

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۶

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University  
کد مقاله: ۱۳۳۰۱

## مبانی فلسفی بساطت الهی از دیدگاه علامه طباطبایی\*

مریم باروتی\*\*  
رضا اکبریان\*\*\*

### چکیده

بساطت حقیقی واجب بالذات یکی از مهم‌ترین مسائل مورد بحث فلاسفه و متکلمان اسلامی است که به خصوص در حکمت متعالیه، جایگاه و موقعیت بلندی دارد. علامه طباطبایی به عنوان فیلسوفی متعالی، در آثار مختلف خود بر بساطت حقیقی ذات الهی تأکید و ادله بسیاری بر آن اقامه می‌کند. اما با تحلیل مبانی ایشان، می‌توان دریافت که حداقل دو دیدگاه در باب این مسئله وجود دارد؛ نخست اصطلاح بساطت حقیقی واجب بالذات و ادله اثبات آن بر مبنای نگرش ثبوتی به ماهیت و دیگر، اصطلاح بساطت حقیقی الهی و ادله اثبات آن بر مبنای نگرش سلبی به ماهیت. چنین به نظر می‌رسد که دیدگاه دوم دیدگاه نهایی علامه طباطبایی است که از مشکلات دیدگاه نخست میراست و مستقیماً به اثبات بساطت حقیقی می‌پردازد. ما در این مقاله، به تبیین، تحلیل و اثبات برتر بودن دیدگاه دوم نسبت به دیدگاه نخست می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: بساطت حقیقی واجب الوجود بالذات، نگرش ثبوتی به ماهیت، نگرش سلبی به ماهیت، علامه طباطبایی.

### مقدمه

"بساطت" و "بساطت حقیقی" در بسیاری از قواعد کلی فلسفی به کار رفته است و این قواعد، کاربردهای مختلفی در حل غوامض فلسفی دارند؛ از جمله "بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس

barooti1719@yahoo.com  
dr.r.akbarian@gmail.com

\* مقاله مستخرج از رساله دکتری  
\*\* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تربیت مدرس  
\*\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۱۶ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱/۲۰

بشیء منها"، "کل بسیط فی العقل، بسیط فی الخارج دون العکس"، "البسيط لا يمكن ان يكون فاعلا و قابلا معا"، "کل بسیط لا قابل له فهو لا یعدم" و... (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۰۰). دقت و تأمل در مفاد این گونه مسائل و بررسی مبانی آنها شاید بسیار مهم تر از صرف طرح استدلالها و ظواهر این قضایا باشد (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۰۳). کلید فهم مفاد این قواعد، شناختن معنای "بساطت" و "بساطت حقیقی" است. در این مقاله، به تحلیل و موشکافی این معانی براساس دو مبنای مختلف، از دیدگاه علامه طباطبایی می پردازیم و استدلالهای آن را تحلیل و تبیین می نماییم. پیش از پرداختن به اصل مسئله، بیان مطالبی ضروری به نظر می رسد:

۱. بسیط گاهی مقابل موگف به کار می رود. موگف از اجسام مختلف حاصل می شود، مانند حیوان که از گوشت و استخوان تألیف شده است. بسیط آن است که از اجسام مختلف تشکیل نشده باشد مانند تخت ساخته شده از چوب یا آهن. این معنا از بسیط، مفرد نامیده می شود. گاهی مراد از بسیط مقابل مرکب است. مرکب آن است که از اجزای متغایر و به هم پیوسته تشکیل شده باشد، به گونه ای که از اتحاد و پیوستگی اجزا، امر واحدی حاصل شود که اثر دیگری (غیر از اجزا به صورت منفرد) بر آن مترتب گردد. مثل دوائی که از گیاهان دارویی حاصل می شود. بسیط در این معنا آن چیزی است که جزء نداشته باشد؛ حال به نحو مطلق یا مقید (یعنی در ظرف خاصی [مثل خارج]) بسیط باشد (شهابی، ص ۵۲).

۲. عالی ترین نوع بسیط، بسیط الحقیقه است که به طور مطلق از شایبه هر نوع ترکیب مبرا است. ملاصدرا اصطلاح بساطت حقیقی را علاوه بر واجب الوجود بالذات در باب عقل، نفس و... نیز به کار می برد - هرچند در مورد غیر واجب تعالی، مراد از بساطت حقیقی، نفی ترکیب از وجود و ماهیت یا وجود و عدم نیست - (صدرالمتألهین، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۷). اما با بررسی آثار علامه طباطبایی، می توان دریافت که ایشان بساطت حقیقی را تنها در مورد واجب الوجود بالذات به کار می برد.

۳. چنین به نظر می رسد، تنها با مبنای خاص علامه مبتنی بر نگرش سلبی به ماهیت می توان مستقیم به تبیین و اثبات بساطت حقیقی واجب بالذات دست یافت. در حالی که این مبنا در آثار سایر فلاسفه پیش از ایشان که در این باب بحث شده اند، مشاهده نمی شود.

در اینجا پس از شناخت "اصطلاح بساطت حقیقی" براساس نگرش ثبوتی به ماهیت از دیدگاه علامه، به اثبات آن می‌پردازیم. سپس این اصطلاح را بر مبنای نگرش سلبی به ماهیت (دیدگاه خاص علامه) تحلیل می‌نماییم و با نفی ماهیت، مستقیم به اثبات بساطت حقیقی می‌رسیم.

### درنگی در صورت مسئله: واجب الوجود بالذات بسیط الحقیقه است اصطلاح‌شناسی واجب الوجود بالذات (ضرورت ازلی)

علامه طباطبایی در رساله *اثبات واجب الوجود لذاته* وجوب بالذات را معرفی می‌کند؛ موضوعی را در نظر بگیرید که موجود (محمول) را بدان نسبت می‌دهیم. اگر موضوع مفروض بدون هیچ حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض و بذاته و نیز بدون حیثیت تعلیلیه و واسطه در ثبوت و لذاته موجود باشد واجب الوجود بالذات است (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۶-۱۵). ضرورت بالذاتی که در فلسفه مطرح می‌شود معادل با ضرورت ازلی<sup>۱</sup> در منطق است. علامه طباطبایی، از ضرورت ازلی که اولاً و بالذات در منطق مطرح می‌شود، با کلماتی چون "لاتحده ماهیه"، "لا یشوبه عدم"، "وجوداً قائماً بنفسه" و غیر آن، تقریری فلسفی و همانند وجوب بالذات ارائه می‌دهد: «... ضرورت ازلی عبارت است از اینکه محمول ذاتاً (لذاته) و بدون هیچ قید و شرطی حتی وجود، برای موضوع ضروری است. ضرورت ازلی اختصاص به جایی دارد که ذات موضوع وجودی قائم به خود باشد که نه شائبه عدم دارد و نه ماهیت آن را محدود می‌سازد و این همان وجود واجبی است که در صفات عین ذات مقدس و متعالی اش است» (همو، بی تا الف، ص ۴۶).

### اصطلاح‌شناسی بساطت حقیقی ذات باری تعالی

چنین به نظر می‌رسد که با بررسی آثار گوناگون علامه طباطبایی، می‌توان مفاد بساطت حقیقی الهی و استدلال بر آن را بر دو مبنای نگرش ثبوتی به ماهیت و نگرش سلبی به ماهیت استخراج و تحلیل کرد:

### نگرش ثبوتی به ماهیت

آنچه در خارج اولاً و بالذات تحقق دارد وجود است و ماهیت به عرض وجود "اصالت" دارد و "حقیقتاً" موجود است: «هر شیئی تنها هنگامی به واقعیت دست می‌یابد که وجود بر آن حمل و

متصف به وجود شود. پس آنچه در ازای واقعیتِ اشیاست، همان وجود است و اما ماهیت با اتصاف به وجود، دارای واقعیت است و با سلب این اتصاف باطل الذات است. پس ماهیت ذاتاً (فی ذاتها) غیر اصیل است و به عرض وجود "اصالت" می‌یابد (همان، ص ۱۰)؛ «...پس وجود بالذات موجود است به این معنی که موجودیت عین نفسش است و ماهیت بالعرض موجود است یعنی با نظر به خود ذاتش، موجود نیست. هر چند که به واسطه وجود، "حقیقتاً" موجود است در برابر آنچه که به واسطه وجود، موجود نیست» (همان، ص ۱۴). بنابراین اختلاف میان وجود رابط و مستقل، نوعی نیست؛ به این معنی که هر چند وجود رابط (معلول) عین ربط به وجود مستقل (علت) است و در این مرتبه، امکان انتزاع ماهیت از آن وجود ندارد - زیرا اساساً وجود فی غیره، نفسی ندارد تا معنای نفسی داشته باشد - اما عقل با التفات استقلال به وجودهای امکانی و مقایسه و تمایز نهادن میانشان، ماهیات جوهری و عرضی را از آن‌ها انتزاع و اعتبار می‌کند (همان، ص ۳۰؛ فیاضی، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۰، تعلیقات ۱-۹؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۶۲، تعلیقه، ص ۴۱؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۴). شایان ذکر است که تحقق خارجی ماهیت به این معنا نیست که عین حیثیت موجودیت خارجی باشد بلکه به این معنی است که نحوه‌ای از اتحاد با وجود خارجی دارد (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۷، تعلیقه ۲). بنابراین احکام ماهیت از جمله ترکب ماهوی نیز به عرض وجود "اصالت" و "خارجیت" دارد و "حقیقتاً" موجود است. از آنجا که در این نگرش، نفی صرف ماهیت برای اثبات بساطت ذات الهی کفایت نمی‌کند، باید براهینی جداگانه بر نفی انحای ترکب از ذات باری تعالی، اقامه کرد. علامه طباطبایی در *نهایة الحکمه*، بر این طریق سلوک نموده است.

#### اصطلاح بساطت حقیقی بر مبنای نگرش ثبوتی به ماهیت

بسیط در مقابل مرکب قرار می‌گیرد و متناظر با اقسام مرکب اقسامی دارد:

اقسام مرکب: الف) مرکب از اجزای بالفعل، این اجزای بالفعل عبارت‌اند از: ۱. ماده و صورت خارجی؛ ۲. ماده و صورت عقلی؛ ۳. جنس و فصل:

ماده و صورت خارجی و ماده و صورت عقلی، هر دو، به اعتبار بشرط لا اخذ می‌شوند. جنس و فصل به اعتبار لا بشرط اخذ می‌شوند. ماهیت خارجی ممکن است در خارج مرکب باشد و ممکن است در خارج بسیط باشد. ماهیت ذهنی نیز ممکن است در ذهن مرکب باشد و ممکن

است در ذهن نیز بسیط باشد. مثال: اجسام هم در خارج و هم در ذهن مرکب‌اند و هر سه ترکیب را شامل می‌شوند. اعراض و مجردات هر چند در خارج بسیط‌اند اما در ذهن مرکب‌اند و عقل در آن‌ها مشترکات و مختصاتی اخذ می‌کند، آن‌ها را لا بشرط در نظر می‌گیرد و به جنس و فصل تعبیر می‌کند. سپس آن‌ها را بشرط لا در نظر می‌گیرد و به ماده و صورت عقلی تعبیر می‌کند. پس دو نوع اخیر ترکیب را دارا هستند. بنابراین هر آنچه در ذهن بسیط باشد، در خارج نمی‌تواند مرکب باشد اما آنچه که در خارج بسیط باشد، می‌تواند در ذهن مرکب باشد (جوادی آملی، بخش دوم از جلد ششم، ص ۲۲۰ و ۲۳۶؛ طباطبایی، بی تا الف، ص ۸۲-۸۱ و ۸۹-۸۸ و ۱۱۰-۱۰۹؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۴۲۱، تعلیقه ۴۰۸)؛

(ب) مرکب از اجزای بالقوه (اجزای مقداری): " موجودی دارای اجزای مقداری است " یعنی امکان انقسام به اجزای بالفعل در آن وجود دارد، هر چند در نظر عقل باشد (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۴۲۳، تعلیقه ۴۱۳) مانند کم متصل؛

(ج) مرکب از وجود و عدم: هر هویتی که بتوان با نظر به حدود وجودی<sup>۲</sup> آن، چیزی از آن سلب کرد، مرکب از وجود - ایجاب: ثبوت خود شیء برای خودش - و عدم - سلب: نفی غیر خودش از خودش - است. اما چگونه عدم که نقیض وجود است، داخل در وجود می‌شود؟ منظور از دخول عدم در وجود همان نقص وجودی در یک وجود در مقایسه با وجود دیگر است (طباطبایی، بی تا الف، ص ۲۷۶).

علامه طباطبایی در *نهایة الحکمه و تعلیقه بر اسفار*، برهانی مستقل بر اثبات و تبیین این نحو ترکیب، اقامه کرده است:

۱. هر هویتی که با نظر به حد وجودش صحیح است که از آن چیزی سلب شود، متحصّل از ایجاب (ثبوت شیء برای خودش) و سلب (نفی غیر شیء از خودش) است (بدیهی).

۲. هر آنچه تحصلش از ایجاب و سلب شد، مرکب از ایجاب و سلب می‌شود.

۳. نتیجه: هر هویت وجودی که چیزی از آن سلب می‌شود، مرکب است (همان، ص ۲۷۶؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰، تعلیقه ۱).

تبیین برهان: مقدمه اول بدیهی است اما مقدمه دوم نیاز به تبیین دارد؛ هویتی را در نظر بگیرید که متحصّل از ایجاب و سلب است؛ یعنی این هویت وجود خود را داراست اما وجود غیر، از او

سلب می‌شود. پس نقص وجودی در این هویت در مقایسه با وجودی دیگر داخل می‌شود.<sup>۳</sup> حیثیت ایجاب غیر از حیثیت سلب است (به دلیل امتناع اجتماع نقیضین). پس این دو حیثیت متغایر موجب ترکیب در ذات می‌شوند. بنابراین هر هویتی که چیزی از آن سلب می‌شود، مرکب است و عکس نقیض آن این است که هر هویتی که مرکب نیست، چیزی از آن سلب نمی‌شود و این همان بساطت از ترکیب وجود و عدم است.

مقصود از بساطت حقیقی، میرا بودن ذات باری تعالی از همه انحاء ترکیب است.

#### اثبات بساطت حقیقی ذات باری تعالی در نگرش ثبوتی به ماهیت تبیین برهان برای نفی اجزاء بالفعل از ذات باری تعالی

علامه طباطبایی در کتاب *نهایة الحکمه خود*، سه برهان برای نفی اجزای بالفعل از ذات باری تعالی ذکر می‌کند، ما در اینجا از این سه برهان، برهانی را تقریر می‌کنیم که با کم‌ترین مقدمات به نتیجه می‌رسد و با مبانی علامه طباطبایی سازگارتر است:

۱. واجب تعالی ماهیت ندارد؛
  ۲. آنچه ماهیت ندارد، اجزای حدی (جنس و فصل) ندارد؛
  ۳. آنچه اجزای حدی (جنس و فصل) ندارد، اجزای خارجی (ماده و صورت خارجی) ندارد؛
  ۴. آنچه اجزای حدی (جنس و فصل) ندارد، اجزای ذهنی (ماده و صورت عقلی) ندارد.
  ۵. نتیجه: واجب تعالی اجزای حدی، خارجی و عقلی ندارد<sup>۴</sup> (همو، بی تا الف، ص ۲۷۵).
- تبیین مقدمه نخست: ماهیت نداشتن ذات باری تعالی در همین مقاله اثبات خواهد شد.
- تبیین مقدمه دوم: در این مقدمه سخن از نفی اجزای حدی از ماهیت است. مقصود از حد (در اجزای حدی)، حد تام است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۵۱-۵۰؛ فیاضی، ج ۱، ص ۲۸۵، تعلیقه ۱). حد تام همان تعریف به جمیع ذاتیات معرف است. مقصود از ذاتیات در اینجا همان ذاتی باب ایساغوجی است؛ به این معنی که در ماهیت شیء داخل و معتبر است و ارتفاع آن بعینه ارتفاع ماهیت است. این ذاتیات جنس و فصل و از اجزای حدی هستند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۳۲ و ۵۱-۵۰؛ همو، بی تا الف، ص ۷۷؛ همو، بی تا ب، ص ۵۸؛ فیاضی، ج ۱، ص ۲۸۵، تعلیقه ۲؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۱۷، تعلیقه ۹۳؛ المظفر، ص ۹۸). بنابراین وقتی که ماهیتی در کار نباشد، ذاتیاتی نیز نخواهد داشت (جوادی آملی، بخش دوم از ج ششم، ص ۲۳۵).

تبيين مقدمه سوم و چهارم: جنس و ماده و نیز فصل و صورت ذاتاً متحدند، اما اعتباراً مختلف‌اند (طباطبایی، بی تا الف، ص ۸۱)؛ به اعتبار بشرط لا و لا بشرط. علامه طباطبایی نحوه سیر ذهن را با اخذ این اعتبارات، در جوهرهای مادی، اعراض و مجردات چنین تبیین می‌کند:

این اتحاد ذاتی و تفاوت اعتباری در جوهرهای مادی مرکب آشکار است، زیرا ماده و صورت در جوهرهای مادی تحقق خارجی دارند و ذهن از آن دو، معنی ماده و صورت [ماده و صورت عقلی] را انتزاع می‌کند. سپس معنی ماده و صورت را به صورت لا بشرط اخذ می‌کند و آن‌ها جنس و فصل هستند. اما اعراض در خارج بسیط‌اند و مرکب از ماده و صورت نیستند. پس مابه‌الاشتراک آن‌ها عین مابه‌الامتیاز است. اما عقل در اعراض، مشترکات و مختصات می‌یابد و آن‌ها را به عنوان جنس و فصل برای اعراض، اعتبار می‌کند. سپس آن‌ها را بشرط لا انتزاع می‌کند و به عنوان ماده و صورت عقلی در نظر می‌گیرد. در جوهرهای مجرد نیز امر بر همین منوال است (همان، ص ۸۲-۸۱).

بنابراین در جواهر مادی، سیر ذهن از ماده و صورت خارجی به ماده و صورت عقلی (هر دو بشرط لا هستند) و از ماده و صورت عقلی به جنس و فصل (به اخذ لا بشرط) است. اما سیر ذهن در اعراض و جواهر مادی به این صورت است که ابتدا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز را به عنوان جنس و فصل اخذ می‌کند - زیرا اساساً ماده و صورت خارجی وجود ندارد و این نحو تحلیل‌ها تنها در ظرف ذهن است - و سپس به ماده و صورت عقلی (با اخذ بشرط لا) وصول می‌یابد. بر اساس قاعده "کل بسیط فی العقل بسیط فی الخارج دون العکس"، آنچه که در ذهن مرکب نیست در خارج نیز نمی‌تواند مرکب باشد. بنابراین اگر جنس و فصل که اجزای حدی در ذهن هستند نفی گردند، به طریق اولی ماده و صورت عقلی و خارجی نیز نفی می‌شوند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که باری تعالی از اجزای بالفعل مبراست.

#### تبيين برهان برای نفی اجزای بالقوه از ذات باری تعالی

علامه طباطبایی در فصل چهارم از مرحله دوازدهم *نهایة الحکمه*، سه برهان برای نفی اجزای بالفعل از ذات باری تعالی اقامه می‌کند اما این براهین را برای نفی اجزا مقداری از ذات باری تعالی کافی نمی‌داند:

... همان طور که گفته‌اند، این براهین برای نفی اجزا مقداری کافی نیستند. زیرا اجزا مقداری، اجزایی بالقوه‌اند و نه بالفعل... (همو، بی تا الف، ص ۱۰۹).

پس از آنجا که براهین قبل اجزای بالفعل را نفی می‌کنند و اجزا مقداری بالقوه‌اند و نه بالفعل، علامه طباطبایی برهانی مجزا برای نفی اجزاء بالقوه اقامه می‌کند:

### تقریر برهان

۱. اگر واجب تعالی دارای جزء مقداری باشد، این جزء یا ممکن است یا واجب؛
۲. اگر جزء مقداری ممکن باشد، لازم می‌آید که حقیقت آن مغایر با حقیقت کل باشد. هذا محال (رفع تالی)؛
۳. اگر جزء مقداری واجب باشد، لازم می‌آید که وجود بالقوه و ضعیف، دارای وجود بالفعل و قوی باشد. هذا خلف (رفع تالی)؛
۴. نتیجه: واجب بالذات دارای جزء مقداری نیست (رفع مقدم) (قیاس استثنایی رفع تالی).

### تبیین برهان

علامه طباطبایی در تعلیقه بر اسفار، درباره مقصود از حقیقت می‌گوید: «مراد از حقیقت، اعم از ماهیت نوعی و وجود خارجی است... و اگر مقصود از حقیقت، ماهیت نوعی باشد - همان طور که در کم متصل چنین است - بیان کامل نخواهد بود و این واضح است...» (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۰۱، تعلیقه ۲). پس خصوصیت جزء مقداری آن است که در حقیقت، با کل متحد باشد و کل و جزء مقداری دارای یک ماهیت و یک وجود باشند. اما جزء حدی و مانند آن در حقیقت، می‌تواند با کل خود متحد نباشد. پس اگر ذات باری تعالی دارای جزء مقداری باشد، خود نیز باید کم متصل قار (جسم تعلیمی) یا غیر قار (حرکت) باشد تا بتواند به اجزای مقداری (چون طول، عرض، عمق و...) تقسیم شود. اما جسم داشتن و متحرک بودن ذات باری تعالی باطل است. به علاوه از آنجا که جزء مقداری با کل (ذات باری تعالی) متحد است، از یک سو اگر جزء مقداری ممکن باشد، اجتماع نقیضین (ممکن و واجب) لازم می‌آید که محال است و اگر جزء مقداری واجب باشد، لازم می‌آید که وجود بالقوه و ضعیف دارای وجودی بالفعل و قوی شود و این هم محال است. از سوی دیگر اگر واجب ممکن یا بالقوه باشد، دارای وجودی



ضعیف خواهد بود و این نیز محال است. زیرا چنانچه در باب ضرورت ازلی واجب بالذات گفتیم، ذات او مبرا از هر عدم و نقصانی است. علامه طباطبایی در *نهایه الحکمه*، در باب وجود بالقوه می‌گوید: «... مقبول، یک وجود واحد دارد که دارای دو مرتبه است؛ یکی مرتبه ضعیف که همه آثار بر آن مترتب نمی‌شود و دیگری مرتبه شدید که همه آثار بر آن مترتب می‌گردد. ما مرتبه ضعیف را وجود بالقوه و مرتبه شدید را وجود بالفعل می‌نامیم» (همو، بی تا الف، ص ۱۹۹). پس براساس این عبارت وجود بالقوه مرتبه ضعیفی است که تمام آثار بر آن مترتب نمی‌شود. بنابراین اگر چنین وجود ضعیفی همان واجب بالذات (بنا بر ضرورت ازلی) باشد خلف فرض لازم می‌آید. از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که واجب بالذات جزء بالقوه ندارد (همچنین رک. طباطبایی، ۱۳۸۸ ب، ج ۴؛ از مجموعه آثار شهید مطهری (۶)، ص ۷۴۶-۷۲۵ و نیز پاورقی‌های استاد مطهری بر این مطالب).

#### تبیین برهان برای نفی ترکیب وجودی و عدمی

برای اثبات بسیط الحقیقه بودن واجب تعالی، تاکنون بساطت از اجزای بالفعل و بالقوه را اثبات کردیم. در اینجا به نفی ترکیب از وجود و عدم می‌پردازیم. از دیدگاه جوادی آملی، ترکیب از وجود و عدم در جایی می‌تواند مطرح شود که اجزای ماهوی اعم از بالقوه و بالفعل تحقیقی نداشته باشند، زیرا وجود بر ماهیت تقدم بالحقیقه<sup>۵</sup> دارد؛ پس می‌توان وجود را بدون ماهیت ملاحظه کرد. این وجود یا بحت و محض و مبرا از سلب و نقصان است یا سلب و نقصان‌هایی در آن راه دارد (جوادی آملی، بخش دوم از جلد ششم، ص ۲۸۲). علامه طباطبایی در *نهایه الحکمه* و *تعلیقه بر اسفار*، برهانی مستقل برای نفی ترکیب وجودی و عدمی از ذات باری تعالی، اقامه کرده است:

#### تقریر برهان

۱. هر کمال وجودی ممکن معلول یک علت مفیض است؛
۲. سلسله علت‌ها به واجب بالذات می‌رسد؛
۳. واجب بالذات همه کمالات وجودی را دارد بی آنکه مشوب به عدم و نقصان باشد؛

۴. نتیجه: واجب الوجود بسیط محض و وجود بحث است و چیزی (کمال وجودی) از آن سلب نمی‌شود<sup>۶</sup> (طباطبایی، بی تا الف، ص ۲۷۶).

### تبیین برهان

تبیین مقدمه نخست: علامه طباطبایی نیاز وجود ممکن - یا همان کمال وجودی - به یک علت را از ضروریات اولیه<sup>۷</sup> می‌داند. زیرا ما ابتدا ماهیت<sup>۸</sup> را از آن جهت که ممکن بالذات (موضوع) است، تصور می‌کنیم. سپس محتاج بودن ممکن بالذات به علت (محمول) را تصور می‌کنیم و آن عبارت است از اینکه ممکن برای رجحان یافتن یکی از دو جانب وجود و عدم و اتصاف به یکی از آن دو به غیر خود محتاج است. در نهایت به نسبت میان موضوع و محمول توجه می‌کنیم؛ یعنی شیئی که فی حد ذاته نه جانب وجود و نه جانب عدم بر آن رجحان دارد، محتاج به غیری است تا یکی از این دو سوی را رجحان بخشد و این غیر همان علت است (طباطبایی، بی تا الف، ص ۶۲؛ مصباح یزدی، ج ۲، ص ۲۲۶؛ فیاضی، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۷؛ تعلیقه ۵؛ همچنین رک. طباطبایی، بی تا الف، ص ۱۵۶ و همو، بی تا ب، ص ۵۱ و همو، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۵۷۶ و ص ۶۴۹-۶۵۰). با تصور موضوع بماهو موضوع (معلول بماهو معلول) و محمول بما هو محمول (احتیاج به علت بما هو احتیاج)، قطعاً نسبت میان آن‌ها هم تصور می‌شود<sup>۹</sup> و این بعینه تعریف بدیهی اولی است (المظفر، ص ۲۸۳-۲۸۲).

تبیین مقدمه دوم: بر اساس امتناع تسلسل<sup>۱۰</sup> و تعریف واجب الوجود بالذات، سلسله علل تا بی نهایت ادامه نمی‌یابد بلکه به واجب بالذات ختم می‌شود که دارای ضرورت ازلی است. علامه طباطبایی در فصل هشتم از مرحله هشتم *نهایه الحکمه*، مؤثر حقیقی در تمام موجودات را خداوند می‌داند و در این باره چنین می‌نویسد:

... با نظر به آنچه که عقل از ماهیات جوهری و عرضی متلبس به وجود مستقل، اعتبار می‌کند، خداوند متعال علتی است که همه علت‌ها بدان منتهی می‌شوند. بنابراین خداوند متعال علت اشیا است که بدون واسطه به او منتسب هستند و علت اشیا است که با واسطه به او منتهی می‌شوند. پس ذات باری تعالی فاعل همه چیز است و همه علت‌های دیگر مسخر اویند (طباطبایی، بی تا الف، ص ۱۷۷-۱۷۶ و نیز رک. همان، فصل چهاردهم از مرحله دوازدهم، ص ۳۰۱-۳۰۰). پس ذات باری تعالی بی‌واسطه یا با واسطه علت العلل است.

تبیین مقدمه سوم: بر اساس قاعده‌ترجیح بلا مرجح، علت از معلول باید قوی‌تر باشد و لازمه قوی‌تر بودن علت آن است که همه کمالات معلول‌های خود را به نحو اعلی و اشرف داشته باشد و این است معنای قاعده "معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود" (همان، ص ۱۷۷). از آنجا که ذات باری تعالی مؤثر حقیقی و علت العلل است، تمام کمالات معلول‌ها را به نحو اعلی و اشرف دارد و هیچ یک از کمالات معلول‌ها از ذات او سلب نمی‌شوند. هرچند علامه طباطبایی در این مقدمه بر اساس مقدمات قبل، به طور مطلق تمام کمالات وجودی را برای ذات باری تعالی اثبات می‌کند و ذات خداوند را میرا از هر گونه سلب و نقص می‌داند.

تبیین نتیجه: پس خداوند وجود محض و بسیط حقیقی است و چیزی از او سلب نمی‌شود.

#### نقد بر برهان نفی ترکیب وجودی و عدمی

چنانچه پیش از این گفته شد، میان وجود رابط و وجود مستقل اختلاف نوعی نیست. مقتضای نوعی نبودن اختلاف، این است که هر معلول، بر اساس رویکرد وجودی و ربطی (یعنی ربط به علت)، نه ماهیت دارد، نه داخل در مقوله‌ای است، نه استقلالی دارد تا علت واقع شود - در صورتی که ملاک علیت استقلال داشتن است - و عین ربط و فقر به ذات باری تعالی است. اما همین معلول در نگاه به نفسش، جوهر یا عرض است. این نفسیت ناشی از ماهیت است و ماهیت (در نگرش ثبوتی) در خارج "اصالتاً" و "حقیقتاً" نحوه‌ای از تحقق دارد. در همین رویکرد ماهوی و استقلالی، سلسله علل رخ می‌نماید که نحوه‌ای از استقلال دارند و با واسطه به ذات باری تعالی منتهی می‌شوند (همان، ص ۳۰۱ و ۱۷۶ و ۱۲۶ و ۳۰؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۷، تعلیقه ۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۳۱-۲۲۸).

در اینجا علامه طباطبایی برهان خود را بر سیاقی ماهوی و استقلالی استوار می‌کند و سپس به وسیله قاعده "معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود"، به اثبات همه کمالات برای ذات باری تعالی و نفی هر گونه عدم از ذات او سلوک می‌کند. سپس از اثبات تمام کمالات وجودی برای ذات باری تعالی به بساطت حقیقی سوق می‌یابد؛ الف) در سیاق ماهوی و استقلالی، ترکیب ماهوی، ترکیبی میان دو امر ثبوتی و نفسی است که نحوه تحقیق در خارج دارند اما ترکیب از وجود و عدم، ترکیبی است که ذهن با مقایسه میان وجودات، آن را تحلیل می‌کند. چگونه می‌توان در این سیاق، در باب نفی ترکیب از وجود و عدم سخن گفت، در حالی که این نحو

ترکب (با ملاحظه وجود و) پس از نفی ترکیب‌های ماهوی رخ می‌نماید (به بیان دیگر چگونه می‌توان از مقدمات اول تا سوم به مقدمه چهارم رسید؟) ب) به علاوه چگونه می‌توان از قاعده "معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود"، همه سلب‌ها را از ذات باری تعالی نفی کرد و کمالات وجودی را به نحو مطلق برای ذات باری تعالی اثبات کرد؟ در حالی که براساس این قاعده، خداوند تنها تمام هستی و کمال‌های معلول خود را به نحو اعلی و اشرف دارد اما براساس بساطت حقیقی واجب تعالی همه اشیا موجود و مفروض را، اعم از اینکه معلول بسیط الحقیقه باشند یا فرضاً نباشند، شامل می‌شود (جوادی آملی، بخش دوم از جلد ششم، ص ۳۲۱-۳۲۲؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۴۲۴). به همین جهت علامه طباطبایی نتیجه قاعده بسیط الحقیقه را اعم از قاعده "معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود" می‌داند و اولی را بر دومی ترجیح می‌دهد (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۶، تعلیقه ۲). ج) ما از یک سو با اثبات بسیط الحقیقه بودن ذات باری تعالی، تمام کمالات را برای ذات باری تعالی اثبات می‌کنیم و از سوی دیگر با اثبات تمام کمالات برای ذات باری تعالی، بساطت حقیقی او را به اثبات می‌رسانیم که این دور باطل است. د) بساطت حقیقی واجب بالذات با نفی همه انحاء ترکیب به دست می‌آید. اگرچه برخی از ماسوی در نفی اجزای بالفعل و بالقوه با ذات الهی مشترک‌اند اما ترکیب از وجود و عدم را دارند. ذات الهی وجود محض و عین خارجیت است و صفات ذاتی نیز عین ذات او هستند. بنابراین صفات او نیز وجود محض و عین خارجیت‌اند (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۲۴، تعلیقه ۲). بساطت حقیقی با نفی اجزای بالفعل و بالقوه خارجی و نفی ترکیب از وجود و عدم به دست می‌آید. ترکیب نخست (اجزای بالفعل و بالقوه) ترکیب خارجی است که در نگرش ماهوی و استقلالی تحقق می‌یابد و ترکیب دوم (از وجود و عدم) ترکیب تحلیلی ذهنی است. اما واجب تعالی که عین خارجیت است و صفات ذاتی او عین ذاتش است، چگونه متصف به صفتی ذاتی می‌شود که اعتباری ذهنی (با نفی ترکیب تحلیلی وجود و عدم) است یا در نگرشی ماهوی و استقلالی (با نفی ترکیب از اجزاء بالفعل و بالقوه) تحقق می‌یابد؟

#### اصطلاح‌شناسی بساطت حقیقی ذات باری تعالی

##### نگرش سلبی به ماهیت

ما در اینجا پس از بیان نگرش سلبی به ماهیت و اصطلاح بساطت حقیقی بر مبنای آن، برهان

علامه طباطبایی بر نفی ماهیت را تقریر و تبیین می‌نماییم و سپس بر مبنای تام الوجود بودن ذات باری تعالی، تمام انحاء ترکیب را از ذات الهی، نفی می‌کنیم.

علامه طباطبایی در آثار مختلف خود، تعابیر گوناگونی را برای ماهیت به کار می‌برد که به دیدگاه خاص او در باب اعتباریت ماهیت اشاره دارد، از جمله؛ ایشان در تفسیر حدیثی از امام صادق (ع)، کلمه ظلّ (سایه) را به ماهیت تعبیر می‌کند:

خداوند واحد، صمد، ازلی و صمدی است. او ظلی ندارد تا او را نگه دارد بلکه او همه اشیا را با ظل‌های آنها نگه می‌دارد (شیخ الصدوق، ۱۳۹۸، باب دوم، ص ۵۷).

بنابراین خداوند ماهیت (ظلّ) و تعین ندارد اما اشیا را با ماهیات (اظلتها) قوام می‌بخشد (طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۱۴). او در جلد هشتم المیزان، ذیل همین حدیث ظلّ را "حد" می‌داند (همو، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۶۳). "حد" امر عدمی است که در ذهن به صورت ماهیت به معنای ما يقال فی جواب ماهو تحقق می‌یابد (همو، بی تا الف، ص ۱۴). به علاوه علامه طباطبایی در جلد سوم از اصول فلسفه، ماهیات را «جلوه‌های گوناگون واقعیت خارج در ذهن» (همو، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۵۱۰) می‌نامد. همچنین «ماهیات تنها جلوه‌ها و نمودهایی هستند که واقعیت‌های خارجی، آنها را در ذهن ما به وجود می‌آورند» (همانجا). دیگر آنکه او ماهیات را اموری سرابی و ظهور وجود در ذهن می‌داند: «تحقق ماهیات تحقق سرابی است و ظهوری است که در مظاهر مادیه استقرار یافته... ماهیات همان حدود وجودیه هستند که در مراتب و منازل وجود ساکن بودند... چون تنها حد را که مابه الامتیاز است برداشته و محدود که مابه الاتفاق است راترک گفته از حکم وحدت دور شده... شایسته نیست که گفته شود ماهیات حدود وجودها هستند، مگر به طریق تجوز و چشم‌پوشی؛ بلکه اعتبار حدود وجودها ایند (همو، ۱۴۲۸، ص ۱۶۷)». اما چگونه می‌توان میان این تعابیر گوناگون جمع کرد؟

معلول همان وجود رابط است که فی غیره موجود است، هیچ استقلال ندارد، نه بر چیزی حمل می‌شود و نه چیزی بر آن حمل می‌گردد (همو، بی تا الف، ص ۱۲۶). به علاوه وجود رابط ماهیت ندارد، هیچ مفهوم مستقلی ندارد و داخل در مقولات نیست اما ماهیت پاسخی برای سؤال "ماهو" است، مفهومی مستقل دارد و داخل در مقولات است (همو، بی تا الف، ص ۳۰ و ۱۲۶). وجود رابط در استقلال (وجودی و مفهومی) و واقعیت دار بودن خود، تکیه به واقعیتی دارد که عین واقعیت و به خودی خود واقعیت است و بی آن از هستی بهره‌ای نداشته و منفی است (همو،

۱۳۸۸ب، ج ۵، ص ۹۸۳-۹۸۲). به عبارت دیگر استقلال و تمامیت وجود معلول عین استقلال و تمامیت وجود علت است و علت و معلول دو امر مستقل هستند با یک استقلال (همان، ص ۶۷۱-۶۷۰). در این نگاه وجود رابطۀ خارجی عین ربط است و دیگر ذاتی برای آن متصور نیست که فی نفسه و دارای ربط باشد. زیرا ماهیت فی نفسه باطل و هالک است و حتی ثبوت ذات و ذاتیاتش به واسطه وجود است (همو، بی تا الف، ص ۱۲)؛ ماهیت حد وجود، حیثیت عدمی (همان، ص ۱۴ و ۵۴؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۲۷، تعلیقه ۱؛ همو، ۱۳۸۸ب، ج ۵، ص ۱۰۴۵) و ملازم با سلوب (همو، بی تا الف، ص ۲۹۵) است. به عبارت دقیق تر ماهیت تنها جلوه و نمودی است که واقعیت خارجی محدود، آن را در ذهن و ادراک ما به وجود می آورد (همو، ۱۳۸۸ب، ج ۳، ص ۴۹۸ و ۵۱۰). ماهیت، اعتباری و پنداری پوچ است (همو، ۱۳۸۸ب، ج ۳، ص ۴۹۶ و ۴۹۸)، ظرف آن ظرف عقل است و تحقیق سرابی دارد (همو، ۱۴۲۸، ص ۱۶۷). بنابراین ماهیت از نفاذ یعنی حد و پایان شیء انتزاع می شود (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷) و با خطای عقل بر غیر موردش تطبیق گشته است. پس ثبوت ماهیت مجاز در مجاز خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۱۶۶ و ۱۷۴). شایان ذکر است که در این نگرش، میان وجود رابط و مستقل اختلاف نوعی است و نمی توان به وجود رابط دو نگرش وجودی و ربطی و نگرش ماهوی و استقلالی داشت. بلکه رویکرد بدان صرفاً وجودی و ربطی است و ماهیت امری عدمی است که تنها در ذهن تحقق ثبوتی دارد.

#### اصطلاح بساطت حقیقی بر مبنای نگرش سلبی به ماهیت

اقسام مرکب: الف) مرکب از اجزای خارجی: در این دیدگاه، ماهیت به لحاظ وجود شناختی، حد (سلوب، اعدام، قیود، شرایط) و امری عدمی است؛ توضیح آنکه عالم واقع متشکل از واقعیت مطلق و واقعیات مقید است. واقعیت مقید همان وجود رابط است که محدود به حد است و این حد مانع از آمیزش و اتحاد این وجود با غیر می شود (طباطبایی، بی تا الف، ص ۱۹؛ همو، ۱۳۸۷الف، ص ۱۵۱). پس این نحو ترکیب، ترکیبی خارجی است. اما مجازا و به عرض وجود نحوه ای از تحقق نفس الامری عدمی در خارج دارد (همو، بی تا الف، ص ۲۵۷ و ۲۵۶ و ۱۴۷). ترکیب از وجود و عدم به لحاظ وجود شناختی و علم حضوری، در زمره این ترکیب است.

ب) مرکب از اجزای ذهنی: به لحاظ معرفت شناختی، تمام انحاء ترکیب‌های ماهوی (یعنی اجزای بالفعل و اجزای بالقوه) از جمله این ترکیب‌اند. توضیح آنکه احکام ماهیت از جمله ترکیب‌های ماهوی، اعتبار حد وجود (یا وجود مقید) در ذهن هستند.

اما ترکیب وجودی و عدمی نیز (به لحاظ معرفت شناختی و علم حصولی) در ذهن و متأخر از ماهیات (معقولات اولی) متحقق می‌شوند. علامه طباطبایی تفاوت دو نحو معقولیت را چنین تبیین می‌کند:

... تنها وجود حقیقی اصیل است و هر حکم حقیقی از آن اوست. اما چون ماهیات ظهورات وجود برای ذهن‌اند، عقل به توسع اضطراری، برای ماهیات وجود را اعتبار می‌کند و آن را بر ماهیات حمل می‌نماید. پس مفهوم وجود و ثبوت بر وجود، ماهیت و احکام آن‌ها، همگی، حمل می‌شود. سپس بار دیگر، عقل، به توسع اضطراری، مطلق ثبوت و تحقق را بر هر مفهومی حمل می‌کند که به تبع وجود یا ماهیت، ناگزیر اعتبار کرده است - مانند عدم، ماهیت، قوه و فعل - و آن‌گاه احکام آن‌ها را [نیز] تصدیق می‌کند... (همو، بی تا الف، ص ۱۵؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۱۵، تعلیقه ۱ و ج ۷، ص ۲۷۱، تعلیقه ۱).

بر اساس عبارت فوق چنین به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی مفاهیم را تنها به دو دسته اول و ثانی تقسیم می‌کند اما انواع مفاهیم ثانی را بر نمی‌شمارد. با این حال وی در فصل دهم از مرحله یازدهم *نهایه الحکمه*، در برابر مفاهیم حقیقی (ماهوی)، انواع مفاهیم اعتباری را بر می‌شمارد<sup>۱۱</sup>. در این تقسیم بندی که بر مبنای نگرش وجودی بنا نهاده شده است، مفاهیم اعتباری به سه دسته تقسیم می‌شوند: یا حیثیت مصداقشان عین خارجیت و ترتب آثار است، بنابراین وارد ذهن نمی‌شوند مانند وجود و صفات حقیقی وجود؛ یا حیثیت مصداقشان عدم تحقق در خارج است و چون وجود خارجی ندارند وجود ذهنی نیز نخواهند داشت مانند عدم؛ یا حیثیت مصداق آن‌ها حیثیت در ذهن بودن است مانند کلی و جنس (همو، بی تا الف، ص ۲۵۶). به مفاهیم دسته اول و دوم معقولات ثانی فلسفی گفته می‌شود و مفاهیم دسته سوم، معقولات ثانی منطقی نام دارند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۴۶؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۳۸۸، تعلیقه ۳۸۰).

علامه طباطبایی تقدم تعقل معقولات اولی بر معقولات ثانی فلسفی را ذیل نحوه شکل‌گیری معقول ثانی فلسفی تبیین می‌کند؛ ابتدا ذهن ما میان دو مفهوم سفیدی - که از ماهیت خارجی (به عنوان ظهور وجود مقید و معقول اولی) و از طریق ادراک حسی اخذ کرده است - مقایسه

می‌کند. سپس درمی‌یابد که میان این دو مفهوم انطباق برقرار است. در مرحله اول، این دو مفهوم با یکدیگر اتحاد وجودی دارند (همان حمل) اما پس از چند بار اعاده این مفاهیم و انطباق آن‌ها بر یکدیگر، آن‌ها را واحد می‌یابد (حکم). "حکم" دو جنبه دارد: الف) حکایت‌گری یا آلی: در این جنبه، حکم تنها وجودی است رابط که به وجود طرفین خود موجود است و به تبع حکایت آن‌ها از ماهیت سفید خارجی (همو، بی تا الف، ص ۱۵)، نحوه‌ای از تحقق نفس‌الامری را داراست. ب) استقلالی: حکم از آن جهت که فعل خارجی صادر از نفس است، دارای وجودی (در ذهن) مستقل است. ذهن در این نظر استقلالی، ابتدا حکم را به عنوان وجودی مضاف به سفیدی ادراک می‌کند (وجود فی نفسه لغیره). در نهایت ذهن قید سفیدی را از وجود حذف می‌کند و آن را به عنوان وجودی مفرد (وجود فی نفسه لنفسه) انتزاع می‌کند. پس با تحلیل بر روی حکم و حذف قیود آن به مفهومی عاری از قید و نقص دست می‌یابیم (طباطبایی، بی تا الف، ص ۲۵۷؛ همو، ۱۳۸۸ ب، ج ۲، ص ۲۹۵-۲۸۵؛ مطهری، پاورقی ۲۹۵-۲۹۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۴۲-۱۴۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۰-۲۶۹).

#### اثبات بساطت حقیقی ذات باری تعالی در نگرش سلبی به ماهیت

برای اثبات بساطت حقیقی ذات الهی در این نگرش، برهان برنفی ماهیت کفایت می‌کند.

#### تبیین برهان برنفی ماهیت

ما از میان چند دلیل که علامه طباطبایی در آثار خود (رک. طباطبایی، بی تا الف، ص ۲۷۴-۲۷۳ و ۵۳-۵۱؛ همو، بی تا ب، ص ۴۶) برای نفی ماهیت از ذات باری تعالی مطرح می‌کند، استدلال او را در تعلیقه بر *اسفار*، بیان می‌کنیم - این استدلال مختص به ایشان بوده و با نگرش سلبی به ماهیت سازگارتر است.

#### تقریر برهان

۱. لازمه فرض وجوب بالذات وجود، ثبوت وجود برای آن، به هر تقدیر (با هر شرط یا با فقدان همان شرط و با هر قید یا با فقدان همان قید) است؛



۲. اگر وجود واجب تعالی مقید به قید (یا فقدان قید) یا مشروط به شرطی (یا فقدان آن شرط) باشد، با ارتفاع آن شرط یا قید وجود واجب تعالی نیز مرتفع می‌شود و این خلاف فرض است؛

۳. اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، به واسطه ماهیت خود از سایر ماهیات امتیاز می‌یابد؛

۴. اگر واجب به سبب ماهیتش از سایر ماهیات تمایز یابد، در محدوده سایر ماهیات، بالضروره مرتفع خواهد بود و به عدم سایر ماهیات محدود می‌شود؛

۵. واجب تعالی با فرض ثبوتش در هر تقدیر، نسبت به سایر ماهیات مرتفع می‌شود و این خلاف فرض است؛

۶. نتیجه: واجب الوجود بالذات ماهیت ندارد (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۵۶-۵۵، تعلیقه ۲؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، بخش یکم از جلد ششم، ص ۴۰۶).

### تبیین مقدمات برهان

تبیین مقدمه‌های اول و دوم: مقدمه اول همان تعریف ضروری ازلی بودن ذات باری تعالی است. براساس این مقدمه می‌توان مقدمه دوم را نیز تبیین کرد؛ اگر ذات باری تعالی مقید به قید یا شرطی باشد، با ارتفاع آن قید یا شرط، ذات باری تعالی مرتفع خواهد شد. اما بر اساس ضرورت ازلی خداوند، ذات او مقید به هیچ قید و شرطی نیست و در هیچ شرطی از شرایط، عدم را نمی‌پذیرد. در غیر این صورت خلاف فرض لازم می‌آید. پس ذات باری تعالی مقید به هیچ قید و شرطی نیست.

تبیین مقدمه‌های سوم و چهارم: علامه طباطبایی در کتاب شیعه می‌گوید:

... در واقعیت، محدودیت‌های بسیاری مشاهده می‌شود که خود خالی از واقعیت نیستند، زیرا موجودات از یکدیگر بر حسب ذات و وجود، جدا می‌باشند و جدایی ذات آن‌ها بی‌اینکه هر کدام محدود به حدی باشند، که مانع از آمیزش و اتحاد وجودشان با غیر بوده باشد، معنایی ندارد. انسان، حیوان، نبات، زمین و آسمان هر کدام حدی (ماهیتی) دارند، که غیر را از آن نفی و دفع می‌نمایند. زمین غیر از آسمان و آسمان غیر از زمین است و ملاک این غیریت همین زمین بودن و آسمان بودن است؛ پس "زمین" و "آسمان" دو حدند که به

واقعیت خارجی ملحق شده و واقعیتی را از واقعیت دیگر جدا کرده‌اند (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۵۱).

محکمی ماهیت سلوب، قیود، اعدام، شرایط و حدود است. حد دو نوع است: حد طولی که همان فقدان کمالات مرتبه مافوق در مرتبه مادون است (همو، ۱۴۲۸، ص ۱۶۶-۱۶۵) و حد عرضی که به عنوان قیود و شوائب، یک وجود را از وجود هم عرض خود جدا می‌سازد (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۵۱؛ همو، بی تا الف، ص ۱۴).

علامه طباطبایی این مسئله را چنین تبیین می‌کند:

ماهیات گوناگون بدون آنکه چیزی بر وجود بیفزایند، موجب نحوه‌ای از اختلاف در وجود (الوجود) می‌شوند. و این است معنای قول "ماهیات انحاء وجودند". [علاوه بر آن] تمیز، بینونت و اختلاف آثار در ماهیات موجود به همین اختلاف باز می‌گردد. اینکه گفته می‌شود "ماهیات حدود وجودند" به همین مطلب اشاره دارد. پس ذات هر ماهیت موجودی، حد و قالبی است که وجود آن ماهیت از آن فراتر نمی‌رود و لازمه آن حد، سلب‌هایی به تعداد ماهیاتی است که در خارج از این ماهیت موجود وجود دارند. مثلاً ماهیت موجود انسان حدی برای وجود انسان است [به گونه‌ای که] وجود انسان از آن حد تجاوز نمی‌کند و این وجود برای اسب، گاو، درخت و سنگ دیگر صدق نمی‌کند (همو، بی تا الف، ص ۱۴).

حدود وجودی هم همان حیثیت عدمی در وجود است که ترکیب از وجود و عدم توسط آن حاصل می‌شود (همان، ص ۱۶۵).

بنابراین لازمه محدودیت واقعیات (به بیان دیگر واقعیاتی که دارای ماهیت به معنای مایقال فی جواب ماهو هستند) سلب‌هایی به تعداد ماهیاتی است که در خارج از آن‌ها وجود دارند. این سلب‌ها سبب متمایز شدن واقعیات محدود از یکدیگرند. اگر واجب بالذات ماهیت (حد) داشته باشد، به تعداد ماهیات خارج از ماهیت خود، متصف به سلب می‌شود و در مقام آن ماهیات مرتفع خواهد بود.

مقدمه پنجم: با فرض ثبوت واجب تعالی در هر تقدیر (ضرورت ازلی)، فرض ارتفاع آن در شرطی از شرایط خلف است (هف). پس نتیجه می‌گیریم که واجب تعالی ماهیت ندارد.

### استنتاج بساطت حقیقی ذات باری تعالی از ماهیت نداشتن او

ذات باری تعالی تام<sup>۱۲</sup> الوجود است؛ یعنی میرا از ماهیت (امر عدمی) و هر گونه عدم است (همو،

بی تا الف، ص ۵۷). علامه طباطبایی در فصل چهارم از مرحله چهارم *نهایه الحکمه*، درباره ارتباط میان صرافت و بساطت ذات باری تعالی چنین می گوید: « ذات باری تعالی بسیط است؛ جزء عقلی و خارجی ندارد. اگر ذات باری تعالی مرکب باشد وجود صرف نخواهد بود، درحالی که وجود صرف فرض شده بود و این خلاف فرض است» (همانجا). اما چگونه می توان انحاء بساطت را با تام الوجود بودن به اثبات رساند؟

مصباح یزدی ذیل این عبارت، استنتاج بساطت از تام الوجود را چنین تبیین می کند:

۱. صرف الوجود ماهیت ندارد؛

۲. هر آنچه ماهیت ندارد جزء، اعم از خارجی و عقلی، ندارد؛

۳. پس صرف الوجود جزء خارجی و عقلی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۹۳).<sup>۱۳</sup>

ماهیت نداشتن تام الوجود اثبات شد. اما دلیل صحت مقدمه دوم چیست؟ از دیدگاه علامه طباطبایی، حقیقت وجود جزء ندارد. زیرا اگر اجزای آن همان وجود باشند، معنا ندارد چیزی جزء خود باشد. اگر یک جزء یا چند جزء آن غیر وجود باشند، از آنجا که غیر وجود، همان عدم است، اساساً ترکیبی صورت نگرفته (طباطبایی، بی تا الف، ص ۱۳). بنابراین جزء داشتن از آن ماهیت است. پس آنچه میرا از ماهیت (ماهیت براساس نگرش سلبی، تنها در ذهن تحقق ثبوتی دارد) است، جزء عقلی ندارد و بر طبق قاعده " کل بسیط فی العقل بسیط فی الخارج دون العکس"، چیزی که جزء عقلی ندارد، جزء خارجی هم ندارد. هر چند از دیدگاه مصباح یزدی، بساطت از اجزای بالقوه و وجود و عدم را نیز می توان از صرافت وجودی، استنتاج کرد. زیرا هر آنچه مرکب از اجزای بالقوه است یا ماهیت آن کم متصل است یا جسم است و با نفی ماهیت، این نحو از ترکیب نیز نفی می گردد (مصباح یزدی، همان؛ فیاضی، ج ۴، ص ۱۰۷۷، تعلیقه ۱۳). اما باید توجه داشت که ترکیب از جنس و فصل ( ماده و صورت لا بشرط)، ترکیب از ماده و صورت خارجی و عقلی (جنس و فصل بشرط لا) و ترکیب از اجزای بالقوه، با توسع عقل و با نگاه استقلالی به حد وجود رخ می نمایند. زیرا ماهیت در این نگاه است که استقلال مفهومی می یابد و دارای احکام و لوازمی می گردد. این نگاه اعتباری است و ظرف تحقق آن ذهن است (بر خلاف نگرش ثبوتی به ماهیت که در آن ماهیت، نحوه ای از تحقق در خارج دارد). هر چند ماهیت در خارج حد وجود و امری عدمی است و با نفی آن، ترکیب از وجود و عدم نیز از ذات باری تعالی نفی خواهد شد<sup>۱۴</sup> و با نفی حد وجود به عنوان ظهور وجود مقید در ذهن، ترکیب از وجود و عدم

به عنوان معقول ثانی فلسفی نیز نفی می‌گردد. پس با نفی ماهیت، انحصار ترکیب از ذات باری تعالی نفی می‌شود و این همان بساطت حقیقی ذات باری تعالی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۳). بنابراین با کوتاه‌ترین راه و بدون مشکلاتی که بر اثبات بساطت حقیقی در نگرش ثبوتی به ماهیت مترتب شد، به اثبات بساطت حقیقی ذات الهی پرداختیم.

### نتیجه

با بررسی آثار علامه طباطبایی، در می‌یابیم که حداقل دو دیدگاه راجع به ماهیت وجود دارد؛ الف) نگرش ثبوتی به ماهیت؛ ب) نگرش سلبی بدان. بحث بساطت حقیقی ذات باری تعالی که یکی از مسائل مهم الهیات بالمعنی الاخص است، بر مبنای این دو نگرش تفاسیر متفاوتی می‌یابد. در نگرش ثبوتی به ماهیت، ماهیت "اصالتاً" و "حقیقتاً" یک نحوه تحقق ثبوتی در خارج دارد، ترکیب‌های ماهوی نیز نحوه‌ای تحقق ثبوتی نفسی دارند و برای نفی هر یک از انحصار ترکیب‌های ماهوی، برهانی جداگانه اقامه می‌گردد. ترکیب از وجود و عدم نیز ترکیبی است میان سلب و ایجاب که تحلیل ذهن با مقایسه آن را درک می‌کند و برهانی مستقل برای نفی آن تبیین می‌گردد. اما با تحلیل این برهان (بر نفی ترکیب وجودی و عدمی)، چنین به نظر می‌رسد که "بساطت حقیقی الهی" در نگرش ثبوتی به ماهیت، اساساً با مشکلاتی مواجه می‌شود و به همین جهت قابل اثبات در این سیاق نیست. اما در نگرش سلبی به ماهیت، ماهیت در خارج امری عدمی است و در ذهن ظهور وجودات مقید در ذهن است و معنای ثبوتی دارد. در این نگرش، انحاء ترکیب، معانی متفاوتی می‌یابند. به علاوه علامه طباطبایی در تعلیقه بر اسفار، استدلالی بر نفی ماهیت از ذات الهی (تام الوجود بودن) تقریر می‌کند که با سیاق نگرش سلبی به ماهیت سازگارتر است و خود ایشان در *نهایه الحکمه*، تأکید می‌کند که می‌توان بساطت الهی را مستقیماً از تام الوجود بودن استنباط کرد. بنابراین با تحلیل و تبیین استدلال علامه طباطبایی برای بساطت حقیقی الهی بر مبنای این نگرش، می‌توان راهی مستقیم یافت که از پیچیدگی‌ها و مشکلات ادله مبتنی بر دیدگاه اول مبرا باشد.

## یادداشت

۱. باید میان ضرورت ذاتی در فلسفه و منطق، تفاوت قائل شد. ضرورت ذاتی در منطق این است که ثبوت محمول برای موضوع ضرورت دارد مادامی که ذات موضوع موجود است (مع وجود الذات لا بالوجود: به این معنی که مقید به هیچ شرطی از جمله ذات موضوع نیست (بالوجود نیست) بلکه در ظرف وجود موضوع، محمول حمل می شود (مع الوجود است)). اما ضرورت ذاتی در فلسفه معادل ضرورت ازلی در منطق است. در ضرورت ازلی (بالذات در مقابل بالغير)، ثبوت محمول برای موضوع ضروری است بالضرورة الصرفه. این ثبوت حتی مقید به قید ما دام ذات الموضوع (ظرف وجود موضوع) نیز نمی شود (المظفر، ص ۱۵۰؛ طباطبایی، بی تا الف، ص ۴۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۴۷-۳۴۶).
۲. همان حیثیت عدم در وجود است (حسینی تهرانی، ۱۴۲۸، ص ۱۶۵).
۳. اگر می گوئیم امر عدمی به این دلیل است که ترکیب از وجود و عدم، ترکیب از وجود و عدم مطلق نیست زیرا عدم مطلق متناقض است با اصل وجود و هرگز نمی تواند در کنار آن قرار بگیرد و مرکبی را تشکیل دهد بلکه چنانچه پیش از این گفتیم این عدم، عدمی نسبی است یعنی فقدان یک وجود نسبت به وجودی دیگر است (جوادی آملی، بخش دوم از جلد ششم، ص ۲۸۹).
۴. این استدلال، قیاس اقتراعی مرکب حملی شکل اول است که نتیجه دو مقدمه نخست، صغری برای مقدمه بعد قرار می گیرد و به همین ترتیب. نکته قابل توجه این است که نتیجه ها به دلیل واضح بودن از قیاس حذف شده است و قیاسی که در آن نتیجه یا یکی از مقدمات حذف شود، "قیاس مضمّر" نامیده می شود (مظفر، ص ۲۵۴). به علاوه از آنجا که صغرای شکل اول موجه و کبرای آن کلیه است، قضیه "واجب تعالی ماهیت ندارد" را که قضیه ای سالبه است، به موجه معدوله المحمول یعنی "خدا غیر ماهوی است" باز می گردانیم و قضیه "آنچه که ماهیت ندارد، اجزای حدی ندارد" را نیز به قضیه محصوره کلیه "هر آنچه که ماهیت ندارد، اجزای حدی ندارد" باز می گردانیم.
۵. علامه طباطبایی تقدم بالحقیقه را چنین تعریف می کند: «... تقدم و تاخر بالحقیقه و المجاز و هو أن یشرک امران فی الاتصاف بالوصف، غیر أن احدهما بالذات و الآخر بالعرض. فالمتصف به بالذات متقدم بهذا التقدم علی المتصف به بالعرض و هو متاخر کتقدم الوجود علی الماهیه

- الموجوده به، بناء على أنّ الوجود هو الاصل في الموجوديه و التحقق و الماهيه موجوده به بالعرض...» (طباطبایی، بی تا الف، ص ۲۲۶).
۶. این استدلال، قیاس اقترانی مرکب حملی شکل اول مضمّر است و نتیجه این قیاس مرکب در واقع لازمه نتیجه مقدمات قبل است.
۷. مصباح یزدی در تعلیقه بر *نهایة الحکمه*، در این باب ما را به توجه به این نکته فرا می خواند: «... و الذي ينبغي الالتفات اليه أنّ موضوع القضية الضرورية هو "الممكن" أو ما يفيد معناه و اما تعيين مصداق الممكن فليس بضروري و لا بد من تعيين خواص الممكن و الواجب و تعيين علائم الامكان، حتى يتبين أنّ العالم بجميع اجزائه ممكن يحتاج الى عله ورائه» (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۹۶، تعلیقه ۷۲).
۸. میان امکان و ماهیت ملازمت وجود دارد. این ملازمت از این جهت است که از یک سو لازمه اتصاف یک شیء به لاضرورت وجود و عدم (همان امکان بالذات) این است که آن شیء در حد ذات خود نه موجود باشد و نه معدوم (ماهیت من حیث هی لیست الاهی). از سوی دیگر فرض ماهیت فی نفسها برای اتصاف به امکان کافی است و نیازی به در نظر گرفتن امر زائد بر ماهیت نیست (طباطبایی، بی تا الف، ص ۴۴ / مطهری، ج ۳، مقدمه بر مقاله هشتم (ضرورت و امکان) (از مجموعه آثار شهید مطهری (۶))، ص ۵۵۹-۵۵۸).
۹. علامه طباطبایی در *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قاعده علیت " محال است ممکن بدون علت باشد" را با دو قاعده "ترجیح بلامرجح محال است" و "ترجیح بلامرجح محال است" در حقیقت و معنا یکی می داند. هر چند در لفظ و تعبیر متفاوت باشند (همو، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۶۵۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۲۶).
۱۰. به دلیل آنکه مقام بحث اقتضای تبیین شرایط تسلسل محال و براهین محال بودن تسلسل را ندارد، رک. طباطبایی، بی تا الف، ص ۱۷۰-۱۶۷؛ همو، بی تا ب، ص ۸۹-۸۸؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، فصل چهارم (فی ابطال الدور و التسلسل فی العلل و المعلولات) از مرحله ششم.
۱۱. علامه طباطبایی معانی اعتباری را در *نهایة الحکمه*، چنین بر می شمارد: الف) مقابل اصالت و تحقق عینی به معنای منشأ آثار است مانند اصالت وجود و اعتباریت ماهیت؛ ب) آنچه که وجود منحاز و جدا از غیر خودش ندارد مانند مقوله اضافه در مقابل جوهر؛ ج) آنچه حیثیت مصداقش در خارج بودن و ترتب آثار است و وارد ذهن که حیثیت عدم ترتب آثار است، نمی گردد (معقول ثانی فلسفی وجودی) یا حیثیت مصداقش در خارج نبودن است

(معقول ثانی فلسفی عدمی). در این صورت، معنی حقیقی همان معقول اولی یا ماهوی است که به توسع اضطراری نخست در ذهن شکل می‌گیرد؛ (د) اعتباری به معنای چهارم که همان اعتباریات اجتماعی است (طباطبایی، *نهایه الحکمه*، ص ۲۵۸-۲۵۶). مقصود ما از اعتباری در اینجا همان معنای سوم است.

۱۲. مصباح یزدی در تعریف تام (صرف) می‌گوید: «... صرف هر چیز خالص آن چیز است؛ یعنی خود آن چیز بدون اینکه با هیچ‌چیزی همراه باشد. این همراهی با غیر اعم است از اینکه با غیر خود ترکیب شده باشد به ترکیب اتحادی یا انضمامی یا صرفاً با آن غیر ربط و نسبتی داشته باشد به نحوی که سبب خصوصیتی در آن شود... بنابراین صرف وجود یا وجود صرف نیز وجودی است که چیزی غیر از وجود همراه آن یافت نشود و با غیر وجود ترکیب یا جفت نشده باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۸۶-۱۸۵).

۱۳. علامه طباطبایی این برهان را در *نهایه الحکمه* تنها برای نفی ترکب از اجزای بالفعل کافی می‌داند (طباطبایی، محمد حسین، بی تا الف، ص ۲۷۵) اما بر مبنای نگرش سلبی به ماهیت، این برهان برای نفی تمام انحاء ترکیب کاربرد دارد.

۱۴. «و ههنا يعالج مساله البساطه بمعناها الادق و هو كون الوجود بحيث لا ينتزع عنه مفهوم عدمی يحكى عن اى قصور و نقص و محدوديه فيه. و يمكن اثبات ذلك بالنظر الى أن المهييه إنما تحكى عن حدود الوجود، فكل ذى مهييه فهو ناقص محدود الوجود من جهة من الجهات، فنفى المهييه عن الواجب ينتج نفى اى حد و نقص عنه، فيثبت صرافه وجوده و لاتناهيه المطلق...» (همو، ۱۴۰۵، ص ۴۲۴-۴۲۳، تعلیقه ۴۱۴-۴۱۳) ایشان در این عبارت، اثبات بسیط الحقیقه را با نظر به نفی ماهیت به معنای حد وجود ممکن می‌داند.

#### منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، "وحدت و کثرت وجود از دیدگاه حکمت متعالیه" (درس حکمت متعالیه در دانشگاه امام صادق (ع)، تنظیم: سید حسن حسینی سروری، *مجله اندیشه صادق*، پاییز و زمستان، شماره ۹۰، ۱۳۸۱).

\_\_\_\_\_، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۱، چ ۵، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.

جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، بخش اول و دوم از جلد ششم، تهران، الزهرا (س)، ۱۳۶۸.

شیخ صدوق، التوحید، چ ۲، قم، جامعه المدرسین، ۱۳۹۸.

شهابی خراسانی، محمود، النظره الدقیقه فی قاعده البسیط الحقیقه، تهران، انجمن فلسفه ایران روزنه، ۱۳۵۵.

صدرالمتالهین، الاسفار الاربعه، ج ۷، ۶، ۱، قم، المکتبه المصطفویه، ۱۹۸۱.

طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷.

\_\_\_\_\_، رساله اثبات واجب الوجود (از مجموعه رسائل (۱))، چ ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ الف.

\_\_\_\_\_، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ۳، ۲، ۱ (از مجموعه آثار شهید مطهری (۶))، چ ۱۳، قم، صدرا، ۱۳۸۸ ب.

\_\_\_\_\_، شیعه، به کوشش هادی خسرو شاهی، چ ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ الف.

\_\_\_\_\_، رساله العلم، ترجمه محمد محمدی گیلانی (از مجموعه رسائل (۲))، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ب.

\_\_\_\_\_، نهایه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، بی تا الف.

\_\_\_\_\_، بدایه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، بی تا ب.

\_\_\_\_\_، البرهان (از رسائل سبعة)، قم، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمد حسین طباطبایی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، ۱۳۶۲.

\_\_\_\_\_، رساله التوحید (از الرسائل التوحیدیة)، چ ۴، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۷.

\_\_\_\_\_، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی (تندیلات علامه طباطبایی)، چ ۷، مشهد، علامه طباطبایی، ۱۴۲۸.

\_\_\_\_\_، تعلیقه بر اسفار، ج ۷، ۶، ۱، قم، المکتبه المصطفویه، ۱۹۸۱.

فیاضی، غلامرضا، نهایه الحکمه (تصحیح و تعلیق)، ج ۴، ۳، ۱، چ ۵، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.



- مصباح یزدی، محمد تقی، شرح نهیة الحکمه، ج ۱ و ۲ (از مجموعه آثار مشکات ۴-۳/۱)، تحقیق و نگارش عبد الرسول عبودیت، چ ۲، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_، تعلیقه علی النهایه، قم، فی طریق الحق، ۱۴۰۵.
- \_\_\_\_\_، شرح جلد اول اسفار، تحقیق و نگارش از محمد تقی سبحانی، ج ۱، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی و مقدمه)، ج ۳ (از مجموعه آثار شهید مطهری (۶))، چ ۱۳، قم، صدرا، ۱۳۸۸.
- المظفر، محمدرضا، المنطق، چ ۸، قم، فیروز آبادی، ۱۴۰۸.

