

ابن رشد، فعل الهی و قاعده الواحد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۴/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۰۳

مهدی فرجی پاک *

محمد سعیدی مهر **

چکیده

قاعده «الواحد»، یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی به شمار می‌آید، که البته می‌توان بنیاد آن را نظریه‌ای نوافلاطونی دانست. ابن رشد، در کتاب‌های مختلف خود به قاعده «الواحد» و در پی آن، به تبیین نحوه فاعلیت خداوند و «صدور» پرداخته است. در آثار او، به صراحت می‌توان دو رویکرد کاملاً متفاوت به قاعده الواحد را مشاهده کرد؛ چنان‌که می‌توان گفت دیدگاه او نسبت به این قاعده، در آثار اولیه‌اش مدافعانه بوده اما در آثار نهایی‌اش منکرانه است. او، در آثاری مانند «تلخیص مابعدالطبیعه»، همانند فلاسفه مشائی مسلمان، به سلسله ترتیبی عقول معتقد می‌باشد که بر اساس آن، فعل خداوند به صورت آفرینش نظام طولی عقول در عالم ظهور می‌یابد. با این حال، در آثاری مانند «تهافت التهافت» و «تفسیر مابعدالطبیعه»، او این قاعده را رد کرده و به صدور نظام طولی و ترتیبی عقول مفارق از مبدأ اول معتقد نیست.

واژگان کلیدی

قاعده الواحد، صدور، فیض الهی، عقول مفارق، ابن رشد

Farajipak@gmail.com
Saeedimehr@yahoo.com

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دزفول
** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

از جمله قواعدی که فیلسوفان مسلمان برای توجیه فلسفی مسئله خلقت، از آن استفاده کرده- اند، قاعده «الواحد» است. اعموم حکمای مسلمان، اصل قاعده را پذیرفته‌اند و بیشتر مباحثشان درباره چگونگی جریان قاعده و تطبیق آن بر مصادیق است. فیلسوفانی مانند فارابی، ابن‌سینا، ملاصدرا، خواجه طوسی و ... به این قاعده معتقدند؛ اما از سویی دیگر، متکلمان مسلمان عموماً با این قاعده مخالفت کرده و آن را باطل دانسته‌اند. از جمله آن‌ها، امام فخر رازی در کتاب «المباحث المشرقیه» چهار دلیل در اثبات این قاعده آورده، سپس آن‌ها را مورد اشکال قرار داده و مخدوش دانسته است (الرازی، ۱۴۲۹، ج ۱، ۴۶۰-۴۶۸).

اگر چه قاعده الواحد در آثار فیلسوفان مسلمان از اعتبار بالایی برخوردار است و توجیه‌کننده فلسفی مسئله خلقت و نحوه صدور موجودات از خداوند متعال به شمار می- آید، اما با توجه به این‌که مسئله خلقت جهان، در فلسفه یونانی - به ویژه در فلسفه ارسطو - مطرح نبوده، در آثار فلاسفه یونان - و از جمله ارسطو در کتاب «مابعدالطبیعه» - از قاعده «الواحد» و مسئله صدور نیز صراحتاً سخنی به میان نیامده است. خداوند یا مبدأ اول، در دیدگاه ارسطو، به عنوان خالق، صادر یا وجود دهنده جهان زیرین (عقول تا ماده اولی) به شمار نمی‌آید بلکه مبدأ اول در زبان ارسطو، به عنوان محرک اول شناخته می‌شود. او، این مبدأ را علت صوری طبیعت و جهان زیرین و یا به تعبیری دیگر، علت غایی آن می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۵، فقرة ۱۰۷۱ به بعد). از این رو، با توجه به مطرح نبودن مسئله صدور و قاعده الواحد در آثار ارسطو، برخی بر آن‌اند که این بحث، در فلسفه افلوپین و در کتاب «انثادها» مطرح شده و از آن‌جا به فلسفه اسلامی راه پیدا کرده است (Hasker, ۱۹۹۸).

ابن‌رشد نیز در آثار مختلف خود، به نوعی به ذکر این قاعده پرداخته است. به طور کلی، او در آثار خود - خصوصاً «تلخیص مابعدالطبیعه» و «تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو» - دو رویکرد متفاوت را در باب قاعده الواحد اتخاذ کرده است. در برخی از آثار خود، دیدگاهی مدافعانه دارد؛ در حالی که در برخی دیگر از آثار خود که غالباً از واپسین و نهایی‌ترین آن‌ها

به شمار می‌روند، دیدگاهی مُنکرانه اتخاذ کرده است. در این مقاله، به بررسی تفصیلی دیدگاه او می‌پردازیم.

۱. ابن‌رشد و دفاع از قاعده «الواحد»

ابن‌رشد در «تلخیص مابعدالطبیعه»، در پی بیان نظام هستی‌شناسی خود، به ذکر قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» پرداخته است. او، بدون آن‌که به نقض یا ردّ این قاعده همت گمارد، صدور موجودات از مبدأ اوّل را بر پایه آن بنا می‌کند. در این اثر، او مبانی وجودشناختی خود را بر قاعده الواحد مبتنی کرده و بر این اساس، خداوند را متفاوت از محرک اوّل می‌شمارد. در این دیدگاه، خداوند فاعل اوّل قلمداد شده که به دلیل وحدت و بساطتش، فقط معلول واحدی (عقل اوّل یا محرک اوّل) از او صادر می‌شود.

۱-۱. کیفیت صدور مبادی و ترتیب آن‌ها

همان‌گونه که اشاره شد، ابن‌رشد در «تلخیص مابعدالطبیعه» به قاعده الواحد معتقد بوده و خداوند را به عنوان مبدأ کلّ، فراتر از سلسله موجودات و محرک‌های افلاک معرفی می‌کند. او، به تبع این قاعده، برای توجیه وجود موجودات متکثر در عالم طبیعت، نظام محرک‌ها یا همان نظام عقول را طرح‌ریزی می‌کند. مبنای اعتقاد به این نظام آن است که از سویی، بر اساس قاعده الواحد، از شیء واحد جز واحد صادر نمی‌شود؛ و از سوی دیگر، موجودات متکثری در جهان وجود دارند. از این رو، ابن‌رشد به صدور موجودات واسطه از مبدأ کلّ معتقد می‌شود. کثرت موجودات در عالم طبیعت، به دلیل وجود واسطه‌هایی است که به ترتیب وجودی از مبدأ اوّل (خداوند) صادر شده‌اند. این دیدگاه، بعدها در آثار دقیق‌تر ابن‌رشد مانند «تهافت التهافت» و «تفسیر مابعدالطبیعه» مورد نقد قرار می‌گیرد. در ذیل، بر اساس کتاب «تلخیص مابعدالطبیعه»، کیفیت صدور موجودات واسطه بین مبدأ اوّل و موجودات طبیعی را توضیح می‌دهیم.

پس از مبدأ اول، صدور مبادی و محرک‌هاⁱⁱ از محرک اول (عقل اول) بر اساس شرافت و بساطت آن‌ها صورت می‌گیرد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۵۰). ابن‌رشد معتقد است که بساطت و شرافت این مبادی را می‌توان بر اساس چهار ویژگی ذیل ارزیابی کرد:

الف) سرعت حرکت کواکب؛

ب) عظمت و بزرگی جرم متحرک و میزان محیط بودن آن؛

ج) عظمت و بزرگی کواکب و کثرت آن‌ها؛

د) قلت حرکاتی که محرک می‌تواند کواکب را حرکت دهد.

با توجه به ویژگی‌های فوق، ابن‌رشد عقل اول یا محرک فلک اعظم و مکوکب را شریف‌ترین مبدأ می‌داند؛ چرا که این محرک، فلکی را حرکت می‌دهد که دارای سریع‌ترین حرکت، بزرگ‌ترین جسم و بیشترین کوب است؛ و در نهایت می‌تواند با یک حرکت واحد، تمام کواکب را به حرکت در آورد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۵۰). از این رو، می‌توان محرک فلک اعظم را نخستین محرک در جهان هستی دانست.

وی، صدور موجودات مراتب بعدی را بر اساس عادت مفسرین ارسطو بیان کرده است. بدین ترتیب که محرک فلک اعظم - که بزرگ‌ترین فلک به شمار می‌آید - دو موجود را صادر می‌کند: صورت فلک اعظم و وجود محرک فلک بعدی، یعنی محرک فلک زحل (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، صص ۱۵۰-۱۵۱ و ۱۵۴؛ Davidson, ۱۹۹۲, p. ۲۲۴). محرک فلک زحل نیز صادر کننده صورت (نفس) فلک خود و وجود محرک فلک بعدی، یعنی مشتری است. در مرتبه بعد، از محرک فلک مشتری، صورت فلک مشتری و محرک فلک مریخ صادر می‌شود (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، صص ۱۵۲-۱۵۳). البته ابن‌رشد، ترتیب موجودات صادر شده را قطعی نمی‌داند و بر همین اساس باور دارد که ممکن است محرک شمس از محرک فلک اعظم صادر شده باشد و مراتب بعدی وجود، یعنی محرک فلک زحل، مشتری و مریخ، به ترتیب از محرک شمس صادر شده باشند. در نهایت، سلسله محرکات به فلک قمر و پس از آن، به عقل فعال - که صادر آخر است - منتهی می‌گردد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۵۴).

بر این اساس، ابن رشد معتقد است که از هر محرکی، دو چیز صادر می‌شود: صورت فلک مربوط به خود، و وجود محرک فلک بعدی (ابن رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۴۹). بدین ترتیب، در این کتاب، ابن رشد صراحتاً سلسله مراتب محرک‌ها را، که یکی پس از دیگری و به تبع مرتبه بالاتر صادر می‌شوند، می‌پذیرد. مضمون سخن او در این باره چنین است: ترتیب نزولی وجودها چنین است: از مبدأ اول، محرک فلک مکوکب (عقل اول) صادر می‌شود و از محرک فلک مکوکب، صورت آن فلک و محرک فلک بعدی (زحل) صادر می‌شود. از محرک فلک زحل، صورت فلک زحل، و محرک فلک بعدی (مشتری) صادر می‌شود. هم‌چنین از محرک فلک مشتری، صورت آن فلک و محرک فلک دیگر (مریخ) صادر می‌شود. بدین ترتیب از اولی، دومی و از دومی، سومی و از سومی، چهارمی صادر می‌شود (ابن رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۵۴).

حاصل آن‌که در «تلخیص مابعدالطبیعه»، ابن رشد همچون فیلسوفان مسلمان سلف خود، به قاعده «الواحد» باور دارد. او معتقد است: از آن‌جا که محرک اول، یعنی محرک فلک مکوکب - که بزرگ‌ترین حرکت را داراست و اشرف محرک‌ها محسوب می‌شود - صادر کننده دو چیز یعنی صورت فلک اقصی و وجود محرک فلک بعدی است، بر اساس قاعده الواحد نمی‌تواند مبدأ اول و فاعل نخست باشد؛ چرا که طبق قاعده مذکور، از بسیط بما هو بسیط لزوماً یک چیز صادر خواهد شد. بنابراین محرک اول - و به تبع او، تمام محرک‌ها - نیازمند وجود مبدئی هستند که واحد و بسیط بوده و فقط یک فعل از او صادر می‌شود. این مبدأ که صرفاً محرک فلک کل از او صادر می‌شود، چیزی جز وجود خدای تبارک و تعالی نیست (ابن رشد، ۱۳۷۷-ب، صص ۱۴۹-۱۵۰؛ Davidson, ۱۹۹۲, p. ۲۳۰).^{۱۱} بنابراین در این کتاب، ابن رشد به وجود خداوند متعال، در آغاز سلسله هستی و به عنوان مبدأ اول معتقد است. بدین ترتیب، ابن رشد جوهر و واحد حقیقی را همان مبدأ اول می‌داند که هیچ‌گونه رابطه‌ای با هیولی ندارد. هم‌چنین جوهر بودن مبادی صادر شده از مبدأ اول را نیز بدیهی می‌شمارد (ابن رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۴۷).

از نظر ابن‌رشد، ترتیب موجودات از مبدأ اوّل (خدا) آغاز شده و به أخصّ مراتب وجود محسوس، یعنی عناصر بسیط و مادهّ اولی متّهی می‌شود. بر این مبنا، مبدأ اوّل جوهری حیّ است که حیاتی تمام‌تر از حیات او، و لذّتی بزرگ‌تر از لذّت او نیست؛ به طوری که تمام موجودات دیگر به او غبطه خورده، مسرور به او هستند (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۴۹).

ابن‌رشد، در «تلخیص مابعدالطبیعه»، محرک‌های افلاک آسمانی را از جهتی فاعل افلاک می‌داند؛^{۱۷} چرا که آنها، نه فقط محرک افلاک بلکه معطی صور آنها نیز - که فلک بودن آنها به آن است - به شمار می‌آیند. بنابراین، محرک‌ها از این حیث فاعل افلاک محسوب می‌شوند؛ زیرا فاعل همان چیزی است که جوهر شیء را اعطا می‌کند و جوهر اجرام و افلاک آسمانی نیز صورت آنهاست. البته ذکر این نکته ضروری است که محرک‌های افلاک، به دلیل آن‌که مورد طلب و شوق افلاک و اجرام قرار دارند و موجب حرکت آنها می‌شوند، علت غایی آنها نیز به شمار می‌آیند.

طبق استدلال فوق، دیدگاه ابن‌رشد دربارهّ قاعدهّ الواحد در کتاب «تلخیص مابعدالطبیعه»، دیدگاهی متفاوت با فیلسوفان مسلمانی چون فارابی و ابن‌سینا نیست. او نیز همانند فارابی و ابن‌سینا بر آن است که علت اوّل (خدا)، فراتر از عقول قرار دارد که محرک افلاک‌اند (Davidson, ۱۹۹۲, p. ۲۲۵). مبدأ اوّل، صادر کنندهّ عقل اوّل است. عقل اوّل صادر کنندهّ نفس (یا صورت) فلک خود (فلک اوّل) و هم‌چنین عقل دوم است. این روند تا عقل صادر کنندهّ فلک قمر ادامه دارد. محرک فلک قمر، صادر کنندهّ عقل فعّال است که او، آخرین عقل در سلسلهّ عقول است و فعلیّت بخش عقل بالقوهّ انسان‌ها به شمار می‌رود (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۵۴). هر یک از این عقول، نسبت به جایگاه خود، تصویری از مبدأ خود و محرک اوّل دارند (Davidson, ۱۹۹۲, p. ۲۲۸). آنها مسؤول و وجود دهندهّ عقل پایین‌تر از خود به شمار می‌آیند (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، صص ۱۴۰ و ۱۴۵).

ابن‌رشد، دربارهّ این‌که چگونه ممکن است از محرک‌های بعدی، معلول‌های متکثّری صادر شود، چنین گفته است:

«افعال هر یک از محرک‌ها و مبادی، به تعداد انقسام ذات آنهاست ... و این انقسام، به تفضیل آنها در شرافتشان برمی‌گردد ... و از این امر محالی لازم نمی‌آید که افعال متکثر، از ذات واحد صادر شده است [چرا که افعال آنها به تعداد انقسام ذاتشان بوده است.]» (ابن‌رشد، ۱۳۷۷- ب، ص ۱۵۳)

از این رو، ابن‌رشد با توجه به ویژگی‌هایی که پیشتر برای شرافت هر یک از مبادی ذکر کرده بود، چنین معتقد می‌شود که هر چه تحقق این ویژگی‌ها در مبادی بیشتر باشد، شرافت آنها بیشتر و در نتیجه، انقسام ذات آنها کمتر است؛ و هر گاه تحقق ویژگی‌های مذکور در مبادی کمتر باشد، شرافت آنها کمتر است و در نتیجه، انقسام ذاتشان بیشتر خواهد بود.

هم‌چنین ابن‌رشد در پاسخ به این پرسش که «چگونه عقول مفارق می‌توانند موجب حرکت اجرام شوند؟» چنین می‌گوید که متناظر با هر یک از اجرام آسمانی، عقل خاصی وجود دارد؛ و به عبارت دیگر، تعداد عقول مفارق به اندازه تعداد اجرام آسمانی است. وقتی عقول اجرام آسمانی، مبدأ خود را تعقل می‌کنند، شوق در آنها پدید می‌آید که این امر، موجب حرکت و شوق آنها و به تبع آن، حرکت اجرام آسمانی به سوی مبدأ خود می‌گردد. او بر این باور است که تعقل مبدأ - که موجب شوق در عقول مفارق و به دنبال آن، موجب شوق در اجرام آسمانی می‌شود - به حرکت دائمی و ازلی آنها منجر می‌گردد؛ همان‌گونه که شوق وصال معشوق، موجب تحرک عاشق به سوی معشوق خواهد شد. از این رو، به سبب وجود این شوق که به دنبال تصور عقلی مبدأ انجام می‌گیرد، اجرام آسمانی همواره در حرکت‌اند (ابن‌رشد، ۱۳۷۷- ب، صص ۱۳۶-۱۳۷).

در نظر ابن‌رشد، اجرام، بر خلاف حیوانات و جانوران دیگر، فاقد حواس و حتی قوه متخیله هستند؛ چرا که قوای حاسه در حیوانات، صرفاً برای حفظ سلامت است اما درباره اجرام آسمانی، حفظ سلامتی بی‌معناست. از سوی دیگر، از آنجا که این اجرام فاقد قوای حساسه هستند، نمی‌توانند دارای قوه متخیله باشند؛ چرا که قوه متخیله مسبوق به قوای

حساسه است. لذا ابن‌رشد معتقد است که بر خلاف نظری که برخی از فیلسوفان مسلمان از قبیل ابن‌سینا ابراز داشته‌اند، اجرام آسمانی صرفاً دارای قوه عاقله بوده و فاقد قوای دیگر نفس، اعم از حاسه و متخیله، هستند (ابن‌رشد، ۱۹۹۴، ص ۱۴۷؛ همو، ۱۳۷۷- ب، ص ۱۳۶؛ Davidson, ۱۹۹۲, p. ۲۲۳). او، در جایی دیگر، به طور صریح این محرک‌ها را عقولی معرفی می‌کند که مدرک ذات خود هستند.^۷

۲-۱. تعداد محرک‌های صادر شده از مبدأ اول

ابن‌رشد تعداد محرک‌ها (عقول مفارق) را به تعداد حرکت‌های افلاک می‌داند. به عبارت دیگر، او معتقد است:

(الف) چهل و پنج حرکت آسمانی وجود دارد.

(ب) هر حرکتی باید توسط محرکی صورت گیرد.

بنابراین، ضرورتاً چهل و پنج محرک وجود دارد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷- ب، ص ۱۳۲).

این استدلال را می‌توان به وجه دیگری نیز بیان کرد. ابن‌رشد بر این باور است که حرکت افلاک به سبب شوقی است که به مبدأ خود دارند. این شوق، که موجب حرکت افلاک به سوی مبدأ خود می‌شود، به دلیل وجود یک مشوق است. بنابراین، هر حرکتی به سبب شوق فلک به مبدأ خود، و هر شوقی ضرورتاً دارای مشوقی خاص است. ابن‌رشد از این مقدمات چنین نتیجه می‌گیرد:

(الف) علت وجود این حرکات در اجرام آسمانی، وجود عقول است؛ زیرا تحرک اجسام آسمانی، وجهی جز تصور عقلی - که به تبع شوق ایجاد می‌گردد - ندارد؛ و اگر چنین باشد،

اجرام آسمانی ضرورتاً دارای عقل خواهند بود (ابن‌رشد، ۱۳۷۷- ب، ص ۱۳۶).

(ب) نتیجه دوم آن‌که تعداد حرکت‌های افلاک باید به تعداد مشوق‌های آن‌ها باشد. از آن‌جا که چهل و پنج حرکت وجود دارد، به همین تعداد نیز مشوق یا محرک وجود خواهد داشت (ابن‌رشد، ۱۳۷۷- ب، ص ۱۳۲).

بر اساس این دیدگاه که ممکن نیست محرکی وجود داشته باشد بدون آن که فعلی انجام دهد و حرکتی ایجاد کند، ابن رشد از یک سو معتقد است که می توان به صحت تعداد جواهر مذکور یقین پیدا کرد؛ و از سوی دیگر باور دارد که اگر چه تعداد این جواهر محرک، از حرکات اجرام آسمانی (چهل و پنج) کمتر نخواهد بود، اما بیشتر بودن این جواهر ممتنع نبوده و وجود جوهرهای دیگر نیز ممکن است (ابن رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۳۵).

بنابراین می توان با توجه به کتاب «تلخیص مابعدالطبیعه»، دیدگاه ابن رشد را درباره قاعده الواحد چنین خلاصه کرد که او، این قاعده را پذیرفته و بر اساس آن معتقد است که از مبدأ اول، فقط یک معلول (محرک اول) صادر می شود. محرک اول نیز صادر کننده محرک فلک بعدی و صورت آن است. او، پس از مبدأ اول، به وجود چهل و پنج عقل مفارق اعتقاد دارد که محرک افلاک آسمانی به شمار می آیند.

۲. ابن رشد و نقد قاعده «الواحد»

ابن رشد، در دو اثر نهایی خود یعنی «تهافت التهافت» و «تفسیر مابعدالطبیعه»، دیدگاه متفاوتی را درباره قاعده الواحد ارائه کرده است. دیدگاه اصلی ابن رشد درباره قاعده مذکور را می توان در دو اثر فوق یافت. در این آثار، او به شدت قاعده معروف الواحد را به مثابه قاعده ای که بتوان آن را بر فعل خداوند تطبیق داد، رد کرده و آن را سخنی شنیع می داند که از سوی برخی فیلسوفان مسلمان به ارسطو نسبت داده شده است. او با نقد این قاعده در تلاش است که تصویر مشائیان متأخر از نظام طولی عالم را نفی کند. در این آثار، به دنبال رد و انکار قاعده الواحد، ابن رشد در صدد ربط کثرات به مبدأ اول برآمده و بر خلاف دیگر آثار خود، بین محرک اول و مبدأ اول تمایزی قائل نمی شود.

۲-۱. قاعده الواحد در کتاب «تهافت التهافت» و «تفسیر مابعدالطبیعه»

از موضع ابن رشد در پاسخ به برخی اعتراضات غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه»، آشکار می شود که او، قاعده الواحد را به صورت مطلق نپذیرفته است. غزالی، در وجه سوم از

مسئله سوم کتاب خود، این شبهه را مطرح می‌کند که اعتقاد فیلسوفان به قاعده الواحد از یک سو، و مرکب بودن عالم از موجودات متعدّد از سوی دیگر سبب می‌شود که اساساً نتوانیم عالم را فعل و مخلوق خداوند و صادر از او تلقی کنیم. سخن او چنین است: «در مورد محال بودن این اصل که عالم، فعل خدای تعالی است، بنا بر عقیده آنها [فلاسفه]: به سبب شرط مشترکی که میان فعال و فعل موجود است و آن شرط این است که می‌گویند: از واحد به جز واحد چیزی صادر نمی‌شود، و مبدأ از هر حیث واحد است؛ در صورتی که عالم از چیزهای گوناگون مرکب است. بنابراین و بنا بر عقاید آنها، متصور نیست که عالم فعل خدای تعالی باشد.»

(الغزالی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۹)

اما ابن رشد در پاسخ او چنین می‌گوید: اگر این اصل را مسلم بگیریم و به آن پای‌بند باشیم، پاسخ دادن به این شبهه آسان نخواهد بود؛ اما جز فیلسوفان متأخر عالم اسلام، کسی به آن اصل معتقد نبوده است (ابن رشد، ۱۹۹۳، ص ۱۱۰). از این سخن چنین استنباط می‌شود که ابن رشد، قاعده الواحد را نپذیرفته است.

غزالی، در توضیح بیشتر اشکال خود، ابتدا از لسان فلاسفه توجیحات احتمالی را برای پیدایش کثرت در فعل الهی به مثابه فعل الهی مطرح می‌کند. بر پایه این توجیحات، اختلاف و تعدّد در فعل الهی ممکن است:

الف) کثرت به سبب اختلاف قوای فاعله باشد؛ چنان‌که کاری را که ما با قوه شهوت انجام می‌دهیم، خلاف آن چیزی است که با قوه غضب انجام می‌دهیم.

ب) کثرت به سبب اختلاف موادّ باشد؛ چنان‌که خورشید، لباس شسته را سفید و صورت انسان را سیاه می‌کند؛ بعضی جواهر را ذوب و برخی دیگر را خشک می‌کند.

ج) کثرت به سبب اختلاف ابزارها باشد؛ مانند این که درودگر با ارّه می‌برد، با تبر می‌تراشد و با سنبه سوراخ می‌کند.

د) کثرت فعل در نتیجه توسط (پیدایش وسایط) رخ داده باشد؛ بدین صورت که فاعل، فعلی را انجام می‌دهد و آن فعل، فعل دیگری انجام می‌دهد، تا این‌که فعل کثرت می‌یابد. سپس غزالی در نقد این توجیها، همه این احتمالات را در مورد مبدأ اول محال می‌داند. وی در رد سه احتمال نخست می‌گوید: در ذات او، چنان‌که در بحث ادله توحید بررسی می‌شود، اختلاف و دوگانگی و کثرت نیست. اختلاف مواد نیز در این مورد قابل طرح نیست؛ زیرا بحث درباره نخستین معلول خداوند است، که همان ماده باشد (و روشن است که در خود ماده، اختلاف مواد جاری نیست). از سوی دیگر، اختلاف آلات نیز در این‌جا مطرح نیست؛ زیرا موجودی هم‌رتبه با خدا نیست و در مورد اولین آلت نیز اشکال جاری است (زیرا کثرت آن نمی‌تواند به اختلاف آلات باشد). اما احتمال چهارم نیز از نظر غزالی باطل است؛ چرا که اگر کثرت عالم صرفاً ناشی از وساطت مخلوقات باشد، لازم است که در هیچ مرتبه‌ای از هستی شاهد کثرت عرضی نباشیم بلکه فعل و آفرینش خداوند، تنها در چهره یک سلسله طولی - که در هر حلقه آن، یک موجود بسیط هست - ظهور یابد؛ در حالی که واقعیت خلاف این است (الغزالی، ۱۳۸۲، صص ۱۲۹-۱۳۰). بدین ترتیب، غزالی چنین نتیجه می‌گیرد که التزام فیلسوفان به قاعده الواحد، آنان را ناخواسته به ورطه رد خالقیت خداوند نسبت به جهان می‌افکند.

در نظر ابن‌رشد، تحقیق برهانی ما را به قبول قاعده الواحد نمی‌رساند و آنچه از این قاعده در میان قدم‌ها مطرح بوده، ناشی از پژوهشی جدلی است که آنان، به هنگام رد نظر ثنویه و قائلان به دو مبدأ، دنبال کرده‌اند:

«این‌که «از واحد جز واحد صادر نمی‌شود» قضیه‌ای است که پیشینیان به هنگام پژوهش جدلی در باب مبدأ اول، در آن اتفاق نظر داشته‌اند، در حالی که این جماعت آن را پژوهش برهانی می‌پندارند. از این رو، آن‌ها به اتفاق گفته‌اند که مبدأ همه موجودات یکی است و از یک چیز، جز یک چیز صادر نمی‌شود. و وقتی این دو اصل را پذیرفتند، این پرسش پیش آمد که کثرت از کجا ناشی شده است. این

بحث، پس از بطلان رأی پیشین در این خصوص برای آن‌ها پیش آمد، یعنی این رأی که مبادی آغازین موجودات دو چیز است: یکی برای امور خیر و دیگری برای امور شر؛ زیرا آن‌ها تصوّر می‌کردند ممکن نیست که چیزهای متضاد فقط یک مبدأ داشته باشند. از سوی دیگر ملاحظه می‌کردند که امور متضادّ عامی که همهٔ اضداد را در بر بگیرد، همان خیر و شرّ است. بدین ترتیب گمان کردند که باید دو مبدأ را قبول کنند. اما وقتی پیشینیان اندیشه کردند و دریافتند که همهٔ این‌ها مقصد واحدی در پیش دارند، که همان نظام موجود در جهان است؛ مانند نظامی که سرلشکر در میان لشکر برقرار می‌سازد و نظامی که از سوی تدبیرکنندگان شهرها در آن‌ها پدید می‌آید، به این عقیده رسیدند که باید جهان را دارای این وصف (یعنی دارای یک مبدأ اعلی و فرمان-دهان متکثر) بدانند.» (ابن رشد، ۱۹۹۳، ص ۱۱۱)

ابن رشد، با اذعان به ناسازگاری قاعدهٔ الواحد با کثرت عرضی موجودات در عالم و با اشاره به توجیّهات فیلسوفان، توجیه اخیر مذکور در اعتراض غزالی را به افلاطون نسبت داده و آن را بالنسبه قانع کننده‌تر از سایر توجیّهات می‌داند:

«وقتی آخر الأمر پذیرفتند که مبدأ اول باید واحد باشد، و این اشکال دربارهٔ موجود واحد پیش آمد، سه نوع پاسخ برای آن عرضه کردند: دسته‌ای مدعی شدند که کثرت، حاصل ماده است؛ این گروه عبارت‌اند از آناکساگوراس و پیروان او. دسته‌ای دیگر گفتند کثرت موجود در جهان، نتیجهٔ کثرت ابزارهاست. و برخی دیگر اعلام کردند که این کثرت، زادهٔ واسطه‌هاست؛ سردهستهٔ قول اخیر افلاطون است. سخن افلاطون، قانع کننده‌تر از همه است؛ زیرا عین سؤال پیشین، دوباره در مورد دو جواب اول قابل طرح است، یعنی می‌توان پرسید که کثرت موادّ و کثرت ابزارها از کجا آمده است.» (ابن رشد، ۱۹۹۳، ص ۱۱۲)

اما سخن اصلی ابن رشد آن است که هیچ مبنای برهانی، برای تطبیق قاعدهٔ الواحد بر افعال الهی در دست نیست؛ و تسری این قاعده از فاعل‌های طبیعی به فاعل الهی (خداوند)،

نوعی مغالطه است مبتنی بر اشتراک لفظی واژه «فاعل» که فیلسوفانی چون فارابی و ابن‌سینا مرتکب شده‌اند:

«اما فیلسوفان مسلمان از قبیل فارابی و ابن‌سینا، چون همانند مخالفانسان پذیرفته‌اند که فاعل غیر محسوس نیز مانند فاعل محسوس است، و از فاعل واحد فقط مفعول واحد صادر می‌شود، و خدا - به عقیده همگان - واحد و بسیط است، در تبیین چگونگی پیدایش کثرت از او به مشکل برخوردده‌اند؛ تا آن‌جا که ناچار شده‌اند خدا را غیر محرک حرکت روزانه بدانند و بگویند: او موجود بسیطی است که محرک بزرگ‌ترین فلک [فلک اعظم، فلک اول] از او صادر شده، و از محرک فلک اول، صورت خود فلک اول و محرک فلک دوم - که در زیر فلک اول قرار دارد - صدور یافته است؛ چرا که این محرک، ترکیبی است از آنچه خدا را تعقل می‌کند و آنچه به تعقل خود می‌پردازد. ولی این تبیین، بنا بر اصول خود آن‌ها اشتباه است؛ زیرا عاقل و معقول، در عقل انسانی یک چیز هستند تا چه رسد به عقول مفارق.» (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، صص ۱۱۳-۱۱۴)

به باور ابن‌رشد، این اشکالات بر ارسطو وارد نیست؛ چرا که وی از ارتکاب مغالطه یاد شده پرهیز کرده است:

«هیچ کدام از این اشکالات بر ارسطو وارد نیست؛ زیرا فاعل واحدی که در جهان تجربه مشاهده می‌کنیم و فقط یک فعل از او صادر می‌شود، با فاعل اول فقط از حیث اسم اشتراک دارد؛ زیرا فاعل اول - که در ورای طبیعت قرار دارد - فاعل مطلق است، در حالی که فاعل موجود در جهان محسوس فاعل مقید است. و از فاعل مطلق فقط فعل مطلق صادر می‌شود و فعل مطلق، به مفعول خاصی اختصاص ندارد. پس ملاحظه می‌کنید که این اشتباه، تا چه اندازه در میان فیلسوفان جدی است، و لازم است برای خودتان روشن سازید که آیا این سخن آن‌ها، برهان است یا نه.» (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، ص ۱۱۴)

از سخنان بالا استنباط می‌شود که ابن‌رشد، اشتباه فارابی و ابن‌سینا را در خصوص قائل شدن به قاعده‌الواحد، این می‌داند که ایشان، فاعل محسوس و نامحسوس را یکسان تلقی کرده و قوانین آن‌ها را به یکدیگر سرایت داده‌اند. او معتقد است که قاعده‌الواحد، درباره‌ی فاعل‌های غیرالهی و محسوس کاربرد دارد اما نمی‌تواند در ساحت الهی کاربرد داشته باشد. او، خداوند را فاعل مطلق معرفی می‌کند که دارای فعلی مطلق و بدون مفعولی خاص است؛ از این رو، قاعده‌الواحد درباره‌ی فاعل الهی کاربرد ندارد.

ابن‌رشد، در ادامه بحث خود، نظر ابن‌سینا درباره‌ی مسئله صدور را رد کرده و صدور کثرت‌ها از مبدأ واحد را امری ممکن می‌داند. وی در این رابطه می‌گوید:

«اما آنچه درباره‌ی ارتباط وجود هر موجودی به واحد گفتیم، بر خلاف برداشتی است که در این جا [عالم تحت القمر] از فاعل و مفعول و صانع و مصنوع عرضه می‌شود. اگر فرمان‌دهی را در نظر آوری که فرمان‌بران بسیار دارد و آن فرمان‌بران نیز فرمان‌بران دیگری دارند، و هیچ وجودی برای فرمان‌بران نیست مگر با قبول امر و اطاعت از فرمان، و وجود آنچه در دون مرتبه فرمان‌بران هستند از همان فرمان‌بران نشأت می‌گیرد، لازم است که همان فرمان‌ده اول، به همه موجودات آن معنایی را داده باشد که بر اثر آن موجود گشته‌اند؛ زیرا اگر وجود چیزی در همان فرمان‌بردن باشد، در این صورت، وجودی نخواهد داشت مگر از ناحیه فرمان‌ده اول. این همان معنایی است که فیلسوفان درباره‌ی خلق و اختراع - که در شریعت تعبیر شده - در نظر دارند.» (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، صص ۱۱۶-۱۱۷)

بنابراین او معتقد است که رابطه معلول‌های متکثر با مبدأ اول، همانند فرمان‌دهانی است که به طور یکسان و هم‌عرض با فرمانده ارشد خود ارتباط دارند. در نهایت، ابن‌رشد دیدگاه فیلسوفان درباره‌ی مسئله فیض الهی و صدور کثرت‌ها از مبدأ اول را چنین خلاصه می‌کند: آنچه غزالی درباره‌ی ترتیب فیضان مبادی مفارق از خدا، و درباره‌ی تعداد موجودات صادر شده از تک-تک آن مبادی، از فیلسوفان نقل کرده، مطالبی است که تحصیل و تحدیدشان مبنای برهانی ندارد و به همین دلیل، تحدیدی را که او آورده در کتاب‌های پیشینیان مشاهده نمی‌کنیم. اما این‌که این

مبادی مفارق و غیر مفارق، همگی از مبدأ اول سرچشمه می‌گیرند؛ و کلّ جهان بر اثر فیضان این نیروی واحد، به صورت امر واحدی درآمده است، و تمام اجزای آن بدین وسیله به یکدیگر مرتبط می‌باشند، به طوری که همگی فعل واحدی را قصد می‌کنند، چنان‌که در بدن یک حیوان دارای نیروها و اعضا و افعال مختلف ملاحظه می‌کنیم، - چرا که جهان به عقیده دانشمندان، بر اثر قوه واحدی متحد گشته که از مبدأ اول سرچشمه گرفته است - مطلبی است که همه فیلسوفان در آن اتفاق نظر دارند؛ زیرا آن‌ها کلّ آسمان را به منزله یک حیوان می‌دانند و حرکت روزانه کلّ آسمان را همانند حرکت کلی یک حیوان به جاهای مختلف و حرکت جداگانه تک- تک اجزای آسمان را شبیه حرکت‌های جزئی اعضای حیوان می‌شمارند. آن‌ها با برهان اثبات کرده‌اند که قوه واحدی در حیوان هست که باعث وحدت آن می‌شود و موجب می‌گردد که مجموع قوای آن حیوان، یک فعل را قصد کنند، یعنی همان سلامتی حیوان را. و این قوه‌ها، با قوه‌ای که از مبدأ اول سرچشمه گرفته مرتبط هستند؛ و گرنه اجزای آن از هم جدا می‌شدند و یک لحظه نیز باقی نمی‌ماندند. وقتی که لازم باشد در یک حیوان، نیروهای روحانی واحدی داشته باشیم که در تمام اجزای آن سریان دارد و کثرت موجود در نیروها و اجسام را وحدت می‌بخشد، به گونه‌ای که اجسام موجود در آن را یک جسم و نیروهای موجود در آن را یک نیرو می‌خوانند، و وقتی نسبت اجزای موجودات به کلّ جهان، مانند نسبت اجزای یک حیوان به آن حیوان باشد، به ناچار باید وضع جهان در خصوص اجزای حیوانی‌اش و در خصوص نیروهای نفسانی و عقلانی حرکت دهنده‌اش نیز بر همین منوال بوده باشد، یعنی نیروی روحانی واحدی داشته باشد تا همه نیروهای روحانی و جسمانی جهان به آن مرتبط باشند و آن نیرو، در تمام اجزا به یک نحو سریان داشته باشد. اگر این گونه نبود، نمی‌توانستیم در این جهان، نظام و ترتیبی داشته باشیم. بر این مبنا، راست است که بگوییم: خدا همه چیز را آفریده است و آن‌ها را در قبضه قدرت دارد و حفظ می‌کند. از سریان یک نیرو در چیزهای فراوان لازم نمی‌آید که آن نیرو، کثرتی داشته باشد؛ و این بر خلاف گمان کسی است که می‌گوید: از مبدأ واحد، ابتدا فقط یک چیز صادر شده و سپس از این چیز واحد، کثرت نشأت گرفته است (ابن رشد، ۱۹۹۳، صص ۱۳۷-۱۳۸).

چنان‌که اشاره شد، ابن‌رشد اشکال نظریه صدور و نیز اصل الواحد از دیدگاه فیلسوفانی مانند ابن‌سینا را در عدم رعایت تمایز بین فاعل مادی و فاعل غیرمادی یا به تعبیر دیگر، عدم تمایز میان فاعل طبیعی و الهی می‌شمارد.^{vi} بر همین اساس، اطلاق فاعل بر فاعل مادی و غیرمادی از سویی و بر فاعل طبیعی و الهی از سوی دیگر را به اشتراک لفظ می‌داند و معتقد است این ملازمه هنگامی رخ می‌دهد که فاعل غیرمادی را به فاعل مادی تشبیه کنیم. به همین جهت، اطلاق فاعل بر فاعل غیرمادی و فاعل مادی را از نوع اشتراک لفظ می‌شمارد و بدین ترتیب، صدور کثرت از واحد را جایز می‌داند.

او بر آن است که مبدأ اول، علاوه بر آن‌که فاعل مبادی متکثری به شمار می‌آید، صورت و غایت مبادی آفریده شده تحت خود نیز می‌باشد. بر اساس نظر ابن‌رشد، تردیدی نیست که همان موجودی که غایت را به موجودات مفارق از ماده می‌بخشد، وجود را نیز همو به آنها می‌بخشد؛ زیرا صورت و غایت در این گونه از موجودات یکی است، پس همان کسی که غایت را به این موجودات داده، صورت را نیز داده است؛ و کسی که صورت را داده همان فاعل است، پس کسی که غایت را به این موجودات اعطا کرده، همان فاعل است. از این‌جا آشکار می‌شود که مبدأ اول، مبدأ همه این مبدأها می‌باشد؛ زیرا او فاعل، صورت و غایت است (ابن‌رشد، ۱۹۹۴، ص ۱۴۹).^{vii}

نتیجه‌گیری

چنان‌که اشاره شد، ابن‌رشد درباره قاعده الواحد دارای دو نظر متفاوت است. او، در برخی از آثار خود، همانند فیلسوفان مشاء قاعده الواحد را پذیرفته و بر اساس آن، خداوند را مبدأ اول دانسته است که ایجاد‌کننده معلول واحد یعنی محرک اول یا به عبارتی عقل اول است. از محرک یا عقل اول، محرک فلک دوم و نفس او صادر می‌شود و این سلسله، تا عقل دهم ادامه می‌یابد و پس از او، موجودات عالم تحت قمر ایجاد می‌گردند. اما ابن‌رشد، در کتب دیگر خود مانند

i. قاعدة «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی است که در پیدایش بسیاری از مسائل فلسفی، نقش بزرگی ایفا کرده است. بر اساس این قاعده، از واحد حقیقی جز معلول واحد صادر نمی‌شود. بیشتر فیلسوفان مسلمان، به این قاعده و مسئله صدور باور داشته‌اند، نک: (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰)؛ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۹۱)؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۰۴).

ii. منظور ابن‌رشد از «محرک» در این‌جا، عقول مفارقه است (نک: ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۵۳).

iii. لازم به ذکر است که ابن‌رشد، این استدلال را در کتاب «تفسیر مابعدالطبیعه» نیز ذکر کرده و ضمن انتساب آن به فیلسوفان پیشین، به شدت از آن انتقاد می‌کند.

iv. ابن‌رشد، محرک‌های افلاک سماویه (مبادی) را جوهر می‌داند: «و أما أن هذه المبادئ جواهر فمما لا شك فيه؛ فإن مبادئ الجواهر، جواهر ضرورة» (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۴۷).

v. «و إذ قد لاح أن كل واحد من هذه العقول مُدرک ذاته» (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-ب، ص ۱۴۲).

vi. تعبیرات متعددی درباره تفاوت بین مبدأ اول و سایر مبادی در آثار ابن‌رشد وجود دارد، که می‌توان آن‌ها را چنین تقسیم‌بندی کرد: (۱) او در کتاب «تفسیر مابعدالطبیعه»، لفظ «فاعل» را بین فاعل طبیعی و الهی مشترک لفظی می‌داند. با این توضیح که در فاعل‌های طبیعی، قاعده الواحد جاری و سریان داشته اما درباره فاعل الهی، این اصل صادق نیست. از این رو، فاعل الهی می‌تواند آثاری متکثر را از خود بروز دهد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-الف، ج ۳، صص ۱۴۲۵-۱۴۲۶). (۲) او در کتاب «تهافت التهافت»، این اشتراک را بین فاعل مادی و غیرمادی ذکر می‌کند. یعنی مبدأ اول که فاعلی غیر مادی (و نه الهی) است، می‌تواند آثاری بیش از واحد داشته باشد، بدون آن‌که با قاعده الواحد مواجه شود (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، ص ۱۳۷). (۳) هم‌چنین در رساله «مابعدالطبیعه» چنین می‌گوید: این مطلب که از واحد جز واحد صادر نمی‌شود، صرفاً درباره فاعل از حیث فاعل بودن است و نه از آن حیث که صورت و غایت نیز می‌باشد. حاصل آن‌که: فاعلی که خود غایت و صورت معلول‌های خود باشد، می‌تواند معلول‌های متکثری داشته باشد (ابن‌رشد، ۱۹۹۴، ص ۱۶۴).

vii. ابن‌رشد، این مطلب را در «تفسیر مابعدالطبیعه» چنین بیان می‌دارد: «بیّن أيضاً أن مبدأ الجوهر الأوّل المفارق هو أيضاً جوهر و صورة و غاية و أنه یحرک بالجهتین جمیعاً و هذا هو الذی یقصد بیانہ أولاً فی هذه المقالة» (ابن‌رشد، ۱۳۷۷-الف، ج ۳، ص ۱۴۲۵).

کتابنامه

ابن‌رشد (۱۳۷۷-الف)، تفسیر مابعدالطبیعه، تهران: حکمت، چاپ اول، ج ۳.

-
- همو (۱۳۷۷- ب)، تلخیص مابعدالطبیعه، تحقیق و مقدمه دکتر عثمان امین، تهران: حکمت.
- همو (۱۹۹۳)، تهافت التهافت، مقدمه و تعلیق محمد العریبی، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- همو (۱۹۹۴)، رساله مابعدالطبیعه، تصحیح و تعلیق رفیق العجم و جیرار جهامی، بیروت: دار الفکر.
- ابن سینا (۱۴۰۴)، الشفاء-الالهیات، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ارسطو (۱۳۸۵)، مابعدالطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- الرازی، فخرالدین (۱۴۲۹)، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم: ذوی القربی، ج ۱.
- شیخ اشراق (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث، ج ۷.
- الغزالی، ابو حامد (۱۳۸۲)، تهافت الفلاسفه، تهران: شمس تبریزی، چاپ اول.
- Davidson, A. Herbert (1992), *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect*, Oxford University Press.
- HASKER, WILLIAM (1998), "Religious Doctrine of Creation and Conservation", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Routledge.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی