

تقریر انتقادی مسأله «بساطت وجود» و مهم‌ترین کاربست‌های آن در آثار کلامی، حکمی و عرفانی

محمد رضا امامی نیا^۱

چکیده

محقق طوسی مسأله «بساطت وجود» را به‌عنوان یکی از مسائل امور عامه در کتاب «تجريد الاعتقاد» بیان کرده و پس از وی، شارحان این کتاب به شرح دیدگاه محقق طوسی پرداخته‌اند. صدر المتألهین در برخی از آثارش به این مسأله صرفاً اشاره نموده و در کتاب «اسفار» فصلی را برای آن سامان داده است. شارحان حکمت متعالیه نیز این مسأله را در آثار خود تبیین کرده‌اند. بساطت وجود در برخی منابع عرفانی، همچون کتاب «تمهید القواعد» نیز بیان شده است. این مسأله در منابع مزبور با دو تعبیر ایجابی (یعنی الوجود بسیط) و سلبی (یعنی لا جزء له، لا جزء خارج له و لا جزء حملی، لا حدّ له و لا جنس له و لا فصل له) عنوان شده است. بساطت وجود و عدم ترکیب آن از سه جهت اجزای ذهنی، خارجی و مقداری قابل بررسی است. این مسأله، کاربرت‌های مهمی همچون بداهت تصویری وجود، وحدت تشکیکی وجود، اشتراک مراتب وجود در اوصاف کمالی، کامل بودن وجود و وجوب بالذات وجود دارد. پژوهش حاضر با تبعی گسترده در منابع کلامی، حکمی و عرفانی و به روش توصیفی-تحلیلی، مسأله بساطت وجود و کاربرت‌های آن را با رویکردی انتقادی تبیین و بررسی کرده است.

واژگان کلیدی: بساطت، وجود، بداهت، تشکیک، وجوب.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی m_emaminiya1343@yahoo.com

مقدمه

محقق طوسی (۶۷۲ ه.ق) مسأله «بساطت وجود» را به عنوان یکی از مسائل امور عامه در کتاب «تجرید الاعتقاد» این گونه بیان کرده است:

«و لا جنس له، بل هو بسیط فلا فصل له»؛ و وجود جنس ندارد. بلکه بسیط است، پس فصل ندارد (نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۱۰).

پس از وی، شارحان این کتاب به شرح دیدگاه محقق طوسی پرداخته و این مسأله را تبیین کردند (علامه حلی، ۱۴۱۳ ق، ص ۴۱؛ اصفهانی، ۱۴۳۳ ق، ج ۱، ص ۲۴۰؛ قوشجی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۷؛ لاهیجی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۶۷).

صدرالمتألهین (۱۰۵۰ ق) در برخی از آثارش به این مسأله صرفاً اشاره کرده و برای نمونه گفته است: «الوجود بسیط لا حد له»؛ وجود بسیط است و حدّ (جنس و فصل) ندارد (صدرالدین شیرازی، بی تا، ص ۲۰۸). لیکن وی در مهم ترین اثرش (یعنی کتاب اسفار) فصلی را برای بیان آن سامان داده و در عنوان این فصل گفته است: «فصل: فی أن الوجودات هویات بسیطة»؛ فصلی در اینکه وجودها هویت های بسیطند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۵۰). شارحان حکمت متعالیه نیز این مسأله را در آثار خود بیان کرده اند. حکیم سبزواری (۱۲۸۹ ق) در این باره گفته است:

«مطلق الوجود بسیط لا جزء خارجی له ولا جزء حملي»؛ مطلق وجود بسیط است، جزء خارجی و حملي ندارد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۰۲). همچنین می گوید: «إن الوجود بسیط لا فصل له ولا جنس له»؛ همانا وجود بسیط است، فصل و جنس ندارد (همان، ج ۲، ص ۶۱). «و کذا لا جزء له»؛ و همچنین (یعنی از احکام سلبی وجود این است که) جزء ندارد (همان، ص ۱۷۶).

علامه طباطبایی (۱۴۰۲ ق) این مسأله را چنین عنوان کرده است:

«و منها (أي من الأحكام السلبية للوجود) أنه لا جزء له»؛ از احکام سلبی وجود این است که

جزء ندارد (طباطبایی، بی تا، ص ۱۹). و «إن الوجود بسیط فی ذاته»؛ همانا وجود در ذاتش بسیط است (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۳).

مسأله مزبور در کتاب تمهید القواعد این گونه بیان شده است:

«إن الوجود المطلق موجود بسیط»؛ همانا وجود مطلق موجودی بسیط است (ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۵۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۹۶).

همان گونه که دیده می شود، این مسأله با دو تعبیر ایجابی (یعنی «الوجود بسیط») و سلبی (یعنی «لا جزء له»، «لا جزء خارجی له و لا جزء حملي»، «لا حد له» و «لا جنس له و لا فصل له») عنوان شده است و با توجه به اینکه سلب جزء، حد، جنس و فصل از وجود به اثبات بساطت آن باز می گردد، تعبیر ایجابی در بیان این مسأله بهتر و مناسب تر است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۸۳). نکته دیگر اینکه بساطت وجود از عوارض ذاتی مساوق با آن است.^۱ در میان مقالات علمی منتشر شده، آثار زیر با نوشتار حاضر ارتباط دارند:

۱. مقاله «بساطت وجود در حکمت متعالیه و مشاء». در این مقاله، تفاوت دو نگاه حکمت مشاء و حکمت متعالیه به مسأله بساطت وجود بیان و ضمن تفکیک بساطت مفهوم و حقیقت وجود به برخی مبانی مورد نیاز برای طرح مسأله بسیط بودن وجود و همچنین آثار و نتایج آن در فلسفه اشاره شده است.

۲. مقاله «جایگاه بحث بساطت وجود در آثار ملاصدرا».^۳ در این مقاله به دو پرسش «جایگاه (بساطت وجود) در آثار ملاصدرا در قلمرو مفهوم وجود است یا حقیقت وجود؟» و «ثمرات این مسئله چیست؟» پاسخ داده شده است که بساطت، به قلمرو حقیقت وجود مربوط است نه مفهوم آن و مهم ترین ثمره بحث، «تشخص وجود» و «سلب احکام ماهوی» از وجود است.

۳. مقاله «تبیین آثار بساطت وجود و تشکیک مراتب آن بر کیفیت صفات الهی از منظر

۱. عوارض ذاتی وجود بر دو دسته اند: دسته ای که با وجود مساوقت دارند - همچون: اصالت - و گروهی که از وجود اخص بوده و از تقسیم آن حاصل می گردد، همچون: وجوب و امکان، وعلیت و معلولیت.

مساوقت در جایی به کار می رود که دو لفظ متغایر با دو مفهوم مختلف، مصداق واحد داشته، و علاوه بر آن، جهت صدق این دو مفهوم متغایر بر مصداقشان، واحد و یکسان باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۵۰-۴۹۹). در اینجا نیز هر چند لفظ و مفهوم وجود با لفظ و مفهوم بسیط تغایر دارند، لیکن مصداق این دو مفهوم، همان وجود بوده و نحوه صدق آن ها بر مصداق واحدشان یکسان است، از این رو، بساطت با وجود مساوقت دارد و هر وجودی بسیط است (همان، ص ۱۶۳ و ۲۰۱).

۲. عباس زاده جهرمی، محمد و فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۳). فصلنامه علمی - پژوهشی حکمت اسراء، ۶ (۲۲)، ص ۶-۲۶.

۳. ایراندوست، محمدحسین (۱۳۹۲). فصلنامه تخصصی مطالعات فقهی و فلسفی، ۴ (۱۶)، ص ۱۱۵-۱۳۱.

صدرالمتألهین»^۱. در این مقاله، دیدگاه صدرالمتألهین در جمع بین صفات متکثر و بساطت ذات حق تعالی با تکیه بر قاعده بساطت ذات وجود در عین تشکیک مراتب آن بیان شده است.

۴. مقاله «تلازم بساطت و کامل بودن وجود، کاوشی نو در قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء»^۲. در این مقاله تلازم میان دو ویژگی بساطت و کامل بودن وجود است. این نوشتار در صدد تبیین قاعده با نگاهی نو بیان شده و در انتها به برخی کاربردهای قاعده (همچون تبیین علم ذاتی الهی) نیز اشاره شده است.

ویژگی نوشتار حاضر و تفاوت آن با مقالات مرتبط این است که در آن با بررسی همه‌جانبه مسأله در منابع کلامی، حکمی و عرفانی، ابعاد سه‌گانه (بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی، اجزای خارجی و اجزای مقداری) به‌طور انتقادی تحلیل شده و مهم‌ترین کاربردهای آن تبیین شده است.

۱. تبیین و بررسی مسأله

بساطت وجود و عدم ترکب آن از چند جهت تبیین و بررسی می‌شود؛ از جمله: بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی (یعنی جنس و فصل)، بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای خارجی (همچون وجود ماده و صورت خارجی) و بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای مقداری.

۱-۱. بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی

تعابیری همچون «لا حدّ له»، «لا جنس له و لا فصل له» و «لا جزء حملی» به این جهت ناظر است. مقصود از بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی عبارت است از مفهومی که از وجود انتزاع می‌شود و از آن حکایت می‌کند و از جنس و فصل^۳ ترکیب نشده است.

توضیح اینکه محمول نسبت به موضوع خود، یا ذاتی و مقوم آن است یا عرضی و خارج از ذاتش. اگر محمول «ذاتی و مقوم» تمام ذات موضوع باشد، نوع نامیده می‌شود (مانند مفهوم انسان

۱. وفائیان، محمدحسین و کوچنانی، قاسمعلی (۱۳۹۳). دو فصلنامه حکمت معاصر، ۵ (۴)، ص ۱۲۳-۱۳۵.

۲. امامی‌نیا، محمدرضا و فلاحی، علیرضا (۱۳۹۶). فصلنامه علمی-پژوهشی کلام اسلامی، ۲۶ (۱۰۲)، ص ۱۲۳-۱۴۰.

۳. در تعریف جنس و فصل گفته‌اند.

إِنَّهُ (أَيُّ الْجِنْسِ) كَلِمَةٌ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرِينَ مَخْتَلِفِينَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ: هَمَانَا جِنْسٌ، مَفْهُومِي كَلِمَةٌ اسْتَدْرَجَتْ فِيهَا رَافِعٌ (أَيُّ الْحَقِيقَاتِ) بِرَافِعٍ وَجِبَتْ فِيهَا رَافِعٌ وَجِبَتْ فِيهَا رَافِعٌ وَجِبَتْ فِيهَا رَافِعٌ (فَطَبُّ الدِّينِ رَافِعٌ، ص ۱۳۶).

إِنَّهُ (أَيُّ الْفَصْلِ) كَلِمَةٌ يَحْمِلُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ «أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي جَوْهَرِهِ؟»: هَمَانَا فَصْلٌ، مَفْهُومِي كَلِمَةٌ اسْتَدْرَجَتْ فِيهَا رَافِعٌ (أَيُّ الْفَصْلِ) بِرَافِعٍ وَجِبَتْ فِيهَا رَافِعٌ وَجِبَتْ فِيهَا رَافِعٌ وَجِبَتْ فِيهَا رَافِعٌ (هَمَانٌ، ص ۱۴۸).

نسبت به مفهوم زید) و اگر جزء ذات موضوع باشد یا بین چند موضوع با حقایق گوناگون مشترک است که جنس نام می‌گیرد (همچون مفهوم حیوان نسبت به مفهوم انسان و اسب) و یا به یک حقیقت اختصاص دارد که فصل خوانده می‌شود؛ مانند مفهوم ناطق نسبت به مفهوم انسان (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۷۹-۷۸؛ ابن سینا، ۱۴۰۰ق/ب، ص ۴۷ و ۷۲؛ همو، ۱۴۰۰ق/الف، ص ۱۳۵؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۴؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۹؛ ساوی، ۱۳۸۳، ص ۷۸).

مقصود از جزء حملی در عبارت «لا جزء حملی» - که از وجود نفی شده - همان جنس و فصل است که در تعریف چیزی بر آن حمل شده و این تعریف «حدّ» نامیده می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۵؛ رازی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۸؛ ابن سهلان ساوی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲). بنابراین مقصود از تعبیر «لا حدّ له» نیز معلوم شد.

بساطت وجود و عدم ترکیب آن از اجزای عقلی (یعنی جنس و فصل) از این طرق اثبات شده است:

۱. هیچ مفهومی از مفهوم وجود اعم نیست و جنس از مفهومی که بر آن حمل می‌شود اعم است، پس مفهوم وجود جنس ندارد. بیان صغری این است که مفهوم وجود بر هر مفهومی حمل می‌شود، پس از همه مفاهیم اعم است. بیان کبری نیز از تعریف جنس به دست می‌آید؛ زیرا جنس ذاتی و مقومی است که بین چند نوعی که به هر یک از آنها حمل می‌شود مشترک است، پس از هر یک اعم است.

مفهوم وجود جنس ندارد و مفهومی که جنس نداشته باشد فصل نیز ندارد؛ زیرا فصل برای تمیز انواع جنس از یکدیگر لازم است، پس مفهوم وجود فصل ندارد (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۱؛ اصفهانی، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب، ص ۱۷۹).

به صغرای این طریق اشکال شده است که برخی از مفاهیم (همچون مفهوم «ممکن عام» و حتی خود مفهوم «مفهوم») از وجود اعم است؛ زیرا چنین مفاهیمی بر موجود و معدوم حمل می‌شوند، پس مفهوم وجود از هر مفهومی اعم نیست (قوشجی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۷).

از اشکال مزبور می‌توان این‌گونه پاسخ داد که مراد از وجود در مسأله «وجود جنس ندارد»، مفهوم وجود است و مفهوم وجود با مفهوم «ممکن عام» و مفهوم «مفهوم» از دو جهت مقایسه می‌گردد:

یک) مفهوم وجود یکی از موجودات و مفاهیم ذهنی است و مصداق مفهوم «ممکن عام» و مفهوم «مفهوم» است. در این مقایسه، مفهوم وجود از مفهوم «ممکن عام» و مفهوم «مفهوم» اخص بوده و این دو مفهوم از مفهوم وجود اعم هستند.

دو مفهوم «ممکن عام» و مفهوم «مفهوم» از موجودات ذهنی بوده و مصداق مفهوم وجودند. در این جهت مفهوم وجود از این دو مفهوم اعم است. بنابراین مفهوم وجود از مفاهیم مزبور از جهتی اعم بوده و از جهت دیگر اخص است. لیکن جنس همواره از انواعش اعم بوده و هیچ یک از این انواع از جنس خود اعم نیستند. از این رو مفهومی همچون مفهوم «ممکن عام» و مفهوم «مفهوم» نمی تواند برای مفهوم وجود جنس باشد.

۲. وجود با چیز دیگری مشارکت ندارد و جنس مابه الاشتراک دو چیز (یعنی دو نوع) با یکدیگر است. پس وجود جنس ندارد. این دلیل از عبارت زیر برداشت و تقریر شده است:

«أشار إلى الأول بقوله: "و لا جنس له"، أي للوجود؛ إذ الوجود - كما مر - هو تحقق الأشياء و ليس من جنس الأشياء، فلا مشاركة له مع الأشياء، و جنس الشيء إنما هو ما به مشاركته مع غيره: مصنف به مسأله اول (بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای حملی) به سخن خود اشاره کرده است که برای آن جنس نیست، یعنی برای وجود؛ زیرا - چنان که گذشت - وجود همان تحقق اشیا است و از سنخ و گونه اشیا نیست، پس با اشیا مشارکت ندارد، و جنس شیء چیزی است که شیء به وسیله آن با دیگری مشارکت دارد» (لاهیجی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۷۹).

دلیل مزبور را حکیم لاهیجی در شرح عبارت محقق طوسی تقریر کرده است و با توجه به اینکه دیدگاه وی درباره «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» یا «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود» به طور واضح از آثارش به دست نمی آید (همان، مقدمه، ص ۲۷-۲۹)، صغرای دلیل با هر دو احتمال بررسی می گردد.

مراد وی از شیء (مفرد «الأشياء» در عبارت بالا) ماهیت امکانی است. براساس احتمال اول، مقصود وی از وجود، یا وجود خارجی ماهیت امکانی است یا مفهوم وجود. در هر حال، وجود خارجی تحقق ماهیت بوده و از جنس (به معنای لغوی یعنی سنخ و گونه) ماهیت نیست تا با آن مشارکت داشته و مابه الاشتراک وجود و ماهیت امکانی، جنس (به معنای اصطلاحی مورد بحث) آنها باشد.

با عنایت به اینکه زیادت وجود بر ماهیت (یعنی مغایرت آنها) صرفاً در اعتبار عقل است، یعنی مفهوم وجود با مفهوم ماهوی (همچون مفهوم انسان) تغایر دارد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۸۹-۹۰؛ طباطبایی، بی تا، ص ۱۱). وجود با ماهیت خود در خارج تغایر ندارند تا گفته شود: «وجود از سنخ و گونه اشیا نیست، پس با آنها مشارکت ندارد».

مفهوم وجود نیز هر چند با مفهوم ماهوی تغایر دارد، لیکن صرف تغایر مفهومی آنها نمی تواند

مستلزم نفی اشتراکشان در مفهومی واحد به عنوان جنس باشد؛ زیرا برای مثال مفهوم «مفهوم» یا مفهوم «شیء» بر مفهوم وجود و هر مفهوم ماهوی صدق می‌کنند.

بر مبنای احتمال دوم (یعنی «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود»)، مراد از وجود مفهوم آن است و - چنان‌که گذشت - صرف تغایر مفهومی وجود و ماهیت، نافی جنس از آنها نیست.

۳. اگر وجود جنس داشته باشد، این جنس به وجود و مقابل آن (یعنی عدم) حمل می‌شود. لیکن حمل جنس وجود به عدم صحیح نیست، پس وجود جنس ندارد.

این دلیل از عبارت زیر برداشت و تقریر شده است:

«مراد المصنف بالوجود الموجود فلو كان للموجود جنس لكان مقولاً عليه و على ما بإزاءه في جواب ما هو، لكن ما بإزاء الموجود المطلق هو المعدوم المطلق، و ليس له ذات و لا تعین، بل هو لا شيء محض، فكيف يستقيم ان يكون جزئه مفهومًا محصلاً معینًا: مراد مصنف از وجود، موجود است، پس اگر برای موجود جنس باشد، این جنس بر موجود و چیزی که در مقابل آن است در پاسخ «آن چیست؟» حمل می‌شود، لیکن چیز مقابل موجود مطلق، معدوم مطلق است، و برای معدوم مطلق، هیچ ذات و تعینی نیست، بلکه معدوم مطلق، لا شیء محض است، پس چگونه صحیح است که جزء آن، مفهومی، تحصیل‌آور و تعین‌بخش باشد» (الاهیجی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۲۸۰).

بیان ملازمه مقدم و تالی در مقدمه اول این است که جنس، ذاتی و جزء مشترک میان انواعی است که اولاً در این جنس اشتراک دارند و ثانیاً با یکدیگر در فصلشان تقابل دارند. وجود نیز با عدم تقابل دارد. از این رو اگر وجود جنس داشته باشد، این جنس - چنان‌که به وجود حمل می‌شود - بر عدم نیز حمل خواهد شد.

بیان مقدمه دوم نیز این است که وجود، شیئیت، واقعیت و تعین دارد. اگر وجود جنس داشته باشد، این جنس به جهت اینکه به وجود حمل می‌گردد، از واقعیت و تعین مصداق و نوع خود حکایت می‌کند. در نتیجه لازم می‌شود عدم نیز - که مصداق و نوعی از این جنس فرض شده است - واقعیت و تعین داشته باشد، لیکن عدم، شیئیت، واقعیت و تعین ندارد.

به نظر می‌رسد در بیان ملازمه فوق، مغالطه‌ای از گونه اشتراک لفظ رخ داده است؛ زیرا هنگامی که گفته می‌شود "وجود با عدم تقابل دارند"، مراد از این تقابل، تقابل در اصطلاح (یعنی «امتناع اجتماع دو چیز در محل واحد، از جهت واحد و در زمان واحد» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۵)) و قسم تناقض آن (همان، ص ۱۴۶) است و چون گفته می‌شود انواع یک جنس با هم تقابل دارند، مقصود از این تقابل، تقابل به معنای لغوی است و این نوع از مغایرت در اصطلاح، خلاف نامیده

می‌شود (همان، ص ۱۴۵). بنابراین تقابل وجود و عدم با تقابل انواع یک جنس تفاوت دارند و اگر وجود جنس داشته باشد، این جنس بر مقابل آن (یعنی عدم) قابل حمل نیست و محذور فوق (یعنی شیئیت، واقعیت و تعین عدم) لازم نمی‌گردد.

۴. «جنس» و «فصل» معقول اولی بوده و از ماهیت ماده و صورت خارجی در جواهر مادی انتزاع می‌شوند و مفهوم وجود، معقول ثانی فلسفی بوده و از وجود انتزاع می‌گردد. بنابراین مفهوم وجود، مفهوم ماهوی نیست که جنس و فصل داشته باشد.

توضیح اینکه ماهیت به جوهر و عرض و جوهر به جوهر مجرد از ماده و مادی تقسیم می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۲۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۹۰-۹۴). ماهیت جوهری مادی از دو جزء «ماده خارجی و صورت خارجی» ترکیب شده است. برای مثال، اولین جوهر مادی (یعنی عنصر (طباطبایی، بی‌تا، ص ۷۳)) از جسم و صورت نوعی عنصری تشکیل یافته است. عقل انسان این دو جزء را تصور می‌کند. اگر این دو جزء در عقل نسبت به یکدیگر به نحو بشرط لا از اتحاد و حمل اعتبار شوند، ماده و صورت عقلی نام می‌گیرند و اگر نسبت به یکدیگر به نحو لا بشرط از اتحاد و حمل لحاظ گردند، جنس و فصل نامیده می‌شوند. بنابراین جنس و فصل از ماده و صورت ماهیت جوهری مادی خارجی انتزاع شده و از آنها حکایت می‌کنند. جوهر مجرد، ماده خارجی ندارد. عرض نیز از ماده و صورت خارجی ترکیب نشده است. بنابراین از «ماهیت خارجی» جوهر مجرد و «عرض» جنس و فصل انتزاع نمی‌شود. لیکن عقل انسان میان اعراض (همچون عرض سفیدی و سیاهی) مشترکات و مختصات را می‌یابد و آنها را جنس و فصل (در فرض لا بشرط بودن از اتحاد و حمل) یا ماده و صورت عقلی (در فرض بشرط لا بودن از آن) اعتبار می‌کند. اعتبار جنس و فصل درباره جوهر مجرد (همچون عقل مجرد) نیز این‌گونه است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۷۸-۸۲). نتیجه نهایی اینکه جنس و فصل برای ماهیت لحاظ می‌گردد و مفهوم وجود ماهیت نیست تا جنس و فصل داشته باشد.

۵. اگر حقیقت وجود، «جنس و فصل» داشته باشد، جنس آن یا حقیقت وجود است یا چیز دیگری که وجود بر آن عارض می‌شود. بنا بر احتمال اول، فصل مفید معنای ذات جنس شده و فصلی که محصل جنس است، مقوم آن می‌گردد و این خلاف فرض است. بنا بر احتمال دوم، حقیقت وجود یا فصل است یا چیزی دیگر (یعنی نوع) و براساس این احتمال، خلاف فرض لازم می‌شود؛ زیرا طبیعت‌هایی که بر یکدیگر حمل می‌گردند، از جهت وجود متحد بوده و از نظر مفهوم و معنا مختلفند. لیکن در اینجا چنین نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۵۰-۵۱).

دلیل مزبور چنین تبیین می‌شود که:

اولاً فصل، مقوم جنس نیست بلکه محصل آن است (نصیر الدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۹؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۶-۱۷۷). یعنی فصل در محدوده مفهوم جنس نقشی نداشته و جنس در

ذات و ذاتیاتش به فصل نیازمند نبوده و تنها در تحصل خود به فصل محتاج است. توضیح اینکه ذاتی مشترک میان چند ماهیت نوعی در مقایسه با آنها جنس نامیده می‌شود. جنس در مقایسه با انواعش مبهم است. یعنی می‌تواند هر یک از آنها باشد. ولی به‌طور معین، هیچ‌یک از آنها نیست؛ زیرا فصل هیچ‌کدام را ندارد. هنگامی که عقل انسان فصل یکی از انواع را با جنس این نوع ترکیب می‌کند، جنس تحصل می‌یابد. یعنی ابهام آن بر طرف می‌شود.

ثانیاً نوع، جنس و فصل به وجود واحد موجود بوده و تنها از حیث مفهوم متغایر و متعددند. برای مثال، مفهوم انسان، حیوان و ناطق با یکدیگر تغایر دارند. اگر وجود جنس و فصل داشته باشد، جنس آن به دو حالت است:

نخست اینکه وجود است. با این توضیح که اگر جنس وجود "وجود" باشد، از آن جهت که تحصل و تحقق عین ذات آن است، تحقق و تحصلی را که از فصل خود دریافت می‌کند، از هویت و ذات آن خارج نخواهد بود. یعنی فصل با اعطا تحصل و تحقق به وجود، چیزی را که در حوزه ذات و هویت وجود است به آن عطا می‌نماید و در نتیجه مقوم این جنس می‌گردد. لیکن فصل، محصل و محقق جنس بوده و مقوم آن نیست.

دوم اینکه امری غیر از وجود است. بدین شرح که اگر جنس وجود "وجود" نباشد، فصل یا نوع آن حتماً وجود است؛ زیرا اگر وجود مرکب باشد، از این سه احتمال (یعنی یا جنس یا فصل یا نوع وجود وجود است) خارج نخواهد بود. به این دلیل که اگر هیچ‌یک از این سه «وجود» نباشد، از مجموع اموری که هیچ‌یک وجود نیستند وجود حاصل نمی‌گردد. در این فرض، محذور اتحاد مفهومی جنس، فصل و نوع لازم می‌شود؛ زیرا اگر به حسب احتمال اول - که جنس وجود "وجود" است - و بنا بر احتمال دوم - که فصل وجود یا نوع آن "وجود" است - اگر این جنس یا فصل یا نوع بر وجود حمل شود، موضوع (یعنی وجود) و محمول (یعنی جنس یا فصل یا نوعی که وجود است) از نظر مفهومی اتحاد خواهند داشت. لیکن جنس، فصل و نوع اتحاد مفهومی ندارند.

در بیانی، احتمال اول در این دلیل (یعنی جنس وجود، وجود است) این‌گونه نفی شده است که اگر جنس وجود «وجود» باشد، فصل این وجود یا وجود است یا غیر وجود. اگر این فصل «وجود» باشد، نوعی از جنس خواهد بود؛ زیرا جنس بر فصل حمل می‌شود، لیکن فصل نوعی از جنس نیست و اگر این فصل غیر وجود باشد، وجودی که فصل آن غیر وجود است وجود نخواهد بود. لیکن وجود «وجود» است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۵۱).

این گفته نادرست است و احتمال اول را نفی نمی‌کند؛ زیرا در فرض اول آن (یعنی فصل وجود، وجود است) از حمل جنس بر فصل لازم نمی‌شود که فصل نوعی از جنس باشد. بلکه جنس بر فصل به‌عنوان مفهومی عرضی حمل می‌گردد (همان).

در فرض دوم (یعنی فصل وجود غیر وجود است)، گرچه اتحاد وجود با غیر وجود و حمل غیر وجود بر آن لازم می‌شود، لیکن اتحاد و حمل مذکور اشکالی ندارد. اشکال در صورتی است که این اتحاد و حمل، اتحاد و حملی ذاتی باشد. درحالی‌که حمل جنس و فصل بر یکدیگر حمل عرضی است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۱، ص ۳۷۶).

در بیانی دیگر، احتمال دوم در این دلیل (یعنی جنس وجود امری غیر از وجود است) چنین رد شده است که چیزی غیر از وجود یا عدم است یا ماهیت که بدون وجود معدوم است، اگر جنس وجود، عدم یا ماهیت بدون وجود باشد، لازم می‌شود وجود با نقیض خود (یعنی عدم) یا چیزی در قوه نقیض (یعنی ماهیت بدون وجود) ترکیب شود و این محال است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۷).

در گفته‌ای دیگر، احتمال مزبور به‌طور مختصر این‌گونه ابطال شده است که براساس اصالت وجود، امری غیر از وجود واقعیت ندارد تا برای وجود "جنس" باشد (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۹).
به نظر می‌رسد در این دلیل میان عالم ذهن انسان و عالم خارج از آن خلط شده است؛ زیرا - همان‌گونه که در دلیل چهارم بیان شد - مراد از جنس و فصل، دو مفهوم ذهنی است که یا از ماهیت جوهری مادی خارجی اخذ شده یا عقل انسان آنها را برای ماهیت جوهری مجرد و عرض اعتبار کرده است. بنابراین هنگامی که در این دلیل گفته می‌شود «اگر حقیقت وجود جنس و فصل داشته باشد، جنس آن یا حقیقت وجود است یا چیز دیگری که وجود بر آن عارض می‌شود»، مقصود از جنس وجود یا فصل یا نوع آن، حقیقت وجود خارجی است. لیکن وجود خارجی از این جهت که خارجیت عین آن است، هرگز به ذهن انسان منتقل نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۶) تا جنس، فصل و نوع باشد.

شاید بتوان از اشکال مزبور این‌گونه پاسخ داد که مراد از جنس و فصل در این دلیل، مفهوم ذهنی جنس و فصل نیست تا این اشکال وارد شود. بلکه مقصود محکی خارجی جنس و فصل در ماهیت جوهری مادی (یعنی ماده و صورت خارجی آن) است و براساس این دلیل، اثبات می‌شود که حقیقت خارجی وجود، از ماده و صورت خارجی ترکیب نشده است.

۶. اگر وجود بسیط نبوده و جنس و فصل داشته باشد، ترکب وجود واجب بالذات از جنس و فصل لازم می‌شود. لیکن وجود واجب بالذات از ترکب منزله است، پس وجود بسیط بوده و جنس و فصل ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۱).

تلازم میان مقدم و تالی در مقدمه اول بر مبنای وحدت تشکیکی وجود است. بر این مبنای، اگر وجود امکانی بسیط نبوده و جنس و فصل داشته باشد، به جهت سنخیت وجود واجب با وجود ممکن، وجود واجب نیز بسیط نبوده و جنس و فصل خواهد داشت. ولی براساس دیدگاه اختلاف

تباینی به تمام ذات وجودها، وجود واجب بالذات با وجود ممکن سنخیتی ندارد تا از ترکیب وجود ممکن، ترکیب وجود واجب لازم شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۱، ص ۳۷۴).

بساطت وجود واجب و تنزه آن از انواع ترکیب، مسأله مستقلی است که به طور مستقیم به موضوع این نوشتار ارتباط ندارد. ساده ترین راه برای اثبات بساطت وجود واجب این است که وجود خداوند متعال وجودی صرف بوده و از اتحاد با ماهیت به معنای اخص (یعنی «ما به یجاب عن السؤال بما هو») (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲-۳) منزه است و وجود صرفی که از اتحاد با ماهیت به معنای اخص منزه است، از انواع ترکیب ماهوی نیز مبرا است (در این باره به مقاله «تلازم بساطت و کامل بودن وجود، کاوشی نو در قاعده بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء»^۱ مراجعه شود).

لازم به ذکر است که برای بیان تلازم میان مقدم و تالی در مقدمه اول می توان از «اشتراک معنوی مفهوم وجود» نیز استفاده کرد؛ زیرا بر این مبنا، اگر مفهوم واحد وجود در ممکن "جنس و فصل" داشته باشد، این مفهوم در واجب نیز جنس و فصل خواهد داشت و پیر واضح است که اشتراک معنوی مفهوم وجود صرفاً بر اساس وحدت تشکیکی وجود درست است.

۲-۱. بساطت وجود و عدم ترکیب آن از اجزای خارجی

تعبیری همچون «مطلق الوجود بسیط لا جزء خارجی له» به این جهت ناظر است. همچنین کلمه «جزء» در عبارت «و منها (أي من الأحكام السلبية للوجود) أنه لا جزء له» (طباطبایی، بی تا، ص ۱۹) مطلق بوده و جزء خارجی را نیز شامل می شود.

مراد از بساطت وجود و عدم ترکیب آن از اجزای خارجی این است که حقیقت وجود خارجی از اجزایی همچون وجود ماده و صورت خارجی ترکیب نشده است. بساطت وجود و عدم ترکیب آن از اجزای خارجی از این راهها اثبات شده است:

۱. وجود جنس و فصل ندارد. چیزی که از ماده و صورت خارجی ترکیب شده باشد، جنس و فصل دارد. پس وجود از ماده و صورت خارجی ترکیب نشده است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۶؛ طباطبایی، بی تا، ص ۱۹).

مقدمه صغری پیش از این به اثبات رسید. درباره مقدمه کبری نیز گفته شد که جوهر مادی از وجود ماده و صورت خارجی ترکیب شده است. عقل انسان این ماده و صورت را تصور می کند. چیزی که تصور شده است اگر بشرط لا از اتحاد و حمل اعتبار گردد، ماده و صورت عقلی نامیده می شود و اگر لا بشرط از اتحاد و حمل لحاظ گردد، جنس و فصل نام می گیرد. بنابراین اگر وجود

۱. امامی نیا، محمد رضا (۱۳۹۶). فصلنامه علمی-پژوهشی کلام اسلامی، ۲۶ (۱۰۲)، ص ۱۲۵-۱۳۰.

خارجی از ماده و صورت ترکیب شده باشد «جنس و فصل» خواهد داشت، لیکن «وجود» جنس و فصل ندارد.

۲. اگر وجود جزء داشته باشد، با چیزی ترکیب شده است. لیکن وجود با چیزی ترکیب نمی‌شود، پس وجود «جزء» ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۳).

ملازمه میان مقدم و تالی در مقدمه اول واضح است؛ زیرا اگر وجود جزء داشته باشد، با چیزی ترکیب شده و کل و مرکبی حقیقی پدید آمده است.

مقدمه دوم نیز این‌گونه تبیین می‌شود که اگر وجود جزء داشته باشد، یا این جزء «وجود» است و یا چیزی غیر از وجود.

احتمال اول:

این جزء «وجود» است. یعنی وجود با وجود ترکیب شده‌اند. در این فرض، چند احتمال داده می‌شود که برخی از آنها در منبع بیان شده است و سایر احتمالات مهم نیز مطرح و بررسی می‌گردد:

الف) «وجود اول، وجود دوم و کل» وجود واحدند. یعنی وجودی با خودش ترکیب شده و مرکب (یعنی خود این وجود) پدید آمده است. این احتمال به معنای جمع میان نقیضین و محال است؛ زیرا برای مثال، «وجود اول» وجود اول بوده و وجود دوم نیست. در عین حال، وجود اول نبوده و وجود دوم است. همچنین وجود اول، جزء بوده و کل نیست. در عین حال، جزء نبوده و کل است. ب) وجود دوم غیر از وجود اول است. در این فرض نیز چند احتمال وجود دارد:

- هر یک از این دو وجود، وجود فی نفسه لِنفسه است. یعنی وجودی که در موجودیت خارجی‌اش به وجود موضوع تعلق ندارد؛ مانند وجود زید. در این فرض و پس از ترکیب این دو وجود باهم، اگر هر دو یا یکی از آنها وجود لِنفسه نباشد، خلاف فرض لِنفسه بودن آنها لازم می‌گردد و اگر هر دو وجود لِنفسه باشند، این نیز به معنای جمع میان نقیضین و محال است؛ زیرا این وجود «مرکب واحد» است و هر یک از اجزای آن نیز وجود مستقلند. در نتیجه این وجود مرکب دو وجود بوده و وجود واحد نیست.
- یکی از این دو وجود، وجود فی نفسه لِنفسه (مانند وجود زید) و دیگری وجود فی نفسه لَغیره (مانند وجود قیام) است. این دو وجود به جهت ویژگی وجود فی نفسه لَغیره که در موجودیت خارجی به موضوع نیاز دارد، با یکدیگر ترکیب می‌شوند و این ترکیب در اصل به ماهیت آنها ارتباط داشته و بالعرض به وجودشان نیز نسبت داده می‌شود. این مطلب در ادامه شرح داده خواهد شد.

- این دو وجود، وجود فی نفسه لغیره‌اند. دو وجود فی نفسه لغیره به جهت ویژگی‌شان باهم ترکیب نمی‌گردند؛ زیرا وجود فی نفسه لغیره در موجودیت خارجی اش به وجود فی نفسه لنفسه موضوع تعلق دارد.
- این دو وجود، وجود فی غیره‌اند. یعنی ربط وجود لغیره به وجود لنفسه؛ مانند وجود قیام زید. وجود فی غیره از طرفین ربط استقلال ندارد تا به چیزی همچون ترکیب اتصاف داشته باشد.

احتمال دوم:

این جزء چیزی غیر از وجود است. یعنی وجود با غیر خود ترکیب شده‌اند. این احتمال باطل است؛ زیرا چیزی غیر از وجود واقعیت ندارد تا با وجود ترکیب شود (همان).

۳. اگر وجود جزء داشته باشد، عروض وجود بر این جزء امکان دارد. لیکن عروض وجود بر جزئش محال است، پس وجود جزء ندارد.

ملازمه میان مقدم و تالی به این دلیل است که مفهوم وجود بر هر معقولی عارض می‌گردد. عروض چیزی (همچون وجود) بر جزء خود نیز به این دلیل محال است که یا مستلزم عروض چیزی بر خود می‌گردد و این محال است، یا باعث می‌شود که عارض به‌نحو تمام عارض نباشد و این نیز محال است (قوشجی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۷).

توضیح اینکه اگر مفهوم انسان [مثلاً] به جزئش (یعنی مفهوم حیوان) حمل شود، در این حمل یا جزء مفهوم انسان (حیوان) قصد شده است و یا تمام مفهوم انسان (یعنی حیوان و ناطق). در فرض اول، مفهوم انسان (حیوان) بر خودش حمل شده است و در فرض دوم، مفهوم انسان به‌نحو تمام بر مفهوم حیوان حمل نشده و تنها جزء آن (یعنی حیوان) بر آن حمل گردیده است. نقدی که به کبرای این دلیل وارد شده این است که حمل چیزی بر خود محال نیست؛ زیرا هر مفهومی (همچون مفهوم کلی، معلوم، عدم و حتی مفهوم «مفهوم») بر خودش حمل می‌شود (همان).

۴. اگر وجود اجزا داشته باشد، این اجزا یا موجودند و یا معدومند:

الف) اجزای وجود موجودند. در این احتمال، تقدم وجود بر خود یا جزء نبودن جزء لازم می‌شود؛ زیرا موجودی که جزء وجود است، چیزی است که وجود دارد و اعتبار وجود برای آن یا به‌نحو جزئیت است و یا به‌نحو عروض. اگر وجود برای جزء «جزء» باشد، تقدم وجود (یعنی وجود جزء) بر خود (یعنی کل که وجود است) به دو مرتبه لازم می‌گردد، و اگر وجود برای جزء، جزء نبوده و بر آن عارض شود، جزئی که وجود بر آن عارض شده معروض وجود خواهد بود نه جزء آن.

ب) اجزای وجود معدومند. در این احتمال نیز تقوم وجود به نقیض خود یا چیزی که به نقیض

وجود اتصاف دارد لازم می‌گردد؛ زیرا معدومی که جزء وجود است، چیزی است که عدم دارد و اعتبار عدم برای آن یا به‌نحو جزئیت است و یا به‌نحو عروض. اگر عدم برای جزء وجود «جزء» باشد، وجود به نقیض خود تقوم یافته است و اگر عدم به جزء وجود عارض شود، وجود به معروض عدم متقوم شده است (اصفهان‌ی، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۲۴۱؛ قوشجی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۷؛ همچنین ر.ک به: ترکه اصفهان‌ی، ۱۳۸۱، ص ۵۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۴۰۰).

دلیل مزبور چنین نقد شده است: اولاً این دلیل با سایر مرکبات نقض می‌شود. برای مثال، می‌توان گفت حیوان بسیط است؛ زیرا اگر اجزا داشته باشد، جزء آن یا حیوان است یا غیر حیوان، و سخن در باره هر یک از این دو احتمال تا پایان ادامه می‌یابد. ثانیاً در احتمال دوم (یعنی اجزای وجود معدومند) تقوم وجود به چیزی که به نقیض وجود اتصاف دارد، بدون اشکال است؛ زیرا هر مرکبی از اجزائی تشکیل شده که هر یک به نقیض مرکب (یعنی «مرکب نیست») اتصاف دارد. برای مثال، بدن انسان از اجزائی ترکیب شده که هر یک از آنها «بدن نیست» (قوشجی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۷۷).

ج) بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای مقداری

اجزای مقداری به اجزای ماهیت کم گفته می‌شود؛ مانند نصف، ربع و ثلث که ماهیت خط، سطح و حجم به این اجزا تقسیم می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۰ و ۱۴؛ همان، ج ۵، ص ۲۵).

وجود به این دلیل از اجزای مقداری ترکیب نشده که ماهیت کم و اجزای مقداری آن به جسم عارض می‌شود و جسم از ماده و صورت خارجی ترکیب شده است، لیکن وجود از ماده و صورت خارجی ترکیب نشده است. در نتیجه جسم نبوده و ماهیت کم و اجزای مقداری بر آن عارض نمی‌گردد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۶؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۹-۲۰).

بیان دو نکته

۱. برخی از محققین معاصر، بساطت وجود و عدم ترکب آن از ماده و صورت خارجی و عقلی و اجزای مقداری را براساس سه اصل یقینی و مسلم زیر تقریر کرده‌است.

الف) وجود با وحدت مساوق است و هر موجودی از جهت موجود بودنش واحد است. حتی هر عدد و امتدادی از آن جهت که وجود دارد واحد است؛ هر چند می‌تواند به اعداد یا امتدادهای کوچک‌تر تقسیم شود و در صورت تقسیم، عدد و امتداد اول از بین رفته و اعداد و امتدادهای جدیدی حاصل شده که هر یک از آنها وجود واحدی دارند.

ب) وجود با فعلیت مساوق است و هر وجودی از حیث موجود بودنش فعلیت دارد؛ هر چند ممکن است موجودی قوه و استعداد تبدیل به دیگری را داشته باشد، لیکن بدون مقایسه با آن

"فعلیت" دارد. برای مثال، دانه گندم می‌تواند به گیاه تبدیل شود. ولی خود آن یکی از دانه‌های بالفعل گندم است.

ج) فعلیت جوهر مادی به صورت آن است نه به ماده‌اش، و فعلیت ماده با صورت تأمین می‌گردد. بر مبنای این پیش فرض‌ها، وجود هر کمیتی واحد و بسیط است، و در فرضی که به چند کمیت تبدیل شود، کمیت اول منتفی شده و هر یک از کمیت‌های جدید، وجود واحد و بسیطی دارند. جسم مرکب نیز موجود واحدی است که ماده آن در وجود صورت خود به گونه بالقوه یا به تحلیل عقلی موجود است.

ماده و صورت عقلی در جوهر مجرد و عرض نیز در تحلیل عقلی وجود دارند و وجود خارجیشان از آنها ترکیب نشده است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۴-۳۵).

۲. بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی، خارجی و مقداری در وجود امکانی به لحاظ خود وجود و عدم اعتبار ماهیت آن است. توضیح اینکه وجود واجب متعال وجودی صرف بوده و از اتحاد با ماهیت به معنای اخص (ما به یجاب عن السؤال في الشيء بما هو: آنچه که به آن از سؤال درباره چیزی به ما هو پاسخ داده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۷)) منزه است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۵۱ و ۲۷۳). در نتیجه از گونه‌های ترکب ماهوی نیز میرا است (همان، ص ۲۷۵).

وجود امکانی با ماهیت به معنای اخص متحد است و هر ماهیت امکانی ترکیب مناسب خود را دارد. برای مثال، ماهیت جوهری مادی (همچون عنصر) از ماده و صورت خارجی ترکیب شده است و جوهریت و این ترکیب به عرض ماهیت جوهری به وجود آن نیز نسبت داده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۸۱-۳۸۲).

با این بیان، مراد از تعبیر «فی ذاته» در عبارت «فهو فی ذاته أمر بسیط لا جنس له و لا فصل له» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷) و «إن الوجود بسیط فی ذاته» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۳) معلوم می‌شود. یعنی وجود به لحاظ ذاتش بسیط است.

۲. مهم‌ترین کاربرت‌های بساطت وجود

مسئله بساطت وجود کاربرت‌های گوناگونی دارد که مهم‌ترین آنها به این شرح است:

۱-۲. بساطت وجود و بدهت تصویری آن

مفهوم وجود مفهومی بدیهی است و عقل انسان بدون نیاز به فکر برای یافتن معرف حقیقی که از جنس و فصل تشکیل می‌شود، این مفهوم را تصور می‌کند. یکی از دلایل این مطلب، بساطت

مفهوم وجود و عدم ترکیب آن از جنس و فصل است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۵؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۶۱؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱، ب، ص ۱۷۷).

۲-۲. بساطت وجود و وحدت تشکیکی آن

وجود حقیقت واحد مشکک است و اختلاف مصادیق آن اختلاف تشکیکی است نه اختلاف تباینی به تمام ذات، جزء ذات و عرضی خارج از ذات (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۳۵). برای اثبات اینکه اختلاف مزبور «اختلاف تباینی به جزء ذات» نیست، از بساطت وجود و عدم ترکیب آن از اجزای خارجی استفاده شده است؛ زیرا اگر این اختلاف، اختلاف تباینی به جزء ذات باشد، وجود از اجزای خارجی ترکیب می‌شود که برخی از آنها مابه‌الاشتراک مصادیق و برخی دیگر مابه‌الامتیاز آنها خواهد بود، لیکن وجود از اجزای خارجی ترکیب نشده است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۰۸؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵، ب، ص ۵۵۱).

۳-۲. بساطت وجود و اشتراک مراتب آن در اوصاف کمالی

از سه اصل «اصالت، بساطت و وحدت تشکیکی وجود» استنتاج می‌شود که هرگاه وصفی کمالی برای وجودی ثابت باشد، آن وصف برای تمامی مراتب وجود به‌نحو تمام و نقص ثابت است؛ زیرا هر کمال به وجود که اصیل است باز می‌گردد و چون هستی بسیط است، آن کمال جزء هستی نبوده و بلکه تمام ذات آن را فرا می‌گیرد. از این جهت که هستی بنا بر وحدت تشکیکی وجود دارای مراتب است، وصف حقیقی که ناظر به کمالی از کمالات واقعی است دارای مراتب بوده و در تمام مراتب هستی حضور دارد، و تفاوت مراتب تنها در شدت و ضعف حضور کمال در آنها است (همان، ج ۱، ص ۴، ب، ص ۸۷).

۴-۲. بساطت وجود و کامل بودن آن

بساطت وجود با کامل بودن آن تلازم دارد. وجود واجب متعال وجودی بسیط است که از انواع ترکیب ماهوی، به‌ویژه ترکیب با عدم کمال یا عدم مرتبه کامل‌تر آن منزّه است. این ترکیب که ترکیبی اعتباری در عقل انسان است، از نقصان وجودی چیزی حکایت می‌کند. از این‌رو وجود واجب متعال که از انواع ترکیب ماهوی منزّه است، از نقصان و محدودیت وجودی مبرا است. وجود امکانی نیز به‌میزان بساطت نسبی از کمال وجودی بهره‌مند است. برای مثال، وجود عقل مجرد که از ماده ترکیب نشده است، از وجود مادی کامل‌تر است.^۱

۱. امامی‌نیا، محمد رضا (۱۳۹۶). فصلنامه علمی-پژوهشی کلام اسلامی، ۲۶ (۱۰۲)، ص ۱۲۵.

۲-۵. بساطت وجود و وجوب بالذات آن

از بساطت وجود حق تعالی و تنزه از انواع ترکیب، وجوب بالذات و ضرورت ازلی^۱ آن استنتاج شده است. در این باره گفته‌اند:

«إِنَّ الوجود المطلق موجود بسیط ... و کُلِّ ما کان كذلك فهو واجب لذاته، ... و أمَّا بیان آن کُلِّ ما ثبت له هذه الأحكام فهو واجب لذاته فظاهر»؛ همانا وجود مطلق، موجودی بسیط است و هر وجودی که موجود بسیط است واجب بالذات است. ... و اما بیان اینکه برای هر وجودی احکام مزبور (از جمله بساطت) ثابت باشد واجب بالذات است، روشن است (صائن‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۵۶-۵۵).

استلزام بساطت وجود نسبت به وجوب بالذات آن از این بیان به دست می‌آید که اگر چیزی جزء عقلی (یعنی جنس و فصل) داشته باشد، ماهیت بوده و هر ماهیتی به جاعل نیاز دارد تا آن را ایجاد کند و اگر از اجزای خارجی ترکیب شده باشد، به این اجزا نیاز خواهد داشت و در صورتی که از اجزای مقداری مرکب باشد، جسم یا جسمانی بوده و جسمانی به جسم و ماده و صورت نیاز دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۸۸) و نیازمندی، ویژگی موجود امکانی است. در نتیجه اگر وجودی بسیط باشد، از نیاز و امکان منزه خواهد بود.

۲-۶. بساطت وجود و نفی ضدیت از آن

یکی از احکام سلبی وجود این است که وجود ضد ندارد؛ زیرا از ویژگی دو ضد، دخول آنها تحت جنس قریب است؛ مانند دخول سفیدی و سیاهی تحت جنس قریب لون. لیکن وجود جنس ندارد، پس با چیزی در ضدیت نیست (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۷۴؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۳).

۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار، اولاً بساطت وجود از سه جهت به اثبات رسیده است و ثانیاً مهم‌ترین کاربردهای بساطت وجود، در عناوین مستقل بیان گردیده است.

۱. ضرورت ازلی، ضرورت و وجوب ثبوت محمول برای موضوع بدون هیچ قید و شرطی است، حتی وجود موضوع نیز قید یا شرط نیست. ضرورت ازلی به موجودیت و صفات کمالی واجب متعال اختصاص دارد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۴۶؛ و نیز ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۹۱-۹۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۶۰).

۱-۳. جهات اثبات بساطت وجود:

الف) بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی
تعبیری همچون «لا حدّ له»، «لا جنس له و لا فصل له» و «لا جزء حملي» به این جهت ناظر است. مقصود از بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای عقلی عبارت است از «مفهومی که از وجود انتزاع می‌شود و از آن حکایت می‌کند و از جنس و فصل ترکیب نشده است».

ب) بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای خارجی
تعبیری همچون «مطلق الوجود بسیط لا جزء خارجي له» به این جهت ناظر است. همچنین کلمه «جزء» در عبارت «و منها (أي من الأحكام السلبية للوجود) أنه لا جزء له» مطلق بوده و جزء خارجی را نیز شامل می‌شود.

مراد از بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای خارجی این است که حقیقت وجود خارجی از اجزائی همچون وجود ماده و صورت خارجی ترکیب نشده است.

ج) بساطت وجود و عدم ترکب آن از اجزای مقداری
اجزای مقداری به اجزای ماهیت کم گفته می‌شود؛ مانند نصف، ربع و ثلث که ماهیت خط، سطح و حجم به این اجزا تقسیم می‌گردد.

۲-۳. کاربردهای بساطت وجود:

- بساطت وجود و بدهات تصویری آن
- بساطت وجود و وحدت تشکیکی آن
- بساطت وجود و اشتراک مراتب آن در اوصاف کمالی
- بساطت وجود و کامل بودن آن
- بساطت وجود و وجوب بالذات آن
- بساطت وجود و نفی ضدیت از آن.

کتابنامه

۱. ابن سهلان ساوی، عمر بن سهلان (۱۳۸۳). البصائر النصيرية في علم المنطق. به تحقیق حسن مراغی. تهران: شمس تبریزی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاة من الغرق في بحر الضلالات. چاپ دوم. به تصحیح محمدتقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴/الف). التعلیقات. به تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبه الإعلام الإسلامی.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴/ب). الشفاء، «المنطق». به تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۵. اصفهانی، شمس الدین (۱۴۳۳). تسدید القواعد في شرح تجرید العقائد. (ج ۱). تصحیح خالد بن حماد. کویت: دار الضیاء.
۶. امامی نیا، محمدرضا (۱۳۹۶). «تلازم بساطت و کامل بودن وجود»؛ پژوهشی نو در قاعده بسیط الحقیقه کل الأشياء. فصلنامه علمی- پژوهشی کلام اسلامی. ۲۶ (۱۰۲)، ص ۱۲۳-۱۴۰.
۷. ترکه اصفهانی، علی بن محمد (۱۳۸۱). تمهید القواعد في شرح قواعد التوحید. به تصحیح حسن زاده آملی. قم: الف لام میم.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). ریح مختوم (ج ۱). تنظیم حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷). تحریر تمهید القواعد (ج ۱). چاپ چهارم. تنظیم حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳). کشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد. چاپ چهارم. به تحقیق آیت الله حسن زاده. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹). شرح المنظومة (ج ۱ و ۲). به تحقیق مسعود طالبی. تهران: نشر ناب.
۱۲. سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۳). أسرار الحكم (ج ۱). به تحقیق کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). المشاعر. چاپ دوم. به اهتمام هانری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.

۱۴. صدرالدين شيرازى، محمدبن ابراهيم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. چاپ دوم. به تحقيق سيد جلال الدين آشتياني. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۱۵. صدرالدين شيرازى، محمدبن ابراهيم (۱۳۶۱). تفسير القرآن الكريم (ج ۴). چاپ دوم. به تصحيح محمد خواجوى. قم: بيدار.
۱۶. صدرالدين شيرازى، محمدبن ابراهيم (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (ج ۱، ۲، ۴). چاپ سوم. بيروت: دار إحياء التراث.
۱۷. صدرالدين شيرازى، محمدبن ابراهيم (بى تا). الحاشية على إلهيات الشفاء. قم: بيدار.
۱۸. طباطبايى، سيد محمدحسين (۱۳۶۲). نهاية الحكمة. قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
۱۹. طباطبايى، سيد محمدحسين (بى تا). بداية الحكمة. قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
۲۰. قطب الدين رازى، محمد بن محمد (۱۳۸۴). تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية. چاپ دوم. به تصحيح محسن بيدارفر. قم: انتشارات بيدار.
۲۱. قوشجى، على بن محمد (۱۳۹۳). شرح تجريد العقائد (ج ۱). به تصحيح محمدحسين زارعى. قم: راند.
۲۲. لاهيجى، عبدالرزاق بن على (۱۴۲۸). شوارق الألهام في شرح تجريد الكلام (ج ۱). به تصحيح اكبر اسد عليزاده. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۲۳. مصباح يزدى، محمدتقى (۱۴۰۵ق). تعليقة على نهاية الحكمة. چاپ اول. قم: مؤسسة في طريق الحق.
۲۴. نصيرالدين طوسى، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح الإشارات و التنبهات (ج ۱). قم: نشر البلاغة.
۲۵. _____ (۱۴۰۷ق). تجريد الاعتقاد. به تحقيق حسيني جلالى. قم: دفتر تبليغات اسلامى.