

بررسی تطبیقی معنا و مفهوم قاعده‌ی «الواحد» از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

زهرا هوشمندی**

دکتر قاسم کاکایی*

چکیده

در پژوهش حاضر، قاعده‌ی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» با روشی تطبیقی-تحلیلی بین دو فیلسوف گران‌قدر جهان اسلام، شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا و صدر‌المتألهین ملاصدرا، مورد بررسی قرار گرفته است. در آغاز، سعی شده تبیینی صحیح از معنای قاعده و ساختار آن و بدهات مفهوم وحدت و کثرت، منشأ ظهور قاعده و معتقدین و منکرین آن و دلایل اثبات قاعده و فروع قاعده ارائه شده، این نکته روشن گردد که جایگاه بحث از آن در فلسفه‌ی اولی و ذیل مباحث مربوط به مفارقات و علت و معلول است. توضیح این‌که قاعده‌ی الواحد یکی از قواعد کلی و ثمربخش فلسفه‌ی اسلامی است که نقشی اساسی در تفسیر مسأله‌ی پیدایش منظم موجودات از هم‌دیگر، به‌ویژه پیدایش نخستین معلول بر عهده دارد. فیلسوفان اسلامی با تحلیل و اثبات این قاعده، آفرینش نخستین معلول به‌واسطه‌ی واجب تعالی را اصلی‌ترین مصداق این قاعده معرفی می‌کنند و معتقدند که بر اساس این قاعده، از واجب الوجود بسیط، تنها یک معلول به نحو بی‌واسطه صادر می‌شود. موضوع دیگری که در این مقاله از آن بحث می‌شود این است که این عالم (ماسوی الله) به ظاهر متکثر چگونه از ذات باری تعالی، که واحد من جمیع الجهات است، صادر یا ناشی شده است؟

واژه‌های کلیدی: ۱- واحد، ۲- صادر نخستین، ۳- ابن سینا، ۴- ملاصدرا، ۵- ربط کثیر به واحد، ۶- وحدت وجود، ۷- پیدایش کثرت، ۸- فروع قاعده، ۹- سنخیت.

۱. مقدمه

یکی از قواعد حیاتی فلسفه‌ی اولی و اصول مهم علم‌العلی قاعده‌ی الواحد می‌باشد که

*kakaie@rose.shiraz.ac.ir
**ZahraHoushmandi@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۹۲/۷/۳

* استاد دانشگاه شیراز
** کارشناس ارشد دانشگاه شیراز
تاریخ دریافت: ۹۲/۳/۲۸

دارای فروع بسیار و نتایج بی‌شمار و مبنای بسیاری از قواعد علوم اصیل است و مخصوصاً در مسأله‌ی وحدت وجود دارای اهمیت بسیار است (۵، ص: ۳۴).

بی‌تردید این قاعده‌ی عقلی را نخستین‌بار فیلسوفان مسلمان مطرح نکرده‌اند، اما این‌که چه کسی آن را کشف کرده و برای بار نخست مورد بحث و گفت‌وگو قرار داده است محل اختلاف حکمای اسلامی است. معلم ثانی، ابونصر فارابی، ارسطو را مبتکر این قاعده می‌داند و در این باب به سخن فیلسوف معروف، زنون، که وی را از شاگردان ارسطو می‌داند، استناد می‌کند (۱، ص: ۶۱۲)، اما ابن رشد این قاعده را به دو فیلسوف قدیم یونانی، افلاطون و تامسپیوس، نسبت داده و در این باب، نام ارسطو را به میان نیاورده است (همان، صص: ۶۱۳ - ۶۱۶ و ۱۲۸).

اما صرف‌نظر از منشأ اولیه‌ی مطرح شدن این قاعده، به فرموده‌ی میرزای آشتیانی: «از کلمات خواجه طوسی در نقد امام رازی و همچنین حمزه فناری در شرح کتاب مفتاح الغیب الجمع و الوجود تألیف صدرالدین قونوی و غیر این بزرگواران از فلاسفه‌ی عظام مستفاد می‌گردد که همه‌ی حکما و عرفا و اکثر متکلمان بر صحت این قاعده اتفاق نظر دارند و حتی برخی آن را بدیهی و غیر محتاج به اقامه‌ی برهان دانسته‌اند» (۵، ص: ۳۶).

۲. موافقین و مخالفین قاعده‌ی الواحد

در ادامه به نقل سخن برخی از فلاسفه در تأیید مطلب بالا می‌پردازیم. علامه طوسی در شرح کتاب *تنبیهات و اشارات* بدین عبارت تصریح کرده است: «و کان هذا الحکم قریباً من الوضوح و لذلك وسم الفصل بالتنبیه و انما کثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم عن معنی الوحدة الحقیقیة» (۱۳، ج: ۳، ص: ۱۲۲). بنابراین خواجه طوسی دلیل بیان ابن سینا تحت عنوان تنبیه درباره‌ی امتناع صدور کثرت از واحد حقیقی را بدیهی بودن این قاعده می‌داند. و همچنین شارح کتاب *تجريد فاضل اصفهانی* (قدس سره) در این مقام می‌فرماید: «ان الحکم بان الواحد لا یصدر عنه الالواحد بدیهی لا یتوقف الا علی تصور طرفیه، فان وقع فیه تردد بالنسبة الی بعض الالذهان، فانما هو یسبب عدم تصور طرفیه علی الوجه الذی تعلق به الحکم» (۵، ص: ۳۷).

همچنین محقق سبزواری و محقق لاهیجی بر بدهاقت آن تصریح کرده‌اند (همان، ص: ۳۸) و میرداماد آن را از امهات اصول عقل فطری شمرده است^۱ (۲۱، ص: ۳۵۱). اما این قاعده منکرینی هم دارد که می‌توان آن‌ها را به سه گروه تقسیم کرد:

بررسی تطبیقی معنا و مفهوم قاعده‌ی «الواحد» از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا ۱۳۵

۱. برخی اصل قاعده را انکار و صدور اشیای کثیره را از واحد به وحدت حقه‌ی حقیقیه تجویز نموده‌اند و آن‌ها جمعی از متکلمین‌اند که امام رازی و غزالی از آن‌ها متابعت نموده‌اند (۵، ص: ۷۹).

امام فخر رازی در کتاب *محصل* می‌گوید: «مسأله انّ العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافاً للفلاسفة والمعتزلة» (همان، ص: ۳۷).

۲. برخی دیگر اصل قاعده را مسلم دانسته‌اند ولی آن را تخصیص به فاعل موجب داده و صدور اشیای کثیر را از فاعل واحد مختار تجویز نموده‌اند. عده‌ای نیز به دلیل این‌که واجب الوجود را واحد من جمیع الجهات نمی‌دانند (اشاعره از این گروه‌اند)، او را مشمول این قاعده ندانسته‌اند. این گروه صفات واجب را زائد بر ذات می‌دانند و به طور کلی، قاعده‌ی الواحد را منافی با عموم قدرت مطلقه‌ی واجب الوجود می‌پندارند (همان، صص: ۷۹ - ۸۰).

۳. گروه سوم عرفاً هستند که اصل قاعده را مسلم می‌دانند، ولی در تفریع آن با حکما از جهت صادر اول بودن عقل اول مخالفت نموده و صادر اول را فیض مقدس (وجود کلی یا کل عالم) و نفس رحمانی می‌دانند (همان)، چون معتقدند که واسطه قرار دادن عقل اول در آفرینش، با قاعده‌ی «لامؤثر فی الوجود الا الله» سازگار نیست.

۳. معنای قاعده

قاعده الواحد لا يصدر الا الواحد به ساده‌ترین بیان گویای این مطلب است که از یکی جز یکی پدیدار نشود (۱، ص: ۶۱۱).

براساس این قاعده، از یک علت واحد من جمیع الجهات، تنها یک معلول بی‌واسطه می‌تواند صادر شود و صدور دو یا چند معلول در عرض همدیگر از واحد و به طور کلی، صدور کثرت از وحدت ممکن نیست و به تناقض خواهد انجامید. برای ارائه‌ی تصویری کامل از این قاعده، می‌بایست اجزای آن را یک‌یک بررسی کنیم.

۳.۱. در بداهت مفهوم وحدت و کثرت

حقیقت آن است که وحدت و کثرت از مفاهیم عامی هستند که خود به خود در ذهن تصور می‌شوند و نیازی به تعریف ندارند و تعریف‌هایی که برای آن‌ها ارائه شده دوری بوده، در واقع، تعریف شیء به خودش می‌باشد و مقصود از این تعاریف لفظی، تنبّه بر معنای واحد و کثیر و مشخص نمودن معنای آن‌ها از دیگر مفاهیم بایگانی‌شده در نفس است (۱۱، صص: ۵۲۰ - ۵۲۱).

ابن سینا^۲ نیز در *الاهیات شفا*، تعریف ماهوی و منطقی وحدت و کثرت را دشوار می‌داند، چراکه در تعریف هر کدام از این دو، دیگری اعتبار می‌شود. بنابراین تلاش برای

تعریف حقیقی آن دو را عقیم و بی‌ثمر می‌داند و در نهایت، معنای وحدت را بدیهی دانسته، تعریف وحدت به وسیله‌ی کثرت را از باب تنبیه تلقی می‌کند (۱۳، صص: ۱۰۴ - ۱۰۵).

۲.۳. واحد در طرف علت

در مورد این که معنای واحد در طرف علت چیست و آیا هر واحدی را شامل می‌شود و یا آن که صرفاً به واحد به وحدت حقه حقیقی مختص است، بین صاحب‌نظران و متفکران اختلاف‌نظر وجود دارد. همان‌طور که حکیم فرزانه، مرحوم میرزا مهدی آشتیانی در کتاب نفیس اساس/التوحید آورده است (۵، ص: ۶۰)، از تتبع کتب برمی‌آید که پیشینیان نظیر ابن سینا، بهمنیار، شیخ اشراق، خواجه نصیر و ملاصدرا واحد را در طرف علت، واحد به وحدت حقه حقیقیه و بسیط محض، که منحصر در ذات احدی است، در نظر می‌گرفتند، اما فیلسوفان متأخر، با افزودن قید «حیثیت وحدت به این معنا که از هر واحد، از آن جهت که واحد است، تنها یک معلول می‌تواند صادر شود» ولو این‌که از جهات دیگر نیز معلول‌های دیگری داشته باشد، این قاعده را بسط داده و در مورد هر نوع وحدتی، اعم از وحدت حقیقی صرف و غیر حقه و وحدت عددی و امثال آن، جاری و ساری دانسته‌اند (همان، ص: ۶۱).

۳.۳. واحد در طرف معلول

اما در این قاعده، مراد از وحدت در طرف معلول، واحد متصف به وحدت حقه حقیقیه نیست، چراکه اولاً وحدت صرف و بساطت محض مساوق با وجوب وجود بالذات و رفیق موافق ضرورت ذاتیه‌ی ازلیه‌ی سرمدیه‌ی حق تعالی است که متناقض و معاند با ربطی الذات بودن شیء و معلولیت است.

ثانیاً لازمه‌ی معلولیت و استناد به غیر، محدودیت و شوب به کثرت است، که اقل آن ترکیب از امکان ذاتی و ماهیت و حد وجودی می‌باشد (همان، ص: ۶۷). بنابراین واحد بودن شیء از جمیع جهات با اتصاف به معلولیت و ظللیت و ارتباط به غیر در حکم اجتماع نقیضین و اتحاد متناقضین است.

بنابراین با توجه به مطالب بالا و همچنین با تأکید بر نتیجه‌گیری‌های میرزای آشتیانی از کلام حکما (همان، ص: ۶۸)، مقصود از واحد و بسیط در طرف معلول، واحد و بسیط خارجی است، که مرکب از جهات متعدد متأصل نباشد، مانند عقل اول، که به لحاظ ذهنی و عقلی به دو یا سه یا چهار یا شش جهت قابل تحلیل است، ولی تعدد این جهات به دلیل عدم تأصل و اعتباریت آن‌ها به جز یک جهت (صدور وجودش از واجب الوجود) نافی وحدت شخصیه و بساطت آن نمی‌شود.

۳.۴. مراد از صدور

مراد از صدور نیز در این قاعده، صدور ایجابی و تأسیس و ابداع است، نه مطلق فاعلیت و مبدئیت و مدخلیت در وجود. به عبارت دیگر، مراد از مصدریت واحد در قاعده‌ی الواحد، فاعل به اصطلاح حکمای الهی (معطی وجود) است و نه فاعل به اصطلاح حکمای طبیعی، که اعم از مبدأ حرکت و منشأ تغییر و خروج از قوه به فعل بوده، شامل علت اعدادی یا علت یا شرط و متمم وجود و یا فراهم‌آورنده‌ی استعداد شیء نیز می‌شود (۵، ص: ۶۱).

۵. استدلال بر اثبات قاعده‌ی الواحد

هرچند به نظر می‌رسد که هم ابن‌سینا و هم ملاصدرا امتناع صدور کثرت از وحدت حقیقی را امری بدیهی می‌دانند، هرکدام این دو بر اثبات این قاعده استدلال‌های زیادی آورده‌اند. ما در این جا ابتدا استدلال‌های ابن‌سینا و سپس ملاصدرا بر اثبات این قاعده را ذکر خواهیم کرد.

ابن‌سینا در *اشارات*، مطلبی تحت عنوان تنبیه^۳ (که اشاره به بداهت قاعده نیز دارد) بر اثبات قاعده‌ی الواحد آورده که خلاصه‌ی آن چنین است: حیثیت صدور الف از هر علتی، غیر از حیثیت صدور ب از آن علت است و هرگاه از یک علت، صدور دو چیز واجب گردد، که یکی به واسطه‌ی دیگری نباشد، قطعاً از دو جهت جداگانه است که در مفهوم و حقیقت با هم اختلاف دارند و اگر از علتی واحد، مستقیماً (بلا واسطه) دو معلول موجود شد، باید از دو حیثیت، که هم مختلف‌المفهوم و هم مختلف‌الحقیقه باشند، صادر شده باشد و این به معنای منقسم‌الحقیقه بودن آن علت است نه بسیط‌الحقیقه؛ بنابراین از علت واحد بسیط، جز معلول واحد صادر نمی‌شود.

استدلال بالا از ابن‌سینا بر این مقدمه (که هرگاه از یک علت دو معلول موجود گردد، به واسطه‌ی دو جهت مختلف و متفاوتی است که در علت تحقق داشته است، چراکه هستی معلول از هستی علت است، بنابراین اگر تکثیری و تغایری در معلولات یک علت مشاهده گردد، آن تغایر نتیجه‌ی تغایر و اختلافی است که در علت بوده است) استوار است که آن را پیش از استدلال ذکر کرده و مدعی است که تصور و تصدیق به آن امری بدیهی است و بی‌نیاز به استدلال و اثبات (۲۰، ص: ۳۰۲).

وی در *الاهیات شفا* نیز در تبیین استدلالی بر قاعده می‌نویسد: «جایز نیست که اول مبدعات حق تعالی کثرت عددی یا ترکیب مادی-صوری داشته باشد، زیرا اگر دو چیز متباین از او صادر شود، در آن صورت، هر یک باید جهت خاص خود را در ذات حق تعالی داشته باشد که متفاوت از دیگری است و اگر این اختلاف جهت در ذات حق تعالی نباشد،

بلکه در لوازم وجود و ذات او باشد، پرسش تکرار می‌شود که این دو جهت چگونه پدید آمده است تا این که به ذات حق تعالی باز گردد، که در این صورت، ذات حق تعالی منقسم خواهد شد که آن را منع کرده‌ایم و فسادش را بیان داشتیم» (۲، صص: ۴۱۰ - ۴۱۴).

همچنین صدرا نیز استدلال زیر بر اثبات قاعده‌ی الواحد را در *سفار* نقل می‌کند و آن را به ابن سینا نسبت می‌دهد: «و کتب الشیخ الرئیس إلی بهمنیار لما طلب عنه البرهان علی هذا المطلب لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لأمرین كـ (الف) و (ب) مثلاً، كان مصدرًا لـ (الف) و ما لیس (الف)، لأنّ (ب) لیس (الف) فیلزم اجتماع النقیضین» (۱۷، ج: ۲، ص: ۲۰۶). ملاصدرا در ضمن توضیح معنای بسیط بر قاعده، این گونه استدلال می‌کند: «امر بسیط حقیقتی است که ذاتش بعینه مساوی با مبدئیت برای غیر باشد، نه این که بتوان آن را به دو شیء؛ یعنی ذات و خصوصیتی زاید بر آن، که موجب حصول شیء شده است، تقسیم کرد؛ آنچنان که در انسان یافت می‌شود، زیرا این گونه فاعل‌ها مرکب‌اند و تخصصاً از موضوع بحث خارج هستند. حال اگر از چنین فاعل بسیطی، بیش از یک معلول صادر شود، بدون شک مصدریت فاعل برای معلول دوم غیر از مصدریتش برای معلول اول است، که لازمه‌اش فرض کثرت بسیط است؛ خلاف فرض اولیه و محال است» (همان، صص: ۲۰۴ - ۲۰۵).

همچنین وی در جلد هفتم *سفار*، با اشاره به این که صادر اول غیر مرکب است، از طریق قاعده سنخیت و تناسب بین علت و معلول، برهان جدیدی بر قاعده‌ی الواحد مطرح نموده است. «ان العلة المفیضة لابد و ان یکون بینها و بین معلولها ملائمة و مناسبة لا یکون لها مع غیره تلك الملائمة ... ثم إن الواحد الحقيقي من کل وجه هو الذی صفاته لا تزيد علی ذاته فلو شابه الواحد لذاته شیئین مختلفین لساوی حقیقته حقیقتین مختلفتین و المساوی للمختلفین بالحقیقة مختلف و المفروض أنه واحد هذا خلف و لا سبیل إلی الثانی و إلا لم یکن العلة علة واحدة حقیقة» (همان، ج: ۷، ص: ۲۳۶).

به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی، از فیلسوفان پیرو حکمت متعالیه، در تقریر برهان زیر بر قاعده‌ی الواحد، برهان بالا از ملاصدرا را در نظر داشته و به نوعی می‌توان گفت برهان وی شرح و توضیحی بر برهان ملاصدرا است.

«باتوجه به این که مبدأ و اصلی که وجود معلول از آن سرچشمه می‌گیرد همان وجود علت است، که نفس ذات و هویت علت را تشکیل می‌دهد... و از طرفی، باید بین علت و معلول مناسبت و سنخیت ذاتی موجود باشد و همین سنخیت میان علت و معلول خاص، صدور معلول معین از علت معین را موجب می‌گردد (به دلیل محال بودن صدفه و ترجیح بلا مرجح)... بنابراین اگر از علت واحدی که تنها دارای یک حیثیت ذاتی می‌باشد، معلول‌های کثیر و متباینی صادر شود که دارای یک جهت واحد نبوده و حیثیت جامعی

میان آن‌ها یافت نمی‌شود، در این صورت باید در ذات علت حیثیات مباین و مغایر هم وجود داشته باشد، در حالی که علت، بنابر فرض، بسیط و دارای یک حیثیت واحد می‌باشد، این خلاف فرض است بنابراین از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی‌گردد» (۱۲، صص: ۸۱ - ۸۲).

۶. فروع و کاربردهای قاعده‌ی الواحد

میرزای آشتیانی فروع قاعده را در *اساس التوحید* (ص: ۱۱۲) برمی‌شمارد، که ما برای رعایت اختصار، فقط برخی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

۱. اثبات مجردات
۲. اثبات عالم مثال
۳. قاعده‌ی امکان اشرف
۴. قاعده‌ی «الفاعل الواحد لا یفعل فی القابل الواحد الا واحد»
۵. اثبات عقول طولیه و متكافئه عرضیه (اشراقیان، رواقیان)
۶. اثبات تعدد قوای نفس (ابن سینا)
۷. اثبات کرویّت طبایع و وحدت شخصی وجود (ملاصدرا)

۶.۱. قاعده‌ی امکان اشرف

هرچند میرزای آشتیانی این قاعده را از فرعیات قاعده‌ی الواحد به حساب می‌آورد، به نظر می‌رسد که قاعده‌ی امکان اشرف با کمک قاعده‌ی الواحد اثبات می‌کند که سیر صوادری از حق تعالی، باید از عالی به دانی باشد و در نتیجه، فیض هستی از طریق وسایط، یعنی از بالاترین مراتب هستی به مراتب پایین‌تر، جریان یابد و در نتیجه، صدور کثرت و امر دانی از واحد حقیقی محال است و به تناقض می‌انجامد.

۶.۲. برهان قاعده

ملاصدرا در جلد هفتم *سفار* این قاعده را شعبه‌ای از اصل امتناع صدور کثرت از واحد حقیقی (قاعده‌ی الواحد) برمی‌شمارد و بر آن استدلال می‌آورد:^۵
«اگر از خداوند ممکن اخس صادر شد، ضروری است قبل از آن ممکن اشرف صادر شده باشد، در غیر این صورت، چند فرض قابل طرح است: الف) معلول اشرف و اخس با هم از واجب صادر شوند؛ ب) ممکن اشرف بعد از ممکن اخس تحقق یابد؛ ج) صدور اشرف به صورت مطلق (یعنی قبل، همراه و بعد از ممکن اخس) جایز نباشد.
فرض الف) نادرست است، زیرا براساس قاعده‌ی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، از خداوند، که وحدتش از نوع وحدت حقه‌ی حقیقیه است، جز واحد صادر نمی‌شود.

فرض (ب) نیز نادرست است، زیرا لازم می‌آید معلول (ممکن اشرف) برتر از علت (ممکن اخس) باشد، حال آن‌که رتبه‌ی علت برتر از معلول است.

فرض اخیر نیز نادرست است، زیرا لازمه‌ی این فرض آن است که امر ممکن صدورش محال باشد، حال آن‌که ممکن آن است که از فرض وقوعش محال لازم نیاید. علاوه بر آن، این عدم صدور باید مستند به علتی باشد که آن علت اشرف و اعلی از واجب الوجود است و این امری محال است، زیرا واجب الوجود از حیث شدت وجودی، فوق مالیتناهی بما لایتناهی است» (۵، ص: ۱۲۵).

بنابراین از نظر وی، قاعده‌ی امکان اشرف اقتضا می‌کند که خداوند ابتدا عقول طولی و عرضی، بعد نفوس افلاک را خلق کند، سپس عالم ماده و اجسام را خلق کند (۱۷، ج: ۷، صص: ۱۰۸ - ۱۰۹).

۷. چگونگی و نحوه‌ی پیدایش کثرت از نظر ابن سینا

ابن سینا در مقدمه‌ی *الاهیات شفا* (ص: ۲۲) و همچنین در مقاله‌ی نه (فصول چهارم و پنجم) این کتاب، این‌گونه پیدایش کثرت را بیان می‌کند: «نخستین (یعنی خدا) واجب (الوجود) است. وی چون از خود آگاه بود، با این نخستین آگاهی، عقلی از او واجب آمد. آن عقل از مبدأ (نخستین) و از خودش آگاه شد؛ با آگاهی اول، عقلی از او واجب آمد و با آگاهی از آنچه زیر «نخستین» است (یعنی آگاهی از خودش)، نفس سپهر اطلس، یعنی دورترین سپهر (فلک اقصی)، و سپهر نخستین که همانا عرش است، پدید آمد. سپس این عقل [دوم] نیز از مبدأ نخستین و از آنچه زیر اوست (یعنی عقل اول) آگاه شد، با آگاهی از «نخستین»، عقلی پدید آمد و با آگاهی از آنچه زیر اول است، نفس سپهر پرستاره، که همانا کرسی است، پدید آمد...».

شیخ همین‌گونه ادامه می‌دهد تا به عقل دهم می‌رسد، سپس می‌فرماید: «این عقل اخیر (عقل دهم) «عقل فعال»، بخشنده‌ی صورت‌ها (واهب الصور)، روح الامین، جبرئیل و ناموس اکبر نامیده می‌شود. آنچه در جهان روی می‌دهد، از سوی این عقل با هم‌دستی سپهرهاست».

ابن سینا نیز در تقریر نظام فیض، عامل پیدایش کثرت در عقل اول و سایر عقول را حیثیات اعتباری می‌داند، یعنی معتقد است که سه حیثیت اعتباری: تعقل وجوب وجود، تعقل امکان و تعقل ماهیت خویش، سبب پیدایش عقل دیگر، نفس و جرم فلک دیگر می‌شود و این روند تا عقل دهم ادامه پیدا می‌کند، اما درباره‌ی عقل دهم، شیخ معتقد است

بررسی تطبیقی معنا و مفهوم قاعده‌ی «الواحد» از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا ۱۴۱

که از آن عقل و فلکی صادر نمی‌گردد (۲، صص: ۴۰۵ - ۴۰۷؛ ۱۳، ج: ۳، صص: ۲۴۴ - ۲۴۷ و ۹، صص: ۴۵۵ - ۴۵۶).

در این‌جا این سؤال و اشکال مطرح می‌شود (که به نحوی شبهه‌ی غزالی هم هست) که اگر این جهات وجودی‌اند و غیر از معلول اول، در این صورت مبدأ می‌خواهند، اما اگر اعتباری‌اند و عدمی، چگونه جهات و حیثیات اعتباری مبدأ صدور کثرت و ارتباط آن‌ها با مبدأ اعلی می‌گردد؟ به‌علاوه اگر جایز باشد که امور اعتباری، که با ذات علت عینیت دارند، موجب پیدایش کثرت باشند، چرا در واجب الوجود با توجه به قول به صفات کمالیه متعدد او، چنین امری جایز نباشد؟!

شیخ اجمالاً در نجات می‌گوید: «و نحن لا نمنع ان یکون عن شیء واحد ذات واحده، ثم يتبعها کثرة اضافیه، لیست فی أول وجوده، و لا داخله فی مبدأ قوامه. بل يجوز ان یکون الواحد یلزم عنه واحد، ثم ذلک الواحد یلزمه حکم و حال أو صفة أو معلول. و یکون ذلک أيضاً واحداً، ثم یلزم عنه بمشارکة ذلک اللزوم شیء، فتتبع من هناك کثرة کلها تلزم ذاته» (۳، ص: ۶۵۵).

اجمالاً می‌توان گفت: اولاً کثرت عقل اول (به دلیل آگاهی از امکان ذاتی و وجوب غیریش) کثرتی اضافی است نه حقیقی و این اشاره به سنخ معقول ثانی فلسفی بودن امکان ذاتی و وجوب غیریش دارد؛ یعنی اعتباری محض نیستند و منشأ انتزاع دارند، پس می‌توانند منشأ اثر باشند، بنابراین لازم نیست ابتدائاً و سابقاً درون مبدأ اول سابقه داشته باشند و موجب تکثر بسیط الحقیقه گردند. چنان‌که لازم نیست وحدت و تشخیص و سایر صفات معلول اول را به لحاظ جهاتی وجودی در مبدأ اول محسوب داریم.

ثانیاً جایز است چیزی دارای صفت یا حالت یا معلول یا حکم و لازمی باشد که آن چیز به تنهایی اثری داشته باشد و به مقارنت آن صفت یا حالت یا حکم یا معلول اثری دیگر را... بدین‌سان به نظر شیخ، هر چند صفات مزبور (امکان بالذات و وجوب بالغیر) صفات اضافی‌اند، در عالم واقع و به مدد مقارنت ذات موضوعشان (عقل)، مؤثر واقع می‌شوند.

۸. چگونگی و نحوه‌ی پیدایش کثرت از نظر ملاصدرا

ملاصدرا نیز همانند ابن‌سینا، معتقد است که حق تعالی بسیط الحقیقه است و وحدت محض، بنابراین صدور کثرت از او ممتنع است، وی در کتاب مبدأ و معاد (فصل فی کیفیه صدور الأشیاء عن المدبر الأول)، بر این مطلب اذعان دارد^۷ و بیان می‌کند که صادر اول نمی‌تواند ماده، صورت، جسم و نفس باشد، چرا که هیچ‌کدام از این‌ها بسیط نیستند، بنابراین صادر اول عقل است که بسیط است از ترکیب خارجی، ولی به دلیل ممکن بودنش،

ترکیب عقلی در آن راه دارد و همین ترکیب مصصح وجود و پیدایش کثرات عالم آفرینش می‌گردد.

«فأنّ الاعتباریات التی تستلزم اختلافاً بالحيثیات و الجهات هی مثل الامکان و الوجوب و القدم و الحدوث و التقدم و التأخر و لهذا حکموا بانّ کل ممکن زوج ترکیبی لاشتماله علی الامکان والوجود و حکموا بانّ امکانه لاجل ماهیة و وجوده لاجل ایجاب علتیه و کذا عدم حصوله فی مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله فی الواقع مما يستلزم ترکیباً عقلياً فی ذاته» (۱۷، ج: ۷، ص: ۲۳۲).

بنابراین ملاصدرا معتقد است که چون هر شیء ممکن یک زوج ترکیبی است، یعنی مرکب از وجود و ماهیت می‌باشد، هر چند به دلیل اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیت چیزی جز ظل و سایه‌ی وجود نیست و مجعول واقعی و حقیقی همان وجود صادر اول است و ماهیت در همان مرتبه، بدون آن که مورد جعل مستقل قرار بگیرد، موجود می‌شود، ولی این دو امکان و وجوب بالغیر و همچنین تأخر صادر اول از واجب‌الوجود، سبب ترکیب عقلی صادر نخستین می‌شوند و جواز صدور کثرات را از او صادر می‌کنند؛ بنابراین حکمت متعالیه هم‌سخن با حکمت مشاء، جهات و تکثرات مربوط به عقل اول را ذاتی عقل می‌داند و غیرمجعول.

به عبارت دیگر، همان‌طور که میرزای آشتیانی در *اساس التوحید* (۵، ص: ۸۲ - ۸۳) آورده‌اند، به مقتضای «کل الممكن زوج ترکیبی له الماهیة والوجود» وجود عقل اول پس از صدور قهراً مشوب به حد و ظلمت و ماهیت و امکان خواهد شد و چون ارجاع جهات متصوره در عقل اول، به جهت واحد ممکن نیست، زیرا هرگاه مرجع ماهیت و امکان و وجوب به غیر صرف وجود بما هو وجود باشد، لازم می‌آید که وجود واجب هم مشوب به این امور گردد، که متناقض و محال است، پس وجود آن‌ها (جهات متصور در عقل اول) محتاج به تحقق کثرت و وجود منشأ انتزاع در واقع و نفس‌الامر برای آن‌ها بوده، منشأ انتزاع این جهات همان وجود محدود عقل اول است که مصصح صدور کثرت می‌باشد.

به عبارت مختصرتر، صادر اول به لحاظ این‌که موجودی است صادر از ذات واجب الوجود، دارای وحدتی بالذات است و به جهت داشتن ماهیت و عروض محدودیت ناشی از قصور ذات و مرتبه‌ی وجودی او از ذات و مرتبه‌ی واجب الوجود، و نه به خاطر جعل و تأثیر فاعل، دارای کثرتی است بالعرض.

میرزا مهدی آشتیانی در جواب اشکال مزبور بر قاعده‌ی الواحد و نحوه‌ی انتشار کثرت که «اگر جهات موجود در عقل اول لامحاله برخی اصیل‌اند و برخی اعتباری، چگونه امر اعتباری مبدأ صدور کثرت و ارتباط وجودات متأصله و خارجییه با مبدأ اعلی می‌گردد؟»

چنین آورده است: «مقصود از اعتباری در این مقام، امر نیش غولی یا معقول ثانی منطقی نیست که در خارج فاقد مابازا و منشأ انتزاع باشد، بلکه مراد معقول ثانی فلسفی است که در خارج دارای منشأ انتزاع می‌باشد، لکن دارای مابازاء نیست و با این وصف «لها الحکم و الاثر فی الامور الخارجیه و فیما له الوجود العینی» و نظر به آن که مقصود از وساطت این جهات در صدور کثرت و فاعلیت ما منه الوجود نبوده تا گفته شود که امر اعتباری به معنای ثانی قابل برای وساطت در فیض به معنی مذکور نیست، بلکه مراد از آن فاعل ما به الوجود و تکثر فیض است (یعنی عاملی برای تکثر فیض حاصل از ناحیه‌ی «فعال ما منه الوجود» هستند) که امر اعتباری به معنای مذکور می‌تواند منشأ صدور کثرت و فاعل به این معنی از برای مادون خود شود و چون ترکیب این جهات از قبیل ترکیب بین متحصّل و لامتحصّل و متأصل و لامتأصل است و امر لامتأصل در صدور از علت به عین جعل متأصل مجعول می‌گردد و محتاج به جعل علیحده و به تنهایی نیست. صدور این جهات کثیره از واجب‌الوجود به عرض صدور جهت اصیله و دخالت آن‌ها در تکثیر فیض، نافی و ناقض قاعده‌ی الواحد نمی‌گردد» (ص: ۶۹، ۵).

۹. ویژگی‌های صادر اول: عقل اول یا وجود منبسط

مشائین و از جمله ابن‌سینا با تقسیم مطلق موجود به واجب و ممکن، ممکن را به جوهر و عرض و جوهر را به جواهر خمسّه: «عقل، نفس، ماده، صورت و جسم» و عرض را به مقولات نه‌گانه عرضیه، صادر اول بودن غیر از عقل از موجودات مزبور را برخلاف قاعده‌ی «الواحد» و مستلزم تحقق کثرت در ذات قدوسی حق تعالی و نافی بساطت واجب تعالی دانسته‌اند (ص: ۱۱۲، ۵) و معتقدند که عقل موجودی است که ذاتاً و فعلاً مجرد از ماده و آثار و خواص آن می‌باشد و هیچ‌گونه ترکیبی به جز ترکیب عقلی در آن راه ندارد (عقل انسانی یا متصل آن را به دلیل امکان ذاتیش به وجود و ماهیت تقسیم می‌کنند) و پس از واجب‌الوجود، کامل‌ترین موجود است و بر اساس قاعده‌ی امکان اشرف، باید موجود باشد. بنابراین از نظر آنان، فقط عقل اول صلاحیت صادر اول بودن را داراست، اما می‌بینیم که صدرالمتألهین در آثار خود، گاه صادر اول را عقل دانسته است و گاه وجود منبسط. حال این سؤال مطرح می‌شود که ملاصدرا چگونه بین این دو جمع می‌کند؟ آیا می‌توان گفت وی دچار تناقض گویی شده است؟!

همان‌طور که در بالا نیز ذکر کردیم، ملاصدرا در کتاب مبدأ و معاد می‌گوید: «صادر اول موجودی احدی‌الذات و الهویه است و آن عرض، ماده، صورت، جسم و نفس نیست...، بلکه جوهری است که هم از حیث ذات و هم فعل، مفارق از ماده است که بعضی اوایل آن را

عقل کل و بعضی عنصر اول نامیده‌اند و آن اشرف ممکنات است و براساس قاعده‌ی امکان اشرف باید تحقق داشته باشد» (۱۹، ص: ۱۸۸ و ۷، ص: ۲۰).

همچنین در /سفار می‌گوید: «الحکماء انّ أول صوادر هو العقل الاوّل بناءً انّ الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد» (۱۷، ج ۲، ص: ۳۲۲).

اما در همین کتاب در جایی دیگر، می‌گوید: «انّ اول نشأ من الوجود الواجبی... هو الوجود المنبسط... و هذه المنشئیة لیست العلیة، لانّ العلیة من حیث كونها علیة تقتضی المباينة بین العلة و المعلول» (همان، ص: ۳۳۱).

بنابر مطلب بالا از نظر ملاصدرا، صادر اول یعنی نخستین اثری که از ناحیه‌ی ذات مقدس واجب‌الوجود جلوه‌گر می‌شود، همان وجود منبسط است که تجلّی اول ذات و ساری در کلیه‌ی موجودات است، یعنی وجود کلی است ولی کلیت آن مفهومی نیست تا از سنخ مفاهیم عام و کلی باشد... واحد است ولی وحدت آن عددی نیست... واحدی است که ذاتاً متکثر و ذو مراتب است، به طوری که صرف‌نظر از جنبه‌ی کثرتش، هیچ ماهیتی، بلکه هیچ خصوصیتی ندارد: نه عقل است، نه انسان است، نه جسم، نه حادث، نه قدیم و با توجه به جنبه‌ی کثرتش، ساری در همه‌ی ممکنات و واجد همه‌ی ماهیات و خصوصیات است: هم عقل است، هم انسان است، هم جسم، هم حادث و هم قدیم (۱۴، ص: ۲۴۴).

اما بالاخره در مباحث علت و معلول /سفار بین این دو قول به این عبارت جمع نموده است: «و قول الحکما: انّ اول الصوادر هو العقل الاوّل بناءً علی انّ الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد کلامٌ جملی بالقیاس الی الموجودات المتعینة المتباينة المتخالفة الآثار فالاولیة هی هنا بالقیاس الی سایر الصوادر المتباينة الذوات و الوجودات و الاّ فعند تحلیل الذهن العقل الاوّل ینحلّ الی وجود مطلق و ماهیة خاصة و جهة نقص و امکان حکمنا بان اول ما ینشأ هو الوجود المطلق المنبسط و یلزمه بحسب کل مرتبة ماهیة خاصة و تنزل خاص یلحقه امکان خاص» (۱۷، ج: ۲، ص: ۳۳۲).

این بیان این‌گونه معنی می‌دهد که در حقیقت، وجود منبسط همان عقل اول فیلسوفان است از آن جهت که متعین نیست و عقل اول همان وجود منبسط است در تعین اول خودش؛ یعنی تفاوت آن‌ها به اجمال و تفصیل می‌باشد (۱۴، ص: ۲۴۷ و ۵، ص: ۷۸).

به عبارت دیگر، عقل اول، وجود اجمالی وجود منبسط و وجود منبسط تفصیل عقل اول است، بنابراین اولیّت عقل اول در مقایسه با سایر ماسوی الله، اولیتی نسبی است نه مطلق؛ یعنی نسبت به موجودات متعین دارای ماهیات خاصه، نخستین صادر و رأس سلسله، عقل اول است، اما بدون در نظر گرفتن این نسبت، وجود منبسط دارای مقام اولیّت مطلق است، چون در این صورت عقل اول نیز تعینی از تعینات وجود منبسط می‌باشد.

۱۰. جانیشینی تجلی و تشآن به جای علّیت و اثبات وحدت شخصی

وجود

صدرالمتألهین با توجه به قول زیر، نشأت گرفتن وجود منبسط از ذات حق را مطابق قانون علّیت نمی‌داند، چون معتقد است که علّیت خواستار بینونیت و غیریت بین علت و معلول است.

«انّ أوّل نشأ من الوجود الواجبی... هو الوجود المنبسط... وهذه المنشئیة لیست العلّیة، لانّ العلّیة من حیث كونها علّیة تقتضی المبیانة بین العلة و المعلول» (۱۷، ج: ۲، ص: ۳۳۱). حال این سؤال پیش می‌آید که وجود منبسط چگونه از حق نشأت می‌گیرد و چه نسبتی با حق تعالی دارد؟

کامل‌ترین جواب این است که صدرا در این جا می‌خواهد این نکته را بیان کند که «وجود منبسط ربط صرف به حق تعالی می‌باشد، یعنی ظهور وجود است نه خود وجود و در حقیقت نفس صدور است نه صادر» (۱۴، ص: ۲۴۳).

سپس می‌فرماید: «فما وضعنا أوّلاً أنّ فی الوجود علة و معلولاً بحسب النظر الجمیل، قد آل آخر الأمر، بحسب السلوک العرفانی، إلی كون العلة منهنما امرأ حقیقیاً و معلول جهة من جهاته و رجعت علّیة المسمى بالعلة و تأثیره فی المعلول إلی تطوره و تحيثة بحیثیة، لا انفصال شیء مبین عنه» (۱۷، ج: ۲، صص: ۳۰۰ - ۳۰۱).

مفاد کلام بالا این است که: تأثیر علت در معلول، که «علّیت» نامیده می‌شود، به معنای نوعی وجودبخشی و ایجاد است و همچنین القاکننده‌ی این معنا است که معلول دارای وجود فی‌النفسه می‌شود، که مبیانیت بین علت و معلول را می‌رساند و مستلزم کثرت موجودات می‌شود، اما در نظریه‌ی تجلی، که ملاصدرا آن را بر وجود رابط (وجود حرفی برخلاف وجود رابطی یا اسمی و مستقل) بنا می‌کند و در نتیجه تشکیک در ظهور را جانشین تشکیک در وجود می‌کند، فقط علت امری حقیقی است و معلول چیزی جدا و مبین و منفصل از علت نیست؛ یعنی وجود حق در مقام تجلی و ظهورش در حیثیات و اطوار مختلف معلول تلقی می‌شود.

وی معتقد است که ظهور وجود واجب و تجلی حق تعالی، مطلبی است که راسخون در علم با ریاضت و کشف و شهود به آن رسیده‌اند و او نیز بر این حقیقت اقامه‌ی برهان می‌کند: «کما أنه لیس فی الوجود شأن إلا و هو شأنه کذلک لیس فی الوجود فعل إلا و هو فعله لا بمعنی أن فعل زید مثلاً لیس صادراً عنه بل بمعنی أن فعل زید مع أنه فعله بالحقیقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقیقة فلا حکم إلا لله کما انه لیس فی الوجود شأن الآ و هو شأنه، کذلک لیس فی الوجود فعل الآ و هو فعله، لا به معنی ان فعل زید مثلاً لیس

صادر عنه، بل بمعنی أن فعل زید مع أنه فعله بالحقیقه دون المجاز فهو فعل الله بالحقیقه فلا حکم إلا لله» (۱۷، ج: ۶، ص: ۳۷۳ - ۳۷۴).^۸

یعنی هر حکم و هر وصفی که به معلول داده می‌شود حکم و وصف حق تعالی است، از آن جهت که در مرتبه‌ای تجلی و تنزل کرده و یا در شأنی از شؤوناتش متظاهر شده و ظهور یافته و معلول به تنهایی هیچ چیز نیست و چگونه هیچ چیز می‌تواند صاحب چیزی باشد؟! بنابراین «با ارجاع علیت به تشآن غیر از وجود حقیقی واجب، که همان علت واحد و احد است، هیچ وجود دیگری که استقلالی باشد و یا تعلق محقق نیست، بلکه آنچه وجود غیر پنداشته می‌شود چیزی جز تطورات و شؤونات وجود حق ذات احدی او نیست» (۱۴، ص: ۲۵۵).

بنابراین یک وجود شخصی است که بعضی تجلیات و ظهوراتش بر بعضی دیگر به اعتبار اسما و صفاتش تقدم دارند؛ بنابراین حقیقت وجود صرف و واحد است و تکرارپذیر نیست و وجود منبسط بالاترین و کامل‌ترین جلوه و ظهور حق می‌باشد، که به نوعی می‌توان گفت وجود نامیدنش با اعمال کمی مسامحه درست است.

۱.۱. مقایسه‌ی تطبیقی و نتیجه‌گیری

قاعده‌ی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و صادر نخستین و همچنین چگونگی صدور کثیر از واحد و توجیه ربط و اسناد کثیر به واحد یکی از مسائل اساسی و پیچیده‌ی فلسفی است که فلاسفه‌ی گذشته به ویژه از زمان فارابی، در صدد توجیه آن برآمده‌اند. هر کدام از فلاسفه پاسخی مخصوص خود به آن داده‌اند که متضمن بحث و تفحصی گسترده بوده، از عهده‌ی این وجیزه خارج است. اما آنچه که از عبارات شیخ الرئیس برمی‌آید این است که در پاسخ، عقل اول را به عنوان نخستین صادر معرفی می‌کند که هم واحد است و هم ثابت (مجرد)، که همین پاسخ نیز مشهور بین حکماست.

سپس جهات اعتباری (به معنای معقول ثانی فلسفی) عقل اول را سبب پیدایش کثرت می‌دانند، به این صورت که صادر اول به جهت تعقل ذات باری تعالی، مبدأ عقلی فروتر از خود است و به اعتبار تعقل ذات خودش، نفس کلی فلکی و به لحاظ امکان ذاتی و وجوب غیریش نیز ماده و جسم فلکی از او صادر می‌گردد و همین وضع ادامه می‌یابد تا به عقل فعال یا دهم برسد که دیگر عقلی از او صادر نمی‌شود و تدبیر عالم کون و فساد را بر عهده دارد. بنابراین شیخ عقول را طولی و منحصر در ده عدد می‌داند و به عقول عرضیه معتقد نمی‌باشد.

در چگونگی ربط کثیر به واحد فرمودند: صادر اول به لحاظ این‌که موجودی است صادر از ذات واجب الوجود، دارای وحدتی بالذات است، و به جهت داشتن ماهیت و عروض محدودیت ناشی از قصور ذات و مرتبه‌ی وجودی او از ذات و مرتبه‌ی واجب‌الوجود (و نه به سبب جعل و تأثیر فاعل) دارای کثرتی است بالعرض.

حال با توجه به توضیحات بالا و این سخن خواجه طوسی در شرح/ اشارات، «الواحد الحقیقی لایوجب من حیث هو الواحد إلاّ شیئاً واحداً بالعدد» می‌توان این‌گونه برداشت کرد که از نظر فلاسفه‌ی مشاء، وحدت عقل اول وحدت عددی است. به نوعی می‌توان بر آن‌ها اشکال گرفت و انتقاد کرد که وحدت عددی معلول و صادر نخستین چگونه با وحدت حقه‌ی حقیقیه علت اولی یا حق تعالی سازگار است!!؟

اشکال دیگری که می‌تواند مطرح شود این است که طبق قاعده‌ی الواحد، به تقریر ابن‌سینا خداوند به بعضی موجودات قریب نیست (عقل اول نزدیک‌ترین موجود به خداوند است) و این با نظریه‌ی وحدت وجود، که خداوند به همه‌ی موجودات قریب و بلکه عین همه‌ی آن‌هاست، سازگار نیست (۱۶، ص: ۱۲۹).

اما صدرالمتألهین گرچه در آغاز، همانند شیخ‌الرئیس، «عقل اول» را به منزله‌ی نخستین صادر معرفی می‌کند و در صدد پاسخ به اشکالات منتقدین و منکرین برمی‌آید، با پذیرش عقول عرضی و اعتقاد به صادر نشدن نفس و جسم فلکی از عقول طولی و همچنین در شمارشدنی و دسترسی ناپذیری تعداد عقول طولی و عرضی از شیخ جدا می‌گردد و در نظر نهایی، «وجود منبسط» را به منزله‌ی نخستین صادر معرفی می‌کند و کامل‌ترین تعیین از تعینات این وجود را عقل اول می‌داند و تفاوت این دو را به اجمال و تفصیل می‌داند، که به نوعی بین هر دو (عقل اول و وجود منبسط) جمع می‌کند، ولی به خوبی می‌توان فهمید این مسأله در حکمت متعالیه، به نحوی بدیع و بکر که خاص ملاصدرا و حکمتش بوده و بسیار نزدیک به دیدگاه عرفانی است، مورد بحث قرار گرفته است. در واقع می‌توان گفت صدرا توانسته است بدون تمسک به قاعده‌ی الواحد نیز وحدت و بساطت صادر اول را اثبات کند.

بنابر رأی نهایی ملاصدرا، قاعده‌ی «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» که از فروعات مسأله‌ی علیّت و مبتنی بر اصل سنخیت بین علت و معلول است، همراه با تحلیل نهایی معلول،^۹ که چیزی جز تطور علت در اطوار و تنزل آن در منازل افعال نیست، شکل تازه‌ای به خود می‌گیرد، یعنی همان‌گونه که علیّت به تشّان بازگشت می‌کند و کثرت به وحدت شخصی و حقیقی (حقیقت وجود یکی است)، این قاعده نیز به وجه و شأن واحد (همان وجود منبسط که وحدت آن یک وحدت اطلاقی و سعی است) باز می‌گردد و چون سخن از

شأن به میان آید، مجالی برای استقلال ارض و سماء باقی نمی‌ماند؛ یعنی دیگر نمی‌توان با استفاده از عقل اول و عقل ثانی و امثال آن در تبیین قاعده‌ی الواحد سخن گفت؛ خدای سبحان ابتدا عقل اول را آفرید و بعد عقل ثانی را و... .

به همین دلیل است که صدرا درباره‌ی فیض منبسط می‌فرماید: «یک امر است که از فیاض علی الاطلاق نشأت گرفته است و کلام باری تعالی را شاهد و دلیل بر برداشت و سخن خود می‌آورد و نیست امر ما، صدور عالم، به جز یکی» (۸، ص: ۱۵).^{۱۰}

بر اساس حدیث شریف «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين» و «لولاك لما خلقت الأفلاك» و ده‌ها شاهد دیگر از قرآن و روایات، فیض منبسط را همان حقیقت ناب محمدی (ص) می‌داند (۵، صص: ۱۵۰ به بعد).

از این‌جا معلوم می‌شود که قاعده‌ی الواحد با عموم و فراگیری قدرت مطلقه‌ی خداوند و همچنین با اصل و قاعده‌ی «لامؤثر فی الوجود الا الله» هیچ منافاتی ندارد و عامل عمده در گریز افراد از پذیرفتن این قاعده، غفلت آن‌ها از معنای وحدت حقه‌ی حقیقی است.

یادداشت‌ها

۱. من امهات الاصول العقلیة، ان الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه، من تلك الحیثیة الواحدة، الا واحد، اذ لیس فی طباع الكثرة بما هی كثره، ان تصدر عن علّة واحدة من حیثیة واحدة.
۲. و الذي یصعب علينا تحقیقه الآن ماهیة الواحد. و ذلك أنا إذا قلنا: ان الواحد هو الذي لا یتکثر ضرورة، فأخذنا فی بیان الواحد الكثرة.
۳. مفهوم أن علّة ما بحیث یجب عنها الف - غیر مفهوم أن علّة ما بحیث یجب عنها ب - و إذا كان الواحد یجب عنه شیئان - فمن حیثیتین مختلفتی المفهوم مختلفتی الحقیقة - فإما أن یكونا من مقوماته - أو من لوازمه أو بالتفریق - فإن فرضتا من لوازمه عاد الطلب جذعاً - فتنتهی هی إلى حیثیتین من مقومات العلة مختلفتین - إما للماهیة و إما لأنه موجود و إما بالتفریق - فكل ما یلزم عنه اثنان معاً لیس أحدهما بتوسط الآخر - فهو منقسم الحقیقة (۱۳، ج: ۳، ص: ۱۲۲).
۴. البسيط إذا كان ذاته بحسب الحقیقة البسيطة علّة لشيء كانت ذاته محض علّة ذلك الشيء بحیث لا یمكن للعقل تحلیلها إلى ذات و علّة لتكون علیتها لا بنفسها من حیث هی بل بصفة زائدة أو شرط أو غایة أو وقت أو غیر ذلك فلا یكون مبدئاً بسیطاً بل مرکباً فالمراد من المبدأ البسيط أن حقیقته التي بها یتجوهر ذاته هی بعینها کونه مبدئاً لغيره و لیس ینقسم إلى شیئین یكون بأحدهما تجوهر ذاته و بالآخر حصول شيء آخر عنه كما أن لنا شیئین نتجوهر بأحدهما و هو النطق و نکتب بالآخر و هو صفة الكتابة فإذا كان كذلك و صدر عنه أكثر من واحد... .
۵. إن الممكن الأخص إذا وجد عن الباری جل ذكره فیجب أن یكون الممكن الأشرف قد وجد قبله و إلا فإما إن جاز أن یوجد معه فیلزم أن یصدر عن الواجب لذاته فی مرتبة واحدة من جهة واحدة شیئاً أحدهما الأشرف و الآخر الأخص و هو محال و أما إن جاز وجوده بعد الأخص و بواسطته فیلزم

بررسی تطبیقی معنا و مفهوم قاعده‌ی «الواحد» از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا ۱۴۹

جواز کون المعلول أشرف من علتہ و أما إن لم یجز صدور الأشرف لا مع الأخس و لا بعده و لا قبله
کما هو المفروض مع أنه ممکن و الممكن لا یلزم من فرض تحققه محال فإن لزم فإنما یکون
لأسباب خارجة عن ذاته و ذات موجدہ - و إلا لم یکن ممکنا و هو خلاف المقدر فإذا فرض وجوده و
لیس بصادر فرضا عن الواجب الوجود أولاً قبل الأخس و قد استحال وجوده مع الأخس و لا بعده
بلاواسطة أو بواسطة معلول آخر من المعلولات... (۱۷، ج: ۷، صص: ۲۴۵ - ۲۴۶).

۶. رجوع کنید به مقایسه‌ی تطبیقی نظام‌های سینوی، رشدی... (۱۰، صص: ۲۶ - ۳۰).

۷. و قد علمت أن الموجود الأول واجب الوجود من جمیع جهاته و لا کثرة له بوجه من الوجوه. و هو
أحدی الذات، أحدی الصفات، أحدی الفعل. و أن لا صفة له إلا وجوب الوجود و سائر الصفات یرجع
إلیه و هو یرجع إلى ذاته... فأول الصواد منه موجود أحدی الذات و الهویة، و لا یکون ذلك عرضاً و لا
صورة لتأخرهما عن الموضوع و المادة، و لا مادة لتقومها بالصورة. و لا جسماً لتركبه. و لا نفساً
لتقومها فی تشخصها و فاعلیتها بالمادة. فأول الصواد عن الباریء - جل ذکره - جوهر مفارق عن
المادة ذاتاً و فعلاً سماه بعض الأوائل «عقل الكل» و «العنصر الأول». و هو أعظم الممكنات و أشرفها،
بالحدس و بقاعدة إمكان الأشرف، نسبتہ إلى العقول فی البادیات نسبة العقل المحمدی إلى عقول
الأنبیاء و الأولیاء فی العائدات، صلوات الله علیهم أجمعین (۱۹، ص: ۱۸۸).

۸. وی همچنین قسمتی از آیه‌ی چهار سوره‌ی حدید را شاهی بر برداشت و دیدگاه خود می‌داند: وَ
هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (همان).

۹. أن كل ما يقع علیه اسم الوجود، لیس إلا شأناً من شؤون الواحد القیوم، و لمعة من لمعات نور
الأنوار. فما وضعناه أولاً بحسب النظر الجلیل من أن فی الوجود علّة و معلولاً، أدى بنا أخيراً من جهة
السلوک العلمی و النسک العقلی، إلى أن المسمى بالعلّة هو الأصل، و المعلول شأن من شؤونه، و طور
من أطواره. و رجعت العلیة و الإفاضة إلى تطور المبدأ الأول بأطواره و تجلیه بأنحاء ظهوراته (۱۸،
ص: ۵۴).

۱۰. (و ما امرنا الا واحده / سوره قمر، آیه ۵۰)

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۶)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۲، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴)، الشفاء (الالهیات)، به تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
۴. _____، (۱۳۷۹)، النجاة من العرق فی بحر الضلالات، مقدمه و تصحیح از محمد تقی دانش پژوه، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. ارشد ریاحی، علی؛ قاسمی مقدم، خدیجه، (۱۳۸۸)، «قاعده‌ی «الواحد» در بوته‌ی نقد»، خردنامه صدر، شماره ۵۷.

۶. آشتیانی، میرزا مهدی، (۱۳۷۷)، *اساس التوحید*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران.
۷. حکمت، نصرالله، (۱۳۸۵)، «ابن عربی و نقد قاعدهی «الواحد»»، *مجله‌ی فلسفه*، شماره‌ی ۱۲، صص: ۱۲۷ - ۱۴۱.
۸. خادمی، عین الله، (۱۳۸۵)، «تأثرات ملاصدرا از مکتب اشراقی در بحث نظام فیض»، *خرندنامه صدر*، شماره ۴۴.
۹. خلیلی، مصطفی، (۱۳۸۴)، «حقیقت محمدیه در حکمت متعالیه»، *مجله اندیشه نوین دینی*، شماره ۲، پاییز.
۱۰. ذبیحی، محمد، (۱۳۸۹)، *فلسفه مشاء با تکیه بر اهرام آراء ابن سینا*، چاپ سوم، تهران: سمت.
۱۱. رحیمیان، سعید (۱۳۷۶)، «مقایسه تطبیقی برخی مبانی نظام‌های فلسفی: (سینوی، رشدی، صدرا)»، *خرندنامه صدر*، قسمت ششم، شماره ۸ و ۹.
۱۲. طباطبایی، علامه سید محمد حسین، (۱۳۸۷)، *نهایه‌الحکمه*، ترجمه و شرح علی شیروانی، چاپ دوم، ج ۱، قم: انتشارات دارالفکر.
۱۳. _____، (۱۳۸۷)، _____، چاپ هشتم، ج ۲، قم: بوستان کتاب.
۱۴. طوسی، خواجه نصیر الدین، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، ۳ جلد، قم: نشر البلاغه.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۹)، *درآمدی بر نظام حکمت صدرائی*، چاپ سوم، تهران: سمت.
۱۶. فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۸۲)، «نقش روش‌شناختی قاعدهی الواحد»، *خرندنامه صدر*، شماره ۳۳.
۱۷. کاکایی، قاسم، (۱۳۸۰)، «قاعدهی الواحد و «پارادوکس وحدت و کثرت» از دیدگاه ابن عربی و مایستر اکهارت»، *مجله‌ی فلسفه دانشگاه تهران*، شماره ۳، زمستان، صص: ۱۱۹ - ۱۳۰.
۱۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، ج ۱، ۲، ۶، ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. _____، (۱۳۶۳)، *المشاعر*، چاپ دوم، به اهتمام هانری کربن، تهران: انتشارات طهوری.
۲۰. _____، (۱۳۸۱)، *المبدأ و المعاد*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۱. ملکشاهی، حسن، (۱۳۷۵)، *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا*، چاپ سوم، ج اول، تهران: سروش.
۲۲. میرداماد، محمد باقر، (۱۳۶۷)، *القبسات*، چاپ دوم، به اهتمام دکتر مهدی محقق دکتر سید علی موسوی بهبهانی، پروفیسور ایزوتسو، دکتر ابراهیم دیباجی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.