

## تأملی در قاعده «صرف الشیء لایتنئی و لایتکرر»

جواد صوفی\*

### چکیده

قاعده «صرف الشیء لایتنئی و لایتکرر» که گاهی نیز از آن با «صرف الشیء لا میز فیه و لا تکرر» یاد میشود، از قواعد فلسفی‌یی است که نخستین بار در نوشته‌های شیخ اشراق دیده شده است. مفاد این قاعده چنین است: اگر چیزی از تمام آنچه زائد بر آن است خالص شود و تنها ذات آن بماند، تعدد و تکرر نمیپذیرد. هر چند بنظر حکمای مسلمان، تصور و تصدیق به این قاعده چندان دشوار نیست، اما دقت و تأمل در آن حاکی از اینست که در معنای صرف‌الوجود ابهاماتی وجود دارد. مراد از «شیء» در «صرف الشیء»، یا ماهیت است یا وجود. اگر ماهیت باشد، ماهیت صرف که همراه آن چیزی نباشد، جز در ذهن نخواهد بود، زیرا کلی طبیعی همراه عوارض است. اما اگر مراد از «شیء»، وجود باشد، ابتدا باید تفسیری دقیق از صرف‌الوجود ارائه داد و سپس به اثبات قاعده پرداخت، زیرا تفسیر حکما از صرف‌الوجود، بر این میناست که واجب، صرف‌الوجود است و هر آنچه را که حاکی از نقص و محدودیت ممکنات است مثل قوه، ماده و ماهیت، صرف‌الوجود و... ندارد. این در حالیست که بنا بر این تفاسیر، اشکالاتی بر قاعده وارد میشود و قاعده تمام نخواهد بود.

**کلیدواژگان:** قاعده فلسفی، صرف‌الشیء، ماهیت، وجود، صرف‌الوجود.

\* دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ javadsoufi14114@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۸/۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۸ نوع مقاله: پژوهشی

۱۰۱

سال ۱۶، شماره ۲  
پاییز ۱۴۰۴  
صفحات ۱۱۶-۱۰۱



DOR: 20.1001.1.20089589.1404.16.2.3.9

## مقدمه

قاعده «صرف الشیء لایتنئی و لایتکرر» که گاهی نیز از آن با «صرف الشیء لامیز فیه و لاتکرر» تعبیر میشود، یکی از قواعد فلسفی‌بی است که از نظر حکما فهم و تصدیق آن چندان دشوار نیست. مفاد این قاعده بگونه‌بی است که اگر چیزی از تمام آنچه زائد بر آن است، خالص شود و تنها ذات آن بماند، تعدد و تکثر نمیپذیرد؛ مثل اینکه انسان را از تمام عوارض و مشخصه‌های خارجی جدا کرده و تنها ماهیت صرف و خالص آن باقی بماند، در این حالت تکثر در آن محال است، زیرا اگر شیء در مقام ذات و صرف حقیقت، قابل امتیاز و تعدد باشد، مستلزم خلف خواهد بود. وجه استلزام اینست که اگر در صرف یک ماهیت، که از هرگونه چیزی جز ذات خود، عاری و مجرد است دوگانگی و تعدد فرض نماییم، این پرسش پیش می‌آید که این تعدد و دوگانگی از کجا پیدا شده است؟ برای پاسخ به این پرسش بناچار باید اعتراف نمود که این تعدد و دوگانگی یا از ناحیه موضوع، یا از ناحیه زمان و مکان، یا سایر عوارض ماهیت پیدا شده است و اعتراف به اینکه تعدد و دوگانگی از ناحیه موضوع یا یکی از عوارض ماهیت است، بدین معناست که ماهیت را صرف و عاری از هرگونه شیء جز ذات آن فرض نکرده باشیم؛ و این خلاف فرض است، زیرا فرض اینست که ماهیت، صرف است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۷۲).

کاربرد اصلی این قاعده در اثبات وحدت واجب‌الوجود است، زیرا از نظر حکما، برخلاف ممکنات که زوج ترکیبی از وجود و ماهیتند، او وجود محض و صرفی است که از هرگونه شوب و کثرت خالی است، بنابراین، طبق این قاعده، نمیتوان برای آن دومی فرض کرد. ظاهراً نخستین کسی که این قاعده را بکار برده و از آن برای اثبات وحدت واجب‌الوجود بهره برده، شیخ‌اشراق بوده است. پس از او میرداماد، ملاصدرا، فیض کاشانی، سبزواری و بسیاری دیگر از حکمای گذشته و معاصر، از این قاعده برای اثبات وحدت واجب استفاده کرده‌اند (همان: ۲۷۴-۲۷۲؛ میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۶۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۳۵-۱۳۴).

پیگیری دقیق و مطالعه این قاعده در نوشته‌های فلاسفه مسلمان حاکی از آنست که

۱۰۲



سال ۱۶، شماره ۲  
پاییز ۱۴۰۴

صرف الشیء در حد بدیهی انگاشته شده و در مورد تعریف و تصور آن تلاش چندانی صورت نگرفته است. بهمین دلیل، در آن ابهاماتی دیده میشود که باعث میگردد تصدیق به آن را نیز دچار مشکل کند و مسئله به آن سادگی بی نباشد که حکما میپنداشتند. در این پژوهش با نگاهی نقادانه، به تحلیل معنای صرف الشیء خواهیم پرداخت تا ابتدا بتوانیم تصویری درست از آن داشته باشیم و سپس در پرتو آن، معلوم شود چنین چیزی امکان دارد در دار هستی موجود شود؟ و آیا چنین قاعده‌یی صحیح است یا خیر؟

### نگاهی به تاریخچه قاعده

تحقیقات حاکی از آنست که این قاعده برای اولین بار از سوی شیخ اشراق مطرح شده و برای اثبات توحید واجب از آن استفاده شده است:

صرف الوجود الذی لا اتمّ منه کما فرضته فاذا نظرت فهو هو اذ لامیز فی صرف شیء، و المخالط منه لیس هو الواجب المذكور اذ الذی فصله الذهن الی وجود و ماهیة لیس ممّا لا یقبل العرضی و یمنع الشركة کیف؟ و یقع بالضرورة تحت مقولة من المقولات. و هذه عرشیات الهامیة فواجب الوجود لا یتکثر اصلاً و لیس فی الوجود واجبان (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۵).

استاد مطهری در اینباره میگوید: شیخ اشراق تعبیری بدین مضمون دارد: «صرف الشیء لایتنّی و لایتکرّر»؛ یعنی هر چیزی خودش درحالیکه فقط خودش است بدون اینکه چیز دیگر ضمیمه آن شود، دو تا نمیشود و قابل تعدد نیست. مثلاً، اگر انسان را در نظر بگیریم و هیچ چیز دیگر را با او در نظر نگیریم، جز یک حقیقت نیست و بیش از یک وجود نمیتواند داشته باشد، هر چه بخواهیم انسان دومی فرض کنیم که او نیز صرف‌الانسان باشد، ممکن نیست او نیز خود این خواهد بود. انسان آنگاه قابل تکرار است که بواسطه ماده و زمان و مکان، ضمائم و محدودیتها را بپذیرد: یکی انسان این‌زمانی و این‌مکانی و متحصّل از فلان ماده باشد و دیگری، انسان آن‌زمانی و آن‌مکانی و متحصّل از ماده دیگر و در شرایط دیگر (مطهری، ۱۳۷۶: ۶ / ۱۰۱۸-۱۰۱۷).

درست است که این قاعده را اولین بار شیخ اشراق ارائه کرده، اما با توجه به اینکه

۱۰۳



جواد صوفی؛ تأملی در قاعده «صرف الشیء لایتنّی و لایتکرّر»

مفاهیمی مانند وجود صرف و وجود که در مورد واجب بکار رفته، پیش از او نیز وجود داشته است، میتوان گفت ریشه‌های این قاعده به پیش از سهروردی بازمیگردد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۸۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۲). از آنجا که حکمای مسلمان، وجود واجب را از ماهیت و هرگونه نقص و قوه و شائبه مبرا میدانند، وجود صرف و محض خواهد بود؛ برخلاف ممکنات که ترکیبی از وجود و ماهیتند. صرف‌الوجود دانستن واجب‌الوجود امری است که نزد حکما از هر مکتبی که باشند، واضح و روشن است و در طول تاریخ فلسفه اسلامی به آن اذعان کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۸، ۴۲، ۱۳۸؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۶۴؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳/۲۵۴؛ ابن کمونه، ۱۳۸۵: ۳/۱۷۴؛ تفتازانی، ۱۴۱۲: ۱/۳۳۷) بهمین دلیل، بسیاری از حکما پس از شیخ اشراق از این قاعده برای اثبات وحدت واجب بهره برده‌اند (میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۶۶؛ خفری، ۱۳۸۲: ۲۰۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/۱۳۴-۱۳۵).

حکیم سبزواری این قاعده را نه فقط در واجب که فعلیت محض است، بلکه در هیولی که قوه محض است نیز جاری میداند:

و الحاصل أنَّ الهیولی بحسب ذاتها واحدة إذ لا میز فی صرف الشیء فکما لا میز فی صرف الفعلیة لا میز فی صرف القوَّة إلا أنَّ الهیولی المتنوعة كثيرة فإنَّ الهیولی المجسَّمة غیر الهیولی الأولى و الهیولی المتنوعة بالصورة المتنوعة التاریة غیر الهیولی المتنوعة بالصورة المتنوعة المائیة؛ و کذا المتنوعة بصور المركبات و لهذا كانت الهیولی محتاجة التَّحَقُّق إلى الصَّورة الجسمیة و فی التنوع إلى الصَّورة التَّوعیة (سبزواری، ۱۳۶۸: ۲۰/۹).

البته او در این اعتقاد تنها نیست و افراد دیگری نیز هستند که طبق این قاعده، ماده اولی را بخاطر قوه صرف بودنش، واحد بالعدد نمیدانند (عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲/۳۹۱).

۱۰۴

### اهمیت تاریخی قاعده

آنچه اهمیت این قاعده را دو چندان کرده، استفاده‌ی است که از آن برای رد شبهه



سال ۱۶، شماره ۲  
پاییز ۱۴۰۴

این کمونه شده است. شبهه این کمونه از دشوارترین شبهاتی است که بر وحدت واجب وارد شده است. حکما بر توحید واجب استدلال کرده‌اند که اگر دو واجب‌الوجود فرض کنیم، این دو در وجوب وجود مشترکند، بنابراین ذاتشان باید به امری متمایز شود. این امر ممیز سه حالت ممکن دارد: ۱. تمام حقیقت یکی از آن دو باشد؛ ۲. جزئی از حقیقت هر دو باشد؛ ۳. امری خارج از حقیقت آنها باشد. اگر امر ممیز تمام حقیقت یکی از آنها باشد، آنگاه وجوب وجود از حقیقت آن خارج خواهد شد و این محال است، زیرا وجوب وجود عین حقیقت واجب‌الوجود است. اگر امر ممیز جزئی از حقیقت هر دو باشد، لازمه‌اش ترکیب در ذات واجب‌الوجود است و ترکیب به نیازمندی اجزاء منجر میشود؛ هر موجودی که نیازمند باشد، ممکن‌الوجود است نه واجب‌الوجود. و اگر امر ممیز، خارج از حقیقت آنها باشد، در این صورت واجب‌الوجود برای تعیین خود وابسته به غیر خواهد بود، و این با بینایی ذاتی واجب‌الوجود منافات دارد.

اینجاست که این کمونه اشکال کرده است. ممکن است فرض شود که در عالم خارج دو واجب‌الوجود بسیط وجود داشته باشند که بتمام ذاتشان از یکدیگر متمایز بوده و هیچ وجه مشترکی در ذات نداشته باشند. با این حال، مفهوم «وجوب وجود» از هر دو انتزاع شده و بر آنها بطور عرضی حمل گردد، نه بعنوان ذاتیشان. در این صورت، اشتراک آن دو تنها در امری خارج از ذات خواهد بود و ذات آن دو مرکب نخواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/۱۳۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/۱۶۹؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۱۹؛ ابن کمونه، ۱۳۸۵: ۵۴؛ خوانساری، ۱۳۷۸: ۲۸۷).

این شبهه چنان دشوار بوده که بدلیل طرح آن، به ابن کمونه لقب افتخار الشیاطین داده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/۱۳۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/۱۶۹؛ خوانساری، ۱۳۷۸: ۲۸۸؛ خفری، ۱۳۸۲: ۲۰۹؛ زنوزی، ۱۳۸۱: ۱۴۷)؛ تا بدانجا که محقق خوانساری گفته است اگر امام زمان ظهور کند تنها مشکلی که داریم اینست که از ایشان پرسیم که این شبهه را چگونه باید رفع کرد؟ (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۲/۳۰۵).

تلاشها برای پاسخ دادن به این شبهه سخت ادامه داشت تا اینکه ملاصدرا از طریق امتناع انتزاع مفهوم واحد از اشیائی که بتمام ذات از یکدیگر متمایزند، به این شبهه پاسخ



داد، زیرا هنگامیکه مفهومی واحد بر اشیائی حمل میشود، حاکی از جهتی مشترک در آنهاست، وگرنه میتوان هر چیزی را از هر چیزی انتزاع کرد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۳۴-۱۳۳؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۵۱۹-۵۱۷؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۱۹؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۱۴-۳۱۱؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۵/ ۵۲۳).

وجه الاندفاع آن مفهوم واجب‌الوجود لایخلاً، اما آن یکنون فهمه عن نفس ذات کل منهما من دون اعتبار حیثیة خارجه عنها آیه حیثیة کانت أو مع اعتبار تلك الحیثیة و کلاً الشقین مستحیلان أما الثانی فلما مر أن کل ما لم یکن ذاته مجرد حیثیة انتزاع الوجود و الوجوب و الفعلیة و التمام فهو ممکن فی حد ذاته ناقص فی حریم نفسه و أما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم واحد و مطابق صدقه بالذات. و بالجمله ما منه الحکایة بذلك المعنی و بحسبه التعبير عنه به مع قطع النظر عن آیه حیثیة و آیه جهة أخرى کانت لایمکن أن یكون حقائق مختلفة الذوات متباینة المعانی غیر مشترکة فی ذاتی أصلاً. و ظنی أن من سلمت فطرته التي فطر علیها عن الأمراض المغیره لها عن استقامتها، یحکم بأن الأمور المتخالفة من حیث کونها متخالفة بلا حیثیة جامعة فیها لایکون مصداقاً لحکم واحد و محکماً عنها به (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۳۳).

جوابی که پیش از ملاصدرا به این شبهه داده شده و او نیز در کتب خود آن را آورده است، با اتکا به قاعده صرف‌الشیء است. از آنجا که واجب‌الوجود، وجود محض و صرف است، ثانی ندارد، زیرا هر چه برای آن، ثانی فرض شود، باید با اضافه شدن چیزی به آن باشد تا ثانی شده باشد. در این صورت، از صرف بودن خارج خواهد شد و واجب نخواهد بود (خفری، ۱۳۸۲: ۲۰۹؛ میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۶۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۳۵-۱۳۴). پاسخ صدرالمتألهین که بر اساس امتناع انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین بما هی متباین است، از ارزش این جواب نکاسته و خود او نیز در اسفار پس از آن، جوابی که بر اساس صرف‌الوجود است را نیز بیان کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۳۵-۱۳۴) و پس از او نیز در کتب محققان فلسفه اسلامی نیز بکرات ذکر شده است.

۱۰۶



سال ۱۶، شماره ۲  
پاییز ۱۴۰۴

## تحلیل و نقد قاعده مذکور

قبل از اینکه در مورد قبول یا رد قاعده اظهار نظر کنیم، باید معنای «صرف‌الشیء» مشخص شود. مراد از «الشیء» یا وجود است یا ماهیت، و صرف بودن هر یک از این دو یعنی اینکه از هر آنچه غیر آن دو است، خالص شده باشند:

قد مرّ أن الصرف و هو المحض قد يقع وصفا للماهیات فتكون صرافة الماهية كونها محذوفة عنها جميع ما عداها و قد يقع وصفا للوجود فيكون صرافته كونه غير مخلوط بالعدم بأن يكون بحيث لا يحده حد. و شيء منهما لا يمكن أن يتثنى فإن تتثنى الماهية و تكرر لا يتحقق إلا بوجود ما به يمتاز كل من الاثنین عن غيره و انضمام ما به الامتياز إلى الماهية الصرفة يخرجها عن كونها صرفاً و الوجود الصرف لكونه لا حد له لا يترك مجالاً لوجود آخر مماثل له فلا يمكن فرض ثان له إلا بعد فرض حد له يخرجها عن الصرافة، هذا خلف (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲/۵۳۵).

حال که صرف‌الوجود یکی از این دو است، به بررسی شق اول میپردازیم؛ یعنی اینکه صرف‌الشیء، ماهیت باشد. ماهیتی که صرف باشد و تمام ماعداه از آن حذف شده باشد، این حذف شدن یا بنحو بشرط لا است یا بنحو لا بشرط، که دو اعتبار از اعتبارات ماهیتند، زیرا ماهیت را در قیاس با غیر، از چند منظر میتوان لحاظ کرد. نخست، میتوان آن را بگونه‌یی در نظر گرفت که وجود غیر حتماً با آن باشد. دوم، ماهیت را بگونه‌یی مقید و مشروط سنجید که غیر با آن نباشد. سوم، ماهیت را بصورت مطلق در نظر گرفت، بطوریکه نه مقید به همراهی غیر باشد و نه عدم مقید به آن. بدین ترتیب، سه اعتبار برای ماهیت پیدا میشود. ماهیت در اعتبار اول که بشرط وجود شیء تعریف میشود، «ماهیت مخلوطه» نام دارد، در اعتبار دوم که بشرط عدم وجود شیء است، «ماهیت مجرده» خوانده میشود و در اعتبار سوم که به هیچ شرطی وابسته نیست، «ماهیت مطلقه» گفته میشود. بنابراین، ماهیت سه‌گونه اعتبار میشود که ماهیت «لابشرط قسمی» مقسم آنهاست و غیر از اعتبار سوم، یعنی ماهیت «لابشرط» که ماهیت لابشرط قسمی است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۲؛ طباطبایی،

۱۰۷



جواد صوفی؛ تأملی در قاعده «صرف‌الشیء لایتثنی و لایتکرر»

سال ۱۶، شماره ۲  
پاییز ۱۴۰۴  
صفحات ۱۱۶-۱۰۱

۱۳۸۶: ۱ / ۲۷۶-۲۷۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۸۲؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۷۶). ماهیت لابشرط که قسم سوم است را برخی کلی طبیعی میدانند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۸۹). البته برخی با این نظر مخالفند و کلی طبیعی را ماهیت لابشرط مقسمی که مقسم اعتبارات سه‌گانه است، تلقی میکنند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۴ / ۲۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱ / ۲۷۵-۲۷۶). اختلافات در مورد کلی طبیعی فراوان است، بگونه‌یی که برخی نه این و نه آن را کلی طبیعی نمیدانند (حائری یزدی، ۱۳۶۴: ۱۳۰).

در مورد وجود خارجی ماهیت مجرده، باید گفت این ماهیت که بشرط لا است جز در ذهن نمیتواند باشد، زیرا آنچه در خارج است، شیء مشخص و معین است (حلی، ۱۳۳۷: ۳۲). اما ماهیت لابشرط را بسیاری موجود در خارج میدانند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۱۲۷۷؛ حائری یزدی، ۱۳۶۴: ۲۱۴). برخی نیز وجود آن را در خارج انکار کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۸۵). حتی اگر ماهیت لابشرط در خارج موجود باشد، همراه با عوارض خواهد بود و در جهان خارج از ذهن، ماهیت مخلوطه خواهد شد؛ بنابراین، صرف‌الشیء نخواهد بود. از آنچه بیان شد نتیجه می‌گیریم که صرف‌الشیء اگر ماهیت باشد، در خارج نخواهد بود.

ماهیت هر چیزی همواره در خارج، مخلوط با ویژگیهایی است که موجب تشخیص آن میشود و تنها عقل است که میتواند ماهیت را از جمیع عوارض مشخصه تجرید کند و ماهیت صرف و خالص و تجرید شده از خصوصیات را بیابد. پس آنچه را بعد از تجرید می‌یابد، همان امری است که در خارج همراه با خصوصیات فردی و عوارض مشخصه موجود است و با کثرت عوارض تعدد و تکثر می‌یابد. ولی هنگامیکه عقل آن را تجرید کرد، دیگر قابل تعدد نیست و از اینرو گفته‌اند که ماهیت صرف، قابل تکرار نیست؛ صرف‌الشیء لایتثنی و لایتکرر. و چون ماهیت با همان وصف وحدت ماهوی، قابل انطباق بر افراد بیشمار است، آن را کلی طبیعی نامیده‌اند که البته وصف کلیت تنها در ذهن عارض آن میشود و گرنه همانگونه که گفته شد، در خارج همیشه مخلوط با عوارض مشخصه میباشد و بصورت افراد و جزئیات تحقق می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۷۳).

همانگونه که پیش از این گفتیم، «شیء» در «صرف‌الشیء»، علاوه بر ماهیت، وجود نیز میتواند باشد و آن صرف‌الوجودی است که جز وجود محض نخواهد بود؛ که حکمای مسلمان آن را بر واجب‌الوجود منطبق کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۳۲؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۵۴؛ تفتازانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۳۷). از آنجاکه فلاسفه مسلمان با تعمق و ژرف‌نگریهای خود، دریافتند که واجب‌الوجود نمیتواند همچون سایر موجودات، مرکب از ماهیت و وجود باشد بلکه باید وجود محض و هویت صرف باشد، تعریف واجب‌الوجود بعنوان «ماهیتی که موجودیت از ذات آن انتزاع میشود»، تعریفی دقیق نیست، بلکه تعریف صحیح آن عبارتست از: حقیقتی که صرف وجود است و قائم‌بذات خویش میباشد، زیرا عقل انسان تنها قادر است موجودات محدود را به دو حیثیت ماهیت و وجود تحلیل کند. بیان دیگر، هر موجود ممکن، ترکیبی از ماهیت و وجود است. اما وجود خداوند متعال، وجود صرف و مطلق است و عقل نمیتواند هیچ ماهیتی را برای او اثبات یا به او نسبت دهد (مطهری، ۱۳۷۶: ۶ / ۵۴۱؛ ابن‌کمنه، ۱۳۸۵: ۳ / ۱۱۷۴؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۶۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۵۱؛ مصلح، ۱۳۸۵: ۳۹).

رایجترین توصیفی که از صرف‌الوجود شده است، همین است که ماهیت ندارد. اما علاوه بر این، تعبیری دیگر نیز در اینباره در نوشته‌های محققان فلسفه اسلامی دیده میشود؛ مثل اینکه بسیاری از آنها صرف‌الوجود را به حد نداشتن تفسیر کرده‌اند و از جمله حدود نیز ماهیت است که حد و نهایت و وجود است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۶۲؛ مصطفوی، بی‌تا: ۳۲۲؛ مظفر، ۱۴۱۴: ۹۲؛ آشتیانی، ۱۳۷۷: ۷۳). در تعبیرهایی دیگر که برای تفسیر و تبیین صرف‌الوجود بکار برده شده، توضیحات بیشتری داده شده و گفته‌اند صرف‌الوجود آن است که حد، نهایت، نقص، ماده، قوه امکانی، ماهیت و عموم و خصوص که از لوازم ماهیات است را ندارد و این جز واجب‌الوجود نخواهد بود (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۷۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۸۸؛ عمادالدوله، ۱۳۶۳: ۴۵؛ نراقی، ۱۳۸۱: ۳۹۹). بنابراین میتوان نتیجه گرفت که مراد از صرف‌الوجود همین است؛ یعنی وجودی که حد و نهایت، ماهیت و لوازم آن و نیز هرگونه نقصی از جمله ماده و قوه را ندارد، و در موضعی که تنها به برخی از آنها اشاره شده است. مثل اینکه صرف‌الوجود آن است که ماهیت ندارد. از باب اشاره به مهمترین موارد آن است و بقیه نیز در تقدیرند، نه اینکه مراد این باشد که تنها همین قید برای صرف‌الوجود کافی است.

۱۰۹



جواد صوفی؛ تأملی در قاعده «صرف‌الشیء لایتثنی و لایتکرر»

حال که مشخص شد مراد حکمای مسلمان از صرف‌الوجود چیست، وقت آنست که با توجه به این تفسیر، بررسی کنیم که چه چیز یا چیزهایی میتوانند مصداق صرف‌الوجود باشند و آیا تنها واجب‌الوجود است که وجود صرف است؟

یکی از قیود صرف‌الوجود اینست که نقص، ماده و قوه امکانی ندارد؛ بنابراین هرچه در عالم ماده هست، با این قید خارج میشود و صرف‌الوجود نخواهد بود، اما مجردات که هر کمالی که باید داشته باشند را دارا هستند و فعلیت محضند، با این قید خارج نمیشوند بلکه آنها بدلیل اینکه حد و ماهیت دارند، وجود صرف نخواهند بود و تنها واجب‌الوجود میماند که صرف‌الوجود است.

برای روشن شدن ماهیت نداشتن واجب‌الوجود باید نگاهی به رابطه وجود و ماهیت در خارج بیندازیم. چند تفسیر از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و رابطه این دو در حکمت متعالیه میتوان یافت. تفسیر نخست، عینیت وجود و ماهیت در خارج است؛ به این معنا که امری که در خارج تحقق دارد، هم مصداق وجود است و هم ماهیت، مثل اینکه در مورد کوزه‌یی که پر از آب است، هم میتوان گفت محتوای آن آب است و هم میتوان گفت محتوای آن وجود است. بنابر این تفسیر، هم وجود واقعیت دارد و هم ماهیت؛ البته نه بنحو متمایز، بلکه به این صورت که عین همنند و به یک مصداق موجودند. تفسیر دیگری که برای این مطلب وجود دارد اینست که ماهیت، حد وجود است؛ به این معنا که آنچه در خارج تحقق دارد، وجود است و ماهیت، نهایت و نفاد وجود است. طبق این تفسیر، امر متحقق در خارج، وجود است و ماهیت امری عدمی است، زیرا نهایت شیء، جایی است که شیء پایان می‌یابد. تفسیر سوم، دیدگاهی است که ماهیت را ظهور ذهنی وجود میدانند. در این تفسیر، آنچه در خارج تحقق واقعی دارد، وجود است و ماهیت در خارج نه عین آن است و نه حد آن، بلکه تنها ظهور عقلی و عینی وجودهای محدود است؛ بدین معنا که وقتی ذهن ما با وجودات خارجی مواجه میشود، درصدد فهم آنها برمی‌آید و متناسب با تعینات و حدود آنها، مفهومی در ذهن نقش میبندد که ماهیت نامیده میشود که جز این انعکاس ذهنی، تحقق در خارج ندارد. تنها بر اساس تفسیر سوم است که ماهیت هیچ بهره‌یی از تحقق در خارج ندارد. بنظر میرسد تفسیر اول، قابل دفاعتر و با مبانی فلسفی ملاصدرا

سازگارتر است و همین تفسیر نیز مورد قبول ملاصدراست (فیاضی، ۱۳۸۷: ۳۷-۴۱؛ معلمی، ۱۳۹۲).

همانگونه که ملاحظه میشود یکی از تفاسیر اینست که ماهیت حد وجود است، که شاید بتوان آن را رایجترین تفسیر از اصالت وجود دانست. بنظر بسیاری از محققان، اگر ماهیت را حد وجود بدانیم بطور قطع واجب تعالی ماهیت ندارد، زیرا از هرگونه محدودیتی مبرا است و برخلاف ممکنات که زوج ترکیبی از وجود و ماهیتند، مرکب از وجود ماهیت نبوده و وجود صرف خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲/۳۵۱؛ حائری یزدی، ۱۳۶۴: ۱۸۸). اما اگر کسی ماهیت را تعین وجود بداند قضیه فرق میکند؛ به این معنا که هر وجودی ویژگیهایی دارد و از این ویژگیها و تعینات ماهیت انتزاع میشود، در این صورت، واجب الوجود نیز میتواند دارای ماهیت باشد، زیرا وجود بیتعین نداریم (فیاضی، ۱۳۸۷: ۸۱-۸۰). ممکن است اشکال شود که اگر واجب الوجود دارای ماهیت شود، همانند ممکنات، مرکب از این دو بوده و ترکیب با واجب وجود نمیسازد. در پاسخ میگوییم این درواقع ترکیب نیست بلکه تحلیل است که از تواناییهای عقل انسان است. در کنار تواناییهایی دیگر مثل مقایسه، تجزیه، ترکیب که از آنها برخوردار است و این اعمال را ابتدا در صور و سپس در معانی نیز انجام داده و بدین ترتیب کثرت در مدرکات پیدا میشود (مطهری، ۱۳۷۶: ۶/۲۸۶ و ۳۰۷).

عقل انسان هر چه را بتواند ادراک کند، میتواند تحلیل و از هم جدا کند. همانگونه که انسان را به حیوان و ناطق تحلیل میکند اما اینگونه نیست که در خارج انسان مرکب از دو جزء باشد، در صفات واجب الوجود که در خارج عین یکدیگرند و به یک وجود موجودند نیز همین عمل را انجام داده و آنها را از هم جدا میکند و نزد آن، علم، غیر قدرت و سمع، غیر از بصر است. اما این باعث نمیشود در خارج نیز چنین باشد. در مورد وجود و ماهیت نیز همینگونه است و ذهن است که آن دو را از هم تحلیل میکند و گرنه در خارج به یک وجود موجودند؛ همانطور که وحدت و وجود نیز همین رابطه را در ذهن و خارج با هم دارند که در ذهن با هم مغایر اما در خارج عین همنند. پس بدین دلیل که تحلیل در ذهن است نه در خارج و ماهیت، و تعین وجود است نه حد آن، ماهیت داشتن واجب الوجود محذوری ندارد. اما فیلسوفان مسلمان بخاطر محذوراتی که گمان میکردند، قائل به ماهیت نداشتن واجب شدند.

۱۱۱



جواد صوفی؛ تأملی در قاعده «صرف الشیء لایتننی و لایتکرر»

سال ۱۶، شماره ۲  
پاییز ۱۴۰۴  
صفحات ۱۱۶-۱۰۱

از جمله این محذورات اینست که ماهیت، حد و نهایت وجود است درحالیکه واجب‌الوجود حد ندارد که پاسخ آن داده شد. دیگری اینکه در صورت ماهیت داشتن واجب‌تعالی، وجودش عارض بر ماهیتش خواهد بود و عروض محتاج علت است، درحالیکه واجب‌الوجود علت ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۷۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۳۶/۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/۲۰۵-۲۰۴). این اشکال نیز قابل دفع است، زیرا این عروض در ذهن است نه در خارج و همانگونه که گفتیم، این ذهن ماست که این دو را از هم تحلیل میکند؛ حتی در ممکنات که همه قبول دارند مرکب از وجود و ماهیتند، اینگونه نیست که در خارج وجودشان عارض ماهیتشان شود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/۳۴). بجز این موارد، محذورات دیگری نیز برای ماهیت داشتن واجب‌الوجود ذکر شده است که هیچکدام از آنها خالی از خلل نیستند و نمیتوانند ماهیت داشتن واجب‌تعالی را اثبات کنند (فیاضی و نقوی، ۱۴۰۰).

بنا بر آنچه گفته شد، اگر ماهیت نداشتن در صرف‌الوجود شرط شود، صرف‌الوجود هیچ مصداقی در خارج ندارد، زیرا حتی واجب‌الوجود هم ماهیت دارد، از آنجاکه هیچ وجودی حتی واجب‌تعالی هم از تعین خالی نیست. مگر میشود موجودی باشد که چیستی و ماهیت نداشته باشد و فقط وجود باشد درحالیکه وجود حتماً وجود چیزی است. وجود و ماهیت همانند دو روی یک سکه‌اند و در هیچ موطنی از هم جدا نمیشوند؛ خواه ذهن باشد خواه خارج، خواه واجب باشد خواه ممکن، چون ماهیت نمیتواند بی‌وجود موجود شود و وجود هم حتماً وجود چیزی متعین است و متعلق میخواهد.

درواقع باید گفت آنچه در تفسیر صرف‌الوجود گفته شده بر این اساس است که واجب‌الوجود را صرف‌الوجود قرار داده‌اند و آنچه را بنظرشان حاکی از نقص و محدودیت است و ممکنات دارند، از صرف‌الوجود نفی کرده‌اند، نه اینکه صرف‌الوجود را با توجه به خودش تفسیر و تبیین کنند. بهمین دلیل کسانی که میخواهند این قاعده را سامان داده و از نقص و اشکالات میرا سازند، نخست باید تعریفی دقیق از صرف‌الوجود ارائه دهند. علاوه بر این، ممکن است کسی بگوید بر اساس اصالت وجود، این وجود است که در خارج تحقق دارد و عالم خارج را پر کرده است و جاعل، وجود معلول را جعل میکند نه وجود و ماهیت را با هم، بلکه ماهیت امری است که از انحاء وجودات انتزاع میشود و در تحلیل عقل است که موجودات به وجود و ماهیت تحلیل میشوند، نه اینکه در خارج

مرکب از وجود و ماهیت باشند و نه اینکه حقیقتاً دو چیز در خارج باشد و با یکدیگر ترکیب شده باشند، بلکه در اول به رسم تعلیم و تعلم میگویند: «کل ممکن زوج ترکیبی» والا وقتی میگوییم: «الانسان موجود» انسان در مقابل وجود، شیء متأصل و متحصلی نیست تا انسانیت در مقابل وجود چیزی باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹، مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲/ ۳۵۱؛ خمینی، ۱۳۸۱: ۲/ ۲۱۸)، زیرا چنین چیزی نه با شهود ما و نه با قاعده الواحد نمیسازد. پس آنچه تحقق دارد وجود است و هر فعلیت و کمالی هست به وجود است. بنابراین موجود امکانی نیز جز وجود نخواهد بود؛ با توجه به اینکه وجود، بسیط است، هر چند این وجود، وجودی محدود است، برخلاف واجب الوجود که وجودی نامحدود است. بنابراین باید گفت ممکنات نیز در خارج مرکب از وجود و ماهیت نیستند بلکه وجود صرف متعینند که ذهن آن را تحلیل به دو امر میکند. مگر در خارج چیزی غیر از وجود هست که اشیاء خارجی مرکب از آن و وجود باشند.

اگر کسی بگوید ممکنات از آنجا که برخی از کمالات را ندارند، مرکب از وجود و عدم خواهند بود - که از نظر حکیم سبزواری شر التراکیب است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۶۶؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۰۴) - و بدین ترتیب صرف الوجود نخواهند بود، باید بداند که این ترکیب نیز همانند ترکیب از وجود و ماهیت، حاصل تحلیل ذهن است نه ترکیب خارجی. بنابراین تمام اشیائی که در خارج هستند، مصادیق صرف الوجودند و صرف الوجود نه تنها واجب تعالی بلکه موجودات خارجی دیگر را نیز میتواند شامل شود، و این بدان معناست که قاعده «صرف الشیء لایتنی و لایتکرر» نقض شده است. از اینجا میتوان از جنبه دیگر به صرف الشیء توجه کرد؛ به این صورت که مراد از «صرف الشیء» آنست که در خارج، صرف و محض باشد یا در ذهن. اگر مراد صرف الشیء در خارج باشد، همه چیز، حتی وجودات امکانی، در خارج، وجود صرفند، اما اگر مراد از آن، صرف الشیء در ذهن باشد، هیچ چیز نمیتواند در ذهن صرف بماند، زیرا عقل همه چیز، حتی واجب را نیز به واجب و ممکن تحلیل میکند. از آنچه گفته شد میتوان نتیجه گرفت که مشکل اصلی این قاعده در بخش تصور آن و تعریف صرف الوجود است که متأسفانه حکما چندان در آن دقت نکرده‌اند؛ چرا که گویا آن را در حد بدیهی میدانسته‌اند، زیرا معنای صرف الشیء را روشن شمرده‌اند، اما توجه نداشته‌اند که تطبیق این معنا بر مصادیق تا چه حد میتواند چالش برانگیز باشد. بنابراین، برای اینکه

بتوان از این قاعده در اثبات توحید حق تعالی و موارد دیگر بهره برد، نخست باید مفهوم صرف الوجود با دقت تبیین شود.

### جمع بندی و نتیجه گیری

مراد از «شیء» در «صرف الشیء»، یا ماهیت است یا وجود. اگر ماهیت باشد، ماهیت صرف که همراه آن، چیزی نباشد، جز در ذهن نخواهد بود، زیرا کلی طبیعی اگر در خارج هم باشد، همراه عوارض خواهد بود. اما اگر مراد از «شیء»، وجود باشد، نخست باید تفسیری دقیق از صرف الوجود ارائه داد و سپس به اثبات قاعده پرداخت، زیرا تفسیر حکما از ابتدا بر این مبناست که واجب الوجود، صرف الوجود است و هر چه حاکی از نقص و محدودیت ممکنات است، مثل ماهیت، صرف الوجود، چیزی است که آن را ندارد. این درحالیست که با دقت بیشتر میتوان دریافت که واجب الوجود نیز میتواند ماهیت داشته باشد. بنابراین اگر ماهیت نداشتن در صرف الوجود شرط شود، صرف الوجود هیچ مصداقی در خارج ندارد؛ علاوه بر اینکه کسی میتواند بگوید از آنجاکه بر اساس اصالت وجود، این وجود است که جهان خارج را پر کرده است، موجود امکانی نیز وجود صرفی خواهد بود؛ البته وجود صرف که محدود است، برخلاف واجب تعالی که وجود صرفی نامحدود است. و این بمعنای نقض قاعده «صرف الشیء لایتنی و لایتکرر» است.

### منابع

- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۷۶) هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آشتیانی، مهدی (۱۳۷۷) اساس التوحید، تهران: امیرکبیر.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰) قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن سینا (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ گیل.
- (۱۳۷۶) الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۴۰۴ق) التعليقات، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن کمونه، سعدین منصور (۱۳۸۵) أزلية النفس و معه رسالتان، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

تفتازانی، مسعودبن عمر (۱۴۱۲ق) شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.  
حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۴) کاوشهای عقل نظری، تهران: حکمت.  
حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۷) شرح فارسی الأسفار الأربعة، قم: بوستان کتاب.  
حلی، حسن‌بن یوسف (۱۳۳۷) ایضاح المقاصد، تهران: دانشگاه تهران.  
----- (۱۴۱۳ق) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.  
خفزی، محمدبن احمد (۱۳۸۲) تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملاعلی قوشچی، تهران: میراث مکتوب.  
خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱) تقریرات فلسفه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).  
خوانساری، حسین‌بن محمد (۱۳۷۸) الحاشیة علی الشفاء، قم: کنگره آقاسین خوانساری.  
زنوزی، عبدالله (۱۳۸۱) لمعات الهیة، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه.  
سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۸) تعلیقات اسفار، در ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مصطفوی.

----- (۱۳۶۹) شرح المنظومه (بهمراه تعلیقات حسن‌زاده آملی)، تهران: نشر ناب.  
----- (۱۳۸۳) أسرار الحکم فی المفتوح و المختتم، قم: مطبوعات دینی.  
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شهرزوری، محمدبن محمود (۱۳۸۳) الشجرة الإلهیة، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه.  
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶) نهاية الحکمة، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).  
طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۷ق) تجرید الاعتقاد، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.  
عشاقی اصفهانی، حسین (۱۳۸۲) وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحکمة، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.  
عمادالدوله، بدیع‌الملک بن امام قلی (۱۳۶۳) المشاعر، تهران: طهوری.  
فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷) هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش حسینعلی شیدانشید، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فیاضی، غلامرضا؛ نقوی، رضا (۱۴۰۰) «نقد و بررسی ادله نفي ماهیت از واجب الوجود»، پژوهشهای مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳، ص ۳۵-۵۸.  
لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶) شرح المشاعر ملاصدرا، قم: بوستان کتاب.  
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.  
مصطفوی، محمدکاظم (بی تا) الحکمة المتعالیة، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.



- مصلح، جواد (۱۳۸۵) إيضاح المقاصد في حل معضلات كتاب الشواهد، تهران: مؤسسه حكمت و فلسفه.  
مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) مجموعه آثار، تهران: صدرا.  
مظفر، محمدرضا (۱۴۱۴ق) الفلسفة الإسلامية، بيروت: دار الصفوة.  
معلمی، حسن (۱۳۹۲) «ماهیت: حقیقت یا سراب؟»، آیین حکمت شماره ۱۷، ص ۱۸۹-۲۰۶.  
ملاصدرا (۱۳۶۰) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تهران: مركز نشر دانشگاهی.  
----- (۱۳۶۸) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، قم: مصطفى.  
----- (۱۳۸۲) شرح و تعليقه صدرالمتألهين بر الهيئات شفاء، تهران: بنياد حكمت اسلامی صدرا.  
ميرداماد، محمداقبر (۱۳۷۶) تقويم الإيمان و شرحه، تهران: ميراث مكتوب.  
نراقی، مهدي (۱۳۸۱) اللغات العرشية، كرج: عهد.