

تحلیل و ارزیابی قاعده الواحد در حکمت متعالیه

احمد حیدر پور^۱، غلامرضا فیاضی^۲

چکیده

مسئله ناسازگاری ابتدایی لازمه قاعده «الواحد»، یعنی وحدت معلول واجب تعالی با ظاهر متون دینی که همه موجودات را مخلوق خداوند متعال معرفی می‌کند، فیلسوفان اسلامی را برآن داشت تا برای حل این مشکل، نظریه وساطت عقول عشره را در خلق مطرح کنند. اما باطل شدن هیئت بطلمیوسی، یعنی مبنای اثبات ده‌گانه بودن عقول در قرون بعدی از یک سو و عدم ارائه توجیهی متقن برای چگونگی راه یافتن کثرت به عقل اول از سوی فیلسوفان از سوی دیگر، صحت این نظریه را با تردید مواجه می‌کند. به همین دلیل به نظر می‌رسد صدرالمتألهین در نظر نهایی خود برای توجیه صدور کثیر از واجب تعالی، قاعده دیگری مطرح می‌کند که کاملاً با جریان قاعده «الواحد» در افعال واجب تعالی مخالف است. به راحتی می‌توان حدس زد جز آنچه گذشت، دو امر دلیل انصراف او از جریان قاعده «الواحد» درباره واجب تعالی بوده است: نخست دلالت قوی متون دینی بر تأثیر بی‌واسطه واجب تعالی در عالم، و دوم عدم تمامیت دلایل جریان این قاعده در واجب تعالی. ویژگی این نوشتار جز ارائه نظریه نهایی صدرالمتألهین در این مسئله، نگاه انتقادی به دلایل این قاعده و تنظیم صورت منطقی دلایل است.

واژگان کلیدی: قاعده الواحد، فاعل قریب، خلق با واسطه، اصل سنخیت، صدور.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱ (نویسنده مسئول)

aheydar6013@gmail.com

aheydar209@gmail.com

۲. استاد و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱

مقدمه

قاعده «الواحد» یکی از قواعدی است که طرح آنها در فلسفه اسلامی مشکلاتی به دنبال داشت؛ زیرا طبق مفاد این قاعده، از علت واحد و بسیط، تنها معلول واحد و بسیط صادر می‌شود؛ درحالی‌که از یک سو عقل و نقل در واحد و بسیط دانستن خالق هستی متفق‌اند و از سوی دیگر، ظاهر متون دینی، الله تبارک و تعالی را خالق همه اشیا معرفی می‌کند. تلاش در جهت رفع این تعارض ظاهری، به پیدایش نظریه وساطت در خلق در فلسفه اسلامی انجامید.

فیلسوفان اسلامی کوشیدند از راه وساطت عقول که ممکن و دارای ماهیت و در نتیجه واجد جهات کثرتی هستند، پیدایش کثرت در افعال واجب تعالی، از جمله کثرت عالم ماده را توجیه کنند؛ زیرا علت به قریب (بی‌واسطه) و بعید (با واسطه) تقسیم می‌شود. بنابراین، علت شیء نیز علت شیء است. اختلاف در تعداد این عقول که گاه عددشان به پنجاه یا بیشتر می‌رسد، یکی از مشکلات این نظریه بود. ابن سینا بعد از آنکه عقل صرف را برای اثبات عقول عشره ناتوان دید، به نظریه هیئت بطلمیوسی پناه برد که مانند دیگر مسائل تجربی از یقین مورد نیاز در براهین فلسفی بی‌بهره است. این تنها مشکل نظریه وساطت عقول عشره در امر خلق نبود؛ زیرا افزون بر آنکه چند قرن بعد با بطلان هیئت بطلمیوسی، ده‌گانه بودن عقول مبنای خود را از دست داد، اساساً از ابتدا این سؤال نیز مطرح بود که: اگر از واحد و بسیط تنها واحد و بسیط صادر می‌شود، کثرت و ترکب موجود در عقل اول و دیگر عقول که به کثرت در عالم ماده می‌انجامد، معلول چیست؟ فیلسوفان که در پاسخ به این پرسش به زحمت افتاده بودند، سعی کردند جهات کثرتی در عقل اول معرفی کنند که لازمه ذات آن باشد و به علتی غیر از علت ذات نیاز نداشته باشد. برخی از این جهات

کثرت عبارت بودند از: وجود و ماهیت و امکان ماهیت، یا تعقل خود و امکان خود و علت خود. اما این کثرات کارساز نبودند؛ زیرا:

اولاً: تعقل موجود مجرد عین ذات است و موجب کثرتش نمی‌شود تا مجوز صدور کثیر از آن باشد (رک: ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۴۲).

ثانیاً: اگر کثرت تعقل برای صدور کثیر از تعقل کننده کافی باشد، می‌توان صدور کثرت را مستقیماً به خود واجب تعالی نسبت داد و دیگر نیازی به نظریه وساطت عقول نخواهد بود؛ زیرا واجب تعالی نیز خود و وجوب خود و مخلوقات خود را تعقل می‌کند.

ثالثاً: از ماهیت عقل اول و امکان آن به دلیل آنکه اعتباری هستند، ممکن نیست چیزی صادر شود. براین اساس، کثرت عینی از عقل اول رخت برمی‌بندد و به وحدت مبدل می‌شود. به همین دلیل است که برخی از شارحان حکمت صدرایی اعتراف کرده‌اند اقوال برخی از حکمای پیشین در توجیه صدور کثیر از عقل اول خالی از اشکال نیست (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۴۴۱-۴۴۲).

شاید وجود چنین اشکالاتی در پاسخ‌های داده شده به سؤال یادشده از یک سو و عدم تمامیت دلایل قاعده «الواحد» درباره واجب تعالی از سوی دیگر، صدرالمتهلین را بر آن داشته باشد تا در نظر نهایی خود برای توجیه صدور کثیر از واجب تعالی، قاعده دیگری را مطرح کند که با جریان قاعده «الواحد» در افعال واجب تعالی تعارض دارد و بدین ترتیب، موفقیت خود را در جهت اثبات همراهی عقل و نقل یک گام به پیش راند. به راحتی می‌توان حدس زد دلیل انصراف او از اعتقاد به جریان این قاعده درباره واجب تعالی، دلالت قوی متون دینی بر تأثیر مستقیم واجب تعالی در عالم بوده است؛ البته عدم تمامیت دلایل این قاعده برای جریان آن در واجب تعالی، راه او را در این جهت هموار ساخته است. برای آشکار شدن بخش اخیر از مدعای یادشده، ابتدا به توضیح مفاد قاعده در نظر فیلسوفان و اختلاف آنان در مجرای قاعده می‌پردازیم، سپس دلایل قاعده را در آثار صدرالمتهلین بررسی می‌کنیم و در نهایت عباراتی از صدرالمتهلین را یادآور می‌شویم که بیانگر قاعده‌ای مخالف قاعده «الواحد» است.

معنا و مفاد قاعده الواحد

مقصود فیلسوفان از این قاعده، نفی صدور معلول کثیر از علت واحد و نفی صدور معلول

مرکب از علت بسیط است (همان، ص ۳۸۷ و ۳۹۱. و ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۸، ص ۳۷۹): یعنی مقصود از واحد در این قاعده، واحد بسیط است.

عبارات زیر تعبیر دقیق‌تری از این قاعده است که مقصود فیلسوفان را روشن‌تر بیان می‌کند:

«الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه من تلك الحیثیة إلا واحد» (همان، ج ۷، ص ۲۰۴).

«الواحد لا یصدر عنه من جهة واحدة إلا الواحد» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۲۸).

«الواحد لا یصدر عنه باعتبار واحد الا شیء واحد» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۸۵).

یعنی از یک شیء از یک حیثیت یا از یک جهت یا به یک اعتبار یک چیز صادر می‌شود، ولی ممکن است از همان شیء از حیثیات و جهات مختلف و به اعتبارات مختلف، اشیای مختلفی صادر شود (ر.ک: دوانی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۲؛ نصیرالدین طوسی ۱۳۸۳، ص ۲۳۰).

بر اساس مقتضای این قاعده، اگر از بسیطی شیء مرکبی صادر شود، معلوم می‌شود آن بسیط، بسیط حقیقی نبوده و جهات کثیری در آن وجود داشته است و اگر از واحدی اشیای کثیری صادر شود، معلوم می‌شود آن واحد، واحد حقیقی نبوده است (ر.ک: نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۲۲).

فیلسوفان این قاعده را بیشتر در واجب تعالی جاری کرده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۴۱۴) و در نتیجه، تعبیری از قاعده مانند تعبیر زیر صورت گرفته است:

«لا یصح أن یصدر عن شیء واحد بسیط من جميع الجهات إلا شیء واحد» (ابن‌سینا، بی تا، ص ۱۸۲).

نتیجه جریان قاعده «الواحد» در واجب تعالی، وحدت شخصی و بساطت صادر اول است؛ زیرا واجب تعالی جهات مختلفی ندارد تا ممکن باشد از هر جهت و حیثیت آن یک معلول صادر شود؛ در نتیجه، معلولات آن در مرتبه نخست متکثر و مرکب گردد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۴۰۷، ۴۱۳ و ۴۱۴؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۷۸). بر این اساس است که از این قاعده در امور عامه فلسفه (در مسئله علت و معلول) بحث می‌شود و ثمره آن در الهیات به معنای اخص در مسئله فیض واجب به صورت تفصیلی مطرح می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۳۸۷).

اختلاف درباره موضوع و مجرای قاعده «الواحد»

درباره موضوع و مجرای این قاعده، اختلافاتی میان صاحب نظران وجود دارد؛ مانند اختلاف در اینکه: آیا این قاعده در همه واحدهای حقیقی جاری است یا تنها به واحد به وحدت حقه، یعنی واجب تعالی اختصاص دارد؟ تعبیری از موضوع قاعده مانند «واحد از آن جهت که واحد» است، به شق نخست اشعار دارد و تعبیر «واحد از همه جهات» ناظر به شق دوم است.

صدرالمتألهین دیدگاه‌های مختلفی درباره مجرای این قاعده ابراز کرده است. در مبحث نفس تصریح می‌کند که این قاعده تنها در موجودی که از همه جهات بسیط است، یعنی واجب تعالی جریان دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۸، ص ۶۰-۶۱، ۸۵؛ ر.ک: همو، بی تا، ص ۱۴۴). نیز گاه شرایطی برای واحدی که موضوع قاعده است، یعنی واحد در جانب علت بیان می‌دارد که تنها بر واجب تعالی صدق می‌کند؛ چنان‌که در جلد دوم اسفار موضوع قاعده را بسیطی که هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست، و یکی از ویژگی‌های آن را عینیت علیت آن بسیط با ذاتش عنوان کرده است (همو، ۱۹۸۵م، ج ۲، ص ۲۰۴). البته یکی از شارحان در توضیح و تفسیر کلام او، ترکیب‌های زیر را از بسیطی که موضوع قاعده است، نفی کرده است: ترکیب از ماده و صورت، ترکیب از عرض و موضوع، ترکیب از اجزای مقداری، ترکیب از جنس و فصل، ترکیب شیمیایی و ترکیب از ماهیت و وجود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳؛ ص ۳۸۸ و ۳۹۲). اما چنان‌که محقق سبزواری اشاره کرده، صدرالمتألهین به این نظریه پایبند نمی‌ماند و در مسئله کرویت طبایع، مانند دیگر فیلسوفان به این قاعده استناد کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۸، ص ۶۰-۶۱، ۸۵؛ ر.ک: همو، بی تا، ص ۱۴۴)؛ بلکه در جای دیگر تصریح می‌کند که این قاعده، هم در واجب تعالی و هم در هر واحد حقیقی دیگر جاری است (همو، ۱۹۸۵م، ج ۷، ص ۲۰۴). اما برخلاف نخستین نظری که از صدرا نقل شد، یکی از اندیشمندان معاصر این قاعده را در واجب تعالی جاری نمی‌داند و می‌نویسد:

این قاعده مخصوص علت‌هایی است که تنها دارای یک سنخ از کمال باشند؛ اما اگر موجودی چندین نوع کمال وجودی یا همه کمالات وجودی را به صورت بسیط داشته باشد یعنی وجود او در عین وحدت و بساطت کامل، واجد کمالات مزبور باشد، چنین دلیلی درباره وی جاری نخواهد بود. بنابراین، قاعده مزبور چیزی بیش از قاعده سنخیت

بین علت هستی بخش و معلول آن را اثبات نمی کند و وحدت صادر اول را تنها بر اساس این قاعده نمی توان اثبات کرد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، درس ۳۶؛ ر.ک: همو، ۱۳۷۵، ص ۱۷۴).

مسئله اختلافی دیگر درباره موضوع و مجرای قاعده که به دلیل رعایت اختصار از تفصیل آن خودداری می کنیم، آن است که: مقصود از واحد، تنها واحد شخصی است یا قاعده شامل واحد نوعی نیز می شود؟

اختلاف دیگر در اختصاص این قاعده به علت فاعلی یا جریان آن در همه انواع علت است. دیدگاهها در این مسئله را ذیل عنوان مفهوم صدور و معنای مقصود از علت بیان می کنیم.

مفهوم صدور و معنای مقصود از علت

از یک سو ظهور واژه «صدور» در این قاعده بر این دلالت دارد که مقصود از علت، علت فاعلی است؛ زیرا فاعل همان علتی است که معلول از آن صادر می شود؛ چنان که صدرالمتألهین مقصود از صدور را آن واقعیت و خصوصیت عینی در علت می داند که منشأ وقوع معلول است؛ یعنی اضافه اشراقی علت به معلول مختص به خود، که مقدم بر وجود و واقعیت معلول است، نه اضافه مقولی که مؤخر از وجود علت و معلول و عارض بر آنهاست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵، ج ۲، ص ۲۰۵؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۳۹۴-۳۹۵) و اضافه اشراقی تنها در علت فاعلی مطرح است. افزون بر این، صدرالمتألهین و برخی دیگر از اندیشمندان معاصر تصریح می کنند مقصود از علت در این قاعده، علت فاعلی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵، ج ۸، ص ۶۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۰).

شواهد ذیل نیز این ادعا را تأیید می کند:

۱. حکمای مشاء وجود معلولات کثیر را برای علت غایی واحد جایز می دانند؛ زیرا عقل دوم را علت غایی حرکت کواکب متکثر و متعدد می دانند (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۸۸، ص ۴۸).

۲. برخی از فیلسوفان این قاعده را در احکام علت فاعلی ذکر کرده اند (ر.ک: علامه

حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۶).

۳. برخی در مقام بیان و استدلال بر قاعده از واژه «علت فاعلی» استفاده کرده‌اند (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۵).

اما شواهد زیر دلالت دارد بر اینکه فیلسوفان علل غیرفاعلی را نیز مجرای این قاعده می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۶۳۹، تعلیقه فیاضی):

۱. دلایل قاعده که خواهد آمد، عام است و شامل علت مادی نیز می‌شود؛ زیرا بنا بر نظر مشهور، قاعده «الواحد» مبتنی بر لزوم سنخیت بین علت و معلول و بنا بر نظر برخی، همان قاعده سنخیت یا تعبیر دقیقی از آن است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۶۷۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۵) و فیلسوفان معتقدند وجود سنخیت ذاتی بین صورت حادث و بین علت مادی اش واجب است؛ وگرنه هر صورت مادی در هر ماده‌ای تحقق می‌یافت.

۲. فیلسوفان در پاسخ به این پرسش که «چگونه ممکن است صورت‌های متکثر وارد بر هیولای علت آن باشند؟» یعنی چگونه ممکن است در این مورد علت‌های کثیر معلول واحد داشته باشند؟ می‌گویند این به دلیل ضعف وحدت هیولی است؛ درحالی‌که اگر قاعده «الواحد» را تنها در علت فاعلی جاری می‌دانستند، کافی بود در پاسخ به این پرسش بگویند: زیرا صورت‌های وارد بر هیولی علت فاعلی آن نیستند. بنابراین، معلوم می‌شود موضوع قاعده را خصوص علت فاعلی ندانسته‌اند. مقصود از علیت صورت برای هیولی، مطلق علیت به معنای توقف و احتیاج است؛ زیرا اگرچه صورت محصل ماده و شریک علت فاعلی برای ماده، یعنی شرط وجود ماده است؛ ولی هر شرطی متوقف علیه و علت است و به همین دلیل است که اشکال کرده‌اند این مستلزم دور است؛ زیرا فیلسوفان ماده را نیز قابل و محل صورت، یعنی متوقف علیه و علت برای صورت می‌دانند.

۳. علامه طباطبایی در فصل ۱۰ از مرحله هشتم کتاب نه‌ایة الحکمة هیولی را علت مادی جسم و اثری صادر از آن و مشمول قاعده «الواحد» دانسته است.

۴. علامه طباطبایی قاعده «الواحد» را ذیل احکام مطلق علت مطرح کرده است، نه ذیل احکام علت فاعلی.

۵. یکی از شارحان حکمت متعالیه گفته است:

مفاد قاعده طبق نظر فیلسوفان این است که از هر علتی اعم از اینکه علت تامه یا ناقصه، علت الهی یا طبیعی، علت قوام یا وجود باشد، بیش از یک چیز صادر نمی‌شود؛ ولی ثمره عملی آن در الهیات به معنای اخص نسبت به واجب در قلمرو علت فاعلی قرار

می‌گیرد. در مباحث فلسفی شناخت مصادیق این قاعده بر عهده عقل است؛ ولیکن در مباحث طبیعی مصادیق آن به کمک مشاهده و تجربه شناخته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۳۸۷ و ۳۹۱).

۶. نویسنده کتاب اساس التوحید نیز نوشته است به عقیده برخی دیگر از ارباب درایت و اصحاب اعتبار، این قاعده در قاطبه علل، اعم از ایجاد و اعدادی و فاعل ما به الوجود و ما منه الوجود و شرایط و علل مادیه و صوریه و غایبه ساری و جاری می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۸۸، ص ۴۹).

در ابتدا وجود چنین اختلافات فاحشی درباره مفاد و مجرای قاعده، اعتقاد به صحت این قاعده را مورد تردید قرار می‌دهد، ولی داوری نهایی در این زمینه و همچنین درباره صحت و سقم هر یک از این دیدگاه‌ها بعد از بررسی دلایل قاعده میسر است؛ زیرا حدود، ثغور، مفاد و مجرای حقیقی هر قاعده‌ای را دلایل آن تعیین می‌کند. نگارنده حدود هیجده استدلال بر قاعده «الواحد» را که بسیاری از آنها شباهت زیادی به هم دارند، گردآوری و بررسی کرده است. براهینی که اقامه شده، برخی عمومیت داشته و درصد اثبات قاعده در هر بسیط حقیقی است و برخی درصد اثبات جریان قاعده در بسیط حقیقی حقه، یعنی واجب تعالی است و به راحتی می‌توان فهمید همه دلایل گروه نخست درباره جریان قاعده در همه انواع علت عمومیت دارد. به دلیل محدودیت حجم و همچنین مناسبت با موضوع این نوشتار، از میان آنها تنها به استدلال‌هایی که در آثار صدرالمتألهین مطرح شده است، بسنده می‌کنیم. بر اساس تتبع گسترده‌ای که انجام شد، صدرالمتألهین در منابع ذیل به استدلال بر قاعده «الواحد» پرداخته است:

– الحکمة المتعالیة، ج ۲، فصل ۱۳، ص ۲۰۴؛ ج ۷، موقف ۹، فصل ۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۷.

– شرح الهدایة الاثیریة، قسم ثالث، فن اول، فصل فی العلة و المعلول، مبحث رابع،

ص ۲۹۵.

استدلال نخست

صدرالمتألهین استدلالی را در اسفار به عنوان استدلالی مختصر و مفید که خالی از اطنابات دیگر استدلال‌هاست، برای اثبات استحاله صدور کثیر از بسیطی که هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست، بیان داشته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۲، ص ۲۰۴-۲۰۵). همچنین

وی استدلال ابهری را بر قاعده «الواحد» با همین بیان شرح کرده است (همو، ۱۳۸۰، ص ۲۹۵-۲۹۶). در اسفار موضوع را علت بسیطی که هیچ ترکیبی در آن نیست و در شرح هدایه اثیریۀ علت فاعلی بسیط قرار داده است. شکل منطقی این استدلال را می‌توان به صورت زیر تنظیم کرد:

(الف) علت واحد و بسیط علتی است که با ذاتش علت است؛ به گونه‌ای که امکان تحلیل عقلی آن به دو مفهوم ذات و علت وجود ندارد.

(ب) اگر از علت واحد و بسیط دو معلول صادر شود، مفهوم مصدریت آن علت برای هریک از آن دو معلول غیر از مفهوم مصدریت برای دیگری است.

(ج) اگر مفهوم مصدریت آن علت برای هریک از آن دو معلول غیر از مفهوم مصدریت برای دیگری باشد، ذات آن علت مرکب از آن دو مفهوم مصدریت خواهد بود.

(د) ولی تالی خلاف فرض و محال است (زیرا در این صورت علت قابل تحلیل به دو علت است و در نتیجه، بسیطی نیست که امکان تحلیل عقلی آن به ذات و علت وجود نداشته باشد).

(ه) پس محال است از علت واحد و بسیطی که امکان تحلیل عقلی آن به ذات و علت آن ذات برای معلول وجود ندارد، دو معلول صادر شود.

او در شرح هدایه اثیریۀ بعد از بیان صورت مختصر استدلال نوشته است: آن‌گونه که ما مقدمات استدلال را بیان داشتیم، همین‌قدر برای اثبات مطلب کافی است و نیازی نیست این فروض را بیفزاییم که این دو مفهوم یا یکی از آنها اگر داخل در ذات علت باشند، مستلزم ترکیب است و اگر خارج از ذات علت باشند، چون معلول آن علت هستند، بالاخره منتهی به ترکیب در ذات علت خواهد شد. (همو، ۱۳۸۰، ص ۲۹۵-۲۹۶).

نقد و بررسی

از مقدمات این استدلال و توضیحاتی که صدرالمتألهین درباره علت بسیط یا علت فاعلی بسیط می‌دهد، روشن است اولاً، این استدلال برای صورت خاص قاعده، یعنی جریان قاعده در واجب تعالی اقامه شده است و بنابراین، اگر تام باشد، قاعده را تنها درباره واجب تعالی اثبات می‌کند، نه در هر بسیط حقیقی. ثانیاً، اگر این استدلال تام باشد، دلالت می‌کند که صدور دو معلول از واجب تعالی محال است؛ اگرچه دو معلول از نوع واحد باشند.

اما به نظر می‌رسد مقدمه «الف» صحیح نیست و اساساً بسیطی که تحلیل عقلی آن ممکن نباشد، قابل تصور نیست؛ یعنی تحقق چنین بساطتی امکان ندارد. افزون بر این، چنین بساطتی در واجب تعالی، نه لازم است، نه دلیل دارد؛ نه محقق است، نه قایل دارد؛ زیرا دلیل فیلسوفان برای نفی ترکیب از واجب تعالی، آن است که ترکیب را سبب نیازمندی می‌دانند؛ درحالی‌که هر نوع ترکیب تحلیلی مستلزم نیازمندی نیست، بلکه تنها ترکیب تحلیلی از وجود و ماهیت یا وجود و عدم سبب نیازمندی است؛ چنان‌که همه فیلسوفان اسلامی واجب تعالی را در تحلیل عقل مرکب از ذات و صفات می‌دانند، و صدرالمتألهین واجب تعالی را در تحلیل عقلی به وجود و وجوب وجود تحلیل می‌کند و از وجود بر وجوب وجود استدلال می‌نماید و آن را برهان صدیقین می‌نامد. براین اساس، ترکیب تحلیلی یک علت از دو مفهوم یا دو معنای مصدریت برای «الف» و مصدریت برای «ب» مستلزم ترکیب خارجی آن علت نیست تا موجب نیازمندی علت و ناسازگاری با وجوب وجود باشد. پس ذات واجب تعالی به گونه‌ای است که می‌تواند حقیقت و محکی این دو مفهوم یا دو معنای مصدریت را دارا باشد، بدون آنکه به بساطتش خدشه‌ای وارد شود؛ همان‌طور که واجد حقایق صفاتی مانند حیات و علم و قدرت و اراده و محبت است، بدون آنکه به بساطتش خدشه‌ای وارد شود.

به عبارت دیگر، مقصود از اینکه علت عین ذات بسیطش باشد، یا این است که دو حقیقت متغایر ذات و علت ذات در خارج عین یکدیگر باشند؛ یعنی به یک وجود موجود باشند که در این صورت، امکان تحلیل آن علت در ذهن به ذات و علت ذات وجود خواهد داشت؛ چون عینیت دو حقیقت در وجود خارجی با تغایر مفهومی آنها در ذهن سازگار است، و یا مقصود آن است که ذات و علت ذات یک حقیقت باشند؛ یعنی دو مفهوم ذات و علت ذات از یک حقیقت نفس‌الامری حکایت کنند و این مستلزم آن است که دو مفهوم ذات و علت ذات متغایر نباشند؛ زیرا حکایت، ذاتی مفهوم است و براین اساس، وحدت محکی مستلزم وحدت حاکی و تغایر حاکی مستلزم تغایر محکی است؛ درحالی‌که دو مفهوم ذات و علت ذات متغایرند و اگر امکان تحلیل واجب تعالی به ذات و علت با بساطت لازم در واجب سازگار نباشد، تحلیل واجب تعالی به ذات و صفاتی مانند حیات و علم و قدرت نیز با آن سازگار نخواهد بود.

بر اساس آنچه گذشت، صدور کثیر از واجب تعالی مانعی نخواهد داشت؛ زیرا مانع

صدور کثیر از واحد، عدم مسانخت واحد با کثیر است، ولی واحدی که با حفظ وحدت واجد تمام معانی و حقایق صفات کمالیه است، با کثیر نیز مسانخت خواهد داشت؛ زیرا مقصود از مسانخت، همان خصوصیت موجود در علت و موجب معلولی خاص است که هر کدام از معانی و صفات کمالیه واجب تعالی می‌توانند مصداق آن باشند.

استدلال دوم

صدرالمتألهین در مبحث افعال واجب تعالی ابتدا استدلال کوتاهی را بر قاعده «الواحد» از فیلسوفان نقل می‌کند، سپس برای پاسخ‌دهی به اشکال فخر به این استدلال، به تقریر مفصل آن می‌پردازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۷، ص ۲۰۴-۲۰۶). شکل منطقی آن استدلال کوتاه را می‌توان به صورت زیر تنظیم کرد:

الف) اگر از یک جهت یک علت دو معلول «الف» و «ب» صادر شود، آنگاه از یک جهت آن علت، هم «ب» صادر شده است و هم چیزی که «ب» نیست؛ زیرا «الف» «ب» نیست.

ب) اگر از یک جهت یک علت، هم «ب» صادر شود و هم چیزی که «ب» نیست، اجتماع نقیضین محقق شده است.

ج) ولی تحقق اجتماع نقیضین محال است.

د) پس محال است از یک جهت یک علت دو معلول «الف» و «ب» صادر شود. فخر به این استدلال اشکال کرده است که نقیض صدور «ب» عدم صدور «ب» است، نه صدور چیزی که «ب» نیست. پس اگر از همان جهت یک علت که «ب» صادر شده است، چیزی که «ب» نیست نیز صادر شود، اجتماع نقیضین لازم نمی‌آید. صدرالمتألهین برای پاسخ به او می‌کوشد با تفصیل استدلال، لزوم تناقض را در فرض یادشده بیان کند. (و) شکل منطقی تقریر صدرالمتألهین را از استدلال بالا می‌توان به طور عام در هر علتی از آن جهت که واحد است یا به طور خاص در واجب تعالی به دو صورت زیر تنظیم کرد.

صورت منطقی تقریر صدرالمتألهین در علت واحد از آن جهت که واحد است

الف) اگر از یک جهت و حیثیت علت، دو معلول «الف» و «ب» صادر شود، آنگاه از یک حیثیت علت، هم «ب» صادر شده است و هم چیزی که «ب» نیست؛ زیرا «الف»، «ب» نیست.

ب) اگر از یک حیثیت علت، هم «ب» صادر شود و هم چیزی که «ب» نیست، آنگاه از یک حیثیت علت، هم «ب» صادر شده است و هم چیزی که در قوه (به منزله) عدم صدور «ب» است. اگرچه به طور کلی این گونه نیست که صدور چیزی که «ب» نیست، از یک علت، به منزله عدم صدور «ب» از آن علت باشد، ولی در این مورد خاص این گونه است؛ زیرا یک حیثیت علت تنها با یک معلول سنخیت دارد. پس اگر از یک حیثیت علت، هم «ب» صادر شود و هم چیزی که «ب» نیست، لازم می آید «ب» عین چیزی باشد که «ب» نیست. برای مثال، اگرچه وجود بو در گل قرمز به طور کلی به منزله عدم وجود قرمزی در آن گل نیست، زیرا اجتماع بو و قرمزی در آن گل، از دو جهت امکان دارد و واقع می شود؛ ولی وجود بو در گل از همان جهت که قرمزی در آن وجود دارد، به منزله عدم وجود قرمزی در آن گل است. به عبارت دیگر، گل اگرچه می تواند از دو جهت بو و قرمزی را قبول کند، نمی تواند از یک جهت، هم قرمزی را قبول کند و هم بو را.

ج) صدور «ب» و عدم صدور «ب» از یک حیثیت علت، تناقض و محال است.

د) پس محال است از یک حیثیت علت دو معلول «الف» و «ب» صادر شود.

نقد و بررسی

مقدمه «ب» در این استدلال درباره واجب تعالی صادق نیست؛ زیرا این مقدمه مبتنی بر این است که هر علت واحدی از آن جهت که واحد است، تنها با یک معلول سنخیت دارد؛ اما واجب تعالی اگرچه از همه جهات بسیط است و یک حیثیت واحد بیشتر ندارد که همان ذات بسیطش است، این حیثیت واحد (ذات بسیط) با وجود بساطت، مستجمع جمیع معانی و صفات کمالیه است و به همین دلیل، محال نیست با بیشتر از یک معلول سنخیت داشته باشد. به عبارت دیگر، در صورتی صدور چیزی که «ب» نیست از علتی که از همه جهات بسیط است در قوه (به منزله) عدم صدور «ب» است که آن علت بسیط نتواند با بیشتر از یک معلول سنخیت داشته باشد؛ درحالی که واجب تعالی علت بسیطی است که به دلیل جمع معانی و صفات کمالیه می تواند با بیشتر از یک معلول سنخیت داشته باشد؛ زیرا معانی و صفات کمالیه واجب تعالی که به وجود واحد ذات واجب تعالی موجودند، حقایق خارجی و عینی هستند، نه معانی و حقایق اعتباری، و اگر خارجی و موجودند، پس می توانند سنخیت لازم را بین واجب تعالی با معلولات کثیر تأمین کنند.

صورت منطقی تقریر صدر المتألهین درباره واجب تعالی

الف) اگر از علت بسیطی که از همه جهات بسیط است، دو معلول «الف» و «ب» صادر شود، آنگاه از آن علت، هم «ب» صادر شده است و هم چیزی که «ب» نیست؛ زیرا «الف» «ب» نیست.

ب) اگر از آن علت، هم «ب» صادر شود و هم چیزی که «ب» نیست، آنگاه از علت، هم «ب» صادر شده است و هم چیزی که در قوه (به منزله) عدم صدور «ب» است. اگرچه به طور کلی و در غیر از علتی که از همه جهات بسیط است، این گونه نیست که صدور «ب» به منزله عدم صدور «ب» باشد؛ زیرا فرض آن است که علت از همه جهات بسیط است و حیثیت دیگری غیر از آن حیثیت که «ب» از آن صادر شده است، در آن موجود نیست، و حیثیتی که «ب» از آن صادر شده است، تنها با «ب» سنخیت دارد، نه با چیزی دیگری غیر از «ب». پس اگر چیزی که «ب» نیست از آن صادر شود، لازم می آید چیزی که «ب» نیست، بعینه همان «ب» باشد.

ج) اگر از علتی که از همه جهات بسیط است، هم «ب» صادر شود و هم چیزی که در قوه (به منزله) عدم صدور «ب» باشد، تناقض لازم می آید؛ زیرا صدور «ب» و عدم صدور «ب» متناقضان هستند و تناقض محال است.

د) پس محال است از علتی که از همه جهات بسیط است، دو معلول صادر شود.

نقد و بررسی

مقدمه «ب» در این استدلال صحیح نیست؛ زیرا دلیل آن صحیح نیست. اگرچه واجب تعالی بسیط است و بیشتر از یک حیثیت خارجی در او محقق نیست، سنخیت این حیثیت واحد با معلولات کثیر محال نیست؛ زیرا این حیثیت خارجی واحد در عین بساطت، جامع همه معانی و حقایق کمالیه است. در نتیجه، صدور چیزی که «ب» نیست از او در قوه (به منزله) عدم صدور «ب» نیست. بله، این مقدمه در هر بسیط حقیقی غیر از واجب تعالی که به دلیل بساطتش ممکن نیست با اشیا کثیر سنخیت داشته باشد، صحیح است.

استدلال سوم

صدر المتألهین استدلالی از شیخ الرئیس نقل می کند و سپس برای دفع اشکال محقق دوانی به تتمیم آن می پردازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۷، ص ۲۰۷-۲۰۹). شکل منطقی

این استدلال با تفصیل صدرالمتهلین را می‌توان به صورت زیر تنظیم کرد:

الف) اگر از علت بسیطی که هیچ نحو ترکیبی در آن نیست، دو معلول «ب» و «ج» با هم صادر شود، آنگاه از آن علت، صدور هرکدام از دو معلول «ب» و «ج» با وجوب مختص به خود واجب شده است؛ زیرا اولاً، معلول تا واجب نشود، از علت صادر نمی‌شود و ثانیاً، محال است دو معلول متغایر به یک صفت وجوب متصف شوند.

ب) اگر از آن علت صدور هرکدام از دو معلول «ب» و «ج» با وجوب مختص به خود واجب شده باشد، آنگاه از آن علت، هم صدور «ب» با وجوب مختص به خود واجب شده است و هم صدور چیزی که «ب» نیست؛ زیرا «ج» «ب» نیست.

ج) اگر از آن علت، هم صدور «ب» با وجوب مختص به خود واجب شده باشد و هم صدور چیزی که «ب» نیست، آنگاه از آن علت، هم صدور «ب» با وجوب مختص به خود واجب شده است و هم صدور چیزی که وجوب صدورش به منزله عدم وجوب صدور «ب» است؛ زیرا از یک سو، فرض آن است که هیچ نحوه ترکیبی در علت نیست و جهت و حیثیت دیگری غیر از آن جهت و حیثیت که «ب» از آن واجب شده است، در آن موجود نیست و از سوی دیگر، آنچه «ب» را واجب می‌کند، سنخیت و مناسبتی است که آن علت با «ب» دارد و با «غیرب» ندارد. پس آنچه «غیرب» را واجب می‌کند، سنخیت و مناسبتی است که آن علت با «غیرب» دارد و با «ب» ندارد، و هر علتی که از همه جهات بسیط است و هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست، تنها با یک چیز می‌تواند سنخیت و مناسبت داشته باشد؛ زیرا مقصود از سنخیت و مناسبت، همان علت خاصی است که با جوهر ذاتش مصداق حیثیتی است که معلول از آن واجب می‌شود. پس اگر چیزی که «ب» نیست، از چنین علتی واجب شود، لازم می‌آید آن علت با «ب» سنخیت نداشته باشد و «ب» از آن واجب نشده باشد.

د) تالی مستلزم تناقض و محال است.

ه) پس محال است از علتی که هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست، دو معلول صادر شود؛

یعنی معلول علتی که هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست، واحد و بسیط است.

نقد و بررسی

روشن است که این استدلال، استدلالی است برای اثبات صورت خاص قاعده «الواحد»، یعنی جریان این قاعده در واجب تعالی، و اگر تمام باشد، تنها اثبات می‌کند صدور کثیر

از واجب تعالی محال است؛ زیرا تنها واجب تعالی است که به اعتقاد فیلسوفان هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست؛ ولی درباره آن باید گفت:

اولاً: علت بسیطی که هیچ نحوه ترکیبی، حتی ترکیب تحلیلی در آن موجود نباشد، متصور نیست؛ زیرا علت در هر مرتبه‌ای از بساطت که باشد، عقل قادر است آن را به ذات و صفت تحلیل کند؛ چنان‌که واجب تعالی را که در نهایت بساطت است، به ذات و صفت تحلیل می‌کند، و صفات واجب تعالی را حقایق خارجی می‌داند که به عین وجود ذاتش موجودند؛ به گونه‌ای که موجب کثرت ذات نیستند.

ثانیاً: بر فرض که چنین علتی قابل تصور و مصداقش ذات واجب تعالی باشد، مقدمه «ح» در این استدلال صحیح نیست؛ زیرا دلیل آن صحیح نیست. آن علتی که سنخیتش با بیشتر از یک معلول محال است، علت بسیطی است که وجود معانی و حقایق متکثر در ذاتش با بساطت ذاتش ناسازگار باشد؛ ولی واجب تعالی با وجود اینکه در نهایت بساطت است، واجد همه معانی و صفات کمالیه مخلوقات به نحو اتم و اکمل است؛ پس سنخیت او با بیشتر از یک معلول، محال نیست.

استدلال چهارم

صدرالمتألهین استدلال دیگری بر قاعده «الواحد» از شیخ‌الرئیس نقل می‌کند و می‌نویسد او این استدلال را در بیشتر کتاب‌هایش مانند شفاء، اشارات، تعلیقات و غیر اینها مطرح کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۷، ص ۲۰۹-۲۱۰). شکل منطقی تقریر صدرالمتألهین را از این استدلال می‌توان به صورت زیر تنظیم کرد:

الف) مفهوم علیت شیء برای «الف» غیر از مفهوم علیت آن شیء برای «ب» است.

ب) حقایقی که مفاهیم متغایر از آنها حکایت می‌کنند، متغایر هستند.

ج) پس حقایقی که این دو مفهوم از آن حکایت می‌کنند، متغایر هستند.

د) حقایق متغایر، در خارج مصادیق متغایر دارند.

ه) پس اگر شیئی علت دو معلول باشد، دو چیز در آن شیء وجود خواهد داشت که

هرکدام علت یکی از آن دو معلول است.

و) این دو چیز، یا هر دو از مقومات آن علت هستند یا از لوازم آن علت‌اند و یا یکی

از مقومات علت و دیگری لازم آن علت است.

ز) اگر این دو چیز از مقومات آن علت باشند، پس ذاتِ علت، مرکب است و واحد نیست و این خلاف فرض و محال است.

ح) دو قسم دوم و سوم نیز به قسم اول بازگشت می‌کند و مستلزم ترکیب علت خواهند بود.

اما بازگشت قسم دوم به ترکیب در ذات علت، به آن دلیل است که دو لازم مختلف در نهایت معلول ذات آن علت واحد هستند؛ وگرنه، مستلزم تسلسل یا دور است، و اگر آن دو لازم، معلول آن علت واحد باشند، یا از ذات واحد علت صادر شده‌اند یا از دو چیز در ذات علت. اگر از ذات علت واحد صادر شده باشند، سؤال در نحوه صدور کثیر از واحد تکرار می‌شود؛ یعنی در این صورت علت بودن آن برای یکی از دو لازم، غیر از علت بودن آن برای دیگری است و همین‌طور کلام ادامه پیدا می‌کند، و اگر از دو چیز در ذات علت صادر شده باشند، مستلزم ترکیب علت است.

بازگشت قسم سوم به قسم اول هم به آن دلیل است که لازم مذکور که علت یکی از آن دو معلول است، در نهایت باید از چیزی در ذات علت صادر شده باشد؛ وگرنه، یا از لازم دیگری صادر شده است و همین‌طور تا آخر، یا صدور آن به صورت دوری از لازم دیگری است. صورت نخست تسلسل و صورت دوم دور، و هر دو باطل است. پس به‌ناچار این لازم که یکی از آن دو معلول از آن صادر شده، باید از غیر از چیزی در ذات علت که معلول دیگر از آن صادر شده، صادر شده باشد، و این به معنای آن است که ذات علت مرکب از دو چیز است.

ط) پس اگر شیء واحد علت دو معلول با هم باشد، آن علت مرکب خواهد بود و این خلاف فرض و محال است.

ی) ترکیب، یا به سبب ماهیت علت است؛ مانند جسم یا به سبب این است که ماهیت موجود می‌گردد؛ مانند عقل اول یا به سبب انقسام آن به اجزا یا جزئیات است.

ک) پس هر علتی که بیشتر از یک معلول با هم از آن صادر شود، به یکی از انواع ترکیب مذکور مرکب خواهد بود.

ل) پس هر چیزی که مرکب نباشد، بیشتر از یک معلول با هم از آن صادر نمی‌شود و به عبارت دیگر، هر چیزی که بسیط باشد، تنها یک معلول از او صادر می‌گردد.

نقد و بررسی

روشن است اگر این استدلال تمام باشد، دلالت می‌کند که محال است از یک علت، دو معلولی صادر شود که دو فرد از یک نوع واحد هستند؛ چه رسد به اینکه آن دو فرد از دو نوع یا دو جنس مختلف باشند. اما مقدمه «د» در این استدلال قابل پذیرش نیست؛ زیرا همان‌طور که خود صدرالمتألهین در جاهای دیگر تصریح می‌کند، حقایق مختلف می‌توانند با یک مصداق بسیط در خارج موجود باشند، به گونه‌ای که هیچ کثرتی در آن نباشد؛ حتی کثرت به‌حسب جهات. پس تغایر حقایق الزاماً بر تغایر مصادیق در خارج دلالت ندارد؛ چنان‌که واجب تعالی با بساطت حقه‌اش، مصداق علم و قدرت و حیات و جمال و دیگر صفات کمالیه است و اینها همه حقایق مختلف و دارای مفاهیم متغایر هستند؛ ولی این حقایق مختلف، حتی موجب تکثر حیثیات در ذات واجب تعالی نیستند؛ چنان‌که صدرالمتألهین نوشته است: «الشیء کلما کان أشد وحدة فهو أتم کمالاً وأكثر إحاطة بالأشياء حتى إن البسيط الحقيقي يجب أن یکون کل الموجودات لا یخرج عنه شیء من الحقائق والذوات؛ هر چقدر بساطت موجودی شدیدتر باشد، کامل‌تر و احاطه‌اش به اشیا، بیشتر است؛ به‌گونه‌ای که بسیط حقیقی همه موجودات است و هیچ حقیقت و ذاتی از آن خارج نیست» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۳۸). براین اساس، استدلال مذکور در واجب تعالی تام نخواهد بود.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت فیلسوفان اگرچه بالاترین مرحله بساطت را برای واجب تعالی اثبات می‌کنند، گونه‌هایی از کثرت و ترکیب را در او می‌پذیرند؛ زیرا دلیل نفی ترکیب از ذات اقدسش، لزوم احتیاج و نیازمندی است؛ درحالی‌که نه‌تنها هر ترکیبی مستلزم احتیاج واجب تعالی نیست، بلکه وجود برخی از ترکیب‌های تحلیلی در او واجب است؛ مانند ترکیب تحلیلی از ذات و صفت در نظر کسانی که نافی صفات واجب تعالی نیستند؛ همچنین ترکیب تحلیلی او از همه کمالات مخلوقات در نظر معتقدان به دو قاعده فلسفی «معطي الشیء لا یکون فاقده» و «بسيط الحقیقه کل الاشیاء». صدرالمتألهین از این معنا این‌گونه تعبیر می‌کند که حق تعالی در مقام ذات، وجود بحت بسیط و بی‌تعینی است که همه صفات کمالی را به نحو اندماجی در خود دارد، بدون آنکه به بساطتش خدشه‌ای وارد شود و بلکه هر چه مرتبه وجودی شیئی بالاتر و درجه وجودی آن شدیدتر باشد، به همان اندازه واجد کمالات بالاتر و شدیدتری خواهد بود

و افعال بیشتری از او صادر می‌شود (ر.ک: همو، ۱۹۸۵م، ج ۳، ص ۶). یکی از شارحان حکمت صدرایی درباره کثرت بسیط الحقیقه گفته است:

همان‌گونه که وحدت حقیقی بسیط الحقیقه همه اشیا را به نحو جمعی شامل می‌شود، کثرت واحد حقیقی - که وحدتش قاهر است همانند وحدت فیض منبسط که کثرتش قاهر است - با عقل و برهان شناخته می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۴۲۵-۴۲۶).

نظر نهایی صدرالمتألهین درباره قاعده «الواحد»

گذشت که صدرالمتألهین دیدگاه‌های مختلفی درباره مجرای قاعده «الواحد» ابراز داشته است. گاه این قاعده را در هر واحد حقیقی جاری دانسته و گاه آن را مختص به واجب تعالی پنداشته است و گاه از قاعده‌ای سخن گفته که با جریان قاعده فلسفی «الواحد» در واجب تعالی ناسازگار می‌نماید. افزون بر اینها، گاه به فاعلیت قریب واجب تعالی تصریح کرده است که مستلزم انکار جریان قاعده «الواحد» در واجب تعالی است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۶، ص ۳۷۲-۳۷۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۰ش، ص ۳۰۱). او درباره قاعده یادشده نوشته است: «هرچه موجودی قوی‌تر باشد، افعالش بیشتر و انفعالش کمتر است و هرچه موجود ضعیف‌تر باشد، انفعالش بیشتر و افعالش کمتر است. پس واجب تعالی چون در نهایت شدت وجود است، فاعل همه مخلوقات و غایت همه آنهاست» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵م، ج ۳، ص ۶). «همان‌طور که به طور مکرر گذشت، وجود هرچه قوی‌تر باشد، احاطه‌اش به مراتب بیشتر و وسعت وجودی‌اش بیشتر و در جمع درجات بسیط‌تر است. مگر نمی‌بینی حیوان، افعال جمادات و گیاهان را با آنچه مختص به آنهاست، مانند احساس و اراده انجام می‌دهد و انسان همه افعال جمادات و گیاهان و حیوانات و نطق را انجام می‌دهد و عقل همه این افعال را به سبب انشا انجام می‌دهد و واجب تعالی هرچه را بخواهد، بر همه افاضه می‌کند» (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۹۶؛ ر.ک: همو، ۱۳۶۰، ص ۲۶۲). در کلام صدرالمتألهین از این قاعده با تعابیر زیر نیز یاد شده است: «هرچه موجودی بساطتش شدیدتر باشد، کمالش تام‌تر است و احاطه‌اش به اشیا بیشتر است» (همو، بی‌تا، ص ۳۸). «هرچه موجودی تام‌تر باشد، احاطه‌اش به معانی بیشتر است» (همان، بی‌تا، ص ۲۰۳).

صدرالمتألهین در جای دیگر قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» را که مقتضی وجود سنخیت واجب با همه موجودات است، بر قاعده یادشده متفرع می‌کند و می‌نویسد:

هرچه موجود شریف‌تر و بسیط‌تر باشد و روحانیتش بیشتر باشد و از مواد جسمانی رفیع‌تر باشد، معانی و صفات بیشتری را در خود جمع می‌کند و افعال و آثار بیشتری دارد؛ چنان‌که بسیط حقیقی که به دلیل تنزه از مواد و قوای استعدادی و سایر معانی امکانی هیچ شائبه کثرت و نقصی در او نیست، واجب است که ذاتش بذاته همه اشیا، و وجود فی نفسه‌اش مبدأ همه موجودات باشد؛ بلکه وجودش بعینه تمام موجودات و کمال و غایت آنهاست؛ همان‌طور که مبدأ و منشأ آنهاست؛ چنان‌که راه و روش و دلیل آن را در کتاب بزرگ خود و همچنین در رساله‌ای مخصوص بیان کردیم و واضح کردیم هرکس می‌خواهد به آن مراجعه کند (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۶۰).

در این عبارات مقصود از صدور کثیر از بسیط حقیقی (واجب تعالی) که از فروع دو قاعده یادشده دانسته شده، صدور بی‌واسطه کثیر از اوست که در فلسفه با مشکل مواجه بوده، مستلزم انکار جریان قاعده «الواحد» در واجب تعالی است. آنچه این برداشت را تأیید می‌کند، عبارت دیگری از صدرالمتألهین است که می‌نویسد:

کامل‌ترین موجودات از جهت وجود و تام‌ترین آنها از جهت هویت و انیت و شدیدترین آنها از جهت وحدانیت و بساطت با وجود اینکه بسیط‌ترین موجودات از جهت وجود و شدیدترین آنها از جهت بساطت است، هر آنچه بر عناصر و جماد و نبات و حیوان به صورت متفرق مترتب می‌شود، بر وجود خاص جمعی آن مترتب می‌شود. همچنین باید بر همین مطلب قیاس شود حال در هر موجودی که از جهت وجود اشرف و از جهت بساطت شدیدتر و از مواد جسمانی مرتفع‌تر است. پس چنین موجودی اشیا را بیشتر در خود جمع کرده است و آثار و افعالش بیشتر است؛ به گونه‌ای که بسیط الحقیقه که از تعلق به ماده و قوه استعدادیه میراست، باید ذاتش همه اشیا و وجودش مبدأ همه موجودات باشد؛ چنان‌که ما راه این مطلب را بیان کردیم و دلیلش را واضح نمودیم، به گونه‌ای که اضافه بر آن ممکن نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۵، ج ۵، ص ۳۴۲-۳۴۱).

جمله «چنین موجودی اشیا را بیشتر در خود جمع کرده است و آثار و افعالش بیشتر است» در عبارت بالا، دلالت قوی بر فاعلیت بی‌واسطه واجب تعالی در خصوص معلولات کثیر دارد. او در تعلیقاتش بر شرح حکمت اشراق (ص ۴۵۵) نوشته است:

تعدد افعال و آثار یک ذات واحد محال نیست. پس وجود... هرچه بسیط تر باشد، افعالش به ترتیب اشرف فلاشرف بیشتر خواهد بود؛ چنان که معانی ای که در حواس پنجگانه متفرق هستند، همه در حس مشترک جمع هستند؛ زیرا حواس پنجگانه بیشتر از حس مشترک در عالم ماده نزول کرده است.

دو شاهد قوی در این عبارت بر مدعای یادشده دلالت دارد:

شاهد نخست: انکار استحاله تعدد افعال و آثار موجود واحد که در صدر عبارت آمده، دلالت قوی بر انکار قاعده «الواحد» دارد؛ زیرا در فلسفه تعدد آثار هیچ موجودی محال دانسته نشده است تا صدرالمتألهین بخواهد آن را انکار کند، مگر تعدد آثار بی واسطه موجود واحد که لازمه قاعده «الواحد» است.

شاهد دوم: او بر این مطلب تصریح کرده است که حس مشترک به دلیل نزول کمتر در عالم ماده از هریک از حواس پنجگانه قوی تر است و به همین دلیل واجد همه معانی ای است که در یکایک این حواس وجود دارد و براین اساس می تواند به تنهایی آثار همه آنها را داشته باشد. بنابراین، جمع همه معانی و صفات کمالیه در واجب تعالی نیز موجب صدور معلولات کثیر عرضی از واجب تعالی خواهد بود.

نتیجه گیری

از بررسی دلایل قاعده «الواحد» که بر استحاله سنخیت علت واحد با بیشتر از یک معلول مبتنی است، آشکار شد که این دلایل برای اثبات قاعده «الواحد» درباره واجب تعالی تام نیست؛ زیرا واجب تعالی با وجود بساطتتش، جامع همه معانی و صفات کمالیه است. پس مانعی برای سنخیتش با معلولات کثیر وجود ندارد و براین اساس، مشکلی برای استناد مستقیم مخلوقات کثیر به واجب تعالی وجود نخواهد داشت.

از سوی دیگر، اعتقاد صدرالمتألهین به دو قاعده «الشیء کلما کان اشد تحصلا (بساطة) کان اکثر فعلا و اقل انفعالا» و «بسیط الحقیقه» ادعای یادشده را تأیید می کند و از اعتقاد او به صدور بی واسطه کثیر از واجب تعالی خبر می دهد، و این در حالی است که به فاعلیت مستقیم واجب تعالی درباره عالم نیز تصریح کرده است.

بر اساس آنچه گذشت، می توان نتیجه گرفت اگرچه صدرالمتألهین ابتدا از قاعده «الواحد» و جریان آن در واجب تعالی دفاع کرده است، در نظر نهایی خود از جریان این

قاعده در واجب تعالی اعراض کرده، قاعده دیگری مطرح می‌کند که کاملاً مخالف با جریان قاعده «الواحد» در واجب تعالی و مناقض آن است. او با طرح این قاعده، مشکل تعارض ظاهری میان عقل و نقل، یعنی ناسازگاری قاعده «الواحد» را با استناد مستقیم و بی‌واسطه مخلوقات به واجب تعالی که از ظاهر متون دینی استفاده می‌شود، حل نمود و بدین ترتیب، گام موفق دیگری در راه رسیدن به یکی از اهداف نهایی خود، یعنی توافق عقل و دین برداشت.

ممکن است با استفاده از آنچه گذشت، گفته شود صدرالمতألهین برای ایجاد توافق میان عقل و شرع و استناد مستقیم مخلوقات کثیر به واجب تعالی، جریان قاعده «الواحد» را در واجب تعالی با تفسیری عرفانی پذیرفته است؛ زیرا تفسیر عرفانی این قاعده با کثرت افعال و آثار مبدأ بسیط از بسیط سازگار است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۲، ق ۳، ص ۴۲۸-۴۲۹)؛ چنان‌که یکی از شارحان حکمت صدرایی در توجیه سازگاری قاعده «الواحد» با صدور مستقیم کثیر از واجب تعالی نوشته است:

صدور فیض منبسط، یعنی صادر نخستین از حقیقت واحد، موافق قاعده «الواحد» می‌باشد، ولی بر مبنای قاعده «الواحد» این پرسش به صادر نخستین نیز منتقل می‌شود که: صدور کثرت از آن صادر واحد چگونه ممکن است؟ پاسخ این است که فیض منبسط، یک حقیقت بسیط سرمدی و ابدی است و واحدی است که کثرت حقیقی دارد. وحدت فیض منبسط، وحدت شخصی نیست... اجتماع وحدت و کثرت حقیقی در مفاهیم نوعی و جنسی، نمونه‌ای از وحدت و کثرت حقیقی فیض منبسط است. فیض منبسط، واحد حقیقی و همان امر واحد الهی است: (و ما امرنا الا واحدة) که در آسمان و زمین حضور دارد و با آسمان و زمین موجود است و با حضور آن، آسمان، آسمان و زمین، زمین است و متعین به هیچ‌یک از این مراتب نیز نمی‌باشد. امر واحد الهی وحدت حقیقی دارد و ذهن مراتب مختلف آن را منفک از یکدیگر لحاظ می‌کند؛ مقطعی از آن را طبیعت، مقطعی دیگر را برزخ و بخشی دیگر را قیامت می‌نامند. تقسیم مراتب و مقامات فیض منبسط به لحاظ موطن و جایگاهی است که انسان در آن واقع شده است و این تقسیم، نظیر تقسیم حرکت واحد و متصل زمان است که به هزاره، سده، سال، ماه، هفته، روز و شب، ساعت و دقیقه و ثانیه و... منقسم می‌شود و جامعه بشری با این تقسیمات حوایج و نیازهای خود را تأمین می‌کند (همان، ج ۲، ق ۳، ص ۴۲۹-۴۳۰).

در پاسخ می‌توان گفت اختلاف بسیار میان مبانی عرفانی و فلسفی، چهره قاعده «الواحد» را در عرفان تغییر می‌دهد و به گونه‌ای موجب اختلاف در معنا و مفاد آن می‌شود که ابن‌عربی فیلسوفان را به عدم فهم مفاد این قاعده متهم کرده است (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۹۶). براین اساس، حتی اگر از عدم تمامیت دلایل فلسفی این قاعده صرف نظر شود، نمی‌توان با استناد به آنها مفاد عرفانی قاعده «الواحد» را پذیرفت.

کتابنامه

۱. آشتیانی میرزا مهدی (۱۳۸۸). اساس التوحید. تهران: هرمس.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ والمعاد. تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
۳. _____ (بی تا). التعليقات. حققه و قدم له عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر.
۴. ابن عربی، محمد بن علی (بی تا). الفتوحات المکیه (ج ۴). بیروت: دار صادر.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). ریح مختوم (شرح حکمت متعالیه) (ق ۳، ج ۲). تنظیم حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۶. دوانی، محمد بن اسعد (۱۴۱۱ق). ثلاث رسائل. تحقیق احمد تویسرکانی. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). شرح الهدایه الاثیریة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۸. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. _____ (۱۳۶۰). شواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. _____ (۱۹۸۵م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۲-۳، ۵، ۷ و ۸). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. _____ (بی تا). الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۱۲. _____ (۱۳۷۵). مجموعہ رسائل فلسفی. تحقیق و تصحیح: ناجی اصفهانی تهران: حکمت.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۰). نهاية الحکمة (ج ۳). صححه و علق علیها غلامرضا فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۱۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). کشف المراد. تحقیق حسن زاده آملی. قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۱۵. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۰). شرح حکمت اشراق. تهران: دانشگاه تهران.

۱۶. مصباح يزدي، محمدتقي (۱۳۷۵). دروس فلسفه. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۷. _____ (۱۳۶۶). آموزش فلسفه (ج ۲). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار (ج ۶). تهران: صدرا.
۱۹. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۸۳). اجوبة المسائل النصيرية (۲۰ رساله). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۰. _____ (۱۳۷۵). شرح الاشارات والتنبیها مع المحاکمات (ج ۳). قم: نشر البلاغة.
۲۱. _____ (۱۴۰۵ق). مصارع المصارع. قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.