

قاعده الواحد و قدرت مطلق خداوند

حسن عاشوری لنگرودی*

عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت معلم

(تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۲)

چکیده

از سویی حکما، قاعده «الواحد» (از یکی جز یکی صادر نگردد) را بدیهی می‌دانند و از سوی دیگر معتقداند خداوند یکتا، قادر مطلق است.

لازمه قدرت مطلق خداوند، صدور کثیر از خدای یکتاست، آیا این، با قاعده الواحد متعارض است؟ چگونه می‌توان همزمان، قاعده الواحد و قدرت مطلق خداوند را پذیرفت؟

در این مسئله می‌گوییم:

در پذیرش این قاعده، وفاق حکیمان، عارفان و متکلمان ادعا شده است که اساسی نداشته، پشتوانه قاعده الواحد، سنخیت علی و معلولی است. به مقتضای قاعده «سنخیت»، عقل نمی‌پذیرد از علت دارنده یک کمال، بیش از یک معلول پدید آید؛ اما اگر علتی، چند کمال داشته باشد، پیدایش چند معلول از آن محال نیست؛ ازاین‌رو، قاعده مزبور درباره خدا جاری نمی‌گردد؛ زیرا خداوند بسیط الوجود است و بسیط الوجود کلّ الاشیا؛ و صدور کثرات از او نافی قانون سنخیت نیست.

بنابراین، قاعده مزبور، تضادی با قدرت مطلق خداوند ندارد.

واژگان کلیدی

وحدت، بساطت، صدور، علیت، سنخیت.

مقدمه

فیلسوفان بر این باوراند که «از یکی جز یکی صادر نگردد»؛ مفاد این جمله، به «قاعده الواحد» تعبیر شده است. قدیمی‌ترین فیلسوفی که در این باره لب به سخن گشود، «دمکریتس» فیلسوف یونانی سده پنجم پیش از میلاد است. او می‌گوید: «یکی نشاید از دو پیدا شود، چنان‌که از یکی دو پدید نگردد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۱۴). بعد از دمکریتس، «ارسطو» به بیان آن پرداخت و شاگردش «زنون» آن را از ارسطو گزارش نمود.

در قرن دوم اسلامی، آنگاه که اندیشه‌های فلاسفه یونان، با نهضت ترجمه وارد حوزه اندیشه حکمای مسلمان شد، یعقوب بن اسحاق کندی (نخستین فیلسوف اسلامی که آثار فلاسفه یونان را به عربی ترجمه نمود)، مفاد قاعده «الواحد لای صدر عنه الا الواحد» را در آثارش بررسی کرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۱۴). پس از آن، فیلسوفان مسلمان، به مدلل‌سازی آن پرداختند و متکلمان آن را با قدرت مطلق خداوند در تضاد یافته، در برابر آن موضع گرفتند و انکار نمودند. از سوی دیگر، برخی از حکما کوشیدند تا به نقدهای مخالفان پاسخ گویند.

طرح مسئله

فلاسفه اسلامی، در بحث علیت و چگونگی صدور کثیر از واحد، به بیان قاعده «الواحد» پرداخته‌اند که از علت واحد، تنها یک معلول صادر می‌شود؛ (ابن سینا، ۱۳۶۸، ص ۳۰۱؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۵۳۱) و معلول واحد، تنها از علت واحد صادر می‌گردد (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۴۶). آنان این قاعده را، از مهم‌ترین قواعد فلسفی برشمرده و گفته‌اند: این قاعده در پیدایش بسیاری از اصول و مسائل فلسفی نقش دارد و اگر ادعا شود بیشترین مسائل فلسفی به طریقی بر قاعده «الواحد» مترتب است، سخن گزارفی نگفته‌اند؛ چنان‌که «میرداماد» آن را به «امهات اصول عقلی» و «از فطریات عقل صریح»، معرفی نموده (میرداماد، ۱۳۵۵، ص ۳۵۱)، و ملا رجبعلی تبریزی - از حکمای عصر صفویه - آن را نسبت به سایر اصول و قواعد فلسفی، اصلی بنیادین یا «الاصل الاصل» دانسته است (آشتیانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۴۴). و گفته شده، در فلسفه بحثی مانند قاعده الواحد، متقن و دارای دلایل مستحکم نیست (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۱)، از سویی فیلسوفان و متکلمان از قدرت و مشیت مطلق خدا سخن می‌گویند؛ حال، این پرسش مطرح می‌شود که پذیرش قاعده الواحد، چگونه با قدرت مطلق خداوند یکتا، توجیه می‌گردد؟

از قاعده الواحد برمی آید که از خداوند یکتا، تنها یک چیز صادر می شود، این سخن با دو اشکال مواجه است: یکی تعارض با کثرات عرضی که موجوداند؛^۱ و قدرت و مشیت مطلق خدای یگانه.

همه فلاسفه اسلامی، با تکیه بر آیات و روایات و ادله مستحکم عقلی، خداوند یکتا را بر همه چیز توانا می دانند، اما لازمه قاعده «از یکی جز یکی صادر نگردد» این است که از خدای یگانه، جز یک چیز بر نمی آید، بین این دو، ناسازگاری وجود دارد. این پژوهش، به دنبال یافتن راه حلی منطقی برای مشکل دوم است.

برای حل این مشکل، چه چاره‌ای اندیشیده و چه راه‌حلی ارائه شده است؟

محمد غزالی و فخرالدین رازی قاعده الواحد را بی اساس دانسته، بر آن خط بطلان کشیدند و سخت بر معتقدان آن تاختند. آیا راهی که غزالی و رازی در پیش گرفتند، راه درستی است؟ چگونه می توان بین این دو اندیشه، سازشی ایجاد نمود؟ آیا به راستی قاعده الواحد یقینی است؟ اگر یقینی است، محتوا و دلیل آن چیست و در چه مواردی جاری می گردد؟ آیا قاعده مزبور، به خدای یکتا اختصاص دارد یا گستره اجرای قاعده فراتر از آن است، یا اینکه در خصوص خدای یکتا جاری نمی گردد؟

تبیین مسئله

ادعای وفاق در پذیرش قاعده

درباره پذیرش قاعده الواحد، ادعای وفاق شده است؛ از جمله، ابن رشد در اساس التوحید می گوید: «قدمای در پذیرش قاعده متفقاند، بلکه چه بسا ادعا می شود که قاعده مزبور را، همه اهل نظر، از جمله عرفا و متکلمان پذیرفتند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۲۴۱)، و منکران آن سطحی نگر، و از عمق حکمت، بی خبراند (نژادسلیم، ۱۳۷۲، ص ۶۹). آیا همه، به درستی آن نظر دارند؟ داوری را به فراز بعدی بحث، موکول می نمایم.

۱. بی شک در جهان آفرینش، موجودات گوناگونی که در عرض هم باشند، وجود دارد که قاعده الواحد را به چالش می کشند؛ زیرا لازمه «از یکی جز یکی صادر نگردد» وجود موجودات گوناگون طولی است، نه عرضی.

بستر و کارایی قاعده

یکی از مباحث مهم در قاعده الواحد بستر، محدوده و یا میزان کارایی آن است. در این خصوص، تأمل در دو واژه کلیدی (وحدت و صدور) و کارایی این دو، در قاعده الواحد ضروری است.

وحدت و کاربرد قاعده

مراد از وحدت علت، چه نوع وحدتی است؟ وحدت نوعی، شخصی یا بسیط من جمیع الجهات؟ اگر وحدت نوعی باشد، در این صورت، قاعده الواحد، در موارد گوناگون جریان پیدا می‌کند و به علت نخستین (خدا) منحصر نیست؛ و اگر وحدت، نوعی نباشد بلکه وحدت شخصی و بسیط از جمیع جهات باشد، آیا تنها درباره علت نخستین (خدا) جاری است، یا در غیر آن و یا در همه موارد؟ در این مسئله دیدگاه‌های متضادی وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱. برخی - مانند صدرالمتألهین شیرازی - می‌گویند: قاعده الواحد، به ذات اقدس خداوند اختصاص دارد که در ساختش حتی ترکیب تحلیلی - از وجود و ماهیت - راه ندارد، و معلول بی‌واسطه او تنها یک موجود است و سایر مخلوقات، با واسطه از معلول اول صادر می‌شوند^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، صص ۶۴ و ۸۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۴۴).

نیز برخی با این بیان که «واحد» در قاعده مزبور، واحد به وحدت حقه حقیقی است، نه وحدت عددی؛^۲ آن را در انحصار ذات اقدس اله قرار داده‌اند که صرف‌الوجود است و ذاتش عین وحدت (نژادسلیم، ۱۳۷۲، ص ۶۹).

۲. برخی قاعده را در هر علتی که از جهت وجود خارجی، بسیط یا واحد نوعی باشد، جاری می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۲۴۴).

۱. صدرالمتألهین با اینکه بارها تصریح نموده است که قاعده الواحد، اختصاص به خدای یکتا دارد، برخلاف دیدگاه فوق، این قاعده را در موارد دیگری نیز جاری نموده است (ر.ک: اسفار، ج ۸، ص ۶۰؛ مبدأ و معاد، ص ۱۷۶).

۲. وحدت منقسم می‌شود به وحدت حقیقیه و عددیه؛ وحدت حقیقیه، وحدتی را گویند که برحسب تعقل و وجود خارجی، توقف بر مقابله با کثرت نداشته باشد. شأن وحدت عددیه برخلاف وحدت حقیقیه، اظهار عدد و عادت است. وحدت عددیه منقسم می‌شود به وحدت جنسیه، نوعیه، شخصی، مشابهت، موازات، مطابقت و غیر اینها، ولی منشأ تمامی این وحدت‌ها، وحدت ذاتیه است. مراد محققان از وحدت حق تعالی، وحدت حقیقیه است که تعقل او تعقل به ضد، ند و مقابل ندارد (لاهیجی، ۱۳۷۶، ص ۲۸۶).

۳. برخی قاعده مزبور را درباره خدای جهان که واجد همه کمالات به نحو بساطت است، جاری نمی‌دانند (فیاضی، ۱۳۸۱، ص ۶۴۰).

صدر و کارایی آن

در فلسفه، «صدر» به معنای ایجاد، علیت و مانند آن است و در عرفان به معنای تجلی، تشأن و ظهور (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۰).

در قاعده «الواحد»، صدر، در چه محدوده‌ای جریان دارد، آیا بر همه روابط علی و معلولی صدق می‌کند، و شروط و علت‌های مُعلّّه را نیز در بر می‌گیرد، یا اختصاص به علت‌های حقیقی دارد و یا به علت فاعلی هستی‌بخش منحصر است؟

به بیان دیگر، براساس این قاعده آیا می‌توان گفت: یک فاعل اعدادی بیش از یک معلول اعدادی، یک شرط، بیش از یک مشروط و یک فاعل طبیعی بیش از یک فعل، نمی‌تواند داشته باشد؟ دیدگاه حکمای اسلامی در این باره گوناگون است؛ از این رو، پاسخ به اینها و پی‌بردن به مفاد و محدوده قاعده، به دلیل آن وابسته است.

موافقان و ادله

دمکریتس (ذیمقراطیس) - مبتکر قاعده الواحد معرفی شده است - می‌گوید: یکی نشاید از دو پیدا شود چنان‌که از یکی، دو پدید نگردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۱۴). او برای اثبات آن، دلیلی ارائه نکرد، جز اینکه ادعای بداهت نمود.

فلاسفه اسلامی مانند شیخ‌الرئیس بوعلی سینا، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، میرداماد، فارابی، ابن‌رشد و صدرالمتألهین شیرازی در بحث علیت و چگونگی صدور کثیر از واحد، افزون بر ادعای بداهت، چند دلیل برای آن بیان نموده‌اند که ما آن را در سه مشرب فلسفی مشایی، اشراقی و متعالیه (حکمت صدرایی) به‌طور فشرده بیان می‌نماییم.

- ادله اثبات قاعده الواحد در حکمت مشایی

شیخ‌الرئیس بوعلی سینا، در نمط پنجم اشارات و تنبیهات برای قاعده الواحد، دلیل اقامه می‌کند و می‌گوید: «مفهوم چیزی به حیثیتی که در حد ذات «آ» است و بدین جهت از آن «آ» صادر می‌گردد، غیر از مفهوم همان چیزی است که در حد ذات «ب» است و از آن «ب» صادر می‌گردد. [به عبارت دیگر، علیت برای معلول «آ» غیر از علیت برای معلول «ب» است.]

اگر یک چیز، منشأ صدور دو چیز متباین و مختلف باشد، پس حتماً از دو حیثیت مختلف بهره‌مند است. بدیهی است که اختلاف بین دو مفهوم، دلیلی بر اختلاف در حقیقت آنهاست. حال اگر از یک چیز، دو چیز متباین صادر گردد، قطعاً منشأ صدور صادر اول، غیر از منشأ صدور صادر دوم خواهد بود و این با وحدت نمی‌سازد (ابن سینا، ۱۳۶۸، ص ۳۰۱).

او همچنین در پاسخ به پرسش بهمنیار، مبنی بر مطالبه دلیل، برای قاعده مزبور می‌گوید: هرگاه واحد حقیقی، منشأ صدور دو امر مختلف - مانند «آ» و «ب» - واقع شود، لازم می‌آید که امر واحد، منشأ صدور «آ» و «غیر آ» واقع شود؛ زیرا صدور «ب» چیزی جز غیر «آ» نمی‌باشد و این مستلزم اجتماع نقیضین خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۰۶).

بهمنیار می‌گوید: شیء واحد بسیط، برای دو چیز علت نمی‌شود؛ زیرا هیچ چیز از بسیط، صادر نمی‌شود، مگر آنگاه که صدور آن از او، واجب باشد. پس اگر از «آ»، «ج» صادر شود در جایی که صدور «ب» از آن لازم است، دیگر صدور «ج» از آن واجب نیست؛ زیرا، اگر از او، «ج» صادر شود، در جایی که واجب بود «ب» صادر شود، چیزی از او صادر شده که «ب» نیست و در نتیجه، صدور «ب» از او واجب نیست؛ پس صادر نخواهد شد. پس آنچه از هر بسیطی صادر می‌شود، تنها یک چیز است (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۵۳۱).

- ادله اثبات قاعده الواحد در حکمت اشراق

شیخ شهاب‌الدین سهروردی، پیشوای حکمة الاشراق، در لوح سوم از الواح عمادی می‌گوید: «واحد من جمیع الجهات، اقتضا نکند الا یک چیز را؛ زیرا اگر اقتضای دو چیز کند، اقتضای این، جز اقتضای آن باشد، پس در ذات او، دو جهت و دو اقتضای مختلف وجود دارد و ذات او مرکب است و ما فرض کردیم که یکی است» (شیخ اشراق، ۱۳۹۸، صص ۳۶ و ۳۷؛ همان، ۱۳۷۲، ص ۱۴۷).

او در حکمة الاشراق نیز شبیه همین دلیل را یادآور شده است.^۱

۱. لا يجوز ان يحصل من نور الانوار نور وغير نور من الظلمات كان جوهرها او هيئتها، فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة، فذاته تصير مركبة مما يوجب النور و يوجب الظلمة و قد تبين لك استحالته، بل الظلمات لا تحصل منه بغير واسطة و ايضاً النور من حيث هو نور ان اقتضى، فلا يقتضى غير النور، ولا يحصل منه نوران فان احدهما غير الاخر فاقضاء احدهما ليس اقتضاء

قطب‌الدین شیرازی از شارحان حکمة الاشراق، در مقام توضیح سخن سهروردی، این قاعده را بدیهی معرفی نمود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۲۲).

نیز شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری - از دیگر شارحان حکمة الاشراق - این قاعده را نزدیک به بدیهی معرفی نمود و ادعا کرد: «عقل با اندک التفاتی، به درستی آن اذعان می‌نماید» (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۵).

- اثبات قاعده الواحد در حکمت متعالیه (حکمت صدرایی)

صدرالمتألهین شیرازی، پایه‌گذار حکمت متعالیه، در سفر اول الحکمة المتعالیه می‌گوید: «اگر ذات بسیط - به حسب حقیقت بسیطی - علت چیزی باشد، ذاتش تنها علت این چیز است. حال اگر علت چیز دیگری نیز باشد، از این فهمیده می‌شود که علت، بسیط نیست، بلکه مرکب است» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۰۴).

او در سفر سوم همان کتاب می‌گوید: «لازم است بین علت و معلول، ملائمت و مناسبت باشد. حال اگر از واحد حقیقی دو چیز، صادر شود، این دو چیز یا به یک جهت صادر می‌شود یا به دو جهت، به یک جهت نادرست است؛ زیرا بین علت و معلول، ملائمت (مشابعت و اتحاد) لازم است و این منافات دارد با اینکه از او دو وصف صادر شود. صدور دو معلول از علت بسیط، از دو جهت نیز نادرست است؛ چراکه بنابر فرض، واحد بسیط است» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۳۶).

مخالفان و وجه مخالفت

جمعی از متکلمان (و حتی برخی از حکما) اصولاً، یا قاعده الواحد را قبول ندارند و یا بر اجرای آن در خصوص خداوند جهان خرده گرفته و ایراداتی بر آن وارد نموده‌اند. سرآمد این جمع، ابوحامد غزالی و فخرالدین رازی هستند و از برخی نوشته‌های خواجه نصیرالدین طوسی برمی‌آید که او نیز، در ردیف مخالفان قرار دارد. اینک بیان مهم‌ترین ادله مخالفان:

بی‌پایگی قاعده

الآخر فیه جهتان وقدینا امتناعهما (شرح حکمة الاشراق، ص ۳۲۵).

غزالی می‌گوید: «آنچه را که در مورد قاعده الواحد گفته‌اند، حکماتی بیش نیست؛ بلکه بنا بر تحقیق، سخنان فلاسفه در مورد قاعده الواحد، ظلماتی است فوق ظلمات. این قاعده به قدری بی‌پایه است که هرگاه کسی آن را به‌عنوان یک رؤیا برای مردم حکایت کند، دلیلی بر سوء مزاج خود ارائه داده است (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۹۰).

پیدایش کثرات عرضی

فخر رازی یادآور می‌شود که اگر قاعده الواحد را بپذیریم، نمی‌توانیم برای پیدایش کثرات در عالم، توجیه معقولی داشته باشیم (رازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۳۰).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز، همین اشکال را مطرح نموده است؛ گرچه از برخی نوشته‌هایش می‌توان دریافت که او مدافع قاعده الواحد است،^۱ از دیگر آثارش به‌دست می‌آید که در جریان قاعده الواحد، در ذات اقدس اله با مشکل «چگونگی پیدایش کثرت در صادر نخستین» مواجه است.

از نظر خواجه نصیر، یکی از مشکلات قاعده مزبور، مسئله چگونگی پیدایش کثرت در صادر نخستین است. اگر منشأ پیدایش کثرات در جهان، همان کثرت موجود در صادر اول باشد، منشأ پیدایش آن کدام است؟ او در بیشتر آثار خود این مطالب را بیان کرده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۳۲).

خواجه می‌گوید: «نقض مذهب فلاسفه آن است که می‌گویند: از یک حقیقت جز یک اثر، نمی‌تواند صادر شود، لازم می‌آید، هر دو موجودی که در عالم، فرض کنی، یکی علت دیگری باشد. می‌گویند: از ذات باری تعالی یک عقل صادر می‌شود و از آن عقل چهار چیز و این از جهت کثرتی است که در عقل وجود دارد، (مانند امکان، تعقل واجب و تعقل خویش) که در واجب، وجود ندارد. در پاسخ می‌گوییم: این کثرت یا موجوداند یا نیستند. اگر موجوداند و مستند به واجب باشند، پس کثرت از وی صادر شده است و اگر مستند به واجب نباشند، واجب از یکی بیشتر می‌باشد و اگر موجود نباشند، تأثیر آن معقول نیست» (طوسی، ۱۳۳۵، ص ۱۸).

۱. مانند این سخن خواجه در شرح اشارات: بريد بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد الآ شيئاً واحداً بالعدد وكان هذا الحكم قريب من الوضوح و لذلك رسم الفصل بالتبته وانما كثر مدافعة الناس اياه لا غفاهم عن معنى الوحدة الحقيقيه (الاشارات والتنبيهات، ج ۳، ص ۱۲۳).

انکار قدرت مطلق خدا

غزالی می‌گوید: «اگر کسی مفاد قاعده الواحد را بپذیرد، هرگز نمی‌تواند باور داشته باشد که جهان، فعل خداست؛ زیرا مبدأ آفرینش، واحد است و جهان، متشکل از عناصر مختلف. به مقتضای قاعده الواحد، جهانی که در آن اجزای متناهی از اجزای نامتناهی گز نمی‌تواند فعل خدا باشد» (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۸۶).

او می‌گوید: «سخن حکما که می‌گویند: جهان، فعل خداست، نوعی فریب‌کاری است» (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۸۶).

نیز فخر رازی می‌گوید: «با پذیرش قاعده الواحد، قدرت مطلق خداوند انکار می‌شود. و فلاسفه‌ای که به قاعده الواحد اعتقاد دارند، در زمره منکران عموم قدرت خدا هستند، زیرا می‌گویند: خداوند عقل اول را آفرید و همه جهان از عقل اول نشئت گرفته است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۴۰).

او یکایک ادله قائلان به قاعده الواحد را بیان می‌کند و به آن پاسخ می‌دهد. از جمله، آن برهانی که شیخ‌الرئیس در پاسخ به پرسش بهمینار، مبنی بر مطالبه دلیل، جهت اثبات قاعده الواحد ارائه نموده بود، را یادآور می‌شود و نقد می‌کند.

شیخ‌الرئیس گفته بود: «هرگاه واحد حقیقتی به عنوان علت، منشأ صدور دو امر مختلف مانند «ب» و «آ» باشد، لازم می‌آید یک امر، منشأ صدور «آ» و چیزی که «آ» نیست باشد؛ زیرا صدور «ب»، چیزی جز چیزی که «آ» نیست، نمی‌باشد و این مستلزم اجتماع نقیضین است». فخر رازی در پاسخ می‌گوید: «این سخن جداً باطل است، در اینجا تناقض نیست؛ زیرا وقتی بگوییم: از فلان چیز، «آ» صادر شده است، نقیضش این است که از او «آ» صادر نشده است، نه این که از او غیر از «آ» صادر شده است؛ زیرا نقیض «واجب است که باشد» این نیست که «واجب است که نباشد». چطور می‌شود این دو، نقیض باشند، درحالی‌که هر دو طرف قضیه، ممکن است کذب باشد، بلکه نقیض آن این است که «واجب نیست که باشد»، همین‌طور «ممکن است که باشد» نقیضش این نیست که «ممکن است که نباشد» چون هر دو، صادق‌اند. بلکه نقیضش این است «ممکن نیست که باشد»؛ همین‌طور در اینجا، نقیض «از او «آ» صادر شده است» این نیست که از او غیر از «آ» صادر شده است؛ بلکه نقیضش این است: «از او «آ» صادر نشده است». مؤید این مطلب این است

که جسم، اگر هم قبول حرکت کرد و هم، قبول سیاهی - درحالی که سیاهی غیر از حرکت است - پس آن جسم هم قبول حرکت کرده است و هم قبول آنچه حرکت نیست (سیاهی) و این متناقض نیست و همین طور است در مسئله‌ای که گفته‌اند» (رازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۹۲).

سپس، فخر رازی ضمن بیان سخن بسیار تندی درباره شیخ‌الرئیس، می‌گوید: «نادرستی چنین سخنی، چنان آشکار است که بر هیچ ضعیف‌العقلی پوشیده نیست و من نمی‌دانم چگونه کسی که ادعای کیاست و زیرکی دارد، به اشتباه افتاده است.

درشگفتم از کسی که عمر خود را در راه تعلیم و تعلم منطق سپری کرده است، تا بتواند ذهن خود را از خطا مصون بدارد، اکنون که به چنین موضوع مهمی رسیده است، از کاربرد آن اعراض می‌نماید و به چنین اشتباهی گرفتار می‌شود که کودکان بر او می‌خندند» (رازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۹۳).

راه‌حل‌های مسئله

درباره سه اشکال مطرح شده بر قاعده الواحد، می‌گوییم: اشکال نخست (بی‌پایگی قاعده)، ادعایی بیش نیست و اشکال دوم (مشکل چگونگی پیدایش کثرات عرضی)، اگرچه یکی از اشکالات اساسی بر قاعده الواحد است، موضوع اصلی بحث ما نیست و ما استطراداً آن را بیان کرده‌ایم؛ بدین جهت آن را پی‌گیری نمی‌کنیم.

بحث ما تنها بر محور اشکال سوم قرار دارد که ادعا شده است، با پذیرش و جریان قاعده الواحد در ذات اقدس اله، توحید افعالی و قدرت مطلق خدا به چالش کشیده می‌شود.

ابتدا بنگریم که دین‌پژوهان و عالمان اسلامی، چه راه‌هایی برای برون‌رفت از محذور مزبور، ارائه نموده‌اند.

طرد قاعده

با توجه به دو محذور انکار قدرت مطلق خدا و وجود کثرات عرضی، برخی (مانند ابوحامد غزالی و فخرالدین رازی) به انکار قاعده الواحد، روآورده و آن را از اصل، باطل و بی‌اساس قلمداد نموده‌اند (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۸۶؛ رازی، ۱۴۱۰، ص ۵۹۲).

فاعلیت مختار

برخی (مانند علامه حلی)، قاعده الواحد را تنها در فاعل‌های «موجب» جاری دانسته و

گفته‌اند: خداوند فاعل مختار و از شمول قاعده الواحد، بیرون است. او در ذیل کلام خواجه نصیرالدین طوسی، در تجرید الاعتقاد «ومع وحدته یُتحد المعلول» می‌گوید: «اگر علت، فاعل مختار باشد، اشکالی ندارد که معلول و اثرش کثیر باشد. اما اگر فاعل موجب باشد، اکثر حکما، به استحاله تکثر معلول، نظر داده‌اند» (حلی، ۱۰۴۷، ص ۱۱۶).

با این بیان، روشن می‌شود: قاعده الواحد درباره پروردگار جهان - که فاعل مختار است - جاری نمی‌گردد.

وحدت حَقّه حقیقیه و وحدت ظَلِیه

برخی (مانند ملاحادی سبزواری)، با بهره‌گیری از وحدت حَقّه حقیقیه و وحدت ظلیه گفته‌اند: با وجود پذیرش قاعده الواحد و جریان آن درباره خدا، قدرت و مشیت مطلق خداوند به چالش کشیده نمی‌شود؛ زیرا وحدتی که حق تعالی به آن متصف است، وحدت حقه حقیقیه است،^۱ و جهان خلقت وحدت ظلیه^۲ دارد. این وحدت ظلیه با کثرت عددی منافات ندارد. در نتیجه، مجالی برای این پرسش باقی نمی‌ماند که با وجود جاری بودن قاعده الواحد در خصوص حق تعالی، او مسلوب‌القدره می‌شود یا نه؛ زیرا، همه چیز در جهان خلقت، از وحدت ظلیه (نه وحدت عددیه) بهره‌مند بوده، یک وجود بیش نیستند و به تعبیر قرآن: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ (قمر/۵۰).

ملاحادی سبزواری می‌گوید: «بعضی گمان برده‌اند: حکمایی که می‌گویند: «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، مخالف عموم قدرت و مشیت خدا هستند، چون که معلول حق تعالی بنابر قاعده الواحد تنها وجود منبسط یا عقل اول می‌باشد؛ لیکن این پنداری ناروا و داخل در ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

۱. سیدجلال‌الدین آشتیانی می‌گوید: حق تعالی، واحد به وحدت حَقّه حقیقیه انبساطیه است که موجب کلیه کثرات است. و یوحدها دامت له کل کثرة (شرح رساله المشاعر ملاحظه، ص ۲۸۵). بنابراین همه موجودات و معلولات طولی و عرضی، در وحدت حَقّه حقیقیه مندرج‌اند. نزد حکما، وحدت، مساوق با هستی و همپای او، و با وجود، متحد است. این سخن، با توجه به اینکه وجود، حقیقت مشکک دارد و وجود معلول، نسبت به وجود علت، از وجود رابطی است، و هر قدر که وجود اقوَر

۲. اینکه از وحدت جهان خلقت، به وحدت ظلیه تعبیر شده است، اقتباس از آیه چهل و پنجم سوره فرقان است: ﴿إِلْم تَرِ اِی رِبْکَ کِیْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (ر.ک: الشواهد، تعلیقات، ص ۵۰۴).

﴿ثم﴾ می‌باشد؛ زیرا این واحدی که از واحد تعالی فائض شده است، وحدت حقه ظلیه دارد، نه وحدت عددیه، چون اگر صادر اول را وجود منبسط بدانیم؛ یعنی همه‌چیز و هر چیزی در ظرف وجودی خود؛ بنابراین، شامل همه‌چیز می‌شود. اگر عقل اول بدانیم؛ معنایش این است که سرچشمه همه فعلیات و تحولات از اوست و این واسطه فیض وجود از حق به همه موجودات است و صدور آن از صدور حق است» (سبزواری، ۱۳۸۳، صص ۱۸۴ و ۱۸۵).

بسیط الحقیقه کل الاشیاء

برخی از فیلسوفان معاصر، با تمسک به قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء، بر این باوراند که قاعده الواحد، در جای خود درست و برهانی است، لیکن درباره خدا کاربرد ندارد؛ زیرا در حکمت متعالیه، مدلل و پذیرفته شده است که خداوند بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه به نحو اشرف و الطف کل الاشیاء است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۱۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۵۱). بنابراین، قاعده الواحد، درباره خدا راه پیدا نمی‌کند (فیاضی، ۱۳۸۱، ص ۶۴۰).

نقد و تحلیل

اینک در بحث قاعده الواحد و مسئله مزبور، به نقد و تحلیل برخی از بیانات می‌پردازیم:

دو دیدگاه متفاوت

همان‌گونه که بیان شد، برخی با تمسک به پذیرش قاعده الواحد، از سوی همه عارفان و فیلسوفان (اشراقی و مشایی)، کوشیده‌اند تا اذهان را برای پذیرش قاعده و لوازم آن آماده نمایند؛ درحالی‌که ادعای وفاق مزبور، فاقد اعتبار است. دیدگاه عارف و فیلسوف اشراقی و مشایی، در مسئله مزبور، از چند جهت تفاوت دارد؛ از جمله:

صدور و تجلی

فیلسوفی که در قاعده الواحد از واژه صدور، بهره می‌گیرد، و می‌گوید، الواحد لا یصدر عنه الا الواحد، معتقد است، خداوند، مصدري است که از او، وجود امکانی، صادر می‌شود، جاعلی است که وجود را جعل می‌کند و علتی است که وجود معلولی می‌آفریند. از این نظر واژه خلق در قرآن را به علیت، صدور و جعل تفسیر می‌کند. اما عارف می‌گوید: «الواحد لا یتجلی عنه الا الواحد»، او تنها به تجلی می‌نگرد و می‌گوید: تمامی موجودات مظاهر حق‌اند. او به هیچ‌وجه،

وجود ثانی‌ای که در عرض یا طول حق تعالی باشد، را نمی‌پذیرد و آن را شرک، تلقی می‌کند. در این خصوص فیلسوف شهید مرتضی مطهری می‌گوید: «اهل عرفان، واژه خلق را به ظهور و تجلی تفسیر می‌کنند و معتقداند در تجلی و ظهور، نوعی وحدت حکم فرماست. مظهر همان ظهور ظاهر است. حقیقت جلوه، چیزی جز خود متجلی نیست. جلوه شی، ثانی مثنی نیست. جلوه یک حقیقت، مرتبه‌ای از مراتب همان حقیقت است، نه موجودی در کنار آن؛ درحالی‌که بنا بر نظر فیلسوف، میان واجب و ممکن، غیریت، حاکم بوده، وجود واجب، غیر از وجود ممکن است. در کنار وجود واجب موجوداتی هستند به نام ممکن الوجود. اما عارف، اینها را نمی‌پذیرد و غیر از تجلی و ظهور حق، به چیزی معتقد نیست» (مطهری، ۱۳۷۰، صص ۱۳۰-۱۳۱). با توجه به آنچه بیان شد، اگر گفته می‌شود، عارف قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد را قبول دارد، با دید مسامحی است؛ با دید تحقیقی باید گفت: عارف می‌گوید: الواحد لا یتجلی الا الواحد.

وحدت و کثرت

فیلسوف مشایی با وجود پذیرش قاعده الواحد، به نوعی کثرت و تعدد در وجود معلولی می‌اندیشد، آن‌هم با بهره‌گیری از مراتب تشکیکی وجود؛ یعنی بین وجودی که مثلاً: «اول ما صدر و ثانی ما صدر» است، ترتب علی و معلولی برقرار است. او می‌گوید: موجود اول، معلول واجب الوجود است و موجود دوم، معلول موجود اول. او علیت را در انحصار ذات اقدس اله نمی‌داند؛ اگرچه معتقد است، زنجیره علّیت، به ذات حق ختم می‌شود و او *علة العلال* است. عارف اینها را به کلی انکار کرده، به وحدت حقیقی تجلی معتقد است؛ یعنی خداوند با یک تجلی عین ثابت، وجود علمی و فیض منبسط را آفرید و چون در او ظهور نمود، همه کثرات اعیان ثابت و سپس اعیان خارجی از همان تجلی ظاهر شد. به ظهور و کثرت ایشان نیز، هیچ‌گونه کثرتی در وجود حاصل نشده است. او آیه شریفه: *﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ﴾* را این‌گونه تفسیر می‌کند: وما امرنا الا واحده؛ یعنی وما امرنا الذی هو الوجود المنبسط الذی لا تکثر فیہ الا بتکثر الماهیات الا واحده وهو کلمة «کن» الّتی بها الماهیات «ی‌کون» (آشتیانی، ۱۳۴۵، ص ۵۸۴). به عقیده عارف:

این‌همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقی است که بر جام افتاد او به صدور ممکن از واجب و مراتب موجودات اعتقادی ندارد. او وجود را، منحصر به وجود ذات قدسی خداوند می‌داند و معتقد است، موجودات دیگری وجود ندارند که میان آنها،

مراتب تشکیکی برقرار شود و اولی از حق تعالی، دومی از اولی و سومی از دومی به وجود آمده باشد. خلاصه اینکه، عارف هرگونه وجودی را غیر از خدا، حتی به صورت تشکیکی از وجود خدا، محال می‌داند.

صادر اول

درباره صادر اول، فیلسوف مشایی از تعبیری مانند عقل اول و عقل کل، و فیلسوف اشراقی از نور اول، نور اقرب و نور محمدی که هیچ‌گونه ظلمتی را دربر ندارد، بهره می‌گیرند، و این تعبیر را با روایاتی همانند: اول ما خلق الله العقل (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ص ۹۷)، اول ما خلق الله نوری (قمی، ۱۴۰۴، ص ۱۷)، مستند می‌کنند. اما عارف - که مدعی پذیرش قاعده الواحد است - از این ادبیات، بهره نمی‌گیرد، بلکه به جای صادر اول از واژه‌های فیض نخستین، فیض اقدس، فیض مقدس، فعل نخستین، نخستین مظهر حق تعالی و تجلی، سخن می‌گوید و آن را به حقیقت محمدیه، نفس الرحمان، کون جامع، مظهر کامل، حقیقت انسانیت، وجود عام، هویت ساری، فیء منبسط، حضرت احدیت، اراده و مشیت فعلیه حق تعالی، بهره می‌گیرد (فناری، ۱۳۷۴، ص ۳۰).

این اختلافات در تعبیر و ادبیات، گراف و سلیقه‌ای نیست؛ بلکه محتوایی است؛ مثلاً: صدرالدین قونوی - که از مثنوی عرفانی بهره‌مند است - می‌گوید: آنچه حکما در باب صادر اول گفته و از آن به عقل اول تعبیر نموده‌اند، صحیح نیست؛ و شیخ اکبر محیی‌الدین عربی به شدت آن را انکار کرده است. شیخ می‌گوید: چرا موجود یگانه‌ای که نخستین صادر از حق است، یک موجود عام نباشد که آن را تجلی ساری، امداد الهی، وجود منبسط، رِق منشور، صبح ازل و نظایر آن خوانند (فناری، ۱۳۷۴، صص ۲۷ و ۳۰).

پس اگر فیلسوف، در تأیید دیدگاه خود درباره قاعده الواحد، به دیدگاه عرفا تمسک می‌کند و می‌گوید: قاعده الواحد را قاطبه عرفا تأیید کرده‌اند، سخن درست و سنجیده‌ای نیست.^۱

۱. این‌ها مؤیداتی هستند که در صحت و سقم اصل قاعده الواحد نقشی ندارند، اما می‌توانند در پذیرش یا طرد آن به ما کمک نمایند. اگرچه قواعد عقلی، تابع استدلال است اما مؤیدات، در پذیرش یا رد استدلال، در امور نظری همانند مسئله مزبور، کمک می‌نمایند.

سنخیت خاستگاه ادله

با دقت در ادله‌ای که موافقان قاعده الواحد، تبیین نموده‌اند (به‌جز ادعای بدهت)، معلوم می‌شود که بازگشت همه آنها، به قانون سنخیت بین علت و معلول است، و این را برخی باصراحت بیان کرده‌اند، از جمله: ملاهادی سبزواری می‌گوید: «فلاسفه از قاعده الواحد جز لزوم سنخیت بین علت و معلول (بین واجب‌الوجود و معلولش در مقام صدور موجودات از او با توجه به ترتب علی و معلولی) چیز دیگری اراده نکرده‌اند» (سبزواری، ۱۴۱۳، ص ۴۴۸). همین مطلب را طالقانی (نعیما طالقانی، ۱۳۵۷، ص ۸۱). و شعرانی نیز یادآور شده‌اند (شعرانی، ۱۳۵۱، ص ۱۲۴). بنابراین، همان‌گونه که سیدجلال‌الدین آشتیانی یادآوری نموده است، همه برهان‌هایی که هریک از فیلسوفان اسلامی، هر یک، برای اثبات قاعده الواحد، اقامه نموده‌اند، به اصل سنخیت معلول با علت، ختم شده، مفهومی‌شان یکی است (آشتیانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۴۶).

بنابراین، مناسب است با پی‌گیری حل مسئله در دلیل آن (یعنی قاعده سنخیت که خاستگاه ادله قاعده الواحد است)، به میزان کارایی اصل سنخیت علت و معلول در حل مسئله مزبور دست یابیم.

نقض و ابرام‌ها

در صورت پذیرش قاعده الواحد و جریان آن در خداوند جهان، اساسی‌ترین ایرادهای مطرح شده، دو چیزاند:

وجود کثرات عرضی

لازمه پذیرش جریان قاعده الواحد درخصوص خداوند این است که در عالم، تنها باید کثرات طولی وجود داشته باشد، نه کثرات عرضی (هیچ‌گاه دو موجود در عرض هم نباید وجود داشته باشند، درحالی‌که وجود دارند). منشأ این کثرات کجا است؟! مدافعان جریان قاعده الواحد در خدا گفته‌اند: از آن ذات اقدس، عقل اول صادر شده است و از عقل اول، کثرات؛ زیرا عقل اول - که صادر اول است - صرف‌الوجود و بسیط من جمیع‌الجهات نیست، دارای ماهیت و ممکن‌الوجود است و در فلسفه صدرایی آمده است: «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه وجود»؛ ترکیب و کثرت، از لوازم ذاتی موجود ممکن است؛ زیرا هر موجود ممکنی، مشتمل بر دو حیثیت وجودی و امکانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۳۲؛ صدرالدین شیرازی، ج ۴، ص ۲۴۷؛ صدرالدین شیرازی، ج ۵، ص ۲۹۵).

با پذیرش اعتباری بودن ماهیت، این پاسخ قابل مناقشه است؛ زیرا خود آنان گفته‌اند: *الماهیة من حیث هی، هی لیست الهیة* (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۷۱). در تأیید این سخن، علامه حلی در کشف‌المراد در ذیل کلام خواجه: «ثم تعرض الکثرة باعتبار الاضافات» می‌گوید: «فلاسفه که می‌گویند: معلول اول، بالنسبه به ذاتش ممکن الوجود و بالنسبه به علتش، واجب الوجود است و او ماهیت و وجود دارد و...، از ارزش لازم بهره‌مند نیست؛ زیرا ماهیت امری اعتباری است» (حلی، ۱۰۴۷، ص ۸۵). فیلسوف شهید مرتضی مطهری در این خصوص می‌گوید: «یکی از مسائل مهم فلسفه که از مشکلات آن هم می‌باشد، وقوع کثرت در عالم است. اقتضای قاعده‌ای که ابن سینا و دیگر حکما گفته‌اند که «لا یصدر عن الواحد الا الواحد» این است که از واجب تعالی، واحد صادر می‌شود و از آن واحد هم، واحد صادر شود و از آن هم واحد. آن وقت نظام عالم فقط یک نظام طولی خواهد بود و هیچ‌وقت دو موجود، در عرض یکدیگر قرار نخواهند گرفت. پس این کثرت عرضی، از کجا ناشی شده است. مطلبی را که امثال بوعلی مطرح کرده‌اند که حتی مشائین هم قبول نکردند، این است که از ذات واجب، عقل اول صادر شد و عقل، به اعتبار اینکه فی‌حد ذاته، ممکن الوجود است و به علتش واجب الوجود می‌شود، طبعاً مرکب می‌شود و دو حیثیت پیدا می‌کند: حیثیت امکانی و حیثیت وجوبی؛ از حیثیت وجوبی آن، یک شیء صادر می‌شود و از حیثیت امکانی آن شیء دیگر. پس، در آن واحد، از عقل، دو موجود صادر می‌گردد، به همین ترتیب، از عقل دوم تا می‌رسد به عقل فعال و هیولایی» (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۵۳۱).

نیز پاسخ داده‌اند: صادر اول، معلول است و هرگز معلول، در مرتبه علت خود نیست؛ بنابراین، هر معلولی، دو حیثیت وجدان و فقدان دارد. حیثیت وجدان اینکه در نفس الامر وجود دارد؛ و حیثیت فقدان اینکه، فاقد برخی از مراتب وجود است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲، ص ۶۳۳؛ اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۳۷۰).

این تقریر با تقریر نخست، چندان تفاوتی ندارد، جز جابه‌جایی الفاظ (حیثیت فقدان در این تقریر مانند ماهیت در تقریر نخست است که در حقیقت، چیزی نیست). حاصل اینکه، ادعای محال بودن صدور بیش از یک معلول از خداوند متعال، و جواز آن از صادر اول، سخنی ناصواب و غیر عقلانی است.

توحید افعالی و عمومیت قدرت خدا

اگر بپذیریم که از خدای واحد، تنها یک چیز صادر می‌شود، توحید افعالی و عمومیت قدرت خدا با چالش روبه‌رو می‌گردد، درحالی‌که عمومیت قدرت خدا مبرهن است و آیات بسیاری از قرآن بیانگر آن است. از جمله:

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ (احزاب/۲۷).

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (کهف/۴۵).

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (فاطر/۴۴).

﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (انعام/۱۰۲).

﴿مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (کهف/۳۹).

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (رعد/۱۶).

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ (هود/۵۶).

﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (اسراء/۲۰).

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (طلاق/۱۲).

بنابراین، اطلاق قدرت الهی با سریان قاعده الواحد و اجرای آن در خدا، ناسازگار بوده، به ناچار باید بر بطلان یکی ملتزم شد.

برخی گفته‌اند: با پذیرش قاعده الواحد، به قدرت مطلق خدا، هیچ خدشه‌ای وارد نمی‌شود؛ زیرا، به مقتضای برهانی که برای آن بیان شد، صدور بی‌واسطه چند معلول از خدا، محال است و قدرت مطلق خداوند به امر محال، تعلق نمی‌گیرد؛ همانند محال بودن ایجاد دو ضد یا اجتماع دو نقیض (طباطبایی، ۱۰۴۲، ص ۱۶۶).

این پاسخ، تمام نیست؛ زیرا قیاس محال بودن صدور کثیر از واحد، به محال بودن ایجاد دو ضد یا اجتماع دو نقیض، قیاس مع‌الفارق است. زیرا در آنجا محال، ضعف و ممنوعیت در قابل است، اما در قاعده الواحد، محال صدور کثیر از واحد، به دلیل خصوصیتی است که در فاعل وجود دارد. زیرا عدم تعلق قدرت الهی، یا عدم صدور چند معلول از واجب تعالی، به دلیل استلزام ترکیب و لحاظ حیثیات متعدد در فاعل بسیط است و مستلزم خلف، فرض می‌شود. به بیان دیگر، مقتضای برهان اطلاق قدرت خداوند و مفاد قاعده الواحد، اجتماع نقیضین در فاعلیت خداوند است، به این معنا که واجب تعالی، هم قدرت مطلقه دارد و هم

قدرت او محدود است. بنابراین، منشأ محال، در بحث قاعده الواحد، در حیثیت فاعلی است نه در حیثیت قابلی؛ در نتیجه، مشکل محدودیت قدرت الهی که از لوازم قاعده الواحد است، به قوت خود باقی است (شانظری، ۱۳۸۲، ص ۳۷).

داوری نهایی

به نظر می‌رسد قاعده الواحد، از سویی متأثر از نظریه وحدت وجود عرفانی است که می‌گوید: وجود ثانی در عالم متصور نیست، بدین جهت در صادر اول بسنده می‌شود که گفته‌اند: جهان خلقت همان وجود منبسط است، به مقتضای این مکتب، هم اشکال صدور کثیر از واحد، منتفی است و هم، اشکال محدودیت قدرت خداوند.

از سوی دیگر، قاعده مزبور با دیدگاه اصالت ماهیت، که مشائیان به آن معتقداند همسویی دارد؛ زیرا با وجود اصالت ماهیت، پیدایش کثرات از واحد، توجیه‌پذیر است؛ زیرا گفته‌اند: «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیة و وجود» به مقتضای این مکتب، اشکال چگونگی صدور کثیر (با پذیرش اصالت ماهیت) منتفی می‌شود، اما اشکال محدود شدن قدرت الهی به قوت خود باقی است.

اما در حکمت صدرایی (حکمت متعالیه) که نه معتقد به وحدت وجود به معنای عرفانی است (که وجود دومی، حتی وجود معلول در جهان را طرد می‌کند) و نه، معتقد به اصالت ماهیت، دو مشکل مزبور (وجود کثرات عرضی و محدودیت قدرت الهی) به قوت خود باقی است. درباره حل اشکال دوم که موضوع اصلی این نوشتار است، می‌گوییم:

۱. بدیهی بودن قاعده الواحد، و پذیرش همگانی آن - حتی عارفان - ، فاقد اعتبار لازم است؛ زیرا در این بحث - همان‌گونه که بیان شد - پذیرش عارفان با پذیرش فیلسوفان متفاوت است. از این رو، به چالش کشیدن اجرای این قاعده در خصوص خداوند، امری بر خلاف وفاق فیلسوفان و عارفان نیست تا با استبعاد ذهن همراه باشد؛ زیرا، اولاً: برخی از متکلمان نامی، همانند فخررازی و غزالی، اصل قاعده الواحد را طرد نموده‌اند؛ ثانیاً: برخی از فیلسوفان چون خواجه نصیرالدین طوسی - بنا بر نقلی - و دیگران با اینکه قاعده را پذیرفته‌اند، در جریان آن در خدا مناقشه نموده‌اند؛ و ثالثاً: عارفان با فلاسفه درباره وجود ثانی - که این مسئله در گرو پذیرش آن است - اختلاف اساسی دارند.

۲. برخلاف برخی از متکلمان که قاعده الواحد را به کلی باطل دانسته‌اند، می‌گوییم: قاعده الواحد، ثابت و مبرهن است و همه ادله اثباتی آن، به سنخیت علی و معلولی ختم می‌شود؛ بنابراین، قاعده الواحد، از لزوم سنخیت علی و معلولی به دست می‌آید و جز آن، پشتیبانی ندارد.

۳. بنابراین، با توجه به پذیرش «بسیط الحقیقه» بودن خدا در حکمت متعالیه، و اینکه بسیط الحقیقه به نحو اشرف و اطف کل الاشیاء است، نتیجه می‌گیریم که صدور و تجلیات گوناگون از ذات اقدس اله، هیچ منافاتی با قاعده عقلی سنخیت علی و معلولی - که اساس قاعده الواحد است - ندارد، بنابراین قاعده الواحد در خداوند، کارایی نداشته، جاری نمی‌شود. البته مخفی نماند که این سخن، مبتنی بر این ایستار است که در مسئله مزبور، با ذوق و گرایش وحدت وجودی مواجه نشویم؛ زیرا با گرایش مزبور، مشکل کثرات عالم، بهتر و روشن تر حل می‌شود؛ بدین گونه که جهان، با همه کثراتش، از وحدت بهره‌مند است که از آن به وحدت انبساطیه اطلاقیه تعبیر می‌شود؛ همان گونه که متاله نامی، شیخ محمدحسین اصفهانی (کمپانی) می‌گوید: «إنَّ الحَقَّ ما علیهِ الحِکْماءُ المتألّهون والعرفاء الشاخصون من انّ الوحدة والکثرة کلّیهما حقّان ملحوظتان بنحو الوحدة فی الکثرة والکثرة فی الوحدة. چون که وحدت وجود بما هو وجود لیست وحدة عددیة لینافی الکثرة، بل وحدة انبساطیة اطلاقیة کانبساط الضوء فی إشراقاته والتور فی لمعانه» (کربلائی و کمپانی، ۱۴۱۰، صص ۹۲ و ۹۳).

نتیجه

۱. قاعده «الواحد لای صدر عنه الا الواحد» برهانی و برآیند سنخیت علی و معلولی است. به مقتضای سنخیت علی و معلولی، عقل نمی‌پذیرد از علتی که دارای یک نوع کمال است، بیش از یک نوع معلول که هم‌سنخ و متناسب با علت باشد، پدید آید. اما اگر علتی مانند بسیط الحقیقه، دارای چند نوع کمال - به نحو کمالات وجود منبسط - باشد، صدور و پیدایش معلول متعدد از آن وجود منبسط، منافاتی با قاعده سنخیت ندارد.

۲. در حکمت متعالیه، ثابت است که خدا بسیط الوجود است و بسیط الوجود کل الاشیاء؛ بنابراین، صدور کثرات از او منافاتی با قاعده سنخیت نیست و قاعده الواحد، مشیت مطلق خداوند را به چالش نمی‌کشد.

لازم به یادآوری است وقتی می‌گوییم: بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء است، به این معنا نیست که خدا چند نوع کمال دارد و هر نوع آن، منشأ پیدایش یک نوع معلول است؛ زیرا این ایستار با توحید، سازگار نیست. همه کمالات خداوند با ذات حق، یکی هستند. مثلاً علم او عین قدرت و قدرتش عین اراده، و همه اوصاف او عین ذات او هستند؛ چنان‌که امام علی^۷ فرمود: «وکمال الاخلاص نفی الصفات عنه» (نهج البلاغه، خطبه اول). بدین جهت است که بسیط الحقیقه، دارای ما دون به نحو اعلی و اشرف است، نه به وجود مادون که محدود باشد.

با نگاه وحدت وجودی به این مسئله، کثرات به‌راحتی توجیه می‌شوند؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، وحدت، وحدت انبساطیه اطلاقیه است، نه وحدت عددی.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه.
۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۴۵). *تعليق على الشواهد الربوبية*. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۴. _____ (۱۳۶۳). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران: از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا عصر حاضر*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۲). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. جلد ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۶. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۸). *اشارات و تنبیها*. جلد ۱، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۷. _____ (۱۳۷۱). *المباحثات*. قم: بیدار.
۸. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵). *التحصیل*. تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۱۰. تبریزی، ملارجبعلی (۱۳۶۳). *منتخباتی از حکمای ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر*. جلد اول، رساله الاصل الاصل، تحقیق و مقدمه و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *تحریر تمهید القواعد صائن الدین علی بن محمد التکره*. تهران: انتشارات الزهرا.
۱۲. حلّی، حسن بن مطهر (۱۴۰۷ق). *تجريد الاعتقاد*. تصحیح حسن‌زاده‌آملی، قم: مکتبه‌المصطفوی.
۱۳. رازی، فخرالدین (۱۴۱۰ق). *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات والطبیعیات*. ج ۲، تحقیق و تعلیق محمد معتصم بالله بغدادی، بیروت: دار الكتاب العربی.
۱۴. _____ (۱۴۱۳ق). *شرح المنظومه*. ج ۲، تصحیح حسن‌زاده‌آملی، تهران:

نشر ناب.

۱۵. سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۳). *اسرار الحکم فی المفتوح والمختتم*. تصحیح و تحقیق کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
۱۶. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. ج ۳، تصحیح و تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی (پژوهشگاه).
۱۷. _____ (۱۳۷۳). *حکمه الاشراق*. تصحیح هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۱۸. _____ (۱۳۹۸ق). *سه رساله*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۹. شانظری، جعفر (۱۳۸۲). *قاعده الواحد و فاعلیت الهی*. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، سال پنجم، شماره ۱۹، دانشگاه قم، صفحات ۲۹-۴۴.
۲۰. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۵۱). *ترجمه و شرح فارسی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۲۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۲). *شرح حکمه الاشراق*. تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیایی تربتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۲۲. شیرازی، سیدرضی (۱۳۸۱). *الاسفار عن الاسفار*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ الف). *الحاشیه علی الالهیات*. قم: انتشارات بیدار.
۲۴. _____ (۱۳۶۰ ب). *اسرار الآیات*. مصحح محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۵. _____ (۱۳۶۰ ج). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السکوکیه*. تعلیق و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی تهران.
۲۶. _____ (۱۳۶۲). *مبدأ و معاد*. ترجمه احمد حسینی اردکانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. _____ (۱۴۱۰ق)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقیلة الاربعه*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۰۲ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۹. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۳۵). *فصول الحکمة*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۰. _____ (۱۴۰۷ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مکتبه المصطفوی.
۳۱. غزالی، ابو حامد محمد (۱۹۹۳م). *تهافت الفلاسفه*. بیروت: دار الفکر.
۳۲. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (بی تا). *مجموعه رسائل فارابی*.
۳۳. فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴). *مصباح الانس بین المعقول والمشهود*. تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مصور.
۳۴. فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق (۱۳۷۲). *گوهر مراد*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۵. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۱). *نهایة الحکمة مع تصحیح و تعلیقه*. ج ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر قمی*. ج ۱، مصحح سید طیب جزایری، قم: دار الکتاب.
۳۷. کربلایی، سید احمد؛ اصفهانی کمپانی، محمد حسین (۱۴۱۰ق). *توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی*. تذیب سید محمد حسین حسینی طهرانی. تهران: انتشارات حکمت.
۳۸. لاهیجی، ملا محمد جعفر (۱۳۷۶). *شرح رساله المشاعی*. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. ج ۱، بیروت: مؤسسه الوفا.
۴۰. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵ق). *تعلیقه علی نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه در راه حق.
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). *مجموعه آثار*. ج ۷، قم: صدرا.
۴۲. _____ (۱۳۷۰). *مقالات فلسفی*. ج ۳، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۴۳. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۵۵). *القبسات*. به اهتمام مهدی محقق؛ و چارلز آدامز، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۴۴. نژاد سلیم، رحیم (۱۳۷۲). *وجود منبسط*. کیهان اندیشه، شماره ۵۱، آذر، صفحات ۶۹-۷۴.
۴۵. نعیم طالبانی، محمد نعیم (۱۳۵۷). *اصل الاصول*. مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن فلسفه ایران.