بلکه او از ازل آنها را داشت» (همان، ص ۹۲۷).

بدین ترتیب سیر فلوطین در کتاب تاسوعات چنین بود که ایشان بعد از طرح سؤالات بنیادین و اساسی درباره رابطه حق و خلق در مرتبه ذات حضرت احدیت، در مرحله بعد، چگونگی صدور این معالیل از علت واحد را بررسی کرد که همه اشیا در آنجا هستند و او در عین وحدت، همه چیز را داراست و واقعاً اشیا در آنجا هستند؛ سپس سعی کرد در این بین، وجود کثرت را با بساطت ذات باری تعالی توجیه کرده، به این نتیجه برسد که همه چیز در ذات باری تعالی است، اما به نحو بساطت که همان قاعده مورد بحث ماست که بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها در ساحت کثرت در وحدت.

ایشان در اثولوجیا در المیمر الثامن عین همین مطلب را در مورد عقل اول که اول صادر از حضرت حق است، بیان می‌کند که می‌شود از بیان ایشان دو نتیجه گرفت، همان طور که همه اشیا در عقل اول جمع‌اند، به طوری که بساطت آن به هم نمی‌خورد، این مطلب به طریق اولی درباره ذات حضرت حق صادق است. نیز با الغای خصوصیت از موجود مجرد، همین مطلب درباره ذات جاری خواهد بود: «إن العالم الأعلى هو الحیّ التام الذی فیہ جمیع الأشیاء، أبدع من المبدع الأول التام، فیہ کلّ نفس و کلّ عقل، و لیس هناك فقر و لا حاجة البتة، لأن الأشیاء التي هناك کلّها مملوءة غنی و حیاة کأنها حیاة تغلی و تغور و جرى حیاة تلك الأشیاء: عالم اعلی که زنده کاملی است که همه اشیا در اوست، از مبدع اول تامّ به وجود آمده، پس در او هر نفس و هر عقلی موجود می‌باشد و در او هیچ فقر و حاجتی نیست، زیرا همه اشیا بی که در دل آن عالم اعلی هستند پر از غنا و زندگانی‌اند که گویا می‌جوشد و فوران می‌کند و زندگی آن اشیا در دل او جاری است» (فلوطین، ۱۴۱۳ق، ص ۹۴).

به این بیان در عالم عقل، وحدة جمعیه است؛ زیرا از مبدأ اول به وجود آمده‌اند که تشابه و سنخیت در صدور و ذی صدور باعث می‌شود این کلام در مورد حضرت باری تعالی شدیدتر و قوی‌تر جاری شود که از آن به وحدت حقه حقیقیه تعبیر می‌شود.

۲) ساحت وحدت در کثرت

فلوطین در جای دیگر کتاب تاسوعات، هنگامی که از ذات باری تعالی و طور بساطت ذاتیه آن سخن می‌گوید که چگونه کثرات از آن ناشی شده‌اند، به حضور بسیط الحقیقه در اصل وجود هر چیزی اشاره می‌کند: «اگر بعد از نخستین، چیزی است، این چیز باید از نخستین ناشی باشد یا بی‌واسطه و یا میان آن دو میانگینی باشد و آن چیز از طریق میانگین ناشی از نخستین باشد... نخستین باید بسیط باشد و پیش از همه چیز و غیر از همه چیزهایی که پس از اوست، باید برای خود خویش باشد، نه آمیخته با چیزی ناشی از او، و در عین حال "باید به نحوی خاص، قادر باشد به اینکه در همه چیزها باشد..." اگر بسیط و دور از هر چیز اتفاقی و عاری از هر گونه ترکیب نبود و واحد به معنای راستین نبود، نمی‌توانست نخستین مبدأ و منشأ همه چیز باشد. چون بسیط و مستقل از هر چیز است نخستین است...» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۱۵). او در ادامه در عین حال که پذیرفته است ممکنات از او ناشی شده‌اند، بر بساطت ذات او تأکید کرده که همان «و لیس بشیء منها» هست؛ یعنی با اینکه او در دل اشیا حضور دارد، ولی به تعیین اشیا در نیامده است. «بنابراین اگر پس از نخستین، چیز دیگر موجود باشد، این چیز دیگر نمی‌تواند بسیط (واحد حقه حقیقیه) باشد، بلکه باید کثیر باشد. این کثیر از کجا می‌آید؟ بی‌گمان از نخستین... اگر نخستین کامل است و کامل‌تر از همه چیز و نیروی نخستین است؛ پس باید نیرومندتر از همه چیز باشد و نیروهای دیگر تصویری از او باشند...» (همان، ص ۷۱۶).

در جمع‌بندی کلمات فلوطین باید گفت ظاهر عبارات مختلف او، اشارت و چه بسا دلالت بر قاعده بسیط الحقیقه در ساحت کثرت در وحدت دارد، اما در ساحت وحدت در کثرت، کلمات او مشتبه است؛ به این معنا که ظاهر بعضی جملات ملهم این ساحت است، ولی با جملات پس و پیشش، چندان سازگار نیست؛ اما اگر مبانی فلسفی او همانند اصالة الوجود یا اصالة الماهیه برای ما آشکارتر بود، با جزم بیشتری می‌شد در مورد کلمات او نظر داد؛ زیرا در زمان حیات او اصالة

الوجود یا اصالة الماهیه با تفکیک مطرح نبود؛ بنابراین اگر او را اصالة الوجودی، به معنای وجودی که عرفاً یا ملاصدرا قایل اند بدانیم، مسلماً این کلمات، قاعده بسیط الحقیقه را در هر دو ساحت یا دست کم در ساحت کثرت در وحدت اثبات می‌کند؛ اما اگر اصالة الوجود مشائی باشد یا اصالة الماهوی باشد، با این بیان، فهم مفهوم این قاعده از بیان او درست نیست، هر چند مرحله‌ای از تطور و تکامل این قاعده با این کلمات ثابت می‌شود.

ب) بررسی نظر فارابی

در فصّ دهم فصوص الحکم فارابی کلماتی آمده که به نحوی صدور مخلوقات از ذات باری تعالی را مرتبط با حضور اولی آنان در مرتبه علم حضرت حق کرده است؛ به طوری که وحدت و بساطت ذات به هم نخورد. «واجب الوجود مبدأ کلّ فیض و هو ظاهر علی ذاته بذاته؛ فله الکلّ من حیث لا کثرة فیه؛ فهو من حیث هو ظاهر فهو ینال الکلّ من ذاته؛ فعلمه بالکلّ بعد ذاته علمه بذاته و ذوق بعض المتألّهة أنّ علمه تعالی بالأشیاء عین علمه بذاته و یتحد الکلّ بالنسبة إلی ذاته؛ فهو الکلّ وحده: واجب الوجود مبدأ هر فیضی است و او بذاته بر خودش آشکار است، پس کلّ برای اوست از آن جهتی که در او کثرتی نیست، پس او از آن جهت که به خودش ظاهر است، به کل از ذاتش دست پیدا می‌کند؛ پس علم او به کل، بعد از ذاتش، علمش به ذاتش است و اینکه ذوق بعض متألهین بر این است که علم او به اشیا عین علم او به ذاتش است و با کلّ به سبب نسبتی که با ذاتش دارد، متحد می‌شود، پس او با وحدتش، کلّ است».

هرچند دلالت این کلمات بر قاعده مورد بحث دارای ملاحظاتی است؛ مثل اولاً این عبارت صریح در علم ذاتی حضرت باری تعالی به اشیا و مخلوقات در مرتبه ذات است، به طوری که بساطت ذات نیز به هم نخورد، شرح شارحانی همچون ملاهادی سبزواری (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۶۵) و محقق استرآبادی (استرآبادی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰) و سیداسماعیل غازی (فارابی، ۱۳۸۱، ص ۵۷) نیز مؤید این مطلب است؛ اما قاعده بسیط الحقیقه، هرچند در مورد علم به اشیا در حضرت الوهیت نیز دلالت دارد، علاوه بر آن در مقام بیان حضور اشیا در ذات به نحو اعلی و اشرف است، نه تنها در مقام علم به آنها در ذات. ثانیاً علم حضرت باری به همه اشیا در مرتبه

ذات مورد وفاق بیشتر فلاسفه و حتی متکلمان شیعی هست؛ منتها اختلاف بین آنها در نوع تقریر علم حق به اشیا در مرتبه ذات است، و الا نیاز به این همه نزاع در مورد این قاعده نبود که آیا ملاصدرا مُبدع آن بوده یا نه. آیا این قاعده در هر دو ساحت جاری است یا نه، و اختلافات دیگر درباره این قاعده. ثالثاً حتی اگر بخواهیم نوعی شبیه‌سازی بین علم در مرتبه ذات در عین بساطت، با حضور اشیا در ذات در عین بساطت ذات قایل شویم، با توجه به اینکه مشائیان معتقدند فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد. نیز معتقدند بین علت و معلول سنخیت است. همچنین آنان وجود را به صورت مفهوم عام بر وجودات خاصه حمل می‌کنند و قایل به تباین کلی بین اشیا هستند. پس علاوه بر نوعی ناهمگونی در کلمات آنان بین وجود باری تعالی و اشیای دیگر تباین برقرار می‌شود، پس چگونه این اشیا می‌توانند در ذات حضرت حق حضور داشته باشند؟ غیر از آنکه حتی اگر از این ناهمگونی بین مبانی مشائیان دست بکشیم و با آنان همدلی کنیم، نهایت دلالت سخن صاحب فصوص به معنای اول یعنی ساحت کثرت در وحدت برمی‌گردد و ساحت وحدت در کثرت را شامل نخواهد شد. هرچند این کلمات در سیر تطور این قاعده دارای نکات ارزنده‌ای است.

ج) بررسی نظر شیخ اشراق

شیخ اشراق عالم را اشراق نور خدا می‌داند که همه عین الربط به ذات باری تعالی هستند و همه نورها وابسته به نور الانوارند و نوریت خود را از او گرفته‌اند. حال که همه نورها عین الربط به نور ذاتی‌اند و از خود چیزی ندارند، پس این نورها از نور الانوار آمده‌اند؛ یعنی همه این نورها به نحوی در آنجا هستند؛ به طوری که موجب ترکیب در ذات حق نگردد: «النور المجرد اذا كان فاقراً فی ماهیته، فاحتیاجه لا یكون الی الجوهر الغاسق المیت، اذ لا یصلح هو لأن یوجد أشرف و أتم منه لا فی جهة و آتی یفید الغاسقُ النور؟ فان كان النور المجرد فاقراً فی تحقیقه، فالی نور قائم. ثم لا یذهب الانوار القائمة المترتبة سلسلتها الی غیرالنهاية، لما عرفت من البرهان الموجب للنهاية فی المترتبات المجتمعه. فیجب ان ینتهی الانوار القائمة و العارضة و البرازخ و هیئاتها الی نور لیس وراء نور، و هو نور الانوار، و النور المحیط، و النور القیوم، و النور المقدس، و النور الأعظم الأعلى،

و هو النور القَهَّار، و هو الغنى المطلق، اذ ليس وراءه شيء: هنگامی که نور مجرد در ماهیتش محتاج است، این احتیاج به جوهر تاریک مرده نیست، زیرا او صلاحیت ندارد در هیچ جهتی، اشرف و اتم از خود را موجود کند و از کجا تاریک نور را می دهد؟ پس اگر نور مجرد در تحققش محتاج باشد- این احتیاج- به نور قائم است و این انوار قائمه، سلسله شان تا بی نهایت نمی رود، به خاطر برهانی که موجب پایان یافتن سلسله مترتبات می شود، پس واجب است این انوار قائمه و عارضه و برزخ ها و هیئت شان، به نوری منتهی شوند که ورای آن نوری نیست و آن نور الانوار و نور محیط و نور قیوم و نور مقدس و نور اعظم اعلی است و آن نور قهار و غنی مطلق است، چون ورای آن شینی نیست» (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۱).

صدرالمتألهین در الشواهد الربوبیه در شرح آن می فرماید: «بیان ذلك: أن الواجب لما كان ينتهي إليه سلسلة الحاجات و التعلقات فليس وجوده متوقفا على شيء فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه و ذاته واجب الوجود من جميع الجهات... فالواجب الوجود بالذات يجب أن يكون من فرط الفعلية و كمال التحصيل جامعا لجميع النشئات الوجودية فلا مكافئ له في الوجود و لا ند و لا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب أن يكون مستند جميع الكمالات و منبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما فوق التمام: هنگامی که سلسله حاجات و تعلقات به واجب منتهی می شود، پس وجودش بر چیزی متوقف نیست؛ پس بسبب الحقیقه از همه وجوه است و ذاتش از جمیع جهات واجب الوجود است... پس واجب الوجود بالذات واجب است از فرط فعلیت و کمال تحصیل، جامع همه نشئات وجودی باشد که هم کف و مانند و شبیهی در وجود برای او نیست، بلکه ذاتش از فضیلت، تمام است؛ لذا ضروری است مستند همه کمالات و منبع همه خیرات باشد. پس به این معنا تام فوق تمام است» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۸). یعنی ملاصدرا شرحی بر این کلام شیخ اشراق ارائه داده که همان معنای قاعده بسبب الحقیقه را می دهد.

باید در اینجا گفته شود کلمات شیخ اشراق که نقل شد با توجه به اصالت الوجود صدرایی، برداشت قاعده بسبب الحقیقه از آنها صحیح است؛ اما با توجه به مبانی فلسفی خود شیخ اشراق یعنی اصالت الماهیه که بیان می دارد عالم را ماهیات پر کرده، صحیح نیست (با توجه به اینکه آیا شیخ اشراق در مورد ذات باری تعالی قایل به اصالة الوجود است یا اصالة الماهیه، در بین فلاسفه اختلاف وجود دارد، مشهور معتقدند که او در مورد ذات باری، قایل به اصالة الوجود است و غیر

مشهور قایل اند که او در مورد ذات باری، قائل به اصالة الماهیه است. بنابر نظر معروف که می‌گویند شیخ اشراق در مورد واجب تعالی قایل به اصالت وجود است، «النفس و ما فوقها انیات محضه» (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ص ۱۱۵)؛ پس اگر ماهیات بدون حدود در آنجا باشد، دیگر ماهیت نیستند؛ چون ماهیت بدون حدود معنا ندارد و اگر ماهیت با حدودش در آنجا باشد، ذات باری از بساطت خارج خواهد شد و اگر طبق نظر غیر مشهور که می‌گویند شیخ اشراق در مورد ذات باری نیز قایل به اصالت ماهیت است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۱۹)، به طریق اولی نمی‌توان گفت ماهیات مجهوله در آنجا موجود می‌باشند؛ چون ماهیات همگی با هم تباین ذاتی دارند. پس شرحی که ملاصدرا بر کلام شیخ اشراق زده و مفاد بسیط الحقیقه را نتیجه گرفته، در واقع بر اساس دستگاه فلسفی خودش است نه بر اساس دستگاه فلسفی اشراقیون. با این همه می‌توان گفت این بیان می‌تواند زمینه را آماده کند تا با اضافه‌شدن مبانی مثل اصالة الوجود صدرایی و غیره، زمینه را برای اثبات قاعده بسیط الحقیقه در ساحت کثرت در وحدت آماده کند.

(د) بررسی نظر میرداماد

محقق داماد در نوشته‌های مختلف خود روی بحث عین الربطیه مخلوقات نسبت به ذات باری تأکید دارد و این ربطیت نکته کلیدی در بردن حقایق اشیا به ذات باری تعالی است. ایشان در یکی از کتاب‌هایش می‌گوید: «وجودات ممکنات، تجلیات وجود حق و حقیقت جایزات، تنزلات حقیقت حقّه قیوم مطلق و هویتات عوالم، مجعولیت مجالی و مظاهر هویت حقیقی جاعل علی الاطلاق اند، من حیث نسبة الصدور و الارتباط، لا من حیث التلبس و الاتحاد» (میرداماد، ۱۳۸۰، ص ۹۳). در کتاب التقدیسات می‌فرماید: «و هو کلّ الوجود و کلّه الوجود، و کلّ البهاء و الکمال، و کلّه البهاء و الکمال، و ما سواه علی الاطلاق لمعات نوره و رشحات جوده و ظلال ذاته و إذ کلّ هویتة من نور هویتة، فهو الحق المطلق، و لا هو علی الاطلاق إلا هو: و او کلّ وجود است و کلّش وجود است و او کلّ زیبایی و کمال است و کلّش زیبایی و کمال است و ما سواى او مطلقاً از پرتوهای نور و رشحات جود و سایه ذات اوست و چون هر هویتی از هویت نور اوست؛ پس او حق مطلق است و هیچ مطلقى نیست مگر او» (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷).

ملاهادی سبزواری در شرح دعای جوشن کبیر درباره این عبارت می‌فرماید: «و هو تعالی کل الوجود، ای هو بسیط الحقیقة کل الوجودات و هذا هو الکثرة فی الوحدة و یلزمه الوحدة فی الکثرة... و او کل وجود است، یعنی بسیط الحقیقة همه وجودات است و این همان کثرت در وحدت است و لازمه آن وحدت در کثرت است» (سبزواری، ۱۳۸۵، ص ۴۷۹). بدین ترتیب ملاهادی مفاد این کلام میرداماد را بر قاعده بسیط الحقیقة حمل کرده است.

صاحب کتاب *النظرة الدقیقة* مطلبی را از میرداماد نقل کرده و مدعی شده است میرداماد با این کلام مفاد قاعده بسیط الحقیقة را بیان کرده (شهابی خراسانی، ۱۳۵۵، ص ۷۰): «إذاً كان كل جازئ الماهية في حد ذاته ليساً صرفاً و لا شيئاً بحتاً و إنما تشيء ماهيته و تجوهر ذاته و تعین هویتة من تلقاء المفیض الحقّ الذي هو الجاعل البحت، لا الشئیء الجاعل، فتكون جملة الجائزات لوازم إته الذي هو صرف ذاته، فتكون برمتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة، ينطوي في ظهور ذاته ظهور أعداد التقرّر و ذرات الوجود: هنگامی که هر جائز الماهیه ای - ممکن الوجود- فی نفسه، عدم صرف است و شیئیتی ندارد و منحصرأ ماهیتش شینیت می‌یابد و ذاتش جوهریت می‌یابد و هویتش متعین از ناحیه افاضه‌کننده حقی که جاعل محض است و نه شیء جاعل، پس همه ممکنات لوازم اینت و وجودی است که صرف ذات اوست، پس با همه هستی‌شان از لوازم ذات او هستند، پس قهراً در ظهور ذات او، ظهور اعداد تقرّر و ذرات وجود منطوی‌اند» (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۷۹).

جواب سخن نخست محقق داماد که ملاهادی آن را شرح کرد و کلام دوم ایشان همان جوابی است که از کلام شیخ اشراق داده شد که باید در اینجا گفته شود کلمات محقق داماد که نقل شد، در دستگاه فلسفی ملاصدرا و با توجه به اصالة الوجود صدرایی، برداشت قاعده بسیط الحقیقة از آنها صحیح است؛ اما با توجه به مبانی فلسفی خود میرداماد یعنی ذوق المتأله که قایل به اصالة الماهیه در مورد مخلوقات و اصالت وجود در مورد خداست، پس چنین برداشتی از کلمات او صحیح نیست؛ زیرا اگر ماهیات بدون حدود در ذات واجب باشند، دیگر ماهیت نیست، چون ماهیت بدون حدود معنا ندارد و اگر ماهیت با حدودش در آنجا باشد، ذات باری از بساطت خارج خواهد شد و منافات با قاعده بسیط الحقیقة خواهد یافت. ولی این بیانات صلاحیت دارد در سیر تطور قاعده بسیط الحقیقة در ساحت کثرت در وحدت قرار گیرد.

۵. دستاوردها و نتایج این قاعده بعد از تطوّر

بعد از آنکه سیر تطور این برهان بیان شد، در روند تاریخی فلسفه، فلاسفه از این برهان در موارد عدیده ای استفاده کرده‌اند که به چند نمونه بسنده می‌شود تا اهمیت قاعده در سیر و تطور بیشتر فلسفه اسلامی آشکار شود.

الف) ساحت کثرت در وحدت

در فلسفه و مباحث عقلی هر کجا خواسته شود رابطه مطلق با مقیدش، در ساحت خود مطلق یعنی ساحت درونی ذات مطلق، مورد بررسی قرار گیرد، این قاعده کاربرد خواهد داشت. نمونه اول: جناب ملاصدرا در اثبات اینکه واجب‌الوجود فردانی‌الذات و تام‌الحقیقه است، این قاعده را به عنوان کبرای در قیاس خود استفاده می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۶۸). نمونه دوم: ملاصدرا دو برهان مبنی بر اینکه «واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات» ذکر می‌کند و در مقدمه یکی از براهین از این قاعده بهره برده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۲۲). نمونه سوم: ملاصدرا برای دفع شبهه این کمونه در بحثی با عنوان برهان عرشی از این قاعده استفاده می‌کند و نه تنها شبهه را باطل کرده، بلکه توحید ذاتی را اثبات می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۳۵). نمونه چهارم: که در فلسفه به این قاعده استناد شده است، رابطه نفس و قوایش می‌باشد که هر دو ساحت از این برهان در آن جاری است و با عبارت معروف «النفس فی وحدته کلّ القوی» (ملاهادی سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۸۰) بیان شده است؛ زیرا نفس انسانی چون جوهر قدسی است و از سنخ ملکوت می‌باشد، یک وحدت جمعی دارد که ظلّ وحدت الهیه است، پس با توجه به این ساحت مورد بحث، نفس در مرتبه ذات، تمام کمالات مراتب وجودی‌اش از کمالات نباتی و حیوانی و انسانی را داراست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۳).

نمونه پنجم: مورد بسیار مهم دیگری که از این قاعده استفاده شده، علم ذاتی و پیشین خدا به اشیا قبل از خلقت آنان است؛ به طوری که هم خداوند به همه چیز علم دارد و چیزی از حیظه علم ذاتی او خارج نیست و در عین حال ذات، بساطتش را از دست نمی‌دهد و با عنوان علم اجمالی در

عین کشف تفصیلی از آن یاد شده. ملاهادی سبزواری در ذیل عبارتی از دعای صباح که می‌فرماید «و علم بما کان قبل ان یکون» به آن استناد کرده و هم در شرح منظومه به آن می‌پردازد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۸۵).

ب) ساحت وحدت در کثرت

در فلسفه، هر کجا اراده شود رابطه مطلق با مقیدش، در ساحت مقید یعنی ساحت بیرونی ذات مطلق مورد بررسی قرار گیرد، این قاعده کاربرد خواهد داشت.

این ساحت از بحث، نسبت به ساحت قبلی مصادیق کمتری دارد

نمونه اول: رابطه نفس و قوایش موردی است که در ساحت وحدت در کثرت از آن استفاده می‌شود و نفس در مراتب تمام قوایش حاضر است؛ مثلاً نفس در مرتبه تخیل، متخیله است؛ ولی تمام حقیقت نفس، متخلیه نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۳).

نمونه دوم: که مورد بسیار مهمی است، علم خدا به اشیا در مرتبه اشیاست؛ به طوری که هم بحث علم خداوند به اشیا در مرتبه مخلوقات و علم فعلی درست شود و هم بساطت ذاتی به هم نخورد با وجود این قاعده، بسیاری از شبهات بحث علم قابل تحلیل می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۸۵).

نتیجه‌گیری

با توجه به ادعاها و جواب‌هایی که از آنها داده شد، به نظر می‌رسد ادعای صدر المتألهین در مورد قاعده بسیط الحقیقه که مدعی شده قبل از او و فلوطن کسی بر آن اطلاع پیدا نکرده، درست است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۳۳)؛ به این معنا که کسی غیر از او این مطلب را برهانی نکرده است؛ البته ملاصدرا این قاعده را وامدار نقل دینی و شهودات عرفاست. بیان فلوطن هم با چشم‌پوشی از مبنای اصالة الوجودی یا اصالة الماهوی او، قابلیت حمل بر قاعده مورد بحث را دارد. اما با کمی اغماض می‌توان گفت کلمات فارابی و شیخ اشراق و محقق داماد شبیه قاعده بسیط الحقیقه، آن هم فقط در ساحت کثرت در وحدت می‌باشد؛ اما در ساحت وحدت در کثرت، این قاعده مخصوص

ملاصدرا و افلوطین است. هرچند از کلمات این فلاسفه استفاده می‌شود که قصد داشتند مفاد این قاعده یا شبیه به آن را بیان کنند، مبانی و ابزار لازم برای بیان آن را در اختیار نداشتند و این زمینه را برای تکمیل کوشش آنان توسط صدرا فراهم آورده است. بعد از تطور قاعده دستاوردها و نتایجی را در حکمت متعالیه به کمال رسانده که اگر این قاعده نبود، امکان تبیین عقلانی آنها هم ممکن نبود، مثل مسئله علم الهی در هر دو ساحت آن.



منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. ابن عربی، محی‌الدین (۲۰۰۳م). کتاب المعرفة. چاپ اول، دمشق، دار التکوین للطباعة و النشر.
۳. استرآبادی، محمدتقی (۱۳۵۸ش). شرح فصوص الحکم. تهران، دانشگاه تهران.
۴. سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۳ش). اسرار الحکم. چاپ اول، قم، مطبوعات دینی.
۵. سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۵). شرح الاسماء او شرح دعاء جوشن الکبیر. تهران، دانشگاه تهران.
۶. سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح منظومه. چاپ اول، تهران، ناب.
۷. سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
۸. سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. سماهیجی، عبدالله بن صالح (۱۳۹۶ق). الصحیفة العلویة و التحفة المرتضویة. ترجمه رسولی، چاپ سوم، تهران، اسلامی.
۱۰. شریف، زهرا (۱۳۸۹). تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی. مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی، ۴۳، ۲۹-۵۰.
۱۱. شهابی خراسانی، محمود (۱۳۵۵). النظرة الدقیقة فی قاعدة بسیط الحقیقه. تهران، انجمن فلسفی شاهنشاهی ایران.
۱۲. شیخ اشراق (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). مصباح المتهدد و سلاح المتعبد. چاپ اول، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة.
۱۴. علامه طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان. ترجمه موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. علامه طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). نهاية الحکمة. چاپ سوم، قم، موسسه امام خمینی ره.
۱۶. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة لواعظین و بصیرة المتعظین. چاپ اول، قم، رضی.

۱۷. فارابی، ابونصر (۱۳۸۱). فصوص الحکمة و شرحه. شارح السيداسماعيل غازاني، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي.
۱۸. فلوطین (۱۳۶۶). دوره آثار فلوطین (تاسوعات). ترجمه لطفی، چاپ اول، دو جلدی، تهران، خوارزمی.
۱۹. فلوطین (۱۴۱۳ق). اثولوجيا. چاپ اول، قم، بيدار.
۲۰. فناری، شمس الدين محمد (۱۳۷۴). مصباح الأنس بين المعقول و المشهود. چاپ اول، تهران، انتشارات مولی.
۲۱. قيصري، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگي.
۲۲. کليني، محمدبن يعقوب (۱۴۰۷ق). الکافي. چاپ چهارم، تهران، الاسلامی.
۲۳. ملاصدرا، محمد (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. چاپ سوم، بيروت، دار احياء التراث.
۲۴. ملاصدرا، محمد (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۲۵. ملاصدرا، محمد (۱۳۶۳). المشاعر. چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوري.
۲۶. ميرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱). مصنفات ميرداماد. چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي.
۲۷. ميرداماد، مير محمد باقر (۱۳۸۰). جذوات و مواقيت. تهران، ميراث مکتوب.
۲۸. يزدان پناه، سيددالله (۱۳۹۱). حکمت اشراق. چاپ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی