

# بررسی نقدهای علامه جعفری بر قاعده‌های «مُعْطَى الشَّيْءِ لَا يَكُونُ فَاقِدًا لَهُ» و «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ»

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۱/۰۹

مهدی نجفی افرا\*  
حمزه نادعلی زاده\*\*

۷۵

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۹۹ / بهار ۱۴۰۰

## چکیده

در میان قواعد فلسفی، دو قاعده «معطى الشیء لا یكون فاقداً له» و «بسیط الحقیقه كل الاشیا و لیس بشیء منها» به‌ویژه در مباحث الهیات از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. فلاسفه به‌طور عام از قاعده نخست در تبیین سنخیت بین علت و معلول استفاده می‌کنند و ملاصدرا از قاعده دوم در اثبات وحدت شخصیه وجود بهره می‌گیرد. علامه محمدتقی جعفری که با تقریرهایی از وحدت وجود مخالف است و سنخیت را در عرصه ماورای طبیعت نمی‌پذیرد، به نقد دو قاعده فوق پرداخته است. ما در این مقاله انتقادهای ایشان را به این دو قاعده بررسی می‌کنیم و پس از بازشناسی خطاهای او در فهم این قواعد و قلمروهای آنها به این نتیجه می‌رسیم که آنها قادر به نفی دو قاعده مزبور نیستند. آموذن قواعد فلسفی در عرصه طبیعت و خلط امور معرفت‌شناختی و وجودشناختی از مهم‌ترین خطاهای اوست. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی و با اتکا به آرای ملاصدرا به نقد اندیشه علامه جعفری پرداخته است.

**واژگان کلیدی:** قاعده بسیط الحقیقه، قاعده معطى الشیء علامه جعفری، سنخیت، نقد.

\* استاد گروه فلسفه واحد تهران مرکزی دانشگاه آزاد اسلامی. mhnjaf2002@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. hamzehnadali@gmail.com

## مقدمه

بستر فلسفه الهی حامل ده‌ها قاعده کلی در شناخت عالم واقع است که طی سالیان دراز که بر جریان حکمت رفته است، توسط حکمای الهی به عنوان اصول معرفت‌شناسی هستی‌بی‌پایان، مورد کنکاش عقلی قرار گرفته است. هر یک از این قواعد از جهتی خاص به تبیین هستی می‌پردازند و از حیثیتی از ابعاد وجود، پرده برمی‌دارند. تلاش فلسفی و حکمی در جهت استحکام این قواعد، تلاشی ارزنده است که به غنای حکمت الهی کمک می‌کند؛ خواه این تلاش در جهت نقد علمی این قواعد باشد یا برای زدودن نقاط ابهام موجود در این اصول که هر دو در به بارنشستن و پیشبرد حکمت مؤثرند.

یکی از این قواعد که از آغاز تفکر فلسفی مورد توجه فلاسفه بوده این است که «عطاکننده یک چیز نمی‌تواند فاقد آن چیز باشد». نکته‌ای که از دل این قاعده استنباط می‌شود سنخیت بین «معطی» و «معطی به» است. در واقع اعطاکننده، علت است و اعطا شده، معلول. علت اگر دارنده امر اعطایی نباشد، اساساً توان اعطای آن را نخواهد داشت و اگر چنین دارایی را داشته باشد و از همان به معلول اعطا کند، سنخیت بین دارایی علت و امر اعطاشده، ضروری خواهد بود.

قاعده دیگری که نخستین بار توسط فلوطین در اثولوجیا بیان گردید، اصلی است که طبق آن «حقیقت بسیط، کل اشیاست درحالی که تک تک آنها نیست» (ر.ک: فلوطین، ۱۳۸۸، ص ۲۷۹). ملاصدرا قاعده فوق را از مشکلات علم الهی دانسته و درک آن را جز برای کسانی که از جانب خدای متعال علم و حکمت را دریافت نموده‌اند، مستصعب تلقی کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰). صدرالمآلهین در اثبات «وحدت شخصی وجود» به این قاعده تمسک نموده و بر آن برهان اقامه می‌کند. ما ابتدا به تبیین قواعد پرداخته و در پی آن به اشکالات علامه جعفری خواهیم پرداخت.

## قاعده نخست: معطی الشیء لا یکون فاقداً له

یکی از مسائل محوری که در مبحث علت و معلول مطرح می‌گردد، این است که علت چیزی را به معلول می‌دهد که خود واجد آن است. اگر علت فاقد الف باشد، نمی‌تواند اعطاکننده الف

بوده و ناگزیر از واجدیت آن است. در واقع علّت فاعلی، در کمالاتی که داراست، می‌تواند فاعل باشد نه در رابطه با کمالاتی که فاقد آنهاست. اگر فاعلی که فاقد الف است، معطی الف باشد، لازم می‌آید که فاعل هم فاقد الف بوده و هم واجد آن؛ و از آنجا که جمع نقیضین محال است، این گزاره باطل است. بنابراین به‌روشنی اثبات می‌گردد که اعطاکننده الف، باید آن را دارا باشد و الا مفیض آن نخواهد بود.

فلاسفه اسلامی با اعتماد کامل به این قاعده، از آن در اثبات کمالات حق تعالی (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۵) اثبات عقل فعال و فعلیت یافتن نفس ناطقه به واسطه اتصال به آن (ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ص ۲۹۹)، نفی اتحاد محرک و متحرک (سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۶۶۴-۶۶۵) بهره برده‌اند. ملاصدرا از قاعده فوق در اثبات این مطلب که بسیط الحقیقه، کل اشیاست، نیز استفاده کرده است. با این توضیح که وجود مطلق، فاعل همه وجودات مقید و کمالات آنهاست، و مبدأ فضیلت‌های موجودات، در داشتن آنها اولویت ذاتی دارد. بنابراین مبدأ فاعلی عالم، بوجه اعلی و اشرف کلّ اشیاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۶).

### اشکال علامه جعفری بر قاعده

استاد جعفری این قاعده را ناشی از یک «شعور عمومی» می‌داند که از برخورد با روبنای پدیده‌های جهان هستی در ذهن نمودار می‌شود. توضیح آنکه، ما با مشاهده انتقال حقایق از موقعیتی به موقعیتی دیگر، گمان می‌کنیم که حقیقت در موقعیت دوم (معلول) از دل حقیقت در موقعیت اول (علّت) و با فرض بقای حقیقت در همان موقعیت اول بیرون آمده است، در حالی که این گونه نیست؛ برای مثال این گونه نیست که آب در حالتی ثابت قرار گرفته باشد و شکل خاص اجزای گیاه از آن صادر شده باشد؛ بلکه آب با تغییر موقعیت و با توجه به شرایط جدید و تعامل با دیگر اجزا، به شکل گیاه یا شیئی خاص در می‌آید (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۱۱۳). بیان استاد جعفری، مشیر به این مطلب است که علّت، لزوماً با حفظ خصوصیت خود، در معلول ظاهر نمی‌گردد، بلکه با مشاهدات طبیعی در می‌یابیم که در موارد بسیاری علّت با تغییر شکل و خصوصیت و همراهی با شرایط دیگر به صورتی نو در آمده که هویت معلول را می‌سازد و از اینجا

روشن می‌شود که او به سنخیت بین علت و معلول قایل نیست. البته ایشان، عدم صحت قاعده فوق را منوط به صحت این مطلب دانسته‌اند که «علت پس از صادرکردن معلول، جزء یا خاصیتی از خود را از دست می‌دهد و آن خاصیت و جزء در موقعیت جدید با قطع نظر از استهلاک انرژی به عنوان معلول بروز» کند (همان).

### بررسی اشکال

استاد جعفری مفاد قاعده فوق را حاصل برخورد با رو بنای پدیده‌های جهان می‌داند. اینکه آیا قاعده فلسفی از دل کنکاش فیلسوف در طبیعت پدید می‌آید، جای بررسی دارد. لزوماً این گونه نیست که قواعد فلسفی از دل توجه فیلسوفان به ویژگی‌های نهفته در طبیعت حاصل گردد. فیلسوف با معقولات ثانیه فلسفی سر و کار دارد و شأن معقولات فلسفی، شأنی تحلیلی است. فیلسوف بسان عالم تجربی عمل نمی‌کند که از دل ماهیات جزئی به دنبال کشف قوانین کلی باشد؛ بلکه با موضوع قراردادن «وجود بما هو وجود» به دنبال کشف قواعد حاکم بر هستی است و این راه جز با تعقل تجریدی حاصل نمی‌شود. بنابراین قواعد فلسفی، قواعدی عقلی بوده که در ورای تجربه مادی شکل می‌گیرد و بر کل هستی سایه می‌افکند.

استاد پس از این با مثالی، اشکال خویش را توضیح می‌دهند. اشکال این است که همواره چنین نیست که ویژگی علت با حفظ خصوصیات خود به معلول منتقل شود. برای مثال آب با حفظ شکل و خصوصیات خود در گیاه پیدا نمی‌شود، بلکه در این نقل و انتقال، تغییر شکل و خصوصیات نهفته است. ممکن است، این بیان استاد تنها در حیطه علل ناقصه صحیح باشد، حال آنکه مفاد قاعده «معطى الشیء لا یكون فاقد له» مربوط به علت تامه است. در مثال اخیر، شکل گیاه در هیچ یک از علل ناقصه آن دیده نمی‌شود، اما در مجموع علل ناقصه که علت تامه محسوب می‌شوند، باید چنین شکلی یا به طور مشخص وجود داشته باشد و یا قدرت افاضه شکل و صورت خاص را دارا باشد. قاعده «معطى الشیء...» نیز در صدد بیان این نکته است که علت باید باید عیناً ویژگی خاصی را که در معلول سراغ داریم یا قدرت ایجاد آن را داشته باشد یا بتواند در کنار علل ناقصه دیگر به پدید آمدن معلول یا ویژگی خاص آن، کمک کند. بدین ترتیب، اشکال استاد تنها در صورتی

وارد است که انتظار داشته باشیم چیزی از علت جدا شده و عیناً در معلول دیده شود؛ ولی روشن است که هیچ یک از فلاسفه چنین تقریری از این قاعده نکرده‌اند.

### قاعده دوم: «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها»

مفاد قاعده مذکور این است که اگر حقیقتی بسیط محض باشد، شامل همه کمالات بوده و هیچ کمالی از او خارج نیست، چرا که در غیر این صورت حقیقت مفروض، مرکب از سلب و ایجاب می‌گردد. توضیح آنکه، اگر حقیقتی از شیء بسیط خارج باشد، بسیط مصداق سلب آن حقیقت خواهد بود؛ زیرا اگر مصداق سلب آن حقیقت نباشد، باید مصداق سلب سلب آن حقیقت باشد و سلب سلب، عین ثبوت آن حقیقت برای شیء بسیط است؛ حال آنکه، فرض بر آن بود که شیء بسیط مصداق سلب آن حقیقت بود نه ثبوت آن. مصداق بودن شیء بسیط برای سلب یک حقیقت، به معنای صدق حیثیت فقدان بر آن است و لذا بسیط، علاوه بر حیثیت وجودی و وجدان، دارای حیثیت عدمی و فقدان نیز می‌باشد و این مطلب به معنای ترکیب بسیط از دو حیثیت مزبور است. مثلاً وقتی می‌گوییم این الف است و ب نیست، حیثیت الف بودن غیر از حیثیت ب نبودن است؛ چراکه در غیر این صورت مفهوم «الف» بودن با مفهوم «نه ب» بودن یکی خواهد بود و این باطل است؛ زیرا لازمه این قول این است که وجود و عدم یکی گردند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۱-۱۱۲). لذا شیء بسیط، همه اشیاست.

ممکن است ظاهر این قاعده متناقض نما تصور گردد و گفته شود چطور یک حقیقت همه اشیا است ولی تک تک آنها نیست؟ پاسخ آن است که حمل کلّ الاشیاء بر بسیط الحقیقه، حمل کمالات وجودی است و سلب اشیا از او، سلب نقائص از ذات بسیط و بحت اوست (همان، ص ۱۱۰، تعلیقه علامه طباطبایی). در واقع حمل در اینجا، از نوع حمل حقیقه و رقیقه است. ملاصدرا با استفاده از قاعده فوق، وحدت شخصی وجود را اثبات می‌کند. تقریر برهان این چنین خواهد بود:

م ۱: وجود حق نامتناهی و بسیط الحقیقه است؛

م ۲: وجود نامتناهی مجالی برای وجود دیگری در عرض یا در طول خود باقی نمی‌گذارد و گرنه

آن غیر برای آن وجود بی‌نهایتی به منزله حد می‌بود؛

م ۳: وجود بسیط الحقیقه همه کمالات را داراست.

ن: بنابراین غیر از وجود نامتناهی حق، وجود دیگری نخواهد بود و همه کمالات، کمالات او خواهند بود و هیچ کمالی از حیظه وجودی او خارج نیست.

حد وسط استدلال بالا که به شکل اول تقریر یافته است، نامتناهی بودن و بسیط الحقیقه بودن است و از این طریق وحدت وجود حق و نیز انحصار کمالات به ذات حق اثبات می‌گردد. ملاصدرا در ذیل فصلی با عنوان «نمط آخر من البرهان علی أن واجب الوجود فردی الذات تام الحقیقه لایخرج من حقیقته شیء من الأشياء» (همان، ج ۲، ص ۳۶۸) به ذکر قاعده بسیط الحقیقه و برهان اثبات آن می‌پردازد. استدلال وی به شرح زیر است:

مدعا: واجب الوجود بسیط الحقیقه و در غایت بساطت است و هر حقیقتی که در نهایت بساطت باشد، همه چیز (کلّ الاشیاء) است لذا واجب الوجود نیز همه چیز است و شیئی از اشیا از آن خارج نیست.

برهان در قالب قیاس استثنایی بدین نحو خواهد بود:

م ۱: اگر چیزی از بسیط الحقیقه خارج باشد، بسیط الحقیقه مرکب می‌شود.

م ۲: تالی باطل است.

ن: مقدم نیز باطل است، بدین ترتیب چیزی از حقیقت بسیط خارج نیست.

بیان ملازمه:

اگر چیزی از هویت بسیط الحقیقه خارج باشد، ذات بسیط الحقیقه مصداق سلب آن شیء خواهد بود، زیرا اگر این گونه نباشد — به حکم استحاله ارتفاع نقیضین — ذات باید مصداق سلب سلب آن شیء گردد و سلب سلب، مساوی ثبوت است و این خلف است؛ زیرا فرض، خارج بودن شیء از ذات بسیط الحقیقه بود. از طرفی اگر هویت بسیط، مصداق سلب باشد، ذات آن بسیط متحصّل از سلب، چیزی و ثبوت چیزی دیگر می‌شود و این عین ترکیب است؛ اگر چه این ترکیب به حسب تحلیل عقلی باشد که این نیز خلف است، زیرا فرض بساطت محض واجب بود.

## اشکال اول علامه جعفری بر قاعده

علامه جعفری در بررسی رابطه جهان هستی با خداوند متعال، به این نکته اشاره می‌کند که نحوه وجود جهان هستی به گونه‌ای نیست که خدا را محدود سازد؛ «یعنی موجودات جهان هستی نمی‌توانند مکان و موقعیتی را اشغال نمایند که خدا از آن مکان و موقعیت منفی شود» (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۸، ص ۱۷۶) خدا بر همه ذرات و شئون هستی محیط است و هیچ موجودی نمی‌تواند موجودیت او را تعیین بخشد.

از مفاد این مطلب می‌توان در نقد قاعده بسیط الحقیقه بهره برد. قاعده مذکور بر آن است در صورتی که چیزی مصداق سلب و ثبوت دو چیز باشد، ترکیب شیء اول - ولو به لحاظ عقلی - لازم می‌آید. حال آنکه «بسیط الحقیقه» هیچ گونه ترکیب خارجی، عقلی و وهمی را نمی‌پذیرد. این لازمه، زمانی صحیح است که سلب در رتبه شیء نخست باشد، اما اگر چیزی از چیزی سلب گردد که در رتبه آن و از سنخ آن نباشد، ترکیب لازم نمی‌آید. طبق بیان علامه جعفری، نحوه وجود جهان هستی به گونه‌ای نیست که خدا را محدود سازد، یعنی مخلوقات در رتبه وجودی خالق نیستند و از طرفی با آن سنخیتی ندارند (همو، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۱۵۰)؛ لذا سلب آنها از خالق، موجب ترکیب خالق نمی‌شود.

صورت منطقی اشکال این گونه است:

۱م: موجودیت ممکنات از سنخ واجب نبوده و لذا به گونه‌ای نیست که وجود خدا را محدود سازد (لذا موجودیت ممکنات در رتبه موجودیت خالق نیست).

۲م: نفی چیزی از چیز دیگر در صورتی که هم سنخ و هم رتبه نباشند، سبب لازم آمدن ترکیب خارجی یا عقلی نمی‌شود.

ن: در نتیجه سلب موجودات از خدای متعال، ترکیب خارجی یا عقلی واجب را سبب نمی‌شود.

## بررسی اشکال نخست

طبق نظر استاد جعفری نمی‌توان ممکنات را هم سنخ وجودی واجب الوجود دانست (همان). از طرفی عدم سنخیت وجودی بین واجب و ممکن سبب می‌گردد که تحقق ممکنات، هیچ محدودیتی

برای واجب لازم نیامورد و سلب چیزی که چنین هویتی دارد از وجود حقیقی ذات حق، هیچ یک از اقسام ترکب را سبب نمی‌شود. با استفاده از کلام استاد جعفری، می‌توان اشکال حائز اهمیتی را در بیان ملاصدرا تشخیص داد. اشکال این است که زمانی استدلال جناب صدرا در اثبات قاعده فوق مفید خواهد بود که ما قایل به موجودیت حقیقی ممکنات باشیم. با اعتقاد به وجود حقیقی ممکنات و حکم به بینونت ذاتی موجودات (قول منسوب به مشائیان)، در صورتی کلام ملاصدرا صادق خواهد بود که موجودی را از واجب نفی و سلب کنیم و نتیجه سلب شیء از ذات حق، ترکب حق و لو به لحاظ عقلی- می‌شود. ولی اگر ممکنات را موجود حقیقی ندانسته و آنها را صرف فقر و نیاز بدانیم و به تبع این مطلب، کمالات آنها را نیز در برابر واجب، عین نقص بدانیم، در این صورت با سلب اشیا از ذات واجب، ترکب ذات، حتی در تحلیل عقلی حاصل نمی‌آید. به بیان دیگر، با اعتقاد به اینکه خدای متعال، وجود حقیقی است و ممکنات صرف ربط و انتساب به واجب هستند، دیگر نوبت به طرح قاعده بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء نمی‌رسد؛ زیرا طرح قاعده در جایی صحیح است که ماسوای حق را در عرض یا در طول واجب، موجود حقیقی بدانیم؛ در حالی که طبق عقیده عرفا و ملاصدرا، اصلاً جایی نمی‌توان برای ممکنات تخصیص داد و آنها صرف ربط و وابستگی به واجب‌اند.

شاید این عبارت استاد در نقد استدلال صدرايي که «صدرالمتألهين ... از ترکب عقلی وحشت می‌کند، ولی از ترکب حسی و واقعی، که حس فقط نشان‌دهنده آن است بی‌می به خود راه نمی‌دهد» (همان، ج ۱، ص ۲۹۶) به مطلبی که متذکر شدیم اشاره داشته باشد. یعنی برداشت استاد جعفری از استدلال ملاصدرا، این بوده که وی برهان خویش را بر پایه حقیقی بودن ممکنات اقامه نموده است و این نمی‌تواند صحیح باشد. زیرا یا باید قبلاً وجود ممکنات را نفی می‌کرد و از آن در استدلال بهره می‌گرفت یا باید بر مبنای خود در وحدت شخصی وجود، به طرح استدلال می‌پرداخت و حال که برای اقامه برهان، وجود ممکنات را پذیرفته باید اشکالات دیگر را بپذیرد؛ زیرا متن استدلال، اشاره به کلّ الاشیا بودن ذات حق دارد و از دل استدلال، نفی وجود حقیقی ممکنات استفاده نمی‌شود. ضمن آن که عبارت «ولیس بشیء منها» نیز می‌تواند مؤید کلام ما باشد. با این تفسیر و طبق نقد استاد جعفری- ملاصدرا باید ترکب خارجی را بپذیرد؛ در حالی که روشن است ایشان از ترکب عقلی دوری می‌جوید چه رسد به ترکب خارجی.



به نظر می‌رسد اشکال استاد جعفری بر ملاصدرا، مبتنی بر مبنای مشایی است. چراکه بنابر مشهور، مشائین قایل به بینونت ذاتی موجودات هستند و اگر بسیط الحقیقه را کلّ اشیای وجودی بدانیم، قایل به ترکب خارجی ذات حق شده‌ایم؛ اما بنا بر تشکیک خاصی - که مبنای فلسفی ملاصدراست - چنین ایرادی وارد نیست. توضیح مطلب آن که بنابر وحدت تشکیکی، در خارج، حقیقتی واحد و ذومراتب، محقق است و کلیت خارجی وجود حق - که کلیت سعی است - صرفاً به معنای واجدیت همه کمالات وجودی و حقایق مراتب خواهد بود و لزوم ترکب را در پی ندارد.

## اشکال دوم بر قاعده و بررسی آن

نقد دیگر علامه جعفری بر این قاعده به شرح زیر است:

هیچ متفکری با نظر دقیق در هر قلمرو علمی و فلسفی که بوده باشد نمی‌تواند این مطلب را بپذیرد که حقیقتی که در قیافه مثبت نظر به «خود» و قیافه منفی نظر به «نفی سایر اشیا» دارد، موجب ترکب آن حقیقت بوده باشد. بلی برای شناسایی یک حقیقت شناسایی حقایق دیگر بسیار با اهمیت است، ولی این شناسایی به عنوان شناختن جزء آن حقیقت نمی‌باشد، بلکه شناختن ماورای یک حقیقت که عبارت است از افراد مماثل و ضد و مخالف و سایر مفاهیم، برای تکمیل درک آن حقیقت است از نظر ماورای مرزهای وجود همان حقیقت. زیرا اگر شناسایی مفهوم مقابل، شناسایی جزء یک حقیقت باشد، بایستی برای یک معرفت جزئی شناسائی‌های بی‌نهایتی لازم باشد... (همان، ص ۲۹۶-۲۹۷).

با توجه به کلام ایشان موارد ذیل استفاده می‌شود:

۱. لازمه نفی و سلب چیزی از چیز دیگر، ترکیب مسلوب عنه نیست. به بیان دیگر، اگر ما «ب» را از «الف» سلب کنیم، این نشان‌دهنده مرکب بودن «الف» نیست. بله، به لحاظ تحلیل عقلی، حقیقت مورد نظر مرکب از «خود» و «نفی خود» شده است، اما این ترکیب در قبال ترکیب خارجی، محلی از اعراب ندارد.

### بررسی

ملاصدرا تصریح می‌کند که وحدت بسیط الحقیقه باید در تمام ساحت‌ها حفظ گردد. همان طور که ما ترکیب عینی و خارجی را از ذات حق تنزیه می‌کنیم، باید چنین شأنی را در مقام ذهن نیز

حفظ کنیم. در واقع هیچ گونه ترکیب عقلی را نیز نباید برای ذات حق قایل بود. با این توضیح، نمی توان کلام علامه جعفری را پذیرفت. زیرا پذیرفتن ترکیب عقلی برای ذات حق، اگرچه در نهایت لطافت باشد، بدون منشأ خارجی نخواهد بود. عقل بدون معیار، حکمی صادر نمی کند و معقولی نمی سازد. ترکیب عقلی هر قدر هم لطیف باشد به ترکیب لطیف خارجی اشاره خواهد داشت و لذا ناگزیر از تنزیه مطلق ذات حق از هر گونه ترکیب هستیم.

۲. لازمه قاعده بسیط الحقیقه ترکیب خارجی واجب با ممکنات است. استاد جعفری بیان می کند «صدرالمآلهین ... از ترکب عقلی وحشت می کند، ولی از ترکب حسی و واقعی، که حس فقط نشان دهنده آن است بیمی به خود راه نمی دهد» (همان، ص ۲۹۶) این گفتار نشان دهنده آن است که استاد بر وجود حقیقی ممکنات تأکید دارند و طبق نظر ایشان هیچ سنخیتی بین واجب و ممکن وجود ندارد لذا اگر بگوییم بسیط الحقیقه همه اشیاست، سخنی ناصواب گفته ایم و در حقیقت حکم به ترکیب خارجی واجب نموده ایم. این اشکال را قبلاً مورد نقد و بررسی قرار دادیم.

۳. در شناخت یک حقیقت، ما با استفاده از شناخت حقایق دیگر که «عبارت است از افراد مماثل ضد و مخالف و سایر مفاهیم» به شناختی کامل تر دست می یابیم و این شناخت با استفاده از حقایقی که ماورای مرزهای وجودی حقیقت اول است، صورت می گیرد. این بند، اشاره به قاعده معروف «تُعْرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا» دارد. با این توضیح، چنین مبحثی در حیطه معرفت شناسی مطرح است نه هستی شناسی؛ لذا اشکال ملاصدرا مبنی بر لازم آمدن ترکیب وارد نیست. چرا که ماهیت ذهن و ماهیت شناخت، این گونه است که شیء خارجی را ولو در بساطت کامل باشد، نمی تواند بدون در نظر گرفتن دیگر اشیا باز شناسد. لذا اگر لازمه سلب چیزی از بسیط الحقیقه، ترکیب عقلی باشد، چنین امری هیچ مشکلی در هستی شناسی بوجود نمی آورد.

۴. چنین شناختی به معنای شناخت جزئی از حقیقت اول نخواهد بود. زیرا اگر شناسایی مفاهیم مقابل، شناسایی جزء حقیقت نخست باشد، برای هر شناختی، بی نهایت شناخت دیگر لازم می آید و این امر وجداناً محال است؛ مثلاً برای شناخت یک قلم باید همه کهکشان ها را شناخت که واقعاً این گونه نیست (همان، ص ۲۹۷)؛ بلکه شناخت از منظر نداشته هاست.

## بررسی

اگر سطح بحث به «مفاهیم» تنزل پیدا کند در این صورت دو اشکال اخیر به درستی طرح گردیده‌اند؛ زیرا نمی‌توان برای یک مفهوم، کلیتی را در نظر گرفت که در عین دربردارندگی تمامی مفاهیم، هیچ یک از آنها نباشد. چنین حمله‌ای در بین مفاهیم جاری نمی‌شود؛ چراکه اساس دوگانگی مفاهیم، بر تمایز استوار است. البته همان‌طور که ملاصدرا تأکید می‌کند، می‌توان مفاهیم متکثر را از ذات واحد انتزاع نمود، اما این کار هیچ‌گاه به وحدت مفاهیم با یکدیگر ختم نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۶).

۸۵

تیس

بررسی تفاهای علامه جعفری بر قاعده‌های «مُعْطَى الشَّيْءِ لَا يَكُونُ نَائِقاً لَهُ» و «بَسِطُ

اما اشکالی که در اینجا بر استاد جعفری وارد می‌شود این است که سطح بحث را از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی تقلیل داده‌اند؛ در حالی که مفاد قاعده «بسیط الحقیقه» بر مفاهیم استوار نیست و متعلق قاعده، حقیقت خارجی بسیط الحقیقه است نه مفهوم آن. توضیح آن که فیلسوف اگرچه برای حکایت عالم خارج، به‌ناچار از مفاهیم استفاده می‌کند اما آنچه برای او اولاً و بالذات اهمیت دارد، همان اصل وجود و هستی خارجی است. در واقع مفهوم، شأن حکایت‌گری داشته و به‌خودی‌خود لحاظ نمی‌شود. بنابراین دخالت احکام مفاهیم در وجودشناسی، راهزنی می‌کند و مانع از شناخت صحیح موجود خارجی می‌شود. در بررسی قاعده «بسیط الحقیقه» نیز باید به این مطلب توجه شود. آنچه سبب گردیده تا علامه جعفری اشکالات بالا را طرح نماید، عدم لحاظ این نکته خطیر است که قاعده مذکور درصدد تبیین نحوه وجود بسیط الحقیقه می‌باشد؛ لذا نفی هر گونه ترکیب از ذات آن، باید به تمامی مراتب وجودی آن تسری یابد. از همین روست که ملاصدرا با «کَلَّ الْأَشْيَاءِ» دانستن موجود بسیط محض، در صدد نفی هر گونه ترکیب وجودی و عقلی از آن ذات مقدس است و لذا بلافاصله از تعبیر «لیس بشیء منها» استفاده می‌کند، تا حمل هر گونه نقص را بر آن حقیقت بحت، نفی کند.

## اشکال سوم

اشکال دیگر استاد بر این قاعده که در دو مقام بیان شده، در کتاب ارتباط انسان و جهان آمده است. ایشان تصریح می‌کند که طبق بیان ملاصدرا در خارج، تنها یک حقیقت، موجود حقیقی

است و لذا دو وجود در خارج نداریم که ترکیب خارجی لازم بیاید؛ چراکه ترکیب خارجی، فرع بر اثبیت است. استاد جعفری پس از اشاره به این مطلب، با استدلالی که ذیلاً می‌آید، سعی در نقض مفاد برهان ملاصدرا می‌نماید و سپس استدلالی دیگر را به عنوان برهان حلّی اقامه می‌کند.

### برهان نقضی

دو موجود بسیط و متضاد —مانند سیاهی و سفیدی— را در نظر می‌گیریم. طبق قاعده بسیط الحقیقه، سیاهی عین سفیدی است. اگر سفیدی عین سیاهی نباشد، پس بنفسه مصداق سلب سفیدی است و اگر مصداق سلب سفیدی نباشد، باید مصداق سلب سفیدی باشد که عین اتحاد سفیدی و سیاهی است و این خُلف است؛ چراکه فرض، عدم عینیت سفیدی با سیاهی بود. اما اگر سیاهی بنفسه مصداق سلب سفیدی باشد، لازم می‌آید که حقیقت سیاهی متقوم به خود و سلب سفیدی باشد و لازمه چنین تقوّمی، ترکّب سیاهی است و این نیز خُلف است؛ چراکه ما سیاهی را بسیط فرض کرده بودیم. بدین ترتیب وجود اشیای متضاد بسیط در خارج، محال است؛ چراکه لازمه وجود خارجی آنها ترکیب دو امر متضاد با یکدیگر است (جعفری، ۱۳۳۴، ج ۲، ص ۲۶۰). در حالی که می‌بینیم سفیدی و سیاهی که دو امر بسیطند در خارج موجودند. لذا امکان تحقق دو امر بسیط در خارج بدون لازم آمدن ترکّب خارجی وجود دارد.

### بررسی اشکال نقضی

ایشان در اشکال نقضی خود، بنابر قاعده بسیط الحقیقه، «سیاهی را عین سفیدی» دانسته و لازمه خلاف این قضیه را، عدم وجود خارجی سفیدی و سیاهی دانسته است. در حالی که دو امر بسیط متضاد (در اینجا سفیدی و سیاهی) در خارج موجودند و وجود خارجی این دو، نقضی است آشکار بر این مطلب که اگر بسیط الحقیقه را کلّ اشیا ندانیم، قایل به ترکیب آن شده‌ایم.

در بررسی اشکال استاد جعفری باید به دو نکته توجه نمود:

نخست آنکه محور قاعده مذکور، بر وجود است نه ماهیت و بین کلّیت و بساطت وجود با کلّیت و بساطت ماهیت تفاوت وجود دارد. نخست آنکه، بساطت وجود، امری خارجی ولی

بساط ماهیت، امری ذهنی است. بر مبنای اصالت وجود، حقیقت وجود در خارج موجود است و جز وجود، چیزی نیست که با آن ترکیب شود. از طرفی وجود، جزء چیز دیگری هم نمی‌تواند باشد، زیرا غیر وجود یا ماهیت است یا عدم. روشن است که وجود جزء عدم نمی‌تواند باشد و همچنین چون ماهیت ذاتاً لاقتضای از وجود و عدم است، جزء ماهیت نیز نمی‌تواند باشد. از دیگر سو ترکیب وجود از خودش نیز بی‌معناست لذا موجود خارجی، وجود بسیط می‌باشد.

نکته دوم آنکه کلیت وجود نیز کلیت مفهومی نیست بلکه کلیت سعی است که در متن خارج محقق است. اما کلیت ماهیت، مفهومی است. حال آن‌که آنچه در خارج محقق است فردی از افراد ماهیت نوعیه است و فرد، امری مشخص و غیر کلی است. در حالی که وجود بسیط، گستره بی‌نهایتی دارد که طبق وحدت تشکیکی، همه مراتب را در خود داراست و مرتبه عالی واجد مراتب سافل است و لذا به وصف کلیت در می‌آید. این امر در وحدت شخصی از وضوح بیشتری برخوردار است. با این توضیح نمی‌توان برای نقض قاعده بسیط الحقیقه، از مثال ماهیات بهره گرفت.

## برهان حلّی

یکی از بدیهیات اولیه، قضیه «هوهویت» است. طبق این قاعده هر چیز، خودش خودش است و غیر از خودش نیست. استاد جعفری لازمه مفاد اصل «الشئی هُوَ هُوَ وَ لَیْسَ غَیْرَهُ» را ترکیب نمی‌داند و علت این امر را این گونه توضیح می‌دهد که «الشئی هُوَ هُوَ» چیزی غیر از «لیس غیره» نیست که ترکیبی را لازم آورد. عبارت نخست بر جنبه ثبوتی شیء اشاره دارد و عبارت دوم جنبه دفع اغیار را نشان می‌دهد. این که از دو جنبه سخن گفته شد، خالی از مسامحه نیست چرا که شیء، آن هم شیء بسیط، یک وجه دارد و اینکه می‌گوییم «غیر خودش نیست» از حد آن وجه و حقیقت خاصه آن، انتزاع می‌کنیم (همان، ص ۲۶۰).

می‌توان این دلیل را این گونه بازسازی کرد که مفاد اصل «هو هویت» همان طور که اثبات یگانگی محمول و موضوع است، به نفی اغیار نیز اشاره دارد. وقتی می‌گوییم «الف الف است» در مفاد تحلیل عقلی این قضیه، می‌یابیم که «الف غیرالف نیست» و از چنین تحلیلی، ترکیب، حاصل

نمی‌شود. توضیح آن که حیثیت اثبات و سلب در هوویت یکی است و این یگانگی به نحو بسیط است؛ یعنی عبارت «الف الف است»، اشاره به «غیرالف نبودن الف» دارد و این سلب، عین حیثیت ایجاب است. از طرفی وقتی غیر را از بسیط، سلب می‌کنیم همه اغیار را سلب کرده‌ایم و همان طور که آمد - بنابر اصل هوویت - حیث سلب، عین حیث ایجاب است. بنا براین، نمی‌توان با تمسک به لازم آمدن ترکب عقلی بسیط الحقیقه در صورت سلب چیزی از آن، حکم کرد که بسیط الحقیقه کلّ اشیا است و بطلان چنین ادعایی با توجه به اصل مذکور به راحتی قابل درک است.

### بررسی برهان حلّی

در پاسخ به اشکال بالا باید به این نکته توجه نمود که هوویت، در قضایایی نظیر «علی عالم است» به حمل شایع صناعی جاری است و حمل عالم بر موضوع، به سلب و ایجاب ممکن است؛ لذا می‌گوییم «علی عالم است، علی عالم نیست» و هر دو حمل در هر دو قضیه، حمل شایع صناعی است. اما آیا حمل «هوویت» تنها در چنین قسمی منحصر است؟ پاسخ منفی است. در حکمت متعالیه از نوع دیگری از حمل یاد می‌شود که گره‌گشای مسائل متعددی در حکمت است و آن حمل «حقیقت و رقیقت» است. حمل حقیقت و رقیقت، نیز مفادی جز هوویت ندارد؛ با این تفاوت که محمول تنها به ایجاب بر موضوع خود حمل می‌شود و نمی‌توان آن را از موضوع سلب نمود. در این حمل، محمول بر حقیقتی برتر از خویش حمل می‌شود چراکه حقیقت برتر، شامل حقایق دون خویش می‌باشد، ولی نمی‌توان مادون را از مافوق سلب کرد زیرا در این صورت، دچار تناقض می‌شویم و خلاف حکم قبلی — مبنی بر اینکه حقایق برتر، واجد کمالات حقایق مادون هستند — حکم کرده‌ایم. با این توضیح، مفاد قاعده بسیط الحقیقه جز حمل حقیقت و رقیقت نیست. اینکه همه اشیا بر ذات بسیط حمل می‌شود به این معناست که ذات حق، واجد تمامی کمالات است و هیچ کمالی از او خارج نیست و لذا کمال موجودات را داراست (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۷۰ و ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۱۵-۲۲۰).

در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که بنا بر توضیح بالا و با توجه به حمل حقیقه و

رقیقه، نمی‌توان چیزی را از بسیط الحقیقه سلب نمود؛ در حالی که در مفاد قاعده آمده است «وَلَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» و این عین تناقض است. در پاسخ باید گفت که حمل حقیقه و رقیقه را می‌توان در دو عرصه ماهیات و وجود مطرح ساخت. وقتی می‌گوییم «عقل اول، انسان است» به این معناست که ماهیت عقل اول، تمام ذات انسان را واجد است و لذا نمی‌توان تمام ذات (ماهیت) انسان را از آن سلب نمود. ولی هنگامی که چنین حملی در وجود، آن هم وجود واجب، مطرح می‌شود، اشاره به این مطلب دارد که وجود واجب، همه کمالات موجودات را به نحو اعلی و اشرف داراست؛ ولی ذات بسیط الحقیقه هیچ یک از کمالات را در حد و رتبه ممکنات که این حدود و رتبه‌ها عین فقر و وابستگی اند—واجد نیست. لذا با این سلب، کمالی از ذات او سلب نشده و سلب به نقائص و امور عدمی بر می‌گردد.

با این توضیحات فهمیده می‌شود اگر هویت در مفاد قاعده، به حمل شایع جاری گردد، انتقاد استاد جعفری وارد است، اما اگر به توضیح فوق توجه کنیم، اشکال استاد مرتفع می‌شود.

## نتیجه‌گیری

مشاهده نمودیم که علامه جعفری در نقد قاعده فلسفی «مُعْطَى الشَّيْءِ لَا يَكُونُ فَاقِدًا لَهُ»، بیشتر از آنکه نگرشی فلسفی را دنبال کنند با تکیه بر مبانی تجربی به نقد این قاعده پرداختند. در واقع به گمان ایشان، تحصیل این اصل از دل تجربه مادی به دست آمده و افزون بر آن نقض این قاعده را با اموری تجربی دنبال نمودند. در بررسی دیدگاه ایشان بیان شد که قواعد فلسفی از دل محسوسات و امور تجربی بدست نمی‌آیند؛ بلکه با روشن شدن جایگاه عقل و معقولات ثانیه فلسفی، به روشنی می‌توان به ضعف چنین تقریری از قاعده دست یافت.

در بررسی نقدهای استاد بر «بَسِطُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ» به چهار اشکال اساسی در کلام ایشان اشاره شد. اول آنکه بی‌توجهی به مبنای حکمی ملاصدرا در تشکیک وجود، سبب طرح اشکال نخست گردید. دومین ایراد، تقلیل قاعده به حیطه مفاهیم صرف و عدم توجه به رسالت فلسفه در تبیین واقعیت بود. به بیان دیگر فلسفه برای تحلیل وجود به‌ناچار به استفاده از مفاهیم می‌پردازد و به کارگیری مفاهیم در آن اصالی نیست. لذا با تمرکز بر محدودیت مفاهیم، نمی‌توان از شناخت

حقیقت خارجی بازایستاد. علامه جعفری با اشکال بر دایره مفاهیم موجود در قاعده «بسیط الحقیقه» در صدد انتقال آن به عالم خارج هستند که اشکال این کار بیان شد. سومین اشکال ایشان با خلط بین وجود و ماهیت همراه بود که در اشکال نقضی وی مورد بررسی قرار گرفت و نشان داده شد که پایه «بسیط الحقیقه» بر وجود است نه بر ماهیت، لذا با نشان دادن نقض قاعده در حیظه ماهیات، نمی توان به نقض آن در حیظه وجود حکم کرد. استاد، اشکال چهارم خود را با عنوان برهان حلّی و بر مبنای اصل «هوهویت» پایه گذاری کرده اند. در بررسی این اشکال گفتیم که کلام استاد، مبتنی بر مبانی مشایی و ابتدا بر حمل شایع صناعی، متقن است. باری سخن در آن است که ملاصدرا این قاعده را بر حمل حقیقه و رقیقه استوار ساخته و در این صورت منطق مشایی از بررسی این قاعده و فهم آن ناتوان است.



## منابع

۱. ابن سینا؛ حسین بن عبدالله؛ النفس من کتاب الشفاء؛ تحقیق حسن حسن زاده آملی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
۲. جعفری، محمدتقی؛ ارتباط انسان - جهان؛ ج ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۳۴.
۳. —؛ تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی؛ تهران: اسلامی، ۱۳۷۳.
۴. —؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
۵. سبزواری، ملاحادی؛ شرح المنظومه؛ تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۹۰.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۷. —؛ مفاتیح الغیب؛ ملاحظات، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی؛ تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۸. عبودیت، عبدالرسول؛ در آمدی بر نظام حکمت صدرایی؛ تهران: سمت، ۱۳۹۰.
۹. —؛ در آمدی بر نظام حکمت صدرایی؛ ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۹۲.
۱۰. فلوطین؛ اثولوجیا؛ ترجمه و شرح حسن ملکشاهی؛ تهران: انتشارت سروش، ۱۳۸۸.
۱۱. فیض الاسلام، علی نقی؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه؛ تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، ۱۳۷۹.

