



Essays in
Philosophy and Kalam

Vol. 51, No. 1, Issue 102

Spring & Summer 2019

DOI: <https://doi.org/10.22067/philosophy.v51i1.39866>

جستارهایی در
فلسفه و کلام

سال پنجاه و یکم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۲

بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۹۷-۱۱۷

مصادق قاعده الواحد در فلسفه ملاصدرا*

ریحانه شایسته^۱

دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: reyhaneh.shayesteh@um.ac.ir

دکتر مرتضی حسینی شاهرودی

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: shahrudi@um.ac.ir

چکیده

یکی از قواعد مهمی که ملاصدرا مانند حکمای سلف، آن را در فلسفه خود بیان کرده، قاعده «الواحد لایصدر عنه الا واحد» است. اگرچه وی این قاعده را از مستقلات عقلی دانسته و مفاد این قاعده را تا حدودی شبیه حکمای پیش از خود مطرح کرده است؛ اما با توجه به نظرات وی در باب وحدت شخصی وجود، قاعده بسیط الحقیقه، جایگزینی تجلی و تطور به جای علیت و بحث توحید، نمی‌توان مصادقی بر این قاعده در فلسفه او ارائه کرد. طرح قاعده بسیط الحقیقه و حذف علیت به معنای رایج آن، وحدت شخصی وجود را تائید می‌کند، در نتیجه هیچ موجودی غیر از خداوند از وجود حقیقی برخوردار نخواهد بود و همه موجودات در حکم سایه‌ها و تجلیات آن وجود حقیقی، محسوب خواهند شد. با حذف دوئیت در وجود، قاعده الواحد مصادق‌های متداول خود را از دست خواهد داد زیرا صدور در این قاعده فرع بر دوئیت و کثرت است.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، قاعده الواحد، عقل اول، وجود منبسط، علیت، تجلی، بسیط الحقیقه.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۳/۸، تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۶/۱۸.

۱. نویسنده مسئول

Instances of Al-Wahid Rule in Mulla Sadra's Philosophy

Reyhaneh Shayesteh (corresponding author)

Ph.D. student at Ferdowsi University of Mashhad

Dr. Morteza Hosseini Shahroudi

Professor at Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

One of the important rules that Mulla Sadra has stated in his philosophy, as his preceding philosophers did, is the "Al-Wahed Rule (the one does issue him only the one)". He proclaims that this rule is justifiable purely by reason, and discusses the content of this rule in a way comparable to that of his predecessors. However, given his views on the personal unity of existence, the "Basit al-Haghigha" rule, the substitution of causation and monotheism (Tawhid) with manifestation and evolution falls short of exemplifying this philosophy.

Raising Basit al-Haghigha rule and rejecting causality in its common sense underline the personal unity of existence. Therefore, no being other than God will have a true existence, and all beings are nothing but shadows and manifestations of that true being. By rejecting duality in existence, the Al-Wahed rule loses its conventional instances, as Sodur (emanation) in this rule is secondary to duality and plurality.

Keywords: Mulla Sadra, Al-Wahed Rule, First Intellect, Simple existence, Causality, Manifestation, Basit al-Haghighah.

مقدمه

قاعده الواحد از اصول و مبانی فلسفه اسلامی است و بسیاری از مباحث مهم الهیات فلسفی بر آن بنا شده است. عموم حکمای برجسته پیش از ملاصدرا همچون افلوطین، فارابی، ابن سینا، سهروردی، خواجه نصیرالدین طوسی و ... این قاعده را مطرح کرده و به بحث درباره آن پرداخته‌اند.

دلیل طرح این قاعده در وهله اول، ممانعت از لزوم کثرت در ذات خداوند است (ملاصدرا، اسفار، ۷/ ۱۱۷؛ آشتیانی، ۶۱)؛ زیرا واحد من جمیع الجهات نمی‌تواند مبدأ کثرت باشد و به تبع این مسأله بحث صادر اول که از مباحث مهم فلسفه اسلامی است، مطرح می‌شود و در وهله دوم از لوازم اصل سنخیت مطرح شده است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱/ ۴۴۹).

ملاصدرا برخلاف منتقدان به این قاعده، آن را از مستقلات عقلی (ملاصدرا، اسفار، ۷/ ۳۰۴) به‌شمار می‌آورد و برهان این قاعده را در نهایت استواری و استحکام معرفی می‌کند؛ زیرا معتقد است قضایای آن، ضروری و مواد آن، برهانی و صورتش از صور منتج است (همان، ۲۲۹)؛ اما با وجود این مطلب، این پرسش مطرح می‌شود که آیا قبول این قاعده از دیدگاه وی به منزله قبول مصادق برای آن است و آیا قبول مصادق آن با مبانی فلسفی او سازگار است یا خیر؟

ملاصدرا در کتب مختلف خویش درباره صادر اول نظراتی بیان کرده است. در برخی از کتب همانند مشاء صادر اول را عقل معرفی می‌کند (ملاصدرا، شواهد، ۱۴۰-۱۳۹؛ همو، مبدأ و معاد، ۱۸۷؛ همو، اسفار، ۶/ ۲۰۸) و در برخی دیگر همانند عرفا از وجود منبسط به عنوان صادر اول سخن به میان می‌آورد (همان، ۲/ ۸-۲۲۷ و ۳۳۱).

با توجه به این دو بیان، این مسأله مطرح است که بر اساس قاعده الواحد و با توجه به آرای فلسفی ملاصدرا کدام بیان مصادق قاعده الواحد قرار می‌گیرد؟ در این باب نظرات مختلفی شکل گرفته است که خادمی در مقاله «تبیین تمایلات اشراقی و عرفانی ملاصدرا، در بحث پیدایش کثیر از واحد» به طور مختصر به مجموع این نظرات اشاره دارد (ر.ک: خادمی، ۷۳-۶۶).

به هر شکل بحث صادر اول اولین و مرتبط‌ترین بحث با قاعده الواحد است و تأثیر بسزایی در نظر نهایی این نوشتار دارد. علاوه بر این که این‌گونه مباحث پیشنهادی از موضوع این نوشتار به‌شمار می‌آید و نباید از آن‌ها چشم‌پوشی کرد.

از آن جا که هدف از طرح این نوشتار بررسی این قاعده و براهین و فروع آن نیست تنها به بحث اجمالی در این باره بسنده می‌کنیم تا زمینه ورود به بحث فراهم شود؛ سپس به مصادیق معروف قاعده، اشاره خواهد شد و پس از آن با تکیه بر مبانی و اصول فلسفی ملاصدرا اثبات خواهیم کرد که این قاعده در فلسفه

ملاصدرا، اگرچه بدیهی، قابل قبول و مستحکم است، اما هیچ مصداقی ندارد.

بیان قاعده

از واحد حقیقی صرف و همین طور واحد از آن جهت که واحد است، جز یکی صادر نمی‌شود، زیرا صدور واحد از کثیر مستلزم اجتماع نقضین است (ملاصدرا، اسفار، ۷/ ۲۰۵). به بیانی دیگر از علت از آن جهت که علت است، بیشتر از یک معلول - بدون واسطه - صادر نمی‌شود و تنها شرط آن، این است که واسطه‌ای نباشد، زیرا اشیاء بسیاری هستند که جایز است همگی از واحد حقیقی صادر گردند، ولی نه در یک درجه، بلکه بعضی به واسطه بعضی دیگر (همان، ۲۱۱).

این سخن را جوادی آملی این‌گونه بیان می‌کند که از شی بسط یا واحد، دو شیئی که بین آن‌ها معیت بالطبع باشد صادر نمی‌شود و مراد از معیت بالطبع این است که دو شیء اولاً در عرض یکدیگر باشند و ثانیاً نسبت به یکدیگر ضرورت بالقیاس داشته باشند (جوادی آملی، ۸/ ۳۹۰).

اجزاء و مفاهیم قاعده

الف. واحد در طرف علت

ملاصدرا همانند بهمنیار و شیخ اشراق و ابن سینا معتقد است که قاعده الواحد مختص به واحد من جمیع الجهات و به تعبیری واحد حقه حقیقیه است، بنابراین قاعده را تنها مختص به خداوند می‌داند. اگرچه برخی فیلسوفان به عمومیت این قاعده درباره هر نوع وحدتی حکم کردند (ر.ک: آشتیانی، ۵۶).

ب. واحد در طرف معلول

مراد از واحد در طرف معلول نمی‌تواند واحد به وحدت حقه حقیقیه باشد؛ زیرا اولاً وحدت صرف و بساطت محض فقط مختص به خداست و ثانیاً معلول خالی از جهات نقص و کمال نیست و معلولیت و ظلیت با واحد من جمیع الجهات منافات دارد (همان، ۹-۶۸، ملاصدرا، اسفار، ۶/ ۲۰۵)؛ بنابراین مقصود از بسیط و واحد، بسیط و واحد خارجی است که مرکب از جهات متعدده متاصله نباشد. به تعبیری مراد از وحدت در طرف معلول، وحدت غیر حقه حقیقیه است (آشتیانی، ۹-۶۸).

ج. مراد از صدور

مراد از صدور 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 قاعده 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 است و شامل علت اعدادی یا علت یا شرط و متمم وجود و فراهم آورنده استعداد شیء نیز می‌شود (همان، ۶۱).

به اعتقاد ملاصدرا صدور، بودن علت است به گونه‌ای که از آن، معلول صادر می‌گردد، زیرا علت باید خصوصیتی داشته باشد که به حسب آن خصوصیت، معلول معین از آن صادر شود و این خصوصیت در واقع همان مصدر است که از آن گاهی تعبیر به صدور و گاهی به مصدریت - ضرورت بخشی علت به معلول - می‌شود (ملاصدرا، ۲/۲۰۵).

برهان قاعده

گرچه بسیاری از فیلسوفان این قاعده را بدیهی یا نزدیک به بدهات دانسته‌اند در نتیجه بر آن تنبیه ارائه کرده‌اند، اما در این جا با مسامحه این تنبیه‌ها را تحت عنوان برهان ذکر می‌کنیم.

باید توجه داشت که مهم‌ترین این براهین در آثار ابن سینا و بهمنیار وجود دارد، به طوری که در آثار فیلسوفان بعدی - حتی ملاصدرا - با سخن تازه‌ای درباره این قاعده روبرو نخواهیم شد.

از آن جا که کسانی هم چون ابن سینا و بهمنیار و سهروردی و ... این قاعده را فقط درباره خداوند جاری می‌کنند؛ در نتیجه برخی از براهینی که درباره قاعده ارائه داده‌اند، با توجه به مصداق آن یعنی واجب الوجود من جمیع الجهات بیان شده است.

بهمنیار استدلال می‌کند که همواره در علت، خصوصیتی وجود دارد که بر اساس آن، هر علتی منشأ صدور معلولی خاص است؛ خصوصیتی که بدون آن، صدور معلول از علت خود، ترجیح بلا مرجح است. این ویژگی در علت، اگر احدیت و بساطت ذات او باشد، قهرًا جز معلول واحد بسیط، از وی صادر نخواهد شد و صدور معلول‌های متباین از آن، مستلزم وجود جهات متعدد است که خلاف فرض است، پس از شی بسیطی که ترکیبی در آن نیست دوشی که با هم معیت بالطبع داشته باشند صادر نمی‌شود (بهمنیار، ۵۳۱).

سهروردی نیز معتقد است از واجب الوجود ذاتی - که همان نور الانوار است - جز نور واحد صادر نمی‌شود؛ زیرا همین که وجودی، علت برای دو معلول باشد، دلیل بر ترکیب جهات آن است و ذات واجب از هر گونه ترکیب و جهتی که زاید بر ذات باشد، میرا است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۶/۲-۱۲۵؛ ۶۴/۴؛ همو، حکمه الاشراف، ۱۲۵).

ابن سینا در استدلال‌های مختلفی این قاعده را اثبات می‌کند. برای نمونه وی استدلال می‌کند، اگر از واحد دوشی «الف» و «ب» صادر شود به ناچار باید علیت واحد برای «الف» غیر از علیت او برای «ب» باشد؛ در این صورت آن چه سبب صدور «الف» و «ب» شده است یا دو چیز بوده است یا یک چیز با دو

صفت متغایر بوده است و این مطلب خلاف فرض است، زیرا شی از ابتدا واحد فرض شده بود (ابن سینا، اشارات، ۱۰۸؛ طوسی، ۱۲۶/۳).

ملاصدرا (اسفار، ۹/۷-۲۲۸)، خواجه نصیر (طوسی، ۱۳۲-۱۲۵/۳) و فخر رازی (۵۸۸/۱) استدلال‌های مشابهی در این باره آورده‌اند.

ملاصدرا در برخی کتاب‌هایش این قاعده را از دیدگاه خود و حکمای گذشته نقل می‌کند (ملاصدرا، اسفار، ۵/۷ و ۲۰۴ و ۲۰۷؛ ۲/۲۰۵ و ...). وی در جلد ششم اسفار در ذیل فصل «فی انه تعالی بسیط الحقیقه من کل جهه» این قاعده را این‌گونه شرح می‌دهد که «بسیط اگر به حسب ذات بسیط خود علت چیزی باشد، ذات او، محض علت آن خواهد بود، پس اگر از او بیش از یکی صادر شود، ذات وی مرکب از چند جزء خواهد بود که هر کدام، محض علت یکی از معلولات است» (همان، ۶/۱۰۰-۵).

تقریباً همه استدلال‌های این قاعده به این مسأله برمی‌گردد که اگر از واحد حقیقی، بیش از یک واحد صادر شود ترکیب در ذات علت پدید می‌آید که خلاف فرض است.

مصادیق معروف قاعده الواحد در فلسفه ملاصدرا

۱. عقل اول

ملاصدرا همانند مشاء (ابن سینا، اشارات، ۱۲۵) با تکیه بر این مطلب که واجب الوجود من جمیع الجهات، ذات واحد است و بر مبنای «قاعده الواحد»، فعلش نیز باید واحد باشد؛ عقل اول را به عنوان صادر نخست معرفی می‌کند که ذات و فعلاً مفارق از ماده است (ملاصدرا، شواهد، ۱۴۰-۱۳۹؛ همو، مبدأ و معاد، ۱۸۷؛ همو، اسفار، ۶/۲۰۸) و اگر چه مرکب از وجود و ماهیت است؛ اما به این معنا نیست که از خداوند دو چیز صادر شده است تا ترکیب در ذات لازم بیاید، بلکه وجود عقل اول را، مجعول بالذات و ماهیت آن را مجعول بالعرض خداوند می‌داند (همو، اسرار الایات، ۲۸۶).

ملاصدرا در موقوف نهم کتاب اسفار دوازده راه را برای اثبات این امر که اولین چیزی که از خداوند صادر می‌شود عقل است، بیان می‌کند (ر.ک: اسفار، ۷/۲۷۰-۲۶۲).

۲. وجود منبسط

دومین مصداق معروف صادر اول در فلسفه وی وجود منبسط است. از خدای واحد محض، فیض واحد صادر می‌شود که وحدت آن فیض ظل وحدت خدای واحد است (جوادی آملی، ۶/۲۹۰-۲۸۹) که به این وجود عماء، مرتبه جمع، حقیقت الحقایق و مرتبه احدیت گفته می‌شود که به آن مرتبه واحدیت نیز می‌گویند (ملاصدرا، اسفار، ۲/۸-۲۲۷ و ۳۳۱).

اما اینکه کدام یک از این دو تعبیر - عقل اول و وجود منبسط - مصادق واقعی قاعده الواحد است، میان مفسران و شارحان ملاصدرا اختلاف است؛ عده‌ای معتقدند که ملاصدرا در بیان خود ابتدا شیوه حکما را پیش می‌گیرد و سپس نظرات نهایی خود را بیان می‌کند، یعنی نظر نهایی وی وجود منبسط است. عده‌ای نیز معتقدند که این دو با هم تفاوت ندارند، یا میان این دو نظر منافاتی وجود ندارد و یا این که اگر به دو اعتبار به آن‌ها نگاه کنیم، هر دو قابل پذیرش هستند (ر.ک: خادمی، ۳-۷۱).

به هر تقدیر نگارنده معتقد است برای اثبات مسأله نوشتار اگر بتوان عقل اول را به معنای رایج و مورد توجه شارحان ملاصدرا رد کرد و یا آن را به وجود منبسط ارجاع داد؛ تنها کافی است شواهدی برای نفی وجود منبسط ارائه کرد تا قاعده الواحد مصادق در فلسفه ملاصدرا نداشته باشد.

چنانچه ظاهر ملاصدرا نیز به این مواضع قانع نشده است و در مواردی خاص با اشاراتی که خود ناشی از بوارق الهیه و عنایات ربانیه می‌داند، به مشرب کامل‌تر و دقیق‌تری روی آورده است. پس نگارنده بر خود لازم می‌بیند که ابتدا عقل را به عنوان مصادق قاعده رد کند و سپس به رد دیگر مصادق معروف قاعده یعنی وجود منبسط بپردازد.

مرحله اول: حذف عقل به عنوان مصادق قاعده الواحد

ملاصدرا در دو موضع متفاوت بحث صادر اول را بیان می‌کند، اما با نظری دقیق می‌توان چنین استنباط کرد که وی در هر دو موضع با اشاراتی کوتاه سعی دارد، زمینه دیدگاه نهایی خود را فراهم کند. اگرچه ممکن است برخی این نظر را نپذیرند، اما شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد که عقل در نظر وی با عقل در نظر مشاء متفاوت است. مشائیان برای تبیین نظام آفرینش و عدم کثرت در ذات خداوند، بر اساس قاعده الواحد به نظریه عقول روی آوردند و سلسله عقول را دارای مراتبی دانستند که اولین آن، بی‌واسطه از خداوند صادر می‌شود. هر عقل نسبت به عقل قبلی جهات بیش‌تری دارد تا به عقل دهم می‌رسد که واسطه فیض خداوند به عالم طبیعت است. گرچه عقل (نور) در فلسفه اشراق (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۱/ ۴۵۰؛ ۲/ ۱۲۶؛ ۴/ ۶۴) به ده عدد محدود نمی‌شود؛ اما تا حدودی ویژگی‌هایی شبیه ویژگی‌های عقل مشائی دارد. به نظر می‌رسد که دلیل چنین استنباطی - از جانب مشائین - به این دلیل بوده است که آن‌ها واحد در طرف معلول را واحد بالعدد می‌دانستند (ابن سینا، اشارات، ۱۲۵) و سنخیتی بیش از این را میان معلول و علت بسیط محض لازم یا ممکن نمی‌دانستند.

اگر چه در فلسفه ملاصدرا نیز به این نوع تعبیر از عقل برمی‌خوریم، اما به نظر نگارنده عقل به سه دلیل در فلسفه وی معنایی متفاوت از فلسفه‌های پیشین دارد:

دلیل اول آن است که عقول مبتنی بر هیئت قدیم است و نمی‌تواند به همان معنای رایج در فلسفه‌های

پیشین در حکمت متعالیه نیز وجود داشته باشد.

دلیل دوم به این مطلب اشاره می‌کند که از دیدگاه ملاصدرا «مجموع عالم یک شخص واحد است به این معنا که وحدتش شبیه وحدت اشیاء متغایر و مخالف نیست که به واسطه اجتماع و انضمام مانند یک چیز گردد بلکه وحدت آن، وحدت ذاتی است» (ملاصدرا، اسفار، ۷/ ۱۱۴).

ملاصدرا یک شخص بودن عالم را امری برهانی می‌داند (همان) و در توجیه این مطلب که اگر عالم شخص واحدی است، پس بعضی چیزها که وجودشان تدریجی است چگونه در این وحدت قرار گرفته‌اند می‌گوید: «وحدت عالم جامع تمام وحدت‌ها بوده و احاطه به کل دارد و تمام این حرکات و تجددات و اجسام، تحت آن وحدت هستند و در ادامه تاکید می‌کند که این‌گونه وحدت را تنها خداوند و استواران در علم می‌دانند» (همان، ۱۱۷).

ملاصدرا این مسأله را شفاف می‌کند که مقصود او از عالم، انسان کبیر است و از آن‌جا که تمام حقیقت یک شیء، فصل اخیر آن است؛ بنابراین صادر اول از حق تعالی یک چیز است و آن انسان کبیر - به شخص خودش - می‌باشد، ولی دارای دو اعتبار است، اعتبار اجمال و تفصیل. پس هنگامی که از عقل سخن می‌گوییم، گویی از مجموع عالم سخن گفته‌ای و اگر از عالم سخن بگویی، گویی گفته‌ای عقل اول، بدون اختلاف حیثیت تقییدی و تحلیلی بلکه به لحاظ اجمال و تفصیل (همان).

وی با این بیان گامی را در جهت پیش برد فلسفه متعالیه خود برمی‌دارد و عقل را به عنوان موجودی واحد قلمداد می‌کند که از خداوند صادر شده است. پس در این مقام در فلسفه او به دو وجود برخورد می‌کنیم، وجود خدا و وجود عقل که با تعبیر «انسان کبیر» و یا «عالم» در سخنان او به چشم می‌خورد. این تعبیر، در واقع نشان می‌دهد منظور از عقل، در حکمت متعالیه، عقل مشائی و اشراقی نیست؛ این تعبیر به فیض منبسط بسیار نزدیک است و به عنوان احتمال دیگر مصداق قاعده الواحد - یعنی وجود منبسط - می‌تواند باید مورد بررسی قرار گیرد.

اما دلیل سومی که نگارنده بر نفی معنای عقول به معنای رایج دارد و نشان می‌دهد که عقول نمی‌تواند مصداق قاعده الواحد باشد این است که ملاصدرا اشاره می‌کند که عقول در حکم صفات خداوند (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۲۵۹) و باقی به بقاء او می‌باشند (همو، اسفار، ۵/ ۲۱۳؛ همو، مفاتیح الغیب، ۲۵۹ و ۳۷۵) بنابراین مانند هر موصوف و صفت و مسمی و اسم، مرتبه‌ای از مراتب او محسوب می‌شوند (مطهری، ۱/ ۱۳۲).

مرحله دوم: حذف وجود منبسط به عنوان مصداق قاعده الواحد

پس از بیان شواهدی بر اینکه عقل به معنای رایج در فلسفه ملاصدرا کاربرد ندارد و به همین دلیل

نمی‌تواند مصادق قاعده الواحد قرار گیرد، بحث به سمت وجود منبسط بر می‌گردد؛ به این معنا که چه مراد ملاصدرا از عقل، وجود منبسط باشد، چه وجود منبسط در فلسفه وی ساختاری متفاوت و مجزا داشته باشد؛ باید اثبات شود که چنین موجودی نمی‌تواند مصادق قاعده الواحد باشد.

برای اثبات این مسأله که وجود منبسط نیز مصادق قاعده الواحد نیست، می‌توان به شواهد زیر در فلسفه ملاصدرا اشاره کرد:

اول اینکه از نظر ملاصدرا، صدور وجود منبسط از ذات خدا، علیت نیست؛ زیرا علیت از آن جهت که علیت است اقتضای مابینت بین علت و معلول را دارد، در حالی که معلول در نظر وی، شأنی از شئون علت است (ملاصدرا، اسفار، ۲/۳۳۱).

در این مرتبه از فلسفه وی، وجود منبسط دیگر یک وجود مستقل و منحاز نیست. به این معنا که با حذف علیت به معنای رایج، اثبات می‌شود که تنها یک وجود در همه عالم جریان دارد و هر چیزی غیر از او، نموده‌ها و سایه‌های او هستند و هیچ دوئیتی در وجود نیست. در این مرحله است که مصادق قاعده الواحد در فلسفه او از بین خواهد رفت.

دوم اینکه از نظر ملاصدرا صدور و فیض نیز مستلزم دوئیت است، مگر آن که معنایی از آن اراده شود که با شأن و جلوه برابر باشد و چنین چیزی نه در لغت آمده و نه در اصطلاح وجود دارد؛ وجود بسیط محض نامتناهی و لابلشروط مقسمی، دوم را محال می‌داند و هر چه دوم لحاظ شود، شأنی از شئون نامتناهی آن است که آن شئون همان تعینات و صفات و کمالات اوست (ر.ک: ملاصدرا، اسفار، ۲/۲۹۹-۳۰۰).

سوم اینکه هدف از اثبات عقل اول یا وجود منبسط و مانند آن، تنزیه کثرت، ماهیت و امکان از ذات حق تعالی است و چنین چیزی اگر چه حق است، ولی مستلزم اثبات فاعلیت حقیقی برای غیر حق تعالی و نفی فاعلیت قریب وی از ماسوی است و حال آن‌که از نظر صدرا فاعلیت غیر خداوند، مجازی است، آن هم مجاز در اسناد و نیز فاعلیت حق تعالی نسبت به همه مظاهر یا موجودات، قریب و بی‌واسطه است. پس اگر قاعده مصادق داشته باشد، نمی‌شود هیچ نقشی در صدور سایر موجودات نداشته باشد و اگر نقشی برای صادر اول قائل شویم، در نتیجه حق تعالی فاعل قریب نخواهد بود (ر.ک: ملاصدرا، اسفار، ۲/۲۱۶-۲۱۹).

چهارم اینکه بر اساس قاعده بسیط الحقیقه، حق تعالی واجد تمام کمالات و تعینات است و نسبت آن‌ها به ذات حق نسبت فرع به اصل یا فرع به شی یا ظل به حقیقت است و آن کمالات و تعینات در این نسبت با هم تفاوت ندارند، نه به اصالت و اعتبار نه به اولویت و عدم آن، یعنی همه کمالات و تعینات نسبت به ذات حق تعالی عین فقر و به تعبیر ملاصدرا مانند ماهیت هستند. پس هیچ‌کدام نمی‌توانند

مصدق واقعی قاعده الواحد باشند (ر.ک: ملاصدرا، اسفار، ۲/ ۳۶۸).

آن چه بیان شد تنها نشان دهنده شواهد مستقیمی بود بر این مطلب که از نظر ملاصدرا هیچ‌یک از دو مصداق متعارف و مشهور فلسفه وی برای قاعده الواحد نمی‌تواند به فلسفه وی ارجاع داده شود. از طرفی عقول را صفات خدا معرفی کرد و از طرفی وجود منبسط را نیز معلول خدا نمی‌داند، بنابراین قاعده الواحد با مفاد مشائی آن در فلسفه ملاصدرا مصداق نخواهد داشت.

اما همین مسأله را می‌توان با توجه به اشارات دقیق و مبانی و ساختار اصلی او در فلسفه‌اش نیز کسب کرد. به نظر نگارنده مسأله وحدت شخصی وجود اصلی‌ترین و مهم‌ترین راه برای اثبات فقدان مصداق قاعده الواحد در فلسفه وی است، بر این اساس سعی شده است، تمام مبنا و ساختار پیش روی به نحوی به وحدت شخصی وجود پیوند بخورد؛ به همین دلیل مسأله علیت و قاعده بسیط الحقیقه به عنوان شواهدی برای اثبات وحدت شخصی وجود به کار برده شده است؛ اگرچه هر کدام چنانچه بیان شد می‌تواند مستقلاً نیز برای اثبات مدعای این نوشتار کافی باشند.

در ادامه با این مبانی، توحید خاص ملاصدرا اثبات می‌شود و به این ترتیب اثبات موضوع این مقاله به آخرین مرحله خود قرار می‌گیرد.

وحدت شخصی وجود

ملاصدرا در اسفار پس از بیان اصل اصالت وجود، به اصل وحدت وجود اشاره می‌کند و معتقد است که خداوند با این اصل عرشی و تابناک او را به راه راست هدایت کرده است که: موجود و وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که او در موجودیت حقیقی شریکی ندارد و در عین و خارج برای وی ثانی و دومی نیست (ملاصدرا، اسفار، ۲/ ۲۹۲ و ۳۰۰) هم چنان که اولیاء و عرفا یعنی بزرگان اهل کشف و یقین براین باورند.

وی اشاره می‌کند که اثبات مراتب گوناگون برای کثرت‌های وجودی و مواضعی که در مقام بحث و تعلیم بر تعدد و تکثر وجود ارائه می‌شود، منافاتی با این مطلب ندارد؛ زیرا این کثرات در واقع ظهورات ذات و تجلیات صفات اویند که در واقع عین ذات اویند (همو، المشاعر، ۳-۵۲؛ همو، اسفار، ۲/ ۲۹۲) و هر آن چه اسم وجود بر آن واقع می‌شود، شأنی از شئون خداوند و پرتوی از روشنایی نورالانوار (همو، الشواهد، ۵۰) بنابراین در هستی جز او هیچ نیست.

وی معتقد است که آن چه ما ادراک می‌کنیم وجود حق در اعیان ممکنات است؛ پس از حیث هویت حق، وجود اوست و از حیث اختلاف معانی و احوالی که حسب عقل فکری و قوه حسی، مفهوم و انتزاع

می‌شود، اعیان ممکنات باطل‌الذات هستند؛ پس همان‌طور که به واسطه اختلاف صور و معانی، نام ظل و سایه از آن زایل نمی‌شود، همان‌طور نام عالم و ماسوی الحق از آن زایل نمی‌شود (همو، اسفار، ۲/ ۲۹۴). پس در واقع ممکنات فی حد ذاته و بدون لحاظ تجلی حق هلاکت ذاتی دارند و با توجه به تجلی نور حق و ظهور آن، اشیاء دارای وجود ظلی و ظهوری هستند؛ پس وجود حقیقی از ممکنات نفی می‌شود نه وجود ظلی که پرتو آن وجود حقیقی است. او تأکید می‌کند که مردمی که به مقام و مرتبه عرفای الهی نائل نشدند، گمان می‌کنند که از این سخن وحدت شخصی به معنای تصریح به عدمیت نظامی که در این عالم و عوالمی که فوق این عالم مشاهده می‌شود، لازم می‌آید (همان، ۳۱۹) وی این پندار را در فصلی با عنوان فی اثبات التکثر فی الحقائق الإمكانية رد می‌کند (همان، ۳۲۰).

شاهد اول در اثبات مدعا: بحث علیت

بحث علیت در فلسفه ملاصدرا تا حدود زیادی با آرای فیلسوفان گذشته متفاوت است. ملاصدرا کوشیده است تا با تحلیل مسأله علیت و کنکاش در خصوصیات علت حقیقی و حقیقت معلول، شواهد برهانی کافی برای مشهودات عرفانی ارائه دهد (جوادی آملی، ۱/ ۴۹۳)؛ زیرا عرفا معتقدند علیت در واقع همان تجلی و متجلی و ظهور و مظهر است و علت و معلولیت در جایی معنا دارد که ثانی برای حق وجود دارد و جلوه شیء، ثانی، شیء نیست. جلوه یک حقیقت مرتبه‌ای از مراتب همان حقیقت است و نه موجودی در کنار آن حقیقت (مطهری، ۳/ ۱۳۲).

بحث جایگزینی تجلی به جای علیت جایگاه وحدت شخصی وجود را در فلسفه او روشن و ویژه می‌کند.

بحث جایگزینی تجلی به جای علیت جایگاه وحدت شخصی وجود را در فلسفه او روشن و ویژه می‌کند.

به اعتقاد فیلسوفان میان واجب و ممکن، غیریت حاکم است. وجود واجب غیر از وجود ممکن است. در کنار وجود واجب، موجوداتی هستند به نام «ممکن الوجود»، در واقع وجود به دو قسمت ممکن و واجب تقسیم می‌شود. فیلسوف، به وجود علت و وجود معلول قائل است؛ ملاصدرا نیز معتقد است علیت از آن حیث که علیت است اقتضای مابینت و جدایی بین علت و معلول را دارد (ملاصدرا، اسفار، ۲/ ۳۳۱) و وجود علت و معلول و بحث پیرامون آن‌ها از جهت سلوک علمی و روش عقلی است و اما آنچه علت نامیده می‌شود در واقع اصل است و معلول شأنی از شئون آن محسوب می‌شود و بنابراین نظر، علیت به اطوار و تجلی ظهورات برمی‌گردد (همو، المشاعر، ۵۴).

برای اثبات این مطلب باید مراحل تکاملی علیت را در فلسفه ملاصدرا روشن کرد:

۱. علیت در معنای مشائی

او در برخی از کتب خود مانند اسفار، شواهد، المشاعر و ... هم چون پیشینیان به مبحث علیت و تعریف آن پرداخته و احکام، انواع، قواعد و فروع آن را بیان کرده است که در ضمن همین بحث‌ها، قاعده الواحد را نیز مطرح می‌کند. گرچه در این بحث‌ها، نوآوری‌های وی در فلسفه متعالی‌اش وجود دارد، اما به دلیل آن‌که این نوآوری‌ها به صورتی اشاراتی کوتاه است، در وهله اول خواننده را متوجه خود نمی‌کند و همین معنای متعارف از علیت از آن برداشت می‌شود.

۲. علیت به معنای اضافه اشراقی

این مرتبه در واقع خروج از معنای علیت مشائی و ورود به معنای تجلی و ظهور است. در اضافه اشراقی اضافه و مضاف الیه در واقع یک چیزند و تغایرشان اعتباری است. در اضافه اشراقی دو چیز مستقل نداریم که یکی مضاف و دیگری مضاف الیه باشد که یک امر سومی به نام رابطه و نسبت میانشان تحقق پیدا کرده باشد، بلکه مضاف با اضافه و ایجاد خود، مضاف الیه را می‌آفریند و وجود آن مضاف الیه، چیزی جز همان ایجاد نیست.

حکمای قبل معتقد بودند که ذات معلول، ذاتی جداگانه و مرتبط با علت است و این ارتباط زائد بر ذات معلول است، اما ملاصدرا اثبات می‌کند که معلول با تمام حقیقتش عین انتساب به علت و عین اضافه به علت است و ایجاد عین موجد است. همین جاست که نظریه امکان فقری شکل می‌گیرد که بنا بر آن رابطه علیت وجودی همان ارتباط وجود رابط و تعلق با وجود غنی به حساب می‌آید. امکان فقری در این مرحله تا عالی‌ترین مرتبه خود اوج می‌گیرد تا جایی که با توحید عرفانی هم‌نوا می‌شود و این هم‌نوایی همان مرحله سوم علیت در فلسفه اوست جایی که علیت جای خود را به طور کلی به تجلی و ظهور می‌دهد.

۳. جایگزینی تجلی به جای علیت

اگرچه ملاصدرا - چنانچه اشاره خواهد شد - معتقد است که بحث وحدت وجود به معنایی که نوعی توحید خاص و برتر را به همراه دارد، از راه مکاشفه و طریق شهود قابل فهم است، اما در جلد دوم اسفار در بحث علت و معلول نوعی از استدلال را برای وحدت وجود عنوان می‌کند که در آن علیت را به تجلی بر می‌گرداند (ملاصدرا، اسفار، ۲/۲۹۹-۳۰۰).

این استدلال را کاکایی در مقاله «نظریه وحدت وجود و برهانی بودن آن از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی» تدوین می‌کند. در این استدلال به نظر می‌رسد ملاصدرا در میانه راه به جای واژه‌های علت و معلول عدول کرده و از واژه‌های تجلی و ظهور استفاده می‌کند.

- حق تعالی تنها علت حقیقی در جهان است و همه جهان و ماسوی الله معلول او هستند.
- معلولیت عین ذات معلول است زیرا اگر این گونه نباشد پس احتیاج برای او عرضی بوده دیگر در ذات او نمی باشد و این خلاف فرض است.
- چیزی که معلولیت جزء ذات او باشد از خود هیچ هویتی ندارد و عین وابستگی به علت و عین شأن، تجلی و ظهور علت خواهد بود.
- پس ماسوی الله همه ظهور و تجلی او هستند و از خود هیچ هویتی ندارند.
- ظهور شیء از وجهی خود آن شیء است.
- در نتیجه عالم هویتی جز حق ندارد پس عالم خود اوست و خلق حق است (نقل از کاکایی، ۶۸).

صدرا با این برهان اثبات می کند که حقیقت علیت به تجلی بر می گردد. وی صریحاً به این مطلب اشاره می کند آن چه نخست درباره علیت مطرح کرده یعنی مابینت علت و معلول بر اساس نظر حکمای پیشین و نظرات علمی رایج بوده است، اما در واقع علت اصل، مبدأ و حقیقت وجود و معلول شأنی از شئون او و در حقیقت علیت و تأثیر به معنای تطور علت و تفنن وی به فنون وجود مبدل گردید، نه به معنای انفصال وجودی که منقطع و منفصل از وجود او و مستقل در وجود خویش است پس علیت، مصدریت و مانند این ها نیست بلکه عبارت است از وجود ذات خود علت بسیط (ملاصدرا، اسفار، ۲/۲۰۹).

وی این نظر نهایی از علت و معلول را بر حسب سلوک عرفانی می داند و از خواننده می خواهد در راهی که گام های صاحبان خرد لغزیده است استوار باشد (همان، ۳۰۱؛ همو، شواهد، ۵۱-۵۰).

در ادامه بحث لازم است به این نکته اشاره شود که ممکن است ظاهر معنای دوم و سوم علیت تفاوتی با هم نداشته باشند، اما اصل این است که این دو مورد حقیقتاً دو مورد مجزا محسوب می شوند. یعنی بین وجود رابط با شأن تفاوت هایی وجود دارد که از جمله آن تفاوت ها می توان به تفاوت های زیر اشاره کرد:

- اطلاق وجود بر وجود رابط اطلاق حقیقی ولی بر شأن و تجلی، مجازی است.
- وجود رابط از لوازم تشکیک خاصی است در حالی که شأن از لوازم وجود خاص الخاصی است.^۱
- وجود رابط با صدور و فیضان و مانند آن سازگار است، در حالی که شأن با آن ها سازگار نیست.
- وجود رابط بر اساس تفکر صدرایی به تباین وجودها نزدیک است ولی شأن این گونه نیست.

۱. تشکیک خاصی تشکیکی است که به حقیقت مقابل آن مفهوم با توجه به مراتب مختلف به شدت و ضعف و کمال و نقض است و مابه الاشتراک عین مابه الامتیاز و مابه التفاوت عین مابه الاتحاد است و تشکیک خاص الخاصی تشکیکی است که در حقیقت مقابل ظل و عکس است که اختلاف ظل و ذی ظل و اصل و فرع و شیخ و ذی الشیخ و بود و نمود است که آن حقیقت اصل و مابقی اطلاق و رقابت و مجالی او می باشد (آشتیانی، اساس التوحید، ۳۵۳).

- وجود رابط همراه با حیثیت تعلیلی است ولی شأن این گونه نیست و به همین دلیل وجود رابط باقی به ابقاء حق تعالی است ولی شأن باقی به بقای اوست.

ملاصدرا برای حذف کامل علیت به معنای متعارف فلسفی اش و تبیین وحدت شخصی وجود به تمثیل‌هایی همچون شاخص و سایه (اسفار، ۲/۲۹۲)، انسان و آینه (همو، شواهد، ۵۰)، واحد و مراتب اعداد (همو، اسفار، ۲/۹-۳۰۸)، سایه و صاحب سایه (همان، ۲۹۴) و خورشید و نور آن (همان، ۴۴) متوسل می‌شود تا اولاً نشان دهد منظور او از وحدت وجود، وحدت شخصی وجود است نه وحدت در شهود - چنانچه برخی پنداشتند- و ثانیاً به روشنی توضیح دهد که همه کثرات مظاهر وجودند و هیچ استقلال‌لی از خود ندارند و در واقع «کثرت» آن چنان‌که عوام فهم می‌کنند و «علیت» به معنای دو وجود متباین و جدا نیست، بلکه حق و خلق دو وجه از یک حقیقت هستند که اگر از جهت بنگری حق را مشاهده می‌کنی و اگر از جهت کثرت بنگری خلق را می‌بینی یعنی حق به اعتبار ظهور و تعینش در صور اشیاء خلق است و به اعتبار احدیت ذاتیش حق است پس در عالم هستی تنها واحد حقیقی خداوند است و اوست که در عین وحدت در مظاهر تجلی یافته و کثرت می‌پذیرد (جهانگیری، ۲۰۱).

در نتیجه ملاصدرا مخاطب خود را به مسیری هدایت می‌کند که جز وجود حقیقی و ناب خداوند هیچ وجودی را حقیقی نداند و هر چه کثرت می‌بیند همه را وجود ظلی و تبعی قلمداد کند و به واسطه این امر همه کثرات را به وحدت برگرداند.

وی با این سخنان، ارزشمندترین نظریه خود «کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت» را قابل فهم و روشن می‌کند و آخرین سفر خود را معنا می‌بخشد.

قاعده الواحد در این بیان نمی‌تواند مصداقی داشته باشد، زیرا اولاً صدور و علیت جای خود را به تجلی و ظهور داده‌اند و دونیث در علیت به فردیت در تجلی تبدیل شده است و ثانیاً با توجه به مثال‌های وی در زمینه وحدت شخصی وجود روشن می‌شود که از همان طور که شخص با سایه‌اش و خورشید با نورش نمی‌تواند مصداق قاعده الواحد قرار گیرد، خداوند هم با سایه‌ها و تجلیاتش مصداق این قاعده قرار نخواهد گرفت، زیرا سایه‌ها و تجلیاتش همه به منزله اسم و صفت او هستند و مانند هر موصوف و صفت و هر مسمی و اسمی، مرتبه‌ای از مراتب او محسوب می‌شود.

شاهد دوم: قاعده بسیط الحقیقه

به نظر می‌رسد یکی از راه‌هایی که وحدت شخصی وجود را در فلسفه ملاصدرا اثبات می‌کند، قاعده بسیط الحقیقه است که وی در اسفار از آن با عنوان برهان عرشی یاد می‌کند که با تأیید خداوند به آن دست

یافته است (ملاصدرا، اسفار، ۱/ ۱۳۵). وی علاوه بر اسفار در دیگر کتب خود، همچون الشواهد الربوبیه و المشاعر نیز این برهان اشاره کرده است: از نظر وی هر بسیط حقیقی واجب و لازم است که بالفعل همه اشیاء باشد (همان، ۳/ ۴۰).

قاعده بسیط الحقیقه به دو صورت قابل طرح است: اول آن که بسیط الحقیقه همه کمالات دیگر موجودات را دارا و از نقایص آن مبرا باشد که این طرح با بحث تشکیک وجود سازگار است و دوم این که بسیط الحقیقه همه کمالات را داراست به این معنا که خارج از واجب چیزی نیست و این تقریر با وحدت شخصی وجود سازگار است (جوادی آملی، ریح مختوم، ۱۰/ ۳۳۶).

بحث نهایی او درباره علت و معلول و عبارت وی در عنوان فصل «فی ذکر نمط آخر من البرهان علی ان واجب الوجود فردانی الذات تام الحقیقه لا یخرج من حقیقه شی من الاشیاء» ناظر به تقریر دوم است. او در ذیل این فصل بیان می کند که واجب الوجود بسیط الحقیقه ای است که در غایت بساطت است و هر بسیط الحقیقی که این چنین باشد تمام اشیاء است، پس واجب الوجود تمام اشیاء است، به گونه ای که هیچ چیزی از اشیاء از او بیرون نیست (ملاصدرا، اسفار، ۲/ ۳۶۸) و هم چنین در شرح اصول کافی آورده است که ذات خدا حقیقت وجود و بی نهایت است، حقیقت وجود با عدم آمیخته نیست پس وجود هر شی به اوست و او وجود همه اشیاست (همو، شرح اصول کافی، ۳/ ۴۳۴).

آملی معتقد است مراد از خارج نبودن حقیقت هیچ شیء از واجب، سالبه به انتفای موضوع است؛ زیرا اگر غیر خدا وجود یا وجودهای دیگری باشد که حقیقتاً به حمل شایع موجود باشد و واجب عین آنها را داشته باشد در این صورت ترکیب واجب لازم می آید که این امر با بساطت او ناسازگار است. از طرف دیگر شیئی که بسیط محض است باید نامحدود و نامتناهی باشد. نامتناهی بودن وجود، حد وسطی است که وحدت شخصی وجود و حصر آن در واجب و نفی هر گونه وجودی را برای غیر واجب اثبات می کند. وحدت شخصی وجود چنانچه اشاره شد، مانع از نسبت حقیقی «وجود» به غیر واجب می شود و با این اصل «معلول» نشانه، آیت و تجلی واجب است، زیرا اگر معلول واقع دارای وجودی باشد که به واجب متکی است محدودیت واجب لازم می آید (همان، ۸-۳۳۷).

از طرفی بسیط الحقیقه بودن مایه دارایی سایر کمالات هستی است و پس وجود واجب کل الوجود است و صفات او کل صفات زیرا او بسیط الحقیقه است و هر موجودی که بسیط الحقیقه باشد کل اشیاء و مشتمل بر همه حقایق است.

در بسیط الحقیقه نقصان وجود ندارد زیرا نقصان موجب تعدد است و موجودی که در وی تعدد نیست ناقص نیست و موجودی که ناقص نیست هیچ امری از امور کمالیه که لازمه ذات او است خارج از حیطه

ذاتش نیست (همو، شرح اصول کافی، ۱۳۸).

بدین ترتیب قاعده بسیط الحقیقه شاهدی دیگر بر وحدت شخصی وجود اثبات می‌شود و وحدت شخصی وجود راه را بر هر گونه وجود حقیقی غیر از واجب می‌بندد و قاعده الواحد در فلسفه ملاصدرا بدون مصداق باقی می‌ماند.

توحید بر مبنای وحدت شخصی وجود و قاعده بسیط الحقیقه

بحث توحید ویژه حکمت متعالیه در لابه‌لای بحث‌های فلسفی ملاصدرا پراکنده شده است. این بحث مانند مباحث گذشته از نگاهی عرفانی و اشراقی برخوردار است که با مبانی نهایی وی در این نوشتار سازگار است و به نوعی از عوامل یقین به آن مبانی محسوب می‌شود.

توحید را به وجهی می‌توان به پنج قسم تقسیم کرد:

توحید عامی که به توحید واجب الوجود با قول به کثرت وجود و موجود

توحید خاصی به وحدت وجود و کثرت موجود به معنی منسوب به وجود

توحید خاص الخاصی به وحدت وجود و موجود تعبیر شده است

توحید اخص الخواصی به وحدت وجود و موجود در عین کثرت وجود و موجود و بالعکس تعبیر شده

است

توحید صفاء الخاص الخاصی: نسبت و انتساب به وجود بر اضافه اشراقیه (آشتیانی، ۳۵۴).

هر سه نوع توحید اخیر را به ملاصدرا نسبت داده‌اند؛ به عنوان نمونه حسن زاده آملی درباره قسم چهارم می‌نویسد: وجودات با همه تکثر و تمایز که دارند، مراتب تعینات حق و ظهورات نور او و شئون ذات او هستند نه این که امور مستقل و ذوات منفصل باشند و این توحید اخص خواص اعنی کمال اهل توحید است که اولیای دین و عرفای شامخین و حکمای متأله و متعمق در حکمت متعالیه‌اند «ای القول بوحده الوجود و الموجود جمیعاً فی عین کثرتهما» و این حق توحید و توحید حق است. (حسن زاده آملی، ۷۳).

اما با توجه به مسأله وحدت شخصی وجود و به تبع آن بحث علیت و قاعده بسیط الحقیقه هم چنین این مطلب که کامل‌ترین نوع توحید در این پنج قسم، توحید پنجم است، به نوعی می‌توان آن را نظر نهایی ملاصدرا مطرح کرد.

البته این نسبت و انتساب یاد شده از باب ضیق کلمات است زیرا ملاصدرا به طوری کلی انتساب موجودات را به خداوند نفی می‌کند و معتقد است نسبت وجود و تحقق آن‌ها، فرع بر منسوب و منسوب الیه است و همین نفی انتساب توحید واقعی قلمداد می‌شود (ملاصدرا، اسفار، ۷۶-۷۷).

بر این اساس مسأله توحید را می‌توان با دو اصل وحدت شخصی وجود و قاعده بسیط الحقیقه و نیز بحث علیت بیان کرد و معنای توحید بر اساس این دو بحث، همان هدف نگارنده را در اثبات مصادق نداشتن قاعده الواحد تأمین خواهد کرد؛ زیرا توحید در معنای مورد نظر نویسنده با آخرین مرتبه توحید متفاوت است به این معنا که توحید اخص الخواصی دارای وحدت و کثرت حقیقی است و در این توحید کثرت اعتباری است و تنها یک مصادق حقیقی وجود دارد. علاوه بر اینکه باید توجه کرد توحید اخص الخواصی با تشکیک خاصی سازگار است ولی این توحید با تشکیک خاصی الخاصی سازگار است یعنی با وحدت شخصی وجود.

ملاصدرا در بیان خود درک و اعتقاد به این نوع توحید را فقط مخصوص صدیقان می‌داند و از دیدگاه وی موحد واقعی کسی است که در نگرش به آسمان و زمین و دیگر موجودات جدایی نمی‌بیند بلکه همه را یک چیز واحد می‌بیند (ملاصدرا، اسفار، ۲/۳۲۳). وی این مطلب را نهایت علوم مکاشفه و از اسرار آن معرفی کرده که نمی‌توان آن را در کتاب گنجانند یا به نوشتن در آورد (همان، ۳۲۴) و لذا تفسیر و تبیین آن به شکلی که با شنیده‌های اهل نظر و فکر رسمی موافق باشد، برای اهل الله سخت و مشکل است.

طبق این نظر مشرک حقیقی کسی است که در عالم وجود به جز وجود واجب الوجود و ظهورات او وجودی مستقل و منفصل از خداوند بشناسد نه این که صرفاً واجب الوجودی در کنار او قرار دهد؛ زیرا این شرک جلی است و به واسطه دلایل توحید رد می‌شود ولی آن شرک، شرک خفی بوده که از دیدگاه عقول ناقصه و اوهام عامه پنهان است (کبیر، ۱/۲۷۹).

به اعتقاد ملاصدرا برهان عرشی که بر اساس قاعده بسیط الحقیقه ارائه می‌کند از راه‌حل‌هایی است که توحید خداوند را اثبات می‌کند (ملاصدرا، اسفار، ۱/۱۳۵) و معتقد است این برهان برای متوسطان در حکمت نافع نیست، چه رسد به ناقصان در حکمت به این دلیل که بر اصولی مبتنی است که در مواضع مختلف کتاب اسفار پراکنده کرده است، اما برای کسی که نفس خود را با فلسفه ریاضت داده است بر بسیاری از برهان‌های استوار دیگر برتری دارد (همان، ۱۳۶).

به اعتقاد وی غیر از خداوند موجود حقیقی وجود ندارد و این ممکنات از تابش‌های نور او و عکس‌های پرتو اویند و نهایت توحید بر این است که واحد حقیقی و یگانه تمام اشیاء باشد (همان، ۶/۲۶۴) پس او در وحدت خود کل و تمام اشیاء است (همان، ۱۴۱).

ملاصدرا توحید در فلسفه را به توحید در عرفان نزدیک کرد و زمینه را برای بالاترین نوع توحید فراهم می‌کند.

وی معتقد است، عقل سلیم از ادراک برخی از مراتب کمال معرفت به دلیل بزرگی و شرافت آن مرتبه

عاجز است نه این که آن را انکار کند؛ در نتیجه تأکید می‌کند که بین آنچه عقل محال می‌شمارد و آنچه بدان دسترسی ندارد تمایز وجود دارد و بنابراین توحید، وحدت وجود و بساطت وجود به معنای صحیح آن چیزی است که عقل به دلیل قصورش آن را درک نمی‌کند (همان، ۳۲۲/۲)، به همین دلیل نمی‌تواند برای آن تبیینی صحیح ارائه دهد.

نظرات نهایی ملاصدرا

از آن جا که ملاصدرا در بسیاری از مباحث خود به طور صریح به عقیده نهایی خود اشاره نمی‌کند لازم است تا حدودی به ملاک‌ها و ضوابط تشخیص دیدگاه نهایی ملاصدرا اشاره کنیم.

اگر چه از ملاصدرا کتب زیادی به دست ما رسیده است، اما وی معتقد است به خلاصه‌گویی در مباحث و آرای خود علاقه دارد و ارائه آرای حکمای سلف در کنار نظرات اصلی تنها از باب تمرین ذهن و آماده ساختن نفوس برای استخراج مسائل دشوار و پیچیده مطرح می‌کند و گرنه آرای خود را به صورت اشارات کوتاه اما دقیق، در لابه‌لای این گونه مباحث پراکنده کرده است (همو، اسفار، ۱۱/۱-۱۰).

اولین و مهم‌ترین مسأله در هر سیستم سازگاری اجزای آن سیستم با یکدیگر است؛ بنابراین در جایی که یک جزء از نظرات ملاصدرا به اجزای اصلی سیستم فلسفی او صدمه بزند یا باید از آن جزء چشم‌پوشی کرد و آن را جزء نظرات اصلی او به شمار نیاورد - البته در جایی که تکیه بر اصول دینی معارف قرآنی باشد هر چند که با مبانی او مخالف باشد خود ملاصدرا جانب دین را می‌گیرد- یا آن جزء را به گونه‌ای تعبیر کرد که با سایر اجزا مرتبط شود اما از آن جا که خود ملاصدرا معتقد است نظرات اصلی من به صورت پراکنده قابل بررسی است؛ بنابراین بهتر است به تفکیک و جداسازی اجزای حکمت متعالیه از اجزای سایر مکاتب پردازیم نه این که سعی در توجیه و ربط آرای جمهور فلاسفه به فلسفه ملاصدرا داشته باشیم.

از طرفی سخنانی از ملاصدرا وجود دارد که شبیه آرای عرفا است و او به اشاره بیان می‌کند که این نظرات سخنانی است که دیگران به مغز آن پی نبردند و یا همین تعبیر را در جایی که سخنانی را از عرفا بیان می‌دارد به کار می‌برد. این مطلب نشان‌دهنده آن است که آرای اصلی او می‌تواند آرائی باشد که به سخنان عرفا نزدیک‌تر است.

علاوه بر این موارد، بین مطالبی که در مراحل مختلف حیات عقلی او بیان شده است باید تفکیک قائل شد و در بحث آرای اصلی او باید به مباحثی توجه کرد که در دوره‌های بعدی حیات عقلی اش در آن‌ها تجدید نظر کرده یا به آن‌ها عمق داده است (رک علیزاده سالطه، ۱۸-۱).

نتیجه‌گیری

قاعده الواحد در جایی جاری است که رابطه علیت و به تبع آن دوئیتی وجود داشته باشد؛ زیرا صدور فرع دوگانگی و ثنویت علت و معلول است، در حالی که از دیدگاه ملاصدرا هر چه در عالم وجود دارد و به آن معلول گفته می‌شود، شأن خداوند است و به منزله اسم و صفت اوست و مانند هر موصوف و صفت و مسمی و اسم، مرتبه‌ای از مراتب او محسوب می‌شود.

در قاعده الواحد، فلاسفه در پی آن هستند که اثبات کنند از وجود واحد من جمیع الجهات، جز یک وجود صادر نمی‌شود؛ اما بر اساس دیدگاه ملاصدرا مبنی بر وحدت شخصی وجود، صدور هرگونه موجودی، از وجود حق تعالی محال است و تنها یک وجود حقیقی در عالم هست و آن ذات خداوند است و هر آن چه غیر از خدا وجود دارد، همه تطورات و شئون او هستند؛ زیرا اگر معلول واقع‌دارای وجودی باشد، محدودیت واجب لازم می‌آید.

اگر چه ملاصدرا تأکید می‌کند که نظریه وحدت شخصی اش به معنای عدمیت ممکنات نیست، اما اشاره دارد که ممکنات وجود ثانی در کنار وجود خداوند ندارند و با هر گونه کثرتی در وجود - هر چند به صورت تشکیکی - مخالف است، به همین علت خداوند مصادق قاعده الواحد قرار نمی‌گیرد.

با طرح نظریه «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» و بحث جایگزینی تجلی به جای علیت نظریه وحدت شخصی وجود تأیید می‌شود و اشارات ملاصدرا در بحث توحید مبانی اصلی او در این زمینه را استحکام می‌بخشد.

آنچه سبب می‌شود از ظاهر عبارات وی فراتر رویم و به اشارات کوتاه او در لابه‌لای کلامش توجه کنیم، نکته‌ای است که خود وی بر آن تأکید دارد که در ابتدا، بیان حکما را مطرح کرده و نظرات خود را به صورت پراکنده در میان کتب خود پراکنده کرده است.

با توجه به آنچه گذشت مصادق‌های متداول قاعده الواحد - عقل اول و وجود منبسط - نمی‌توانند به عنوان نظر نهایی او قلمداد شوند و نهایتاً به این نتیجه خواهیم رسید که نمی‌توانیم در فلسفه وی مصادق‌های برای این قاعده بیابیم.

اگرچه ممکن است تعبیر جدیدی برای قاعده الواحد وجود داشته باشد و در نظر فیلسوفان پس از ملاصدرا مفاد این قاعده با آن چه وی و پیشینیان او گفته‌اند متفاوت باشد، چنانچه صدور در قاعده الواحد به تجلی تعبیر شود و وحدت در طرف معلول، وحدت ظلی در نظر گرفته شود و به تبع آن، قاعده الواحد در فلسفه وی مصادق پیدا کند؛ اما این مسأله خدشه‌ای به موضوع این نوشتار وارد نخواهد کرد، زیرا موضوع این نوشتار بررسی مصادق این قاعده با حفظ مفاد مطرح شده در فلسفه وی است که با توجه به آن مفاد،

نمی‌توان در فلسفه وی مصداقی برای آن یافت.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء* (الالهیات)، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- _____، *الاشارات والتنبیها*، (شرح محقق طوسی)، قم، نشرالبلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- آشتیانی، مهدی، *اساس التوحید*، به تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- بهمنیار بن مرزبان، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، نشر دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- جهانگیری، محسن، *محرر الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
- حسن زاده آملی، حسن، *رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*، تهران، انتشارات فجر، چاپ اول، ۱۳۶۲.
- خادمی، عین الله، «تبیین تمایلات اشراقی و عرفانی ملاصدرا»، *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا*، ج ۲، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸، صص ۶۶-۷۳.
- سهروردی، یحیی بن حبش، *حکمة الاشراق*، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
- _____، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الایات*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۵.
- _____، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.
- _____، *المبدا و المعاد*، به تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- _____، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- _____، *شرح اصول الکافی*، به تصحیح محمد خواجه‌جوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- _____، *شواهد الربوبیه*، تعلیق و تصحیح جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰.
- _____، *مفاتیح الغیب*، تهران، مکتبه المحمودی، ۱۳۹۱.
- علیزاده سالطه، عزیز، «ملاک‌ها و ضوابط تشخیص دیدگاه صدرالمتالهین در مسائل فلسفی»، *فصلنامه علمی-*

- ترویجی علوم اسلامی، شماره دهم، تابستان ۱۳۸۷، صص ۱۸-۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *المباحث المشرقیه*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۱ ق.
- کاکایی، قاسم، «نظریه وحدت وجود و برهانی بودن آن از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا»، *فصلنامه اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز، شماره اول، ۱۳۷۸، صص ۷۷-۵۵.
- کبیر، یحیی، *بنیاد حکمت برتر*، ترجمه، شرح، تحقیق حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- مطهری، مرتضی، *مقالات فلسفی*، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *شرح الاشارات و التنبیها*، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.

