

## نقدی بر

# «نقش روش شناختی قاعده الواحد»

مهدي عظيمي\*

استاديار گروه فلسفه و حکمت اسلامي دانشگاه تهران

مذکور واحد حقيقي با واحد حق بهم درآمیخته‌اند؛  
۴- در آن مقاله، اصل و عکس قاعده به هم درآمیخته و  
مدعی ناظر به اصل قاعده دامنگیر عکس آن گشته است؛  
۵- نویسنده مقاله مذکور، «امتناع انتزاع مفهوم واحد  
از مصادیق کثیر» را یکی از نمونه‌های کاربرد ناروای  
قاعده «الواحد» بشمار آورده است درحالیکه فیلسوفان  
در این مسئله از قاعده «الواحد» بهره نبرده‌اند. بنظر  
میرسد خاستگاه این خطا، علیت‌انگاری رابطه مفهوم و  
مصادق است که حتی با فرض آن هم بهتر است گفته  
شود که این مسئله بر عکس قاعده استوار است، نه بر  
اصل آن؛ حال آنکه ادعای مقاله - بفرض درستی -  
دربرگیرنده اصل قاعده است، نه عکس آن. فراتر از این،  
مسئله یادشده حتی بر عکس قاعده هم استوار نیست.

### کلیدواژگان

قاعده الواحد  
وحدت حیثیت  
واحد حقيقي  
نقش روش شناختی

### ۱. درآمد

«نقش روش شناختی قاعده الواحد» عنوان مقاله‌ی

\*.Email:mahdiazimi@ut.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۲/۸/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۲۲

خردنامه صدرا در شماره ۳۳ (پاییز ۱۳۸۲؛  
ص ۳۰-۲۳) مقاله‌ی منتشر کرده است بخامه قلم  
دکتر احد فرامرز قراملکی با عنوان «نقش  
روش شناختی قاعده الواحد». مقاله حاضر نقدی  
است بر دیدگاه‌های علمی آن مقاله. در انتها، پاسخ  
دکتر قراملکی به انتقادهای مطرح شده نیز منتشر  
میگردد تا راهگشای خوانندگان محترم باشد.  
خردنامه صدرا

### چکیده

«نقش روش شناختی قاعده الواحد» عنوان مقاله‌ی است  
که نویسنده آن معتقد است «تبیئگری قاعده الواحد  
محدود به پاره‌ی از مسائل الهیات بالمعنی الاخص  
است» و در نتیجه، استناد به آن «در اثبات مسائل  
منطقی، طبیعی و پاره‌ی از مسائل الهیات  
بالمعنی الاعم» ناروا است. من در این نوشتار و در پاسخ  
به مقاله مذکور نشان خواهم داد که: ۱- این نگره را  
پیشتر ملاصدراى شیرازی درافکنده و حکیم سبزواری  
آن را برسنجیده و وازده است. آن مقاله اگرچه به دیدگاه  
ملاصدرا و سنجش و واژنش سبزواری اشاره کرده، هیچ  
پاسخی بدان نداده است؛ ۲- خاستگاه این نگره غفلت  
از قید وحدت حیثیت است؛ ۳- در سراسر مقاله

است از دکتر احد فرامرز قراملکی در فصلنامه خردنامه صدر - شماره سی و سوم - که قاعده «الواحد» را در سه مقام شایسته بررسی شمرده است: یکم) تحلیل مفاد آن، دوم) پرسش از صدق آن و سوم) پرس و جواز کارکرد روش شناختی آن. بر پایه دعوی این مقاله، فیلسوفان مسلمان اگرچه مقام نخست را تا اندازه‌ای بررسیده‌اند اما کانون اندیشه‌ورزی‌هایشان مقام دوم بوده است و به مقام سوم بصورت مدون پرداخته‌اند. از اینرو، مقاله با نگاهی گذرا به دو مقام نخست، بیشتر به مقام سوم پرداخته و ادعا کرده است که پژوهش مدونی را درباره نقش و کارکرد روش شناختی قاعده «الواحد» بدست داده است. برآیند و نتیجه این پژوهش آنست که «نقش روش شناختی و تبیینگری قاعده الواحد محدود به پاره‌یی از مسائل الهیات بالمعنی الاخص است» و استناد به آن «در اثبات مسائل منطقی، طبیعی و پاره‌یی از مسائل الهیات بالمعنی الاعم» ناروا است. نوشتار پیش رو، پس از گزارشی کوتاه و فشرده از مقاله یادشده - که از این پس بکوتاهی «مقاله» خوانده میشود - به سنجش و ارزیابی آن خواهد پرداخت.

## ۲. گزارش

### ۱-۲. مقام نخست: تحلیل مفاد

آنچه مقاله در این مقام پیش مینهد بیش از چند نقل قول و ارجاع و شماری پرسش نیست؛ و آنچه نمیکند تحلیل مفاد است. نخست نقل قولها:

الف) خواجه نصیرالدین طوسی در پاسخ به نقد فخر رازی بر قاعده الواحد آورده: «نزدایشان [یعنی حکما] از علت واحد از آنروی که واحد است دو چیز صادر نمیشود»<sup>۱</sup>.

ب) همو در پاسخ به نقد شهرستانی مینویسد: «مراد آنان از این گزاره آن است که از واحد با اعتبار واحد جز

چیز واحد صادر نمیکردد، اما با اعتبارهای بسیار ممکن است که چیزهای بسیار از آن صادر گردد»<sup>۲</sup>.

ج) باز همو در شرح الإشارات میگوید: «واحد حقیقی از آنروی که واحد است جز یک چیز واحد عددی را ایجاب نمیکند»<sup>۳</sup>.

د) مقاله بر آن است که این سخن طوسی را میتوان برگرفته از این بیان سهروردی دانست: «بدان که از یکی که بحقیقت یکی باشد از جمله وجوه جز یکی صادر نشود، که اگر دو چیز از او صادر شود و حاصل گردد اقتضای یکی بعینه اقتضای آن دیگری نباشد، که اگر اقتضای این اقتضای آن بودی این بعینه آن بودی. پس از جهتی که اقتضای این کند عین او اقتضای چیزی دیگر نکند، پس اقتضای دیگر بجهتی دیگر باید»<sup>۴</sup>.

در همه این اقوال نقل شده دو نکته شایان درنگ است: یکی آنکه مراد از «واحد» در اینجا واحد حقیقی است، نه واحد حق. دیگر آنکه در قاعده، وحدت حیثیت اخذ شده است؛ یعنی از واحد حقیقی از حیث واحد جز واحد صادر نمیشود، وگرنه اشکالی ندارد که چند معلول از چند حیث داشته باشد. بر خواننده است که این دو نکته را نیک بیاد بسپارد، چرا که در بخشهای آینده بسیار بکار خواهند آمد.

و اما پرسشها: «وحدت» در این قاعده به چه معنایی است؟ آیا مفهوم «واحد» در جانب علت و جانب معلول یکی است؟ و اگر پاسخ مثبت است، آیا این مفهوم واحد بنحو یکسان بکار رفته است؟ مراد از صدور، علت و ایجاب دقیقاً چیست؟ منظور از قید «من حیث هو واحد» چیست؟ این پرسشها را، چنانکه خود مقاله

۱. طوسی، تلخیص المحصل، ص ۲۳۸.

۲. همو، مصارع المصارع، ص ۷۸.

۳. همو، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۱۲۲.

۴. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۴۰.

اذعان دارد، «حکمای متأخر، بویژه حکمای دوره اصفهان»<sup>۵</sup> پیش کشیده‌اند. اگر از میان انبوه نوشتارگان فلسفه اسلامی فقط به شوارق‌الالهام لاهیجی<sup>۶</sup> بنگریم، خواهیم دید که همه این پرسشها در آنجا مطرح گردیده و پاسخ داده شده یا پاسخ آنها بسادگی قابل استنباط است. مقاله پس از درافکندن این پرسشها، بیپاسخ رهایشان میکند و بهیچ‌روی به تعریف و تحلیل مفاهیم یادشده نمیپردازد. آیا مؤلف مقاله تعریف و تحلیل حکیمان مسلمان را بسنده میداند؟ اگر آری، آیا به گزارش کوتاه آنها یا دست‌کم ارجاع به منابعی برای آگاهی خواننده نیازی نیست؟ و اگر نه، آیا مقاله نباید تعریف و تحلیل خود را ارائه دهد؟ مگر نه این است که «بنا بر اصل روش‌شناسانه مسبوقیت نقد بر فهم، پیش‌از‌رد و قبول و نیز پیش‌از‌استفاده از قاعده باید مضمون آن را شناخت»<sup>۷</sup> و مگر نه این است که «تا این مفاهیم بنحو واضح و متمایز تعریف و تحلیل نشوند، قاعده، مضمون خود را نشان نخواهد داد»<sup>۸</sup>. خواهیم دید که بیتوجهی به تمایز مفاهیمی چون «واحد حقیقی»، «واحد حق»، «واحد من حیث هو واحد»، «اصل قاعده الواحد» و «عکس قاعده الواحد» چگونه دامنگیر خود مقاله شده است.

## ۲-۲. مقام دوم: صدق

آیا قاعده «الواحد» صادق است؟ اگر آری، آیا بدیهی است یا نظری؟ اگر نظری است، دلیل آن چیست؟ مقاله، فیلسوفان و متکلمان را بر پایه این پرسشها چنین دسته‌بندی میکند: گروهی قاعده را صادق میدانند و میپذیرند و دسته‌ی آنرا کاذب بشمار می‌آورند و انکار میکنند. در گروه نخست کسانی چون میرداماد آن را بدیهی و دلایل آن را تنبیهی می‌شمرند، ولی بیشتر حکما آن را نظری میدانند. گروه دوم که سلفیها، متکلمان اهل ظاهر از جمله آنانند، برای انکار قاعده انگیزه‌ی دارند و

■ مقاله مفروض گرفته است که موضوع قاعده الواحد منحصر به خداوند است و این پیشفرض نامدلل و قابل مناقشه است. همچنین مقاله با مجهول مطلق شمردن مقام غیب الغیوب خود را درگیر روایتی از پارادوکس مجهول مطلق میکند که پاسخ آن پس از ارائه، نیازمند بحث و بررسی است.

دلایلی. انگیزه آنان پندار ناسازگاری با باورهای دینی است و دلایشان بر دو گونه است: معارضت و مقاومت.

## ۲-۳. مقام سوم: نقش روش‌شناختی

مقاله در مقام سوم فهرستی از برجسته‌ترین نمونه‌های کاربرد قاعده «الواحد» را پیش مینهد. این فهرست چنین است:

الف) اثبات وجود عقول؛

ب) بیان برخورداری فکر از ترتیب و صورت در شرح اشارات طوسی؛

ج) اثبات امتناع انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر؛

د) برهان ابن‌سینا بر تعدد قوای نفس؛

ه) دلیل مشکینی (محشی کفایة الأصول) بر

وحدت بخشی موضوع علم نسبت به مسائل؛

و) قاعده امکان اشرف؛

ز) برهان صدرا بر کرویت [مقتضای] طبایع.

در همینجا چند نکته را یادآوری میکنم و توضیح

۵. فرامرز قراملکی، «نقش روش‌شناختی قاعده الواحد»، ص ۲۱.

۶. لاهیجی، شوارق‌الالهام، ج ۲، ص ۳۰۸ - ۲۹۸.

۷. فرامرز قراملکی، «نقش روش‌شناختی قاعده الواحد»، ص ۲۱.

۸. همانجا.

آنها را به سطرهای آینده می‌سپارم.

یکم) در بند «ب» عکس قاعده‌الواحد بکار رفته است، نه اصل آن. این درحالیست که دعوی مقاله – بفرض درستی – درباره اصل قاعده روا است، نه عکس آن. دوم) مقاله برای همه بندهای بالا، بجز بند «ج»، ارجاعاتی را پیش مینهد. من در سطرهای آینده نشان خواهم داد که بند «ج» هیچگونه وابستگی به قاعده الواحد ندارد و اگر هم وابسته باشد به عکس آن وابسته است، نه به اصل آن. با این حال، حتی اگر بند «ج» وابسته و نیازمند به قاعده الواحد باشد، صرف ادعای وابستگی و نیازمندی، بدون استناد یا استدلال، خود خطایی روش‌شناختی است.

سوم) در بند «ز» نیز دو خطا وجود دارد: نخست آنکه صدرا بر «کرویت مقتضای طبایع» برهان آورده است، نه بر «کرویت طبایع»!؛ مگر طبایع که همان صور نوعی جوهریند محسوس و متشکلند که کروی باشند؟ عبارت «کرویت طبایع» در دو جای مقاله تکرار شده است<sup>۹</sup>، و این احتمال لغزش قلم یا خطا در حروفچینی را بسیار پایین می‌آورد. دوم آنکه برهان کرویت مقتضای طبایع را چنانکه پس از این خواهد آمد – ابن‌سینا در الشفاء و النجاة آورده و ملاصدرا آن را از این دو کتاب نقل کرده است. بنابراین آنچه ملاصدرا آورده، برهان خود او نیست و انتساب آن به وی از نظر تاریخی خطاست. باری، مقاله پس از پیش‌نهادن فهرست بالا این پرسش را درمی‌افکند: آیا قاعده «الواحد» بفرض صدق، میتواند بنحو مشروع (یعنی معتبر) در تبیینهای فلسفی (و منطقی) یادشده بکار آید؟ و در پاسخ به این پرسش، حکیمان را در سه گروه جای میدهد:

الف) بیشینه‌گرایان (یا بر پایه متن مقاله، حداکثرگرایان): میرداماد در قبسات بسیاری از مسائل فلسفی را بر این قاعده استوار کرده است.

ب) کمینه‌گرایان (یا بر پایه متن مقاله، حداقل‌گرایان): ملاصدرا شیرازی در نقد برهان ابن‌سینا بر تعدد قوای نفس میگوید: «آنگونه که گمان کرده‌اند نیست زیرا دلیل مبتنی بر قاعده الواحد، جز در واحد حقیقی نمیتواند جاری باشد، درحالیکه قوا بدلیل تضاعف جهات امکانی چنین نیستند».

ج) ناکارآمدگرایان (یا بر پایه متن مقاله، منکران): «از نظر این گروه قاعده الواحد بفرض صدقش، تنها در جایی جاریست که عاری از هرگونه جهات عدیده باشد و چنین موضوعی تحقق ندارد زیرا حتی در واجب الوجود نیز بنحوی جهات عدیده قابل تصور است»<sup>۱۰</sup>. مقاله می‌افزاید: «محبی‌الدین عربی با تفکیک مقام غیب الغیوب از مقام اسماء و صفات، سخن یادشده متکلمان را مستدل ساخته است»<sup>۱۱</sup>.

درباره بند «ب» یادکرد دو نکته را بایسته میدانم: نخست آنکه مقاله بهنگام ترجمه سخن ملاصدرا قید مهمی را که وی به «واحد حقیقی» افزوده از قلم انداخته است. متن سخن ملاصدرا چنین است: «و هذا ليس كما زعموه إذ تلك الحجة غير جارية إلا في الواحد الحقيقي الذي هو واحد من كل الوجوه، وليست القوى كذلك لتضاعف الجهات الإمكانية فيها»<sup>۱۲</sup>. ملاصدرا میگوید قاعده جز در «واحد حقیقی بی‌که از هر جهتی واحد است» کاربرد ندارد؛ یعنی در واحد حق. بدون این قید، سخن ملاصدرا با سخن میرداماد و محقق طوسی و دیگران که مجرای قاعده را «واحد حقیقی» میدانند فرقی نخواهد داشت. در سطرهای آینده این فرق آشکارتر خواهد شد. دوم آنکه سبزواری در تعلیقه اسفار سه نقد

۹. همان، ص ۲۳-۲۲.

۱۰. همان، ص ۲۳.

۱۱. همانجا.

۱۲. ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۶۵.

بر سخن ملاصدرا وارد کرده است که مقاله تنها به یکی از آنها اشاره کرده و از دو نقد دیگر که ادعای او را از بُن فرومیریزند، سخنی بمیان نیاورده است. در ادامه مقاله به این نکته بیشتر خواهیم پرداخت.

در باره بند «ج» نیز چند نکته را سزاوار یادآوری میدانم: نخست آنکه منکران نقش کارکرد روش شناختی (ناکارآمدگرایان) - که در اینجا از آنها یاد شد با منکران صدق قاعده - که در بخش ۲-۲ از آنان سخن بمیان آمد - فرق میکنند؛ آنان قاعده را از بُن کاذب میدانند ولی اینان با پذیرش صدق قاعده کارآمدی آن را انکار میکنند. دوم آنکه بر همین پایه میتوان نقدی را وارد ساخت. از یکسو مقاله - چنانکه در بخش ۲-۲ گفته شد - متکلمان را از جمله منکران صدق قاعده بشمار می آورد و از سوی دیگر در این بخش با استناد به سخن سبزواری در تعلیقه اسفار، از منکران نقش روش شناختی قاعده سخن میگوید. اما این دسته از منکران هم بر پایه سخن سبزواری همان متکلمانند: «بدانکه مقدمه یادشده [یعنی قاعده الواحد] بدیهی اتفاقی است و سخن تنها در تحقق موضوع است. متکلمان گفته اند که در هر چیزی، حتی در واجب الوجود، جهت‌های چندگانه وجود دارد و اصلاً چیزی نیست که از همه جهت‌ها واحد باشد، وگرنه [یعنی اگر چنین موضوعی محقق باشد] از آن جز واحد صادر نمیگردد»<sup>۱۳</sup>. بدینسان، متکلمان هم قاعده را کاذب میدانند، از آن روی که در شمار منکران صدق قاعده اند و هم صادق می‌شمارند، از آن روی که با پذیرش صدق قاعده منکر کارآمدی آنند. آیا میتوان گفت متکلمان در این زمینه به دو گروه تقسیم میشوند: برخی قاعده را از بُن کاذب میدانند و برخی با پذیرش صدق، ناکارآمد؟ تا هنگامیکه مقاله با عرضه شواهد بسنده پاسخ مثبتی به این پرسش ندهد دعوی آن خالی از تهافت و ناسازگاری نخواهد بود.

سوم آنکه مقاله ادعا میکند ابن عربی با تفکیک مقام غیب الغیوب از مقام اسماء و صفات، سخن متکلمان را درباره ناکارآمدی قاعده الواحد مستدل ساخته است، ولی هیچ شرح و توضیح یا رجاعی به آثار و نوشته‌های او نمیدهد و خواننده را با اجمالی ابهام آفرین رها می‌سازد. با چنین ابهامی، برای فهم مطلب یادشده چاره‌یی جز گمانه‌زنی و خواندن سطور نانوشتۀ مقاله نمی‌ماند. گویا مقاله میخواهد بگوید که از یکسو موضوع قاعده الواحد منحصر به خداوند است و از سوی دیگر، بر اساس عرفان ابن عربی، خداوند یک مرتبه ذات یا مقام احدیت دارد که غیب الغیوب و از اینرو مجهول مطلق است و بنابراین نمیتواند موضوع هیچ گزاره‌یی از جمله قاعده الواحد قرار گیرد، و یک مرتبه اسماء و صفات یا مقام واحدیت دارد که کترتپذیر است و در نتیجه این مرتبه هم نمیتواند موضوع قاعده الواحد باشد.

اگر این برداشت درست باشد، باید گفت: اولاً، مقاله مفروض گرفته است که موضوع قاعده الواحد منحصر به خداوند است و این پیشفرض - چنانکه خواهد آمد - نامدلل و قابل مناقشه است؛ ثانیاً، مقاله با مجهول مطلق شمردن مقام غیب الغیوب خود را درگیر روایتی از پارادوکس مجهول مطلق میکند که پاسخ آن پس از ارائه، نیازمند بحث و بررسی است. اگر گفته شود که «غیب الغیوب، بدلیل مجهول مطلق بودن، نمیتواند موضوع هیچ گزاره‌یی از جمله قاعده الواحد شود»، میتوان پرسید که مگر همین سخن خود گزاره‌یی نیست که موضوعش غیب الغیوب است.

مقاله در پایان چنین نتیجه میگیرد: «حقیقت آنست که قاعده الواحد - بعنوان یک قاعده فلسفی - ساختار شرطی دارد و براساس آن اگر چیزی واحد حقیقی باشد، از آن جز واحد حاصل نمی‌آید و و بکار بردن آن در هر

۱۳. همان، ص ۴۸۲، شماره ۱۰۴.



موضوع منوط به احراز وحدت حقیقی عاری از هرگونه جهت کثرت است؛ بنابراین، استفاده‌های رایج از آن در اثبات مسائل طبیعی، الهیاتی و منطقی کاربرد نابجا از قاعده تلقی می‌گردد»<sup>۱۴</sup>.

در توضیح باید گفت بر اساس تحلیل فرگه، گزاره‌های «کلی» به «شرطی» تأویل میشوند. بنابراین، «هر الف ب است» یعنی «به ازای هر  $x$ ، اگر آن  $x$  الف باشد، آنگاه آن  $x$  ب خواهد بود». البته این اختصاصی به قاعده الواحد ندارد و همه گزاره‌های کلی در فلسفه و علم چنینند. قاعده الواحد نیز که گزاره‌ی کلی است و می‌گوید: «هر واحد حقیقی فقط یک معلول دارد» به این معناست که «به ازای هر  $x$ ، اگر  $x$  واحد حقیقی باشد، آنگاه  $x$  فقط یک معلول خواهد داشت». مقاله مدعیست که در مسائل طبیعی، الهیاتی و منطقی، چون «احراز وحدت حقیقی عاری از هرگونه جهت کثرت» ممکن نیست، استفاده از این قاعده نابجاست. در این نتیجه‌گیری واژه «الهیاتی» بطور مطلق آمده و معلوم نشده است که آیا «الهیات بالمعنی الاعم» مراد است یا «الهیات بالمعنی الاخص». در چکیده مقاله، اما، گفته شده است که بر پایه نظر دقیق، «نقش روش شناختی و تبیینگری» قاعده الواحد «محدود به پاره‌یی از مسائل الهیات [ال] معنی الاخص است» و استناد به آن «در اثبات مسائل منطقی، طبیعی و پاره‌یی از مسائل الهیات [ال] معنی الاعم» ناروا است. انتظار میرفت در تنظیم و سازگاری این مباحث دقت بیشتری صورت پذیرد، چراکه خواننده دقیق و نکته‌سنج را گرفتار این ابهام می‌سازد که آیا مطلق را بر مقید حمل کند یا مقید را بر مطلق. البته سیاق کلام بر گزینه نخست صحنه می‌گذارد و همچنین قواعد علم اصول نیز ما را بسوی همین گزینه سوق می‌دهند، ولی باید توجه داشت که این قواعد در درجه اول برای فهم کلام شارع، که حکیم بیسهو و خطاست، بکار می‌روند.

در هر صورت، با در نظر گرفتن هر دو احتمال، اگر مطلق را بر مقید حمل کنیم، برونداد فرجامین مقاله چیزی بیش از آنکه ملاصدرا در یکی از موضع‌گیریهایش در برابر ابن سینا می‌گوید، نخواهد بود. این موضع‌گیری را - چنانکه پس از این بتفصیل خواهیم آورد - سبزواری نقد و خود ملاصدرا در بخش‌های دیگری از نوشته‌هایش نقض کرده است و از اینرو نمیتواند دیدگاه نهایی او بشمار آید. ولی اگر، بعکس، مقید را بر مطلق حمل کنیم، مدعای مقاله به آنچه سبزواری از متکلمان نقل میکند و به آنچه در مقاله به ابن عربی نسبت داده شده است باز می‌گردد. فرق این دو دیدگاه نیز در آن است که - اگرچه هر دو قاعده را صادق ولی محدود به «واحد حقیقی حق» میدانند - اولی «واحد حقیقی حق» را دارای مصداق و دومی بدون مصداق می‌شمارد. اما، چنانکه در ادامه روشن خواهد شد، قاعده الواحد به «واحد حقیقی حق» محدود نیست و با قید «وحدت حیثیت» مطلق «واحد حقیقی» - اعم از حق و غیرحق - را در بر می‌گیرد.

### ۳. سنجش

#### ۳-۱. واحد حقیقی و واحد حق

«واحد» بر دو گونه است: حقیقی و ناحقیقی. «واحد حقیقی» آنست که بحقیقت و بدون واسطه در عروض واحد است و «واحد ناحقیقی» آنست که بمجاز و با واسطه در عروض واحد است. بدیگر سخن، واحد ناحقیقی برآستی واحد نیست بلکه کثیر و متعدد است ولی این امور کثیر و متعدد در یک امر واحد، که یا واحد حقیقی است یا به واحد حقیقی می‌انجامد، اتحاد و اشتراک دارند و بواسطه همین واحد حقیقی مشترک است که آن امور متعدد هم مجزاً متصف به واحد می‌گردند.

۱۴. فرامرز قراملکی، «نقش روش شناختی قاعده الواحد»،

بنابراین، قید «حقیقی» در «واحد حقیقی»، مقابل «مجازی» است و واسطه در عروض را نفی میکند.

واحد حقیقی خود بر دو گونه است: یکی آنکه عین وحدت است نه متصف به آن، و دیگری آنکه متصف به وحدت است نه عین آن. نخستین را «واحد حق» و دومین را «واحد غیر حق» گویند.<sup>۱۵</sup> بدینسان، واحد حق یکی از اقسام واحد حقیقی است. البته ملاصدرا واحد را به حق و غیر حق، و واحد غیر حق را به حقیقی و ناحقیقی تقسیم کرده است<sup>۱۶</sup> اما همچنانکه سبزواری در تعلیقه<sup>۱۷</sup> اسفار<sup>۱۸</sup> یاد آور میشود، واحد حق خود قسمی از واحد حقیقی است و شاید از همین روی بوده است که علامه طباطبایی از تقسیم ملاصدرا روی برتافته و تقسیمی را که یاد کردیم پیش نهاده است. به هر روی، من تقسیم علامه طباطبایی را نیکوتر میدانم. روشن است که واحد حق از هر جهتی واحد است و هیچگونه جهت کثرت در آن راه ندارد. بنابراین، تنها مصداق واحد حق — بر پایه دیدگاه فیلسوفان — واجب الوجود است.

جداسازی واحد حقیقی از واحد حق، برای مقاله مورد بحث از این روی ضرورت دارد که مرز تمایز دیدگاه کمینه‌گرای ملاصدرا (یعنی، به احتمال قویتر، نگره برگزیده مقاله) از دیدگاه بیشینه‌گرای دیگر فیلسوفان است، زیرا واحد حقیقی عامتر از واحد حق است و از همین رو کسانی که موضوع قاعده را واحد حقیقی میدانند، دیدگاهی بیشینه‌گرا دارند اما ملاصدرا که موضوع آن را واحد حق میدانند، نگرشی کمینه‌گرا دارد. بنابراین، برای مقاله مورد بحث، که گویا پیرو نگرش کمینه‌گرای ملاصدرا است، ضرورت دارد تمایز روشنی میان واحد حقیقی و واحد حق بنهد تا مرز نگره برگزیده آن با دیگر نگره‌ها روشن گردد. ولی این بایسته‌یی است که مقاله بهیچ‌روی نگزارده است. در سراسر مقاله حتی یکبار هم واژه «حق» بکار نرفته و

پیوسته واژه «حقیقی» در معنای «حق» بکار رفته است.

### ۳-۲. «واحد» در قاعده الواحد

فیلسوفان درباره اصل و عکس قاعده الواحد<sup>۱۹</sup> از نظرگاههای گوناگون بسی سخن گفته‌اند که گزارش همه آنها در اینجا ضرورتی ندارد. پرسشی که با جستار پیش رو سخت در پیوند و برای آن بسی سرنوشت‌ساز است اینست که منظور از «واحد» در این قاعده چیست؟ بیشک واحد ناحقیقی منظور نیست، زیرا واحد ناحقیقی مجازاً واحد و حقیقتاً کثیر است، و گزاره‌های فلسفی، از جمله قاعده الواحد، دلالت مجازی ندارند. بنابراین، موضوع قاعده «واحد حقیقی» است، ولی آیا «همه واحدهای حقیقی» یا تنها «واحد حقیقی حق»؟ در عکس قاعده (هر معلول واحد، علت واحد دارد) روشن است که واحد حق منظور نیست، زیرا تنها واجب الوجود واحد حق است که او هم معلول هیچ علتی نیست. بدیگر سخن، هیچ معلولی واحد حق نیست، زیرا تنها مصداق واحد حق، واجب الوجود است که بهیچ‌روی معلول نیست.

اما درباره اصل قاعده (هر علت واحد، معلول واحد دارد) بیشتر فیلسوفان بر آنند که قاعده به واحد حق کرانمند نیست و واحدهای حقیقی غیر حق را هم در بر میگیرد، ولی با قید وحدت حیثیت. نکته اصلی همین است که واحد حقیقی غیر حق نیز اگرچه جهت‌های کثیر دارد، از آن روی که واحد است از هرگونه کثرتی عاری است و در حکم واحد حقیقی حق است. با اینهمه،

۱۵. طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ص ۱۸۲.

۱۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۸۳ - ۸۲.

۱۷. همان، ص ۴۷۷.

۱۸. در بخش بعدی درباره فرق این دو سخن خواهم گفت.

ملاصدراى شیرازی در پاره‌یى از نوشته‌هاى خود، قاعده را تنها در واحد حق جارى دانسته است. وی - چنانکه در بند ۲- ۳ گذشت - در نقد برهان ابن سینا بر تعدد قوا، که در آن از اصل قاعده الواحد بهره برده است، میگوید: «و این چنان نیست که پنداشته‌اند زیرا آن حجت، جارى نیست مگر در واحد حقیقی‌یى که از همه جهت‌ها واحد است»<sup>۱۹</sup>. اما نباید از یاد برد که بلحاظ روش شناختی نمیتوان پاره‌یى از گفته‌هاى یک فیلسوف را آئینه تمام‌نمای اندیشه‌یى پنداشت، بلکه همه سخنان او را باید دید و نظرگاه وی را با بررسی همه آنها فراچنگ آورد. درست است که ملاصدرا در اینجا قاعده را به واحد حق کرانمند دانسته ولی در جاهای دیگر از این سخن دست شسته است. سبزواری به دو نمونه زیر اشاره میکند:

الف) «خود او [ملاصدرا] پیروی از قوم در اینکه مقتضای طبایع کرویّت است آن را بکار میبرد، زیرا طبیعت واحد است و فاعل واحد در قابل واحد جز فعل واحد انجام نمیدهد»<sup>۲۰</sup>. در طبیعیات گفته میشود طبیعت اجسام بسیط تنها مقتضی شکل کروی است، زیرا شکل‌های دیگر دارای طول و عرض و زاویه‌های مختلفند و طبیعت واحد بسیط اختلاف آثار ندارد، یعنی از طبیعت واحد بسیط که مصداقی از علت واحد است معلولهای متکثری چون طول و عرض و زوایای مختلف صادر نمیگردد. ملاصدرا در اینباره میگوید:

[شیخ ال] رئیس در الشفاء<sup>۲۱</sup> و النجاة<sup>۲۲</sup> کره را نخست بروش لمّی اثبات کرده است که بر اثبات طبیعت در اجسام و اینکه مقتضای آن در جسم‌های بسیط جز استداره بخاطر یکسانی آن، بلکه بویژه جز کرویّت نیست، استوار است. زیرا شأن شکل‌های بیضی، شلجمی و پهن که زاویه ندارند اینست که

اختلاف امتداد از کانون و اختلاف اندازه در طول و عرض دارند، و طبیعت بسیط موجب اختلاف نیست.<sup>۲۳</sup>

چنانکه میبینیم، ملاصدرا در اینجا پیروی از ابن سینا برای اثبات اینکه مقتضای طبیعت اجسام بسیط کرویّت است از اصل قاعده الواحد بهره جسته است، درحالیکه طبیعت اجسام بسیط واحد حق نیست.

ب) نمونه دیگری که سبزواری یاد میکند اینست که ملاصدرا در الهیات، در فصلی که برای این قاعده منعقد کرده است میگوید: «از واحد حق صرف و نیز از واحد از آنروی که واحد است، از آن حیثیت جز واحد صادر نمیگردد»<sup>۲۴</sup>. در اینجا نیز، چنانکه میبینیم، ملاصدرا بروشنی قاعده را با حفظ وحدت حیثیت دربرگیرنده واحدهای حقیقی غیر حق نیز میداند.

نمونه دیگر که سبزواری از آن یاد نکرده - دلیلی است که ملاصدرا برای اثبات وجود صورتهای نوعی جوهری پیش مینهد. وی در این دلیل نیز قاعده الواحد را در واحد غیر حق جارى میسازد و میگوید که خاستگاه آثار و خواص گوناگون اجسام نمیتواند صورت جسمی باشد، زیرا صورت جسمی در همه اجسام واحد است و چون از علت واحد جز واحد صادر نمیگردد نمیتوان آثار و خواص گوناگون اجسام را به صورت جسمی نسبت داد.<sup>۲۵</sup>

۱۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۶۵.

۲۰. همان، ص ۴۸۲، ش ۱۰۵.

۲۱. ابن سینا، الشفاء الطبیعیات، السماع الطبیعی، ص ۴۲ - ۴۳.

۲۲. همو، النجاة، ص ۲۷۲.

۲۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۵، ص ۵۴.

۲۴. همان، ج ۸، ص ۴۸۲، ش ۱۰۵؛ همان، ج ۷، ص ۲۷۲.

۲۵. همان، ج ۵، ص ۲۵۹.



سبزواری پس از یادکرد دو نمونه پیشین به نقد محتوایی سخن ملاصدرا مینشیند و میگوید:

سوم اینکه، واحد غیرحقیقی<sup>۲۶</sup> اگرچه کثرت حیثیتهای در آن جایز است، [از] هر حیثیتی مناسب هر معلولی نیست؛ چنانکه طبیعت واحد با جنسش سطح شکلی چندضلعی را پدید می‌آورد و با فصلش خط آن را، و مانند آن، وگرنه چرا جایز نیست که آتش روشنایی و تاریکی را پدید آورد و طبیعت جنبانندگی و ایستایی بخشی را، بدون شرط وجدان و فقدان حالت ملائم؟<sup>۲۷</sup>

حاصل سخن سبزواری همانست که پیش از این گفتیم. او میگوید درست است که واحدهای غیرحق جهات و حیثیات کثیر دارند، ولی هریک از آن حیثیتهای یا خود از هر جهت واحد و بسیط است یا به حیثیتی که از هر جهت واحد و بسیط است می‌انجامد و از آن جهتی که واحد است جز یک معلول ندارد؛ گرچه از جهت‌های دیگر میتواند معلولهای بسیار دیگری داشته باشد. بنابراین، خاستگاه نگره ملاصدرا غفلت از قید وحدت حیثیت است. با این قید فرقی میان واحد حق و غیرحق از جهت اندراج در موضوع قاعده الواحد نیست.

از آنچه گفته شد چند نکته دانسته میشود: یکم) نگره‌یی که در مقاله مورد بحث پیش نهاده شده، بهیچ‌روی نگره‌یی نوپدید و بدیع نیست و پیشتر ملاصدرای شیرازی آن را درافکنده است. دوم) خود ملاصدرا در جاهای گوناگون سخنانی بر خلاف این نگره گفته است، و بنابراین، از لحاظ تفسیری، نمیتوان آن را نظر نهایی وی دانست. سوم) سخن ملاصدرا را سبزواری بخوبی نقد کرده است و نویسنده مقاله مورد بحث با اینکه بیشک نقد او را دیده پاسخی بدان نداده است. این خود خطای روش‌شناختی دیگری است، چراکه پیروی از دیدگاه

نقدشده تا هنگامیکه به نقد پاسخی داده نشود نارواست.

### ۳-۳. قاعده «الواحد»؛ اصل و عکس

نکته بسیار مهم در قاعده «الواحد» جداسازی اصل قاعده از عکس آن است. اصل قاعده میگوید هر علت یگانه‌یی معلولی یگانه پدید می‌آورد: «الواحد لایصدر عنه الا الواحد»، درحالیکه عکس آن بیان میدارد که هر معلول یگانه‌یی علتی یگانه دارد: «الواحد لایصدر الا عن الواحد». محقق طوسی در تجرید الاعتقاد این نکته را بروشنی بیان کرده است: «و با وحدت آن [یعنی علت فاعلی] معلول واحد میشود...، و این حکم بر خودش عکس می‌گردد»<sup>۲۸</sup>. لاهیجی - شارح تجرید - این نکته را روشنتر از طوسی بازگفته است: «و این حکم، یعنی از واحد جز واحد صادر نمی‌گردد، بر خودش عکس میشود، یعنی واحد جز از واحد صادر نمی‌گردد»<sup>۲۹</sup>. البته باید یاد آور شد که «عکس» در اینجا بمعنای عکس مستوی نیست، زیرا عکس مستوی گزاره «هر علت یگانه‌یی معلولی یگانه دارد» این است که «برخی از چیزهایی که معلولی یگانه دارند، علت یگانه‌اند»، نه اینکه «هر معلول یگانه‌یی علتی یگانه دارد». از اینرو، عکس قاعده «الواحد» منطقی‌آز اصل آن بدست نمی‌آید و خود نیازمند دلیلی جداگانه است.

باری، قاعده «الواحد» اصلی دارد و عکسی، ولی مقاله این تمایز روشن را پاس نداشته و اصل و عکس قاعده را بهم در آمیخته است. در بخش ۲-۳، بند ب، گذشت که مقاله میگوید طوسی در بیان اینکه فکر از ترتیب و صورت برخوردار است از قاعده «الواحد» بهره

<sup>۲۶</sup> از بافت سخن و سیاق کلام بروشنی دریافت میشود که منظور سبزواری واحد غیرحق است.

<sup>۲۷</sup> همان، ج ۸، ص ۴۸۳.

<sup>۲۸</sup> طوسی، تجرید الاعتقاد، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۳۲۱.

<sup>۲۹</sup> لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۲، ص ۳۲۱.

جسته است. اما میباید پرسید که از اصل قاعده یا از عکس آن؟

ابن سینا در منطق الإشارات پس از تعریف فکر میگوید: «این انتقال تهی نیست از چینش و ساختی که به آنچه در آن (انتقال) پردازش می یابد داده میشود»<sup>۳۰</sup>. طوسی در شرح الإشارات میگوید: مراد شیخ از انتقال، در اینجا، همان حرکت دوم فکر است؛ حرکت از مبادی به مطالب. این حرکت است که از چینش (ترتیب) و ساخت (هیئت/صورت) تهی نیست، نه حرکت نخست که حرکت از مطالب به مبادی است<sup>۳۱</sup>. اما چرا این حرکت از چینش و ساخت تهی نیست؟ خواهی به این پرسش چنین پاسخ میدهد: در هر اندیشه‌ی اگرچه مطلوب یکی است، مبادی همواره بیش از یکیند. از سوی دیگر، میدانیم که مبادی علت مطلوبند، و علت امر واحد نمیتواند کثیر باشد، زیرا همچنانکه علت واحد معلول واحد دارد، معلول واحد هم علت واحد دارد. بنابراین، چند چیز جداگانه هرگز نمیتوانند علت یک چیز یگانه باشند، مگر اینکه بگونه‌ی بهم درآمیزند که - دست کم نسبت به آن معلول - یگانگی پیدا کنند. از اینرو، در فرآیند اندیشه نیز مبادی - که همواره بیش از یکیند - نمیتوانند علت مطلوب یگانه باشند، مگر اینکه بگونه‌ی یگانگی یابند و این یگانگی از رهگذر تألیف بدست می آید، زیرا تألیف یعنی چند چیز را به چیزی دگرگون کردن که از جهتی بتوان آن را یک چیز خواند. پس مبادی از رهگذر تألیف به مطالب می انجامند.

اما تألیف، چنانکه خواهی خود در جای دیگری گفته<sup>۳۲</sup>، بر سه گونه است: نخست آنکه، اجزا تنها گرد هم آیند بی آنکه جز همین گردهمایی چیز دیگری پدید آید؛ دوم آنکه، اجزا افزون بر گردهمایی وضع یابند و وضع چیزی است که از نسبت اجزا به یکدیگر و نسبت مجموع اجزا به خارج پدیدار میگردد<sup>۳۳</sup> و سوم آنکه از

گردهمایی اجزا چیزی نو پدید آید بگونه‌ی که اجزا در آن چیز نو گوارده شوند و نتوان گفت که این چیز همان اجزا است، اگرچه از همان اجزا پدید آمده است. بنابراین، در گونه نخست نیازی نیست که اجزا بیکدیگر پیوند یابند و گره بخورند، اما در گونه دوم و سوم باید میان اجزا پیوند و گره خوردگی پدید آید. همچنین در گونه دوم نیازی نیست که این پیوند بگونه‌ی باشد که اجزا در کل گوارده شوند، اما در گونه سوم باید پیوندی از آن دست پدید آید که اجزا در کل گوارده شوند. اکنون به شرح طوسی بازگردیم.

تألیف بدان معنا که در اینجا بکار میرود، یعنی تألیف مبادی برای رسیدن به مطلوب، دو ویژگی دارد: نخست آنکه برخی از اجزا نسبت به برخی دیگر دارای وضعی هستند، و دوم آنکه همه اجزا را صورت یا حالتی در بر میگیرند که بسبب آن به مجموع اجزا واحد گفته میشود. بوعلی ویژگی نخست را چینش (ترتیب)، و ویژگی دوم را ساخت (هیئت) نامیده است. بدینسان، روشن میگردد که حرکت دوم اندیشه بی تألیف و تألیف بی چینش و ساخت (ترتیب و هیئت) هستی نمیپذیرد. از اینروست که ابن سینا گفته است این انتقال (حرکت دوم) از چینش و ساخت مبادی تهی نیست.

چنانکه روشن است، طوسی در اینجا از عکس قاعده الواحد بهره جسته است، نه از اصل آن. این در حالیست که دعوی مقاله ناظر به اصل قاعده است، نه عکس آن. مقاله میگوید موضوع قاعده الواحد به واحد حق کرانمند است. میباید پرسید موضوع اصل قاعده (علت واحد) یا موضوع عکس آن (معلول واحد)؟ آشکار است که هیچ معلولی واحد حق نیست. بنابراین، کرانمندی عکس قاعده به واحد حق بیمعناست و آنچه معنادار است

۳۰. ابن سینا، الإشارات والتبیهات، ج ۱، ص ۱۵.

۳۱. همانجا.

۳۲. طوسی، شرح الإشارات والتبیهات، ج ۳، ص ۲۴.

۳۳. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۱۷۲.

کرانمندی اصل قاعده به واحد حق است. پس حتی اگر دعوی مقاله درست باشد و اصل قاعده الواحد به واحد حق کرانمند باشد، این سخن که بیان طوسی کاربردی نابجا از این قاعده است نادرست است زیرا - بفرض درستی دعوی مقاله - بیان طوسی هنگامی کاربرد نابجای قاعده است که از اصل آن بهره برده باشد، در حالیکه عکس آن را بکار بسته است.

### ۳-۴. قاعده الواحد و مسئله امتناع انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر

چنانکه در بخش ۲-۳، بندج، اشاره شد، مقاله بر آن است که «غالب حکیمان در نشان دادن امتناع انتزاع مفهوم واحد من حیث هو واحد از مصادیق کثیر بما هو کثیر نیز به این قاعده تمسک کرده‌اند»<sup>۳۴</sup> و شگفت اینکه برای این دعوی حتی یک گواه و سند هم بدست نمیدهد، که این خود خطایی روش شناختی از گونه مدعای بیدلیل است. همانگونه که میدانیم این مسئله از مقدمات وحدت تشکیکی وجود و از دلایل صدرا ییان بر رد دیدگاه مشاییان است که وجودها را حقیقت‌های متباین بتمام ذات میدانند. علامه طباطبایی در اینباره مینویسد:

درست این است که حقیقت وجود حقیقتی واحد است در عین اینکه کثیر است، زیرا ما از همه مرتبه‌ها و مصداق‌های آن مفهوم عام واحد بدیهی وجود را انتزاع میکنیم، و انتزاع مفهوم واحد از مصداق‌های کثیر از آن روی که کثیرند و بگونه‌یی وحدت باز نمیگردند، ممتنع است.<sup>۳۵</sup>

حکیم سبزواری نیز این مطلب را چنین بنظم در آورده است:<sup>۳۶</sup>

و عند مشائیة حقائق

تباین، و هو لدی زاهق

لأن معنی واحداً لا یتزاع

مما لها توحد ما لم یقع<sup>۳۷</sup>

بنابراین، مسئله «امتناع انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر» برای ملاصدرا و صدرا ییان اهمیتی بنیادین دارد و آنان بیش از دیگران در تحکیم و استوارداشتن آن کوشیده‌اند و اگر آنگونه که مقاله ادعا کرده است «غالب حکیمان» در اثبات این مسئله از قاعده الواحد بهره جسته باشند، ملاصدرا و صدرا ییان باید در شمار این «غالب» بلکه در رأس آنان باشند. ولی تا آنجا که راقم این سطور پژوهیده است، نه ملاصدرا در اثبات این مسئله به قاعده الواحد دست آویخته است و نه صدرا ییان نامدار. خود ملاصدرا بنظر میرسد که این مسئله را از بدیهیات بشمار آورده و اصلاً برای آن دلیلی بیش ننهاده است: «گمانم این است که کسی که فطرتش سالم از بیماری‌هایی باشد که آن را از راستیش دگرگون میسازند حکم میکند به اینکه امور متخالف از آنروی که متخالفند، بدون حیثیتی جامع در آنها، مصداق و محکی حکم واحد نیستند»<sup>۳۸</sup>. سبزواری برای آن سه دلیل آورده است که من آنها را بروشنی گزارش خواهم کرد و خواهیم دید که در هیچیک از آنها قاعده الواحد را بکار نبرده است.

دلیل نخست؛ اگر از چیزهای متباین، از آنروی که متباینند، یک مفهوم انتزاع شود آنگاه واحد، کثیر خواهد بود. تالی باطل است، پس مقدم نیز هم. سبزواری در بیان ملازمه میگوید: «در آن صورت مصداق و محکی مفهوم واحد همان جهت‌های کثیر کثیر بخش است»<sup>۳۹</sup>.

۳۴. فرامرز قراملکی، «نقش روش شناختی قاعده الواحد»، ص ۲۲.

۳۵. طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ص ۲۵-۲۴.

۳۶. سبزواری، شرح غرر الفرائد، ص ۵ و ۵۵.

۳۷. [وجود] نزد مشاییان حقیقت‌هایی متباین است و این نزد من بوج است زیرا معنای واحد از چیزهایی که گونه‌یی وحدت بر ایشان واقع نگردیده است انتزاع نمیشود.

۳۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳۹. سبزواری، شرح غرر الفرائد، ص ۵۵.

یعنی در فرض یادشده، مفهوم واحد وجود ذهنی مصداقهای متباین است - چنانکه مصداقهای متباین وجود خارجی مفهوم واحدند - و آن مفهوم واحد در همانحال که واحد است باید کثیر باشد. بدیگر سخن، اگر امور کثیر متباین مصداق و محکی عنه مفهوم واحد باشند، کثرت خود را به حاکی منتقل میسازند و آن را هم کثیر میکنند. این در حالیست که حاکی بنا به فرض واحد است؛ و این تناقض است.

**دلیل دوم؛** اگر مفهوم واحدی چون «الف» از مصداقهای متباینی چون «ب» و «ج» انتزاع شود، آنگاه «الف» یا از خصوص «ب» انتزاع شده است یا از خصوص «ج» یا از مجموع آندو یا از قدر مشترک آنها. اگر از خصوص «ب» انتزاع شده باشد، دیگر بر «ج» صادق نیست و اگر از خصوص «ج» انتزاع شده باشد، دیگر بر «ب» صادق نیست و این هر دو خلاف فرضند، زیرا فرض بر این است که «الف» بر هر دو صادق است. اما اگر از مجموع آن دو انتزاع شده باشد، چون مجموع در اینجا همان آحاد بالاسراست و وجود مستقلی ندارد، باز هم واحد کثیر خواهد شد، زیرا این عبارت که «الف از مجموع ب و ج انتزاع شده است» در اینجا یعنی «الف از ب و ج انتزاع شده است»، چرا که «مجموع ب و ج» در اینجا چیزی جز «ب و ج» نیست. اگر مفهوم «الف» از «ب» و «ج» (که متباین بتمام ذاتند) انتزاع شده باشد، همان اشکالی که در دلیل نخست گفته شد پیش می آید، یعنی واحد عین کثیر میشود. زیرا در این صورت، «الف» وجود ذهنی «ب» و «ج» است و وجود ذهنی عین وجود خارجی است<sup>۴۰</sup>. اینکه از قدر مشترک آن دو انتزاع شده باشد نیز خلاف فرض است، زیرا فرض بر این است که «ب» و «ج» متباین بتمام ذاتند و اصلاً قدر مشترک ندارند و اگر قدر مشترک داشته باشند و مفهوم واحد از همان قدر مشترک که واحد است انتزاع

شده باشد، آنگاه مفهوم واحد از مصداق واحد انتزاع شده، نه از مصداقهای متباین بتمام ذات.

**دلیل سوم؛** این دلیل راسبزواری بطور ویژه برای امتناع انتزاع مفهوم واحد «وجود» از حقایق متباین بتمام ذات آورده است. میدانیم که در اصطلاح شناسی فلسفه اسلامی «حقیقت» همان ماهیت موجود بوجود خارجی است و از اینرو، فرق حقیقت و ماهیت تنها به این است که آن یک وجود خارجی دارد و این یک وجود ذهنی، سبزواری میپرسد که آیا بر پایه این نکته میتوان پذیرفت که دو حقیقت مختلف ماهیتی واحد داشته باشند؟ روشن است که نه. بهمینسان، وجودهای خاصی که از همه آنها مفهوم واحد وجود انتزاع میشود نمیتواند متباین بتمام ذات باشند، زیرا نسبت مفهوم وجود به وجودهای خاص مانند نسبت ماهیت ذهنی به ماهیت خارجی است؛ چه، همچنانکه مفهوم انسان از تمام ذات انسان خارجی انتزاع میشود، مفهوم وجود هم از حاق ذات وجودهای خاص انتزاع میشود<sup>۴۱</sup>.

ملاً عبدالله زنوزی نیز، که از صدراییان بنام است، در لمعات الهیه<sup>۴۲</sup> دو دلیل آورده است که دلیل نخست او چندان فرقی با دلیل نخست سبزواری ندارد ولی دلیل دوم وی را میتوان بعنوان چهارمین دلیل بر مسئله مورد بحث بشمار آورد.

**دلیل چهارم؛** مفاهیم با قطع نظر از وجود بر هم حملپذیر نیستند، زیرا هر مفهومی خود آن مفهوم است به حمل اولی، و غیر دیگر مفاهیم است به همان حمل و حمل برخی مفاهیم بر یکدیگر شایع است نه اولی و در حمل شایع اتحاد وجودی دو مفهوم شرط است. بر این پایه، هرگاه دو مفهوم بر یک مصداق حمل شوند، وجود آن مصداق باید وجود هر دو مفهوم باشد و هرگاه یک مفهوم بر دو مصداق حمل شود، وجود آن دو مصداق

۴۰. همان، ص ۵۶.

۴۱. همانجا.

۴۲. زنوزی، لمعات الهیه، ص ۱۳۳ - ۱۳۰.

باید وجود آن مفهوم باشد وگرنه حمل بيمعنا است. اکنون اگر آن دو مصداق متباین بتمام ذات باشند و هیچ جهت اتحاد و اشتراکی در میان آن دو نباشد، آنگاه مفهوم واحد به دو وجود متباین موجود خواهد بود و از این لازم می آید که هر مفهومی به هر وجودی موجود و هر وجودی وجود هر مفهومی باشد.

چنانکه میبینیم، هیچیک از این دلایل بر قاعده الواحد استوار نیست. بنظر میرسد آنچه سبب شده است که گمان رود این دلایل بر قاعده الواحد استوارند اینست که انتزاع، گونه‌ی علیت پنداشته شده و گمان رفته است که مفهوم منتزَع معلولِ مصداقی است که منشأ انتزاع آن است؛ و از اینرو، اگر مفهوم واحد از مصداقهای کثیر انتزاع شود، آنگاه معلول واحد علت‌های کثیر خواهد داشت. اما این بر پایه قاعده الواحد (دقیقتر: بر پایه عکس قاعده الواحد) نارواست. اگر این حدس درست باشد، آنگاه باید چند نکته روشن را یادآوری کرد:

یکم) مصداق نمیتواند فاعل و موجد مفهوم باشد وگرنه اشیای مادی میبایست موجد مفهوم خود میبودند. از سوی دیگر، حکیمان مسلمان تأثیر علل جسمانی را متوقف بر وضعی خاص میان علت و معلول میدانند و معتقدند معدوم وضع ندارد. بنابراین، از نظر آنان اشیای مادی نمیتوانند مفهومی که در ذهن نیست را در ذهن ایجاد کنند.

دوم) حتی اگر فرض کنیم که رابطه مفهوم و مصداق رابطه علیت باشد، آنگاه اگر بنا باشد که مسئله مورد بحث بر قاعده الواحد استوار باشد و جبهتر آنست که بگویم بر عکس آن استوار است، نه بر اصل آن. این در حالیکه که مدعای مقاله — بفرض درستی — درباره اصل قاعده است، نه عکس آن.

سوم) از این گذشته، حتی باعلیت‌انگاری رابطه مفهوم و مصداق باز هم مسئله یاد شده نمیتواند بر عکس قاعده استوار باشد، چراکه اگر مصداق‌های خارجی علت مفهوم

ذهنی باشند، علت اعدادی آن خواهند بود زیرا، از نظر ملاصدرا، هنگامیکه فاعل شناسا از طریق حواس با اشیای خارجی مواجه میشود آمادگی و استعداد می یابد تا صورت حسی و خیالی آنها را در موطن خود ایجاد و صورت عقلی آنها را از مثل قبول کند<sup>۴۳</sup>. بنابراین، مفهوم ذهنی اگر حسی یا خیالی باشد معلول خود نفس است و طبق اصطلاح سبزواری، قیام صدوری به نفس دارد<sup>۴۴</sup> و اگر عقلی باشد معلول مشاهده مبهم مثل است. از اینرو، نفس فاعل صورتهای حسی و خیالی و قابل صورتهای عقلی است و مصداق‌های خارجی صرفاً معدن نفسند برای آن فعل و این قبول (وانگهی تنها در اوائل پیدایش نفس). از سوی دیگر، میدانیم که علت معدن علت ناقص است. اکنون که این نکته دانسته آمد می‌افزایم که عکس قاعده الواحد تنها در علت‌های تام جاری است نه در علت‌های ناقص، یعنی شیء واحد نمیتواند معلول چند علت تام باشد وگرنه هیچ اشکالی ندارد که معلول چند علت ناقص باشد<sup>۴۵</sup>.

#### ۴. برآیند و برون‌داد جستار

از آنچه تاکنون گفتم کاستیها و ناراستیهای مقاله «نقش روش شناختی قاعده الواحد» بخوبی دانسته شد. آنچه در زیر می آید بازگفت شماری از مهمترین آنها است:

۱. نگره‌ی که مقاله مورد بحث پیش نهاده در اصل از آن ملاصدرا ی شیرازی است که حکیم سبزواری آن را برسنجیده و وازده است. مقاله اگر چه به دیدگاه ملاصدرا و سنجش و وارزش سبزواری اشاره کرده است اما هیچ پاسخی بدان نداده است.

۴۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۲۱۵ - ۲۱۲؛ همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۴ - ۴۳.

۴۴. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۵، ص ۴۷.

۴۵. لاهیجی، شوارق الإلهام، ج ۲، ص ۳۲۱.



۲. خاستگاه این نگره غفلت از قید وحدت حیثیت است.
۳. در سراسر مقاله واحد حقیقی و واحد حق بهم درآمیخته شده‌اند.
۴. در سراسر مقاله اصل و عکس قاعده بهم درآمیخته شده و ادعایی که درباره اصل قاعده است به عکس آن سرایت داده شده است.
۵. مقاله «امتناع انتزاع مفهوم واحد از مصادق کثیر» را یکی از نمونه‌های کاربرد ناروای قاعده الواحد بشمار آورده است در حالیکه فیلسوفان در این مسئله هرگز از قاعده الواحد بهره نبرده‌اند. خاستگاه این خطا علت انگاری رابطه مفهوم و مصادق است که، حتی با فرض آن، باز هم بهتر است بگوییم این مسئله بر عکس قاعده استوار است، نه بر اصل آن (حال آنکه دعوی مقاله - بفرض درستی - دربرگیرنده اصل قاعده است، نه اصل آن). از این گذشته، مسئله یادشده حتی بر عکس قاعده هم استوار نیست.

### منابع

- ابن سینا، الإشارات و التنبیها، مع الشرح لنصیرالدین الطوسی و شرح الشرح لقطب‌الدین الرازی، قم، نشرالبلاغه، ۱۳۸۳.
- ، الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي، بتحقیق سعید زاید، قم، کتابخانه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ، النجاة، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- زنوزی، ملأعبدالله، لمعات الهیه، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۷ق.
- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح غرر الفوائد، قسمت امور عامه و جوهر و عرض، به اهتمام مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
- ، شرح المنظومه، به‌همراه تعلیقات آیت‌الله حسن‌زاده آملی، مقدمه و تحقیق مسعود طالبی، قم، نشر ناب، ۱۴۱۳ق.
- ، «تعلیق علی أسفار الأربعة» در ملاصدرا،

- الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ - ۱۳۸۰.
- سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۱: تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۲: تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۵: تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا محمدزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۷: تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۸: تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- ، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین، نهاية الحکمه، تصحیح و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.
- طوسی، نصیرالدین، تلخیص المحصل، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
- ، مصارع المصارع، به‌همراه مصارعة الفلاسفة، بتحقیق شیخ حسن معزّی، قم، کتابخانه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۵ق.
- ، شرح الإشارات و التنبیها در ابن‌سینا، الإشارات و التنبیها، قم، نشرالبلاغه، ۱۳۸۳.
- ، تجرید الإعتقاد در لاهیجی، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، تقدیم و اشراف جعفر سبحانی، بتحقیق اکبر اسد علی‌زاده، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۶ق.
- فرامرزی قراملکی، احد، «نقش روش شناختی قاعده الواحد»، خردنامه صدرا، شماره ۳۳، پاییز ۱۳۸۲.
- لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، تقدیم و اشراف جعفر سبحانی، بتحقیق اکبر اسد علی‌زاده، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۶ق.

## پاسخ نقد

بسمه تعالی

نقد هر نوشتار نشر یافته بشکل عمومی، حق خواننده است. هر نقدی را، با تاکید بر «هر» و صرفنظر از ناقد، زمان (مانند دیر هنگامی)، زبان، انگیزه و شیوه آن، هدیه‌یی ارجمند می‌انگارم و ناقد را بسبب اهمیت دادن به نوشتارم شایسته قدردانی میدانم. اگر چه در این نقد مواضع رخنه، خلل و درآمیختگی مفاهیم وجود دارد اما مرا شیوه آن است که از نقدهای درست بهره‌گیرم و در فرصت بازنگاری اندیشه‌هایم، آنها را بکار ببرم و داوری منصفانه و حقیقت‌جویانه را به خواننده فرهیخته آن نشریه علمی و ارزشمند وانهم. بنابراین، به یادآوری چند نکته بسنده میکنم:

۱. مقاله اینجانب بسبب کوتاهی و اجمال، استعداد تفسیر ناروا و برداشت خلاف مراد نویسنده را دارد و لذا ناقد محترم را بسبب تفسیر خلاف با مقصود نویسنده سرزنش نمیکنم.
۲. ناقد محترم مدعی است که مدعای نویسنده و مدعای ملاصدرا در مسئله مورد بحث یکسان است در حالیکه چنین نیست، زیرا اولاً به تشویش در بیان ملاصدرا، خود نویسنده مقاله نیز اشاره کرده است و بین دو مدعای ملاصدرا که بترتیب آنها را بیان محکم و بیان متشابه نامیده است، تمایز نهاده است. بر اساس بیان محکم ملاصدرا قاعده «الواحد» فقط در الهیات بمعنای خاص کاربرد دارد اما استفاده ملاصدرا از قاعده در طبیعیات جزء مشتبهات در بیان وی است که از ابن سینا و دیگران متأثر است. نویسنده با پذیرفتن بیان محکم ملاصدرا آن را بازسازی کرده است؛ بر این مبنا که مراد از واحد در قاعده الواحد، واحد حقیقی من حیث هو واحد است (با اشاره به توضیح طوسی) اما مرز دیدگاه این نویسنده با حکمای سلف، کاربرد قاعده است نه محتوای قاعده. یعنی بر آنم که در مسائل طبیعی، منطقی و ... بدست آوردن امری که واحد حق عاری از هرگونه کثرت است، دشوار و بلکه ناممکن است. لازمه سخن اینست که اگرچه مفاد وسیع است اما کاربرد محدود به واحد حق است. پس خلطی بین واحد حقیقی و واحد حق صورت نگرفته است.

۳. بر این اساس، نقد دیگر ناقد محترم هم پاسخ خود را می‌یابد و آن اینکه چرا نویسنده به نقد سوم سبزواری بر بیان ملاصدرا نپرداخته است و ناقد بر این گمان است که نقد سبزواری نقض یا پاسخ دیدگاه نویسنده است. ماحصل نقد سبزواری اینست که در واحدهایی که جهات عدیده دارند اگر قید وحدت حیثیت اعتبار شود، میتوان قاعده‌الواحد را بکار بست زیرا واحد از حیث جهت واحد و بسیطش جز یک معلول ندارد! نویسنده، منکر کلام سبزواری نیست ولی همانطور که در مقام کاربرد قاعده بیان شد بدست آوردن جهت بسیط و واحد در مسائل طبیعی و... امری دشوار و بلکه ناممکن است. بهمین دلیل کاربرد قاعده تنها به مسائل الهیات بالمعنی الاخص تقلیل می‌یابد.

۴. نقد دیگر ناقد محترم خلط بین اصل و عکس قاعده‌الواحد و همچنین خلط بین واحد حقیقی و حق در مقاله است. در مقاله، عنوان قاعده‌الواحد اعم از اصل و عکس آن بکار رفته است و لذا بمنظور رعایت اجمال، از عنوان عام قاعده‌الواحد بعنوان امر لا بشرط استفاده شده که اصل و عکس قاعده را در برگیرد.

اما در مورد خلط واحد حقیقی و حق ذکر این نکته لازم است که نویسنده در دو جای از مقاله (در چکیده و انتهای مقاله) بدین مسئله تصریح کرده است که مفاد قاعده‌الواحد، واحد حقیقی بطور عام است ولی در مقام کاربرد، این قاعده به واحد حقیقی عاری از هرگونه جهت تقلیل می‌یابد که مراد، همان واحد حق است.

۵. انتقاد دیگر ناقد محترم این است که «انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر» که در مقاله بعنوان یکی از کاربردهای قاعده‌الواحد مطرح شده ارتباطی به این قاعده نداشته و بحث مفصلی را در این باب مطرح ساخته‌اند. بیان این نکته لازم است که نویسنده مقاله در صدد صحت و سقم کاربردهای قاعده‌الواحد در مسائل یاد شده نبوده است و تنها به فهرستبندی مسائلی که حکما در آنها از قاعده‌الواحد استفاده کرده‌اند، پرداخته است. در ضمن، باید به این نکته توجه میشد که طبق نظر نویسنده استفاده از قاعده‌الواحد در این مسئله نابجاست زیرا باور نویسنده در این مقاله بر آن است که قاعده‌الواحد جز در مسائل الهیات بالمعنی الاخص کاربرد ندارد.

۶. ناقد محترم از تبیین چرایی جهات کثیره خودداری کرده است. این امر رایجی نزد بسیاری از مؤلفان است. تحلیل فلسفی از چرایی پیدایش هرگونه کثرتی از جمله جهات کثیره در همه‌مراتب فیض و صدور لازم است. بهمین سبب، گره قاعده‌الواحد با کثرت در جهات گشودنی نیست. توجه به همین امر مشکله‌کاربرد قاعده‌الواحد را بخوبی نشان میدهد.

با آرزوی کامیابی  
احد فرامرز قراملکی