

قاعده الواحد و فاعلیت الهی

جعفر شانظری

عضو هیأت علمی دانشگاه قم

چکیده

از جمله قواعد فلسفی در باب علیت، قاعده معروف «الواحد» است که با اصل سنخیت علت و معلول ارتباط تنگاتنگ دارد. در منظر بسیاری از حکیمان، این قاعده بدیهی تلقی شده، در عین این که از منظر برخی با اشکالها و پرسشهای جدی در خصوص قلمرو آن روبه رو شده است، از جمله این که: قاعده الواحد با فاعلیت و قدرت مطلقه الهی تعارض دارد، به گونه ای که برخی علیت الهی را از شمول قاعده خارج کرده اند. این مقاله ضمن تبیین اصل قاعده و قلمرو آن، به اشکال محدودیت قدرت الهی پرداخته و پاسخی حکیمان را در این خصوص نقد و تحلیل می کند و سرانجام به این نتیجه می رسد که نه تخصیص در قاعده عقلی «الواحد» صحیح است و نه محدودیت در قدرت مطلقه الهی رواست، بنابراین، هیچ تناقضی میان مفاد قاعده الواحد و براهین دال بر اطلاق فاعلیت الهی وجود ندارد.

کلید واژه ها: واحد، بسیط، علیت، سنخیت، فاعل، مفیض، وجود.

معنای واحد

قاعده «الواحد»^۱ از قواعد معروف فلسفی و از امهات اصول عقلیه است و حکیمان بر بداهت آن اتفاق نظر دارند. مقصود از واژه «واحد» در این قاعده، واحد بسیط و یکتایی است که در ذات آن هیچ‌گونه ترکیب و کثرتی راه ندارد، بلکه از بساطت خارجی برخوردار است، به گونه‌ای که نه تنها عاری از ترکیب خارجی است، بلکه از هر نوع ترکیب عقلی و تحلیل ذهنی نیز تهی است. به همین دلیل، حتی در وحدت نوعی و یا جنسی که وحدت در ماهیت یا مفهوم است، به لحاظ افراد اراده نشده است، زیرا در وحدت نوعی و جنسی، وحدت، بالذات ماهوی و وصف برای ماهیت نوع و جنس است و بالعرض بر افراد حمل می‌شود. برعکس وحدت وجودی و شخصی که در واقع، وحدت، وصف وجود خارجی است و بالعرض بر ماهیت آن، نسبت داده می‌شود. البته وحدت و کثرت مفهومی، اختصاصی به ماهیات نوعی و جنسی ندارد، بلکه هر مفهومی، اگرچه از قبیل معقولات ثانیه فلسفی یا منطقی باشد که مابین با مفهوم دیگر بوده، هر یک از آنها متصف به وحدت و مجموع آنها متصف به کثرت می‌شود. بنابراین، مقصود از «واحد» در قاعده «الواحد» همان واحد موجود در خارجی است که نه تنها مانند ماهیات مرکب، منحل به جنس و فصل نمی‌شود، بلکه به واسطه بساطتی که دارد، عاری از هرگونه ترکیب است.

ارتباط قاعده الواحد و اصل سنخیت

این قاعده با قاعده دیگر فلسفی به نام اصل سنخیت در علت و معلول، به ویژه در جایی که علت، مفیض وجود معلول باشد نیز ارتباطی تنگاتنگ دارد. این قاعده از بداهت عقلی برخوردار است، زیرا افاضه شیء از فاقد آن، محال و مستلزم تناقض است، از این رو، هر علت مفیضی واجد کمال معلول خود است.

تلازم این دو قاعده (الواحد و تسنخ) به گونه‌ای است که برخی مجرای قاعده الواحد را مساوی با مجرای قاعده تسنخ دانسته‌اند، گرچه گروهی هم قاعده تسنخ را از حیث مورد اعم از قاعده الواحد شمرده‌اند، زیرا قاعده الواحد را شامل واجب الوجود و عقول طولیه که در عین بساطت، واجد کمالات کثیره است، نمی‌دانند.

۱. الواحد لا یصدر عنه الا الواحد.

بنابراین، مقصود از علت در قاعده الواحد، همان واحد بسیط موجود در خارج و مفیض است و مقصود از معلول نیز واحد بسیطی است که به لحاظ بساطت خود، معلول برای آن علت است، از این رو، از متفرعات قاعده الواحد، قاعده «المعلول واحد لا یصدر الا عن العلة الواحده» است، زیرا معلول واحد شخصی و بسیط محال است از علل تام و متعدّد صادر شود، چون اقتضای فاعل تام ضرورت فعل است و اقتضای تعدّد فاعل تام، تعدّد فعل، پس فرض وحدت فعل با وجود تعدّد فاعل امکان ندارد، مگر در صورتی که بعضی از فاعل‌ها، ناقص باشند و یا برخی فاقد تأثیر شوند و یا معلول، واحد نوعی باشد نه واحد شخصی که در این صورت، هر فردی از یک علت صادر می‌شود، مانند حرارت که از حرکت، نور، آتش و... به وجود می‌آید و در اینجا معلول، واحد نوعی است؛ یعنی حرارت دارای افراد متعدّد است و هر فردی معلول یک علت است. فرض دیگر در تعدّد فاعل جایی است که معلول دارای وحدت عددی ضعیف، نظیر هیولا باشد که وجودش به صور کثیر و متعدّد استناد داده می‌شود و مصحح این استناد همان ضعف وحدت در هیولا است که در واقع، فعلیت نیافته، بلکه وحدت همچون وجود آن بالقوه است.

حاصل سخن این که میان علت مفیض و معلولش باید سنخیت ذاتی وجود داشته باشد که این سنخیت، صدور معلول معین را از علت ایجاب می‌کند و اگر در مواردی مشاهده شود که از علت واحد معلول‌های متعدّد به وجود می‌آید که حیثیت جامع میان آنها یافت نمی‌شود، در این صورت، باید در ذات علت، جهات متعدّد و حیثیات مباین وجود داشته باشد که در واقع، علت، بسیط نخواهد بود و لزوماً حیثیات متعدّد منشأ پیدایش معلول‌های متعدّد است و طبیعتاً میان هر معلول و حیثیت مربوط، سنخیت برقرار است و این فرض خلاف فرض وحدت در علت است.

تقریر برهان بر قاعده الواحد

میرداماد در قیاسات معتقد است که این قاعده از قضایای بدیهی و از فطریات عقلی است و براهین موجود بیان تنبیهی دارد. (میرداماد، ۳۵۱) خواهی نیز در شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا می‌نویسد:

وكان هذا لحكم قريباً من الوضوح و لذلك وسم الفصل بالتنبيه. وإنما كثرت مدافعة الناس إياه لإغفالهم عن معنى الوحدة الحقيقية. (ابن سینا، ۱۳۷۷: ۱۲۲/۳)

ابن سینا و برهان

ابن سینا در اشارات و تنبیهات بر اثبات قاعده چنین استدلال می‌کند:

مفهوم ان علة ما بحیث یجب عنها - ۱ - غیر مفهوم ان علة ما بحیث یجب عنها - ب - و اذا كان الواحد یجب عنه شیئان فمن حیثیتین مختلفی المفهوم مختلفتی الحقیقه... الخ (همان) مفهوم این که یک علت، به گونه‌ای است که از او «الف» واجب می‌شود، غیر از مفهوم این است که یک علت، به گونه‌ای باشد که از او «ب» واجب گردد و هرگاه از یک علت، دو چیز واجب شود، از دو حیثیتی است که از نظر مفهوم و حقیقت اختلاف دارند (دو معلول عرضی مستقل، مستلزم دو حیثیت در علت است. آن هم حیثیاتی که از نظر مفهوم و حقیقت اختلاف دارند).

دو حیثیت مزبور، یا هر دو از مقومات آن علت اند یا از لوازم آن، یا یکی لازم و یکی از مقوم است، پس اگر فرض کنیم که از لوازم آن است، سؤال طلب دوباره باز می‌گردد، بنابراین، به دو حیثیت مختلف از مقومات علت منتهی می‌شوند، که یا مقوم ماهیت اند یا مقوم موجودند، یا این که به سبب تفریق است. نتیجه این که هرچه از او، دو چیز با هم - که یکی از آنها به واسطه دیگری نیست - لازم آید، منقسم الحقیقه و مرکب است، پس اگر شیئی بسیط باشد و از او بیشتر از یک معلول صدور پیدا کند، ذاتش از دو معنای مختلف، تقوم می‌یابد و این خلاف مفروض است.

فخر رازی و برهان

فخر رازی نیز در کتاب المباحث المشرقیه می‌نویسد:

الادله المذكوره فی اثبات هذا المطلوب أربعة، أولها: ان مفهوم ان كذا صدر عنه (۱) غیر مفهوم ان كذا صدر عنه (ب)... و ثانیها: ان كذا اذا صدر عنه (۱) و (ب) و (۱) لیس (ب) فقد صدر عن كذا من الجهه الوحده (۱) و مالیس (۱) و ذلك تناقض. و ثالثها: ان العله لابد و ان تكون ملائمہ للمعلول فلو قدرنا لها معلولان فلا بد و ان تكون بینها و بینهما ملائمہ... و رابعها: انا اذا عرضنا النار علی جسم فسختته ثم اذا عرضنا الماء علیه فبرده فحیثئذ یحصل الیقین بان النار مخالفه الماهیه للماء فاذا كان اختلاف الاثار یفید العلم الاولی باختلاف المؤثرات فی ماهیاتها فكیف لا یقتضی العلم بتعددھا... (فخر رازی،

(۴۶۰/۱)

ملاصدرا و برهان

حکیم متأله صدرالمتألهین در اسفار و دیگر آثارش بر طرح مسئله و بیان انظار و پاسخ به ایرادها بر اثبات قاعده الواحد استدلال‌های متعددی را آورده است که در اینجا به یکی از آنها اشاره می‌کنیم.

او در اسفار می‌نویسد:

وهو ان العلة المفیضیة لا بدوان یكون بینها و بین معلولها ملائمة و مناسبة. لایكون لها مع غیره تلك الملائمة... فلو صدر عن واحد حقیقی اثنان فاما بجهة واحدة او بجهتين، لاسبیل الی الاول لان الملائمة هی المشابهة... و هی الاتحاد فی الحقیقة... ثم ان الواحد الحقیقی من کل وجه هو الذی صفاته لا تزيد علی ذاته فلو شابه الواحد لذاته شیئین مختلفین لساوی حقیقته حقیقتین مختلفتین و المساوی للمختلفین با لحقیقه مختلف و المفروض انه واحد هذا خلف و لاسبیل الی الثانی والا لم یکن العله علیه واحد حقیقه... (الاسفار الاربعه، ۲۳۶/۷)

بیان فوق مبتنی بر سنخیت ذاتی میان علت و معلول است و این‌که علت مفیض به ناچار باید معلولش ملایم و مناسب باشد، به گونه‌ای که این مناسبت میان علت و معلول دیگر وجود ندارد، زیرا هر علتی از آنجا که افاضه‌کننده هستی معلول و کمال وجودی آن است، در مرتبه عالی‌ترین، واجد کمال معلول خود است. بنابراین، اگر از علت واحد که یک حیثیت ذاتی دارد، معلول‌های کثیر و متباین صادر شود که دارای جهت واحد نباشند، در این صورت، لازم می‌آید که در علت، حیثیات متعدّد و متباین وجود داشته باشد و این خلف فرض است. به عبارت دیگر، اگر از واحد حقیقی دو چیز صادر شود، یا به یک جهت است و یا به دو جهت، راهی برای درستی شق سوم نیست، زیرا ملایمت میان علت و معلول همان مشابَهت است و مشابَهت نوعی مماثلت در صفت، یعنی همان اتحاد در حقیقت است، جز این‌که این اتحاد اگر بین دو وصف، اعتبار شود، مماثلت است و اگر بین دو موصوف باشد، مشابَهت است، پس مرجع مشابَهت در حقیقت، به اتحاد است، آن‌گاه واحد حقیقی از هر جهت آن است که صفاتش زاید بر ذاتش نباشد، پس اگر واحد لذاته مشابَه دو شیء مختلف باشد، در آن صورت، حقیقت او مساوی دو حقیقت مختلف است و مساوی با دو شیء مختلف حقیقتاً مختلف خواهد بود، حال آن‌که فرض مسئله در واحد حقیقی است و راهی برای درستی شق دوم نیست، زیرا علت واحد، حقیقتاً واحد نخواهد بود.

حاصل سخن این‌که در علت مفیض سنخیت بین علت و معلول لازم است و این سنخیت صدور معلول واحد را از علت واحد ایجاب می‌کند و اگر فرض تعدد معلول شود، به ناچار باید در ذات علت حیثیات متباین وجود داشته باشد تا میان علت و هر یک از معلول‌ها بتوان سنخیت را برقرار کرد و این خلاف فرض نخست است که علت، واحد بسیط حقیقی است و در آن هیچ‌گونه ترکیب خارجی و عقلی راه ندارد.

علامه طباطبائی و برهان

علامه طباطبائی در ذیل کلام ملاصدرا بر بیان فوق خرده گرفته و برهان را در قالب بیانی دیگر تقریر کرده است. او می‌نویسد: «فان البیان لا یخلو من رداء فی التعبير...»: (همان) کلام ملاصدرا خالی از سستی در تعبیر نیست. در کلام او چنین آمده است: زیرا ملایمت، مشابهت^۱ است و مشابهت نوعی از مماثلت در صفت است و این در حقیقت، همان اتحاد است. علامه می‌نویسد: افزون بر سستی در تعبیر، استفاده از واژه‌های فوق، کلام را از برهانی بودن خارج می‌کند، زیرا اگر مراد از مشابهت و مماثلت، معنای اصطلاحی آن دو باشد که به معنای اتحاد در کیفیت و اتحاد در ماهیت نوعیه است و این بیان درباره‌ی خداوند به عنوان علت واحد حقیقی تطبیق ندارد، بلکه در هیچ‌یک از علل بسیط جاری نمی‌شود، مضافاً بر این‌که این معنا و اصطلاح در بحث ما، از اصل و ریشه ممنوع است و اگر غیر از آنچه گذشت مقصود باشد باید گوئیم مشابهت و مماثلت منحصرأ نوعی از تجوز و تشبیه اراده شده است و در این صورت، دو جمله مذکور در عبارت ملاصدرا زاید است و سودی ندارد، بلکه بر بیان او ابهامی را می‌افزاید، زیرا اگر مراد جعل اصطلاح بر اسم‌گذاری اتحاد در ذات به مشابهت است، در برهان نفعی ندارد و اگر غیر آن باشد، در آن صورت، مشابهت بودن ممنوع است.

سپس علامه می‌نویسد:

والاولی ان یقال فی تقریر البرهان: ان العله المقتضیه یجب ان یکون بینها و بین معلولها مناسبة ذاتیه و ارتباط خاص یرتبط به وجود لذاته بوجودها لذاتها و الارتباط الذاتی بین الوجودین یقتضی - بنوع من الوحدة - السنخیه بینهما بحیث لا یفترقان الا بالشدّه والضعف... (همان)

۱. در این‌که بین علت و معلول مسانخ بودن کفایت دارد و یا مشابهت نیز لازم است، در انظار حکیمان اختلاف است. مسانخ هم سنخ بودن از حیث درون است، ولی مشابهت اعم از درون و بودن است.

سزاوار است که در تقریر برهان گفته شود: لازم است میان علتی که اقتضای معلول را دارد با معلولش مناسبت ذاتی و ارتباط خاصی وجود داشته باشد تا در اثر آن ارتباط، وجود لذاته معلول به وجود لذاته علت، پیوند خورد و این ارتباط ذاتی بین دو موجود، اقتضای سنخیت بین آن دو را دارد، به گونه‌ای که آن دو موجود جز به شدت صادر شود، یا به یک جهت است یا به دو جهت، برای پذیرش شق اول راهی نیست، زیرا مستلزم این است که آن علت واحد و بسیط، دو علت ناقص و یا مرکب باشد و حال آن‌که واحد است، این صورت خلف فرض است و باز راهی برای شق دوم نیست، زیرا مستلزم این است که علت مرکب غیر بسیط باشد و این نیز خلف فرض است.

علامه طباطبائی در کتاب نه‌ایه الحکمه نیز در تقریر برهان بر اثبات قاعدة الواحد می‌نویسد: مبدأ و اصلی که وجود معلول از آن نشأت می‌گیرد، همان وجود علت است که نفس ذات و هویت علت را تشکیل می‌دهد، بنابراین، علت، وجودی است که با قطع نظر از هر چیز، معلول از آن به وجود آمده است و از طرفی، باید میان علت و معلول سنخیت^۱ ذاتی برقرار باشد و همین سنخیت ذاتی میان علت و معلول خاص، صدور معلول معین از یک علت معین را موجب می‌شود و اگر در علیت، سنخیت میان علت و معلول لازم و معتبر نبود، هر چیزی می‌توانست علت برای هر چیز باشد و هر شیء می‌توانست معلول هر شیئی باشد. با توجه به مقدمات فوق می‌گوییم: اگر از علت واحد معلول‌های کثیر و متباینی صادر شود، باید در ذات علت حیثیات مباین باهم وجود داشته باشد تا میان آن علت و هر یک از معلول‌ها بتوان سنخیت برقرار شود، در حالی که بنا بر فرض، علت، واحد و بسیط است، در نتیجه، از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی‌شود.» (طباطبائی، ۱۳۶۷: ۷۰)

نگارنده معتقد است که اگرچه دقت علامه طباطبائی در به کارگیری تعابیر و الفاظ ستودنی است، لیکن محتوای برهان با توجه به اصل سنخیت، چه در بیان ملاصدرا و چه در تقریر علامه یکسان است، از این رو، بهترین برهان بر اثبات قاعدة الواحد همان برهان ملاصدرا با تقریر علامه است.

۱. مقصود از سنخیت ذاتی میان علت و معلول آن است که هر علتی در مرتبه‌ی عالی واجد کمال معلول خود است؛ یعنی یک حیثیت واحد در مرتبه‌ی نازل در چهره‌ی معلول است و در مرحله‌ی کامل در چهره‌ی علت.

اشکال بر قاعده الواحد

اما آنچه را نویسنده مقاله در پی شناسی و روشن سازی آن است، اشاره به مهم ترین اشکال بر قاعده الواحد و پاسخ تحلیلی از آن است.

ملا صدرا در اسفار (الاسفار الاربعه، ۲۱۱۷) یک فصل از کتاب را به بیان ایرادها و اشکالها بر قاعده الواحد اختصاص داده که ما در این مقاله تنها به یک اشکال می پردازیم و آن عبارت است از این که از لوازم قاعده الواحد محدود ساختن قدرت و فاعلیت مطلقه خداوند است، به این معنا که او فقط قدرت بر ایجاد یک معلول را دارد و نه بیشتر، در حالی که بر قدرت مطلق و نامحدود الهی نیز براهینی دلالت دارد. در نتیجه، بین برهان بر اطلاق و نامحدود بودن قدرت الهی و برهان بر اثبات قاعده الواحد تعارض به وجود می آید و به ناچار باید به بطلان یکی از آن دو اعتراف کنیم، زیرا نتیجه پذیرش دو برهان، تناقض است؛ یعنی قدرت الهی هم نامحدود و مطلق و هم محدود و مقید است.

علامه طباطبائی در کتاب نهایة الحکمه نیز اعتراض و اشکال فوق را بر قاعده الواحد آورده است، سپس در پاسخ از این اشکال مهم می نویسد:

و یرده انه مستحيل البرهان و القدرة لا تتعلق بالمحال، لانه بطلان محض لا شیئ له، فالقدرة المطلقة علی اطلاقها، و کل موجود معلول له تعالی بلا واسطة او معلول معلولة و معلول المعلول، معلول حقیقة. (طباطبائی، ۱۳۶۷: ۷۰)

یعنی قاعده «الواحد» مستلزم محدود بودن قدرت خداوند نبوده و هیچ منافاتی با قدرت مطلقه الهی ندارد، زیرا به مقتضای برهانی که بر قاعده الواحد آورده شد، صدور بی واسطه چند معلول از واجب تعالی، محال و غیر ممکن است و قدرت الهی هر چند مطلق و بی حد باشد، به محال تعلق نمی گیرد، چرا که امر محال و ممتنع، بطلان صرف است و هیچ شیئی نیست، پس همان گونه که قدرت خداوند بر ایجاد دو ضد و اجتماع دو نقیض تعلق نمی گیرد، به دلیل عدم قابلیت دو ضد برای وجود در یک موضوع و عدم تحقق دو نقیض در آن واحد و در عین حال، این عدم به معنای ناتوانی و محدود بودن قدرت خداوند نیست. هم چنین عدم تعلق قدرت خداوند بر ایجاد بی واسطه دو یا چند معلول به دلیل امتناع صدور کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد، هیچ گردی بر چهره قدرت مطلقه الهی نمی نشاند، پس عدم تعلق قدرت خداوند بر ایجاد چنین اموری به دلیل ضعف و ممنوعیت در قابل است نه عجز در فاعل، بنابراین، قدرت مطلقه الهی بر اطلاق خود باقی است و هر موجودی بدون

واسطه و یا با واسطه، معلول خداوند است؛ یعنی معلول معلول اوست و معلول معلول او حقیقتاً و واقعاً اوست.

ایراد بر پاسخ علامه

به نظر نگارنده، پاسخ فوق از اشکال محدودیت قدرت الهی صحیح نیست، زیرا علت محال بودن کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد به مقتضای قاعده سنخیت میان علت و معلول، به دلیل ترکیب و جزئیات متعدّد در فاعل است و مستلزم خلف فرض در علت مفیض است که علتی واحد و بسیط است. بنابراین، قیاس محال بودن صدور کثیر از واحد به محال بودن ایجاد دو ضد یا اجتماع دو نقیض، قیاس مع الفارق است، زیرا در آنجا منشأ محال، ضعف و ممنوعیت در قابل است، اما در قاعده الواحد محال بودن صدور کثیر از واحد به دلیل ترکیب و یا عجز در فاعل است، زیرا عدم تعلق قدرت الهی و یا عدم صدور چند معلول از واجب تعالی به دلیل استلزام ترکیب و لحاظ حیثیات متعدّد در فاعل بسیط است و مستلزم خلف فرض می شود. به عبارت دیگر، مقتضای برهان اطلاق قدرت الهی و مفاد قاعده الواحد موجب اجتماع نقیضین در فاعلیت خداوند است، به این معنا که واجب تعالی هم قدرت مطلقه دارد و هم قدرت او محدود است، بنابراین، منشأ محال در بحث قاعده الواحد در حیثیت فاعلی است نه قابلی. در نتیجه، مشکل محدودیت قدرت الهی که از لوازم قاعده الواحد است به قوت خود باقی است.

مؤید این ادعا که ریشه محال بودن صدور کثیر از واحد مربوط به ایراد در فاعل است نه قابل و قیاس مورد به مواردی که عدم تعلق قدرت الهی به دلیل ضعف در قابل است، صحیح نیست. استدلال ابن سینا بر اثبات قاعده الواحد است، او می نویسد:

مفهوم ان علة ما بحیث یجب عنها... ۱- غیر مفهوم ان علة ما بحیث یجب عنها - ب... فکل ما یلزم عنه اثنان معاً لیس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقیقة. (ابن سینا، ۱۳۷۷: ۱۲۲/۳؛ التعليقات، ۲۷)

مفهوم این که یک علت، به گونه ای است که از او «الف» واجب شود غیر از مفهوم این است که یک علت، به گونه ای باشد که از او «ب» واجب شود و هرگاه از یک علت، دو چیز واجب شود، از دو حیثیتی است که از نظر مفهوم و حقیقت اختلاف دارند؛ یعنی دو معلول مستقل، مستلزم دو حیثیت در علت است، آن هم حیثیاتی که از نظر مفهوم و حقیقت اختلاف دارند. پس روشن است که در مسئله مورد بحث، ایراد و اشکال مربوط به فاعل است نه قابل.

فخررازی و پاسخ اشکال

فخررازی پس از طرح و شرح قاعده «الواحد» چهار دلیل بر اثبات قاعده آورده و بر هر یک از آنها ایراد کرده است. یکی از ایرادها درباره محدودیت فاعلیت الهی است، او می نویسد:

واما الحجة الثانية فهي ضعيفة جداً لان الملازمة هي المماثلة فلو اعتبرنا المماثلة في العلة فلا يخلو اما ان تعتبر المماثلة بينهما من كل الوجوه او من بعض الوجوه والاول باطل لانه لا يكون حينئذ احدهما بالعليه اولى من الاخر ولان ذلك يبطل الاثنيته والثاني ايضاً باطل لان واجب الوجود اذا كان مشابها لمعلوله من وجه دون وجه لزم وقوع الكثرة في ذاته». (فخررازی، ۴۶۶/۱)

ایراد بر پاسخ فخررازی

در نظر نویسنده، ایراد فخررازی بر ملائمت و مماثلت و لزوم سنخیت میان علت و معلول واحد در مورد فاعلیت الهی نیز مخدوش و غیر وارد است، زیرا مشابهت و مسانخت بین علت مفیض و معلول در جهت افاضه معلول لازم است، به این معناکه معلول تنزل یافته، همان علت است، از این رو، مشابهت، در حیث افاضه کافی و در تمام وجوه لازم نیست و همان طور که فخررازی آورده است اگر مشابهت در تمام وجوه باشد، یکی از آن دو هیچ گونه برتری در علیت ندارد؛ یعنی معنا ندارد که یکی از آن دو که در تمام جهات مشابهت دارد، علت دیگری باشد، اما این سخن فخررازی که اگر مشابهت در یک وجه باشد نه در سایر وجوه، مستلزم وقوع کثرت در واجب الوجود می شود نیز صحیح نیست، زیرا بر مبنای اصالت وجود و با توجه به تشکیک در وجود، واجب الوجود نسبت به معلولش اولویت، تقدّم و شدت در وجود دارد. بدیهی است که این تفاوت تشکیکی مستلزم وقوع کثرت در واجب نمی شود.

خروج واجب الوجود از قاعده الواحد

برخی مجرای قاعده «الواحد» را به گونه ای تفسیر کرده اند که شامل واجب تعالی و عقول طولیه نشود، در نتیجه، واجب تعالی از تمام اشکال هایی که از قاعده الواحد لازم آید، تخصصاً خارج می شود. در تعلیقه آقای مصباح بر نهایة الحکمة به این مطلب اشاره شده

است، او می نویسد:

ويلاحظه عليه ان مجرى هذا البرهان هو العلة البسيطة التي ليس لها الا نوع واحد من الكمال، فلا يصدر منه الا ما هو واجد لمرتبه نازله منه، فالعقول العرضية - على القول بها - تكون مشمولة لهذه القاعده بخلاف العقول الطولية و بخلاف ذات الواجب تبارك و تعالي، فانها و ان كانت بسيطة الا انها في عين بساطتها واجده لكلمات كثيره على نعت الجمعيه والواحد، فهذا البرهان ينفي صدور الكثير منها لعدم منافاقته لقاعده التسانخ. (طباطبائي، ۱۳۶۷)

در این مورد نیز معتقدیم که مستفاد از مقتضای برهان بر اثبات قاعده «الواحد» اگر نگوییم همان طور که ملاصدرا تصریح کرده، اختصاص به واجب تعالی دارد، به لحاظ این که واحد بسیط واقعی و حقیقی و علت مفیض اوست، می توان چنین ادعا کرد که مقتضای براهین این است که تمام واحدهای بسیط را شامل می شود، بلکه هر علت واحد - ولو با وحدت نوعی - را نیز شامل می شود. به این معنا که نوع واحد از علت نیز فقط افاضه نوع واحد از معلول را اقتضا دارد و هیچ تفصیل یا تخصیصی در قاعده بین واحد شخصی و واحد نوعی نیست، زیرا دلیل مذکور، شامل واحد نوعی هم می شود.

قاعده الواحد و فاعلیت واجب الوجود

از آنچه گذشت و خواهد آمد، سه مطلب به دست می آید: ۱. واجب الوجود نیز مشمول قاعده الواحد است، به دلیل این که او واحد بسیط حقیقی است و علیت در او به نحو هستی بخش است و مقتضای اصل تسانخ بین علت و معلول در فاعلیت الهی نیز جاری است. ۲. این شمول موجب محدودیت قدرت و فاعلیت مطلقه الهی نیست و براهین عقلی و نقلی دلالت دارد بر این که هر آنچه در عالم هستی وجود پیدا کرده، فعل خداوند سبحان است. آیات قرآنی نیز مؤید این مدعاست: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (غافر، ۶۲/۴۰) ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (رعد، ۱۶/۱۳) ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (اسراء، ۲۰/۱۷) در جهان هستی فقط وجود و رشحات آن، موجود است و تمام آنها فعل خداوند است. ۳. قاعده الواحد، مخصوص فاعل های هستی بخش است، بنابراین، نمی توان براساس این قاعده ثابت کرد که فاعل های طبیعی، یعنی اسباب تغییرات و دگرگونی های اشیای مادی، هر کدام اثر واحدی دارند. بنابراین، هم قاعده الواحد بدیهی است و هم خداوند فاعل علی الاطلاق است و اشکال محدودیت قدرت و فاعلیت الهی وارد نیست.

توضیح مدعا

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۲۰ از سوره اسراء می نویسد:
وفی الایة دلالة علی ان العطاء الالهی مطلق غیر محدود بحد لمکان اطلاق العطاء و نفی
الحظر فی الایة.... (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۷۱/۱۳)

همان طور که براهین در توحید ذات بر اطلاق لذاته وجود واجب تعالی و نفی قید و شرط دلالت دارد، براهین در توحید افعالی نیز بر وحدت حقّه ظلیه و غیر محدود بودن فعل خداوند دلالت دارد، پس تمام هستی، فعل اوست و براساس قاعده الواحد و اصل تسانخ، اثر صادر از او واحد است و آن واحد عبارت است از وجود که واحد، و بسیط و عاری از هرگونه ترکیب است. بدیهی است جهات اختلافی که در موجودات از نظر نقص و کمال و فقدان و جدان مشهود است، مربوط به وجود محدود آنهاست؛ یعنی تفاوت و اختلاف در قابل هاست نه در فاعل و آفریدگار هستی بخش. بنابراین، آنچه را علت افاضه می کند، واحد بسیط و مطلق است که همان وجود است و تفاوت در موجودات مربوط به ماهیت آنهاست و این گونه تفاوت ها هیچ نوع تکثر و تعدّد را در فاعل ایجاب نمی کند.

بر مبنای اصالت وجود و تشکیک در وجود، تقسیم موجود به ماهیت و وجود یا به ما بالقوه و مابالفعل، باعث شده است که سلب هایی در نفس الامر ظاهر شود و اشیا را به واجد و فاقد، مستکمل و ناقص، قابل و مقبول تقسیم کند که منشأ آن تحلیل عقل است که اشیا را به ماهیت قابل وجود و وجود مقبول ماهیت و هم چنین به قوه ای فاقد فعلیت و فعلیت قابل قوه تقسیم می کند. اما زمانی که همه به وجود برگشت - وجودی که واحد بسیط و مطلق است - دیگر بحثی از اختلافات باقی نمی ماند، پس اثر جاعل و فیض او همان وجود واحد و بسیط است، بدون این که هیچ کثرت و محدودیتی در آن باشد.

علامه طباطبائی از طریق مطلق بودن عطای الهی ثابت کرد که قدرت و فاعلیت الهی محدود نیست و براساس قاعده الواحد و اصل تسانخ در افاضه میان علت و معلول ثابت شد که تمام هستی معقول اوست و تمام هستی یک واحد موجود است. بنابراین، آنچه از وجود واحد و افاضه شده، وجود واحد هستی است و اگر اختلاف و تکثر در میان موجودات مشاهده شود، به دلیل محدودیت آنهاست که هیچ ارتباطی با فاعل و تعدّد و تکثر و نقص در فاعل ندارد. اصل وحدت وجود در مباحث علت و معلول از ژرف اندیشی مقاله صدر المتألهین و

نمونه‌ای از نوآوری‌های بسیار و بی‌همتاست که او از مسئله علیت به ارمان آورده است. او پس از اصالت وجود و این‌که جعل به وجود تعلق می‌گیرد نه ماهیت، درباره علت هستی بر این باور است که معلول هیچ استقلال و ذاتی از خود ندارد. این دیدگاه به دنبال خود بسیاری از مسایل فلسفی را از گستره ماهیت برچیده و از آن پس، از زاویه وجود به آنها نگریسته است. از این رو، هیچ تأثیرگذاری را، در گستره هستی جز خداوند نمی‌شناسد و سراسر هستی را جز یک موجود با جلوه‌گری و هویدایی او در نمودهایی پایین‌تر نشان نخواهد داد. ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبیه می‌نویسد:

اذ قد بزغ الامر و طلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شأن من شئون الواحد القیوم و لمعة من لمعات نور الانوار...؛ (الشواهد الربوبیه، ۵۰)

خورشید حقیقت سر بر آورد و آشکار شد که آنچه نام هستی دارد، جز شأنی از شئون یگانه‌پایدار و پرتوی از روشنائی نور همه پر توافکنان نیست، رهیافت دانش مادرپایان بدین سوانجامید که آنچه علت نامیم، اصل است و معلول شأنی از شئون اوست، علیت و تأثیر به گونه‌گونی علت در ذات خویش و هنرنمایی او در جلوه‌گری بازگشت دارد.

ملاصدرا در اسفار می‌نویسد:

محصل الكلام ان جميع الموجودات عند اهل الحقيقة والحكمة الالهية المتعالية، عقلاً كان نفساً أو صورة نوعية من مراتب أضواء النور الحقیقی و تجلیات الوجود القیومی الالهی.... (الاسفار الاربعه، ۴/۲-۲۹۱)

برآیند سخن این است که سراسر وجود، خواه عقل و خواه نفس و خواه صورت‌های نوعیه از مراتب پرتوهای روشنائی راستین و جلوه‌گری‌های وجود پایدار خداوندی است. او در عبارتی دیگر می‌نویسد:

ظهران لا ثانی للوجود الواحد الاحد الحق و اضمحلت الكثيرة الوهمية... فما وضعناه اولاً ان فی الوجود علة و معلولاً بحسب النظر الجلیل، قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفانی الی كون العلة منهما امرأ حقیقتاً و المعلول جهة من جهاته و رجعت علیه المسمى بالعلة و تأثیره للمعلول الی تطوره بطور و تحیثه بحیثیه لا انفصال شئی مبائن عنه؛ (همان، ۲۹۹-۳۰۱)

روشن است که برای هستی یگانه و یکتای حق، دومی نیست و چندگانگی پنداری در هم کوفته شد... پس آنچه در آغاز بانگ‌رشی بلند چنین قرار داده بودیم که در گستره هستی علتی و معلولی هست، در پایان بارهیافت عرفانی بدین جار سیده است که در میان آن دو، تنها علت است که حقیقتی است و معلول جهت‌ای از جهات اوست و علت بودن آنچه علت می‌نامیم و تأثیرش بر معلول به گونه‌گونی و حیثیت یافتن اوست، نه جدا شدن چیزی دور و جدا از علت.

بدین سان، می‌بینیم که صدر المتألهین با یاری جستن از بنیادهای استوار که خود پی‌ریزی کرده است بر باور ریشه‌دار خویش به وحدت وجود پای می‌فشارد و آن را هدف نهایی کمال فلسفه می‌نامد. بدیهی است که براساس این مبانی، قاعده‌الواحد نیز در مورد علیت خداوندی جاری است. از سویی، هیچ‌گونه محدودیتی را در فاعلیت او ایجاد نمی‌کند، بلکه او تنها فاعل مفیض علی‌الاطلاق است و از سوی دیگر، هیچ نوع ترکیب و تکثر در او راه نمی‌یابد، چراکه معلول او هم وجود واحد و بسیط است.

آخر سخن

افزون بر آنچه گذشت، از این نکته نباید غافل ماند که قاعده‌الواحد هم واحد بسیطی را که تنها دارای یک سنخ از کمال است شامل می‌شود و هم واحد بسیطی را که واجد تمام کمالات است؛ یعنی هم واحد شخصی و هم واحد جمعی را شامل می‌شود و این که برخی (مصباح یزدی، ۶۹/۲)

چنین پنداشته‌اند که قاعده‌الواحد مخصوص علت‌هایی است که تنها دارای یک سنخ از کمال باشد، صحیح نیست، زیرا قاعده‌الواحد بر مبنای اصل سنخیت در علیت استوار است و اصل تسنخ در هر دو نوع علت فوق جاری است، تنها فرقی که می‌توان میان علتی که واجد یک سنخ از کمال است با علتی که واجد همه کمالات است، لحاظ کرد این است که از علت نوع اول، معلول واحد عددی صادر می‌شود، ولی از علت نوع دوم، معلول واحدی که در سنخیت با علت واحد است، گرچه تکثر وجودی دارد، شایسته صدور است، زیرا آنچه از قاعده‌الواحد براساس اصل سنخیت اثبات می‌شود، ضرورت وجود سنخیت میان علت هستی‌بخش و معلول آن است؛ یعنی علت، آنچه را به معلول می‌دهد باید به صورت کامل تری داشته باشد. اما این که معلول باید واحد عددی باشد یا واحدی باشد که می‌تواند تکثر پیدا کند، قاعده سنخیت و قاعده‌الواحد در مورد به آن ساکت است، از این رو، می‌تواند هر دو را شامل شود؛ مثلاً اگر فرض کنیم که علتی دارای یک سنخ از کمال وجودی است، طبعاً معلولی که از او صادر می‌شود (که مرتبه نازل تری از همان کمال است) باید واحد باشد. در اینجا علت و معلول هر دو واحد بسیط شخصی هستند، و اما اگر فرض کنیم که دو معلول

مختلف از این علت که دارای یک سنخ از کمال است، صادر شوند، به گونه‌ای که هرکدام دارای سنخ خاصی از کمال باشند، براساس قاعده الواحد و اصل تسنخ به ناچار مستلزم ترکیب در علت می‌شود و علت هم باید دو سنخ از کمال را دارا باشد و این خلاف فرض بساطت در علت واحد است، اما در اینجا فرض سوم را هم می‌توان مطرح کرد و آن این‌که علت واحد و بسیط دارای تمام کمالات است و از او براساس اصل تسنخ، معلول هم سنخ صادر می‌شود، گرچه از نظر عدد متکثر باشد؛ مثلاً خداوند که واجد تمام کمالات است و موجود واحد احد صمد است، از او معلول واحد بسیط، یعنی وجود صادر می‌شود و این وجود با او در افاضه وجودی که شرط سنخیت است، مشابهت و ملایمت دارد، گرچه به لحاظ گستره، او متکثر و متعدّد لحاظ شود، مانند ملکه اجتهاد که آنچه از او افاضه می‌شود، در اصل سنخیت واحد است، ولی تکثر عددی دارد. به عبارت دیگر، در شمول قاعده الواحد نسبت به علیت و فاعلیت خداوند می‌توانیم تمام هستی را وجود واحد و بسیط بدانیم و آن را معلول وجود واحد الهی بشماریم، به طوری که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» چنانچه در عبارات پیشین از جناب ملاصدرا و علامه طباطبائی نقل کردیم و یا این‌که تمام هستی را با توجه به تکثر وجودی که از طرف ماهیت است، معلول واجب الوجود بدانیم و با توجه به رعایت اصل سنخیت که همان وجود است، تکثر و تعدّد را در قابل لحاظ کنیم نه در فاعل و این‌گونه تکثر که زائده ماهیت موجود است نه وجود، موجب سرایت تکثر در فاعل نمی‌شود، زیرا هنگامی تکثر در معلول موجب تکثر و تعدّد در علت می‌شود که اصل سنخیت رعایت نشود و یا هر معلول را پرتو یک حیثیت در علت بدانیم و به ناچار حیثیات تعدّد در علت سبب صدور معلول‌های متعدّد شود. اما اگر بنا بر اصالت وجود، کثرت را زائیده ماهیت و حدّ موجودات متکثر بدانیم، در اینجا کثرت واقعی در وجود که معلول واجب است، راه نیافته، پس فاعل واحد جمعی، معلول واحد جمعی را صادر کرده و در اینجا، هم قاعده الواحد جاری است، هم اطلاق قدرت و فاعلیت الهی باقی است و هم این‌که تمام هستی فیض اوست و هیچ تناقضی میان قاعده الواحد و براهین دالّ بر اطلاق فاعلیت الهی وجود ندارد.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، التعليقات، با مقدمه و تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی.
۳. ———، المبدأ والمعاد، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
۴. ———، الاشارات والتبنيها، با شرح محقق خواجه نصیر طوسی، دفتر نشرالکتاب، ۱۳۷۷.
۵. بهمنیار، التحصیل.
۶. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
۷. ———، نهایه الحکمه، با تعلیقه مصباح یزدی، ۱۳۶۷.
۸. ———، رسائل توحیدی، ترجمه و تحقیق، علی شیروانی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
۹. لاهیجی، شوارق الالهام.
۱۰. فخررازی، محمد، المباحث المشرقیه، مکتبه الاسدی بطهران، ۱۹۶۶.
۱۱. مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۱۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، دارالمعارف الاسلامیه.
۱۳. ———، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، با تعلیقه و تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۱۴. ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، انتشارات مصطفوی.
۱۵. میر داماد، القبسات.