

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2020.310122.1006549

Print ISSN: 2008-1553 --Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

Al-vahed Rule from the Pperspective of Thomas Aquinas and Mulla Sadra

Mohammad Mollai Iveli

PHD student, Department of Theology, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Mohsen Fahim

Asistance Professor, Department of Theology, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Mojtaba Jafari Ashkavandi

Asistance Professor, Department of Theology, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Received: 16 September 2020

Accepted: 16 January 2021

Abstract

The rule of oneness (Al-vahed), as one of the most important philosophical rules, has always been considered by philosophers in order to explain the origin of the multiplicity of the universe from one. Most philosophers accepted its provisions, and some theologians denied it. Acceptance of the Al-vahed rule and belief in a single origin for all multiple beings leads the philosopher to the question of how to issue multiplicity from God, who is in all respects one. Meanwhile, Thomas Aquinas and Mulla Sadra also expressed their views on it based on their philosophical and ontological foundations. How many beings originated from a simple unit preoccupied the minds of both, and they, like other philosophers, had to find a way to do so. This article intends to study the works of Thomas and Mulla Sadra and the commentators and researchers in an analytical and research manner to examine the views of two philosophers on the Al-vahed rule to determine whether they both believe in the principle of the rule? What are the reasons for rejecting or accepting the rule in their opinion? How do each justify the emergence of plurals from the unit? Thomas ontologically denies the rule and criticizes those who believe in it. But Mulla Sadra, by accepting the principle of the rule, has restored it and based on his philosophical foundations, has presented a new plan of it.

Keywords: Al-vahed rule, Thomas Aquinas, Mulla Sadra, Emanation, Unit.

قاعده‌الواحد از منظر توماس آکوئیناس و ملاصدرا

محمد ملائی ابولی

دانشجوی دکتری گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

محسن فهیم*

استادیار گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

مجتبی جعفری اشکاوندی

استادیار گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

(از ص ۲۲۱ تا ۲۴۱)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۶/۲۶، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۷

علمی-پژوهشی

چکیده

قاعده‌الواحد، به عنوان یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی، در جهت تبیین پیدایش کثرات عالم از واحد همواره مورد توجه فلاسفه بوده است. اغلب فلاسفه مفاد آن را پذیرفته و برخی از متکلمان نیز منکر آن بودند. پذیرش قاعده‌الواحد و اعتقاد به مبدأ واحد برای همه موجودات کثیر، فیلسوف را به مسئله‌چگونگی صدور کثرت از خداوندی که از جمیع جهات واحد است، رهنمون می‌سازد. در این میان، توماس آکوئیناس و ملاصدرا نیز بر مبنای مبانی فلسفی و وجودشناختی خود، دیدگاه‌های خویش را درباره‌آن بیان کرده‌اند. اینکه چگونه موجودات کثیر از واحد بسیط نشئت گرفته‌اند، ذهن هر دو را به خود مشغول کرده است و باید همچون دیگر فلاسفه راهی برای آن می‌یافتند. این مقاله در نظر دارد با مطالعه آثار توماس و ملاصدرا و شارحان و محققان به شیوه‌تجزیه و تحلیل و پژوهشی، نظر دو فیلسوف را درباره‌قاعده‌الواحد بررسی کند تا مشخص شود آیا آن دو به اصل قاعده اعتقادی دارند؟ دلایل رد یا پذیرش قاعده از نظر آنها چیست؟ هرکدام چگونه پیدایش کثرات از واحد را توجیه می‌کنند؟ توماس بر مبنای وجودشناختی خود به انکار قاعده پرداخته است و قائلان به آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ اما ملاصدرا با پذیرش اصل قاعده، به ترمیم آن پرداخته و بر اساس مبانی فلسفی خود، طرح نوینی از آن ارائه داده است.

واژه‌های کلیدی: قاعده‌الواحد، توماس آکوئیناس، ملاصدرا، صدور، واحد.

۱. مقدمه

قاعده‌الواحد به عنوان یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی، با پیشینه‌ای دیرین همواره در میان اهل نظر و صاحبان اندیشه مورد توجه بوده و نقش اساسی در تفسیر مسئله پیدایش منظم موجودات از همدیگر، به‌ویژه نخستین معلول برعهده داشته است. پذیرش قاعده‌الواحد و اعتقاد به مبدأ واحد برای همه موجودات کثیر، فیلسوف را به مسئله چگونگی صدور کثرت از خداوندی که از جمیع جهات واحد است، رهنمون می‌سازد.

قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» بیانگر این مطلب است که از یکی جز یکی پدیدار نشود. بر اساس این قاعده، از یک علت واحد من جمیع الجهات، تنها یک معلول بی‌واسطه می‌تواند صادر شود و صدور دو یا چند معلول در عرض همدیگر از واحد و به‌طور کلی، صدور کثرت از وحدت ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۱۳/۷).

در کتب فلسفی از قاعده‌الواحد تعبیر مختلفی به چشم می‌خورد که مشهورترین آنها عبارت‌اند از: «الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه من تلك الحیثیة الا واحد» (همان: ۲۰۴)؛ «الواحد لا یصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد» (شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۲۸)؛ «الواحد لا یصدر عنه باعتبار واحد الا شیء واحد» (طوسی، ۱۴۰۵: ۸۵).

قاعده‌الواحد مورد اتفاق اکثر حکماست و ارسطو و افلوطین هم این قاعده را پذیرفته‌اند و در جمع فلاسفه اسلامی ابن‌سینا، فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی، سهروردی و ملاصدرا نیز آن را پذیرفته و از آن بهره برده‌اند؛ البته توماس، بیشتر به ابن سینا توجه کرده است.

به نظر ابن سینا از واحد و بسیط محض، کثرتی ناشی نمی‌شود: «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»؛ منظور از واحد در این قاعده ذات بسیط و یگانه‌ای است که در آن هیچ‌گونه ترکیبی قابل تصور نباشد؛ لذا از خداوند که بسیط محض است، جز یک حقیقت بسیط نمی‌تواند صادر شود (ابن سینا، بی‌تا: ۹۷/۳-۱۰۰).

این قاعده ارتباط مستقیم با اصل سنخیت علت و معلول دارد. اصل سنخیت یعنی تناسب بین علت و معلول از اصول بدیهی تلقی شده است. بر اساس این اصل، هر معلولی از هر علتی صادر نمی‌شود؛ زیرا معلول باید منشأیی در ذات علت داشته باشد؛ و علت ایجاد می‌کند منشأ صدور وجود اشیا است، خود باید به نحوی واجد آن وجود باشد (قراملکی، ۱۳۷۵: ۷۴).

برخلاف حکمای مذکور، برخی متکلمان آن قاعده را انکار کردند. غزالی، متکلم اسلامی، با این قاعده به‌شدت مخالفت ورزیده است. وی هم اصل قاعده و هم انطباق آن

را بر خداوند مورد انتقاد قرار می‌دهد. درباره‌ی اصل قاعده معتقد است که قاعده‌الواحد نه قضیه‌ای بدیهی است که بتوان بدون نیاز به برهان آن را پذیرفت و نه می‌توان برهانی بر آن اقامه کرد؛ بدین ترتیب، آن را مردود می‌داند (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۴۳).

با توجه به اینکه تاکنون مقاله‌ای مستقلاً به مقایسه‌ی آراء آکوئیناس و ملاصدرا درباره‌ی قاعده‌الواحد نپرداخته است، گرچه به‌طور مستقل نظر هر یک، به‌ویژه نظر ملاصدرا به‌طور خاص یا در مقایسه با دیگران بیان شده است، این نوشتار سعی دارد با مراجعه به آثار توماس و ملاصدرا و شارحان و کتب و مقالات مرتبط، آراء دو فیلسوف را مقایسه و از جوانب مختلف آن را تحلیل و ارزیابی کند. پرسش‌هایی که در اینجا قصد پاسخ‌گویی به آن‌ها را داریم، عبارت‌اند از اینکه نظر توماس درباره‌ی قاعده‌الواحد چیست؟ نظر ملاصدرا درباره‌ی قاعده‌الواحد چیست؟ آیا برای پیدایش کثرات از واحد، به واسطه نیاز است؟ وجه تمایز یا اشتراک دو فیلسوف درباره‌ی موضوع مذکور چیست؟

به‌طور خلاصه می‌توان گفت توماس قاعده‌الواحد را رد کرده و پیدایش کثیر را از واحد با توسل به اراده‌ی الهی و نظریه‌ی بهره‌مندی تبیین می‌کند؛ اما ملاصدرا مفاد قاعده‌الواحد را می‌پذیرد و ابتدا با پذیرش قاعده به شیوه‌ی مشائی و اشراقی، قاعده را توضیح می‌دهد، ولی در نهایت آن تقریرات را کافی ندانسته، بر مبنای وحدت شخصی وجود، دیدگاه نوین خود را مبتکرانه ارائه می‌دهد.

۲. نظر توماس درباره‌ی قاعده‌الواحد

توماس آکوئیناس با احترام خاصی که برای ابن سینا قائل است، درباره‌ی نظریه‌ی صدور و قاعده‌الواحد تا حدی از او فاصله می‌گیرد و به غزالی نزدیک می‌شود. وی پس از توضیح درباره‌ی نظریه‌ی صدور ابن سینا و اینکه از خداوند تنها یک معلول (عقل اول) صادر می‌شود، به نقد دیدگاه‌های او می‌پردازد. تبیین او از دیدگاه ابن سینا چنین است:

[...] از آنجاکه علت اولای اشیاء، مطلقاً واحد و بسیط است، تنها چیزی که از او می‌تواند صادر گردد نیز امری واحد است. این صادر (اول) اگرچه وحدت و بساطتش قوی‌تر از تمامی موجودات در مراتب پایین‌تر است، ولی نسبت به بساطت علت اولی ضعیف‌تر است؛ چراکه ذاتش (جوهرش) عین وجودش نیست، بلکه وجودش عارض بر اوست. به اعتقاد اینان پیدایش کثرت در عالم وجود از طریق این جوهرکه آن را عقل اول می‌نامند، ممکن می‌گردد. بر اساس این اعتقاد، از آن جهت که او به علت اولی و بسیط علم دارد، ابتدا عقل دوم را ایجاد می‌کند (Aquinas, 1976: 92).

ولی او این نظر را نقد می‌کند؛ انتقاد اول وی این است که این قاعده با قدرت خداوند در تعارض است و محدودکننده قدرت و اراده الهی است؛ مطلب این است که اولاً، خداوند کمال و خیر محض است و جهان نیز که فعل الهی است، بر اساس همین کمال خلق شده و از نظامی کامل برخوردار است و ثانیاً، فاعلیت خداوند مبتنی بر آگاهی و قصد و اراده است. او هم به همه چیز آگاه و هم دارای اختیار و مشیت و قصد است و آنچه خواهد، می‌آفریند و آنچه اراده نکند، ایجاد نمی‌کند. قصد و آگاهی از اوصاف کمالی هستند و خیر جهان که مخلوق خداوند است، از طریق قصد الهی تأمین می‌شود؛ در این صورت فاعلیت قصدی و ارادی خداوند با این نحوه نظام صدوری سینوی که مبتنی بر ترتیب عقل اول و سپس دوم و ... است، سازگاری ندارد؛ بنابراین، این نظام صدوری که مبتنی بر قاعده الواحد است و اینکه تنها یک فعل از خدا صادر می‌شود، باطل است: «ولی بسیار واضح و روشن است که این دیدگاه قابل نقد است؛ زیرا خیر جهان مهم‌تر از خیر هر یک از موجودات خاص است [...]». اگر کسی قصد فاعل را به عنوان یک وصف کمالی برای معلول در نظر نگیرد، در این صورت خیر را در معلول‌های خاص [...] از میان برده است» (Ibid: 93).

به نظر توماس، این قاعده در فاعل‌های طبیعی قابل اجراست، نه در فاعل نخستینی که کمالات وجودی همه اشیاء را دارد و لذا زمین و آسمان و ماده و زمان و فرشتگان را می‌تواند هم‌عرض بیافریند. «فاعل طبیعی به وسیله صورت عمل می‌کند که آنچه را که هست و آنچه که در یک موجود، تنها یکی است، می‌سازد؛ بنابراین، معلولش تنها یک چیز است. اما فاعل ارادی، همچون خدا، به وسیله صورت عقلانی عمل می‌کند؛ بنابراین، از آنجا که درک اشیاء کثیر، با وحدت و بساطت خدا ناسازگار نیست، نتیجه می‌شود که گرچه او واحد است، می‌تواند اشیاء کثیر را ایجاد کند» (Aquinas, 2006: 1, q.47, a.1). توماس در جامع علم کلام ذیل بحث «منشأ کثرت و تنوع موجودات» نیز به دیدگاه ابن سینا اشاره و آن را چنین نقد می‌کند که اولاً، آفرینش و ایجاد اشیاء مختص خداوند است؛ یعنی واسطه‌ای برای خلقت اشیاء وجود ندارد؛ ثانیاً، نظام هستی بر اساس دیدگاه ابن سینا مستند به خدا نخواهد بود، بلکه به تعدادی عوامل اتفاقی مربوط می‌شود و این محال است؛ پس باید گفت تمایز و تکثر اشیاء از اراده مبدأ نخستین، یعنی خدا ناشی می‌شود (Ibid). توماس معتقد است که معلول‌های کثیر می‌توانند بدون واسطه از خدا

صادر شوند. به نظر او چون خداوند با اراده خلق کرده است و نه به صورت ضروری، به واسطه در آفرینش جهان نیازی ندارد (Aquinas, 1905: 185).

برخی شارحان غربی همچون ژیلسون و کاپلستون نیز همین برداشت غلط را داشته‌اند؛ چنان‌که کاپلستون می‌نویسد: «دلیل اینکه چرا برخی فلاسفه مانند ابن سینا موجودات واسطه را برای خلقت مطرح کرده‌اند، این بوده که آن‌ها خدا را به نحو ضرورت ذاتی خالق می‌دانستند؛ لذا به جهت وحدت و بساطت ذات الهی بایستی وسایطی بین خالق و مخلوقات وجود داشته باشد، اما خداوند به نحو ضرورت طبیعی نیافریده است و هیچ دلیلی بر امتناع ایجاد بدون واسطه مخلوقات متکثر وجود ندارد» (۱۳۸۸: ۴۶۷/۲).

توماس در کتاب در باب قدرت خداوند نیز بحث مفصلی به صدور کثیر از واحد اختصاص داده است. وی ابتدا بسیاری از ادله معتقدان به نفی صدور کثیر از واحد یا قائلان به قاعده الواحد را بیان می‌کند و سپس به تک‌تک آن‌ها پاسخ می‌دهد. در اینجا برخی از این دیدگاه‌ها بیان خواهد شد:

- دلیل اول: همان‌طور که خدا ذاتاً خیر و نتیجتاً خیر مطلق است، ذاتاً و به‌طور عالی واحد است. حال از آنجا که او خیر است، هیچ‌چیز جز خیر از او صادر نمی‌شود؛ بنابراین، از آنجا که او واحد است، تنها یک‌چیز از او صادر می‌شود.

پاسخ: از آنجا که خدا واحد است، آنچه از او صادر می‌شود نیز واحد است؛ نه فقط به خاطر اینکه هر چیز فی‌نفسه واحد است، بلکه به خاطر اینکه همه‌چیز با همدیگر، به یک معنا یک شیء کامل هستند؛ و این نوع وحدت، مستلزم تنوع اجزاست.

- دلیل دوم: علت و معلول باید با هم سنخیت داشته باشند؛ به خاطر اینکه طبق نظر ارسطو، شیء واحد علت شیء واحد و اشیاء کلی علت کلی هستند، حال خدا کلی‌ترین همه علل است؛ بنابراین، معلول خاصش کلی‌ترین همه‌چیز، یعنی وجود است. حال به خاطر بودن اشیاء نیست که کثرت وجود ندارد؛ زیرا تنوع و تمایز، علت کثرت هستند و همه‌چیز از لحاظ وجود (بودن) سازگارند؛ بنابراین، کثرت از خدا نیست، بلکه از علل ثانوی است که از آنجا شرایط خاص هرچیز از وجود ناشی می‌شود که به وسیله آن از یکدیگر متفاوت است.

پاسخ: رابطه وجود نسبت به اشیاء مندرج تحت وجود، همچون رابطه حیوان و اجناس دیگر نسبت به انواعشان نیست. انواع به جنس می‌افزاید: همان‌طور که انسان به حیوان، فصلی (تفاوتی) را می‌افزاید که در ذات جنس نمی‌گنجد. بدین ترتیب، حیوان

صرفاً به معنای ماهیت (طبیعت) حساس است که عقلانیت را شامل نمی‌شود؛ در حالی که اشیاء مندرج تحت وجود، هیچ‌چیز خارجی را به مفهوم وجود نمی‌افزایند؛ چراکه علت حیوان فی‌نفسه، علت ماهیت عقلانی فی‌نفسه نیست؛ اما از آن برمی‌آید که علت وجود فی‌نفسه، باید علت همه انواع متنوع وجود (موجود) و در نتیجه علت تمام کثرت موجودات باشد.

- دلیل سوم: باید میان علت و معلول مطابقت وجود داشته باشد. خدا کاملاً واحد و بسیط است؛ بنابراین، در معلولش نباید کثرت یا ترکیبی باشد.

پاسخ: اگرچه تشابه خاصی میان مخلوق و خدا وجود دارد، آن تشابه تساوی و برابری نیست؛ لذا نتیجه نمی‌شود که به خاطر اینکه وحدت در خدا کاملاً عاری از کثرت و ترکیب است، بنابراین همین وحدت در مخلوق هم یافت می‌شود.

- دلیل چهارم: یک شیء بسیط فقط یک فعل دارد و یک فعل فقط یک معلول دارد؛ بنابراین، شیء بسیط واحد، فقط یک معلول می‌تواند ایجاد کند.

پاسخ: گرچه فعل خدا واحد و بسیط است؛ زیرا همان ذاتش است، نباید بگوییم که تنها یک معلول دارد، بلکه معلول کثیری دارد؛ زیرا معلول‌ها بر طبق فرمان و حکم عقل و اراده خدا از فعل او صادر می‌شوند (Aquinas, 1932: 205-208).

۲-۱. دلیل توماس بر پیدایش کثیر از واحد

توماس در کتاب در باب قدرت خدا/وند، نظر خود را درباره پیدایش کثیر از واحد بیان می‌دارد. وی درباره محال بودن پیدایش کثیر از واحد می‌گوید: محال بودن پیدایش اشیاء کثیر از یک مبدأ مستقیم و خاص، ظاهراً از علتی ناشی می‌شود که برای معلولش متعین است؛ بنابراین، لازم است که از چنان علتی، چنین و چنان معلولی صادر شود. حال چهار علت وجود دارد که از آنها دو علت مادی و فاعلی، به عنوان موجود حقیقی و ذاتی، مقدم بر معلول‌اند. در حالی که غایت، مقدم بر آن است؛ گرچه نه در وجود، بلکه در ذهن و توجه، و صورت، مقدم بر آن است، نه از آن جهت که صورت است؛ زیرا معلول، وجودش را با صورت دارد و در نتیجه وجودش مقارن با صورت معلول است؛ اما تا آنجا که صورت، پایان است در ذهن فاعل، مقدم بر معلول است و اگرچه صورت پایان عمل و فعل است، اما غایت است که عمل فاعل را پایان می‌بخشد. با وجود این، هر هدفی صورت نیست؛ زیرا در ذهن هدفی وجود دارد که پایان عمل نیست؛ مثلاً در مورد بنا، صورت بنا هدفی است که پایان‌بخش عمل بناست؛ اما فکرش به اینجا ختم

نمی‌شود، بلکه دنبال هدف بیشتری است؛ یعنی محل اقامت. به این ترتیب، هدف عمل، صورت بناست و هدف ذهن (فاعل)، محل اقامت. بر این اساس، ضرورت چنین معلولی که به وجود می‌آید، نمی‌تواند از صورت فی‌نفسه ناشی شود؛ زیرا آن متقارن با معلول است، بلکه یا باید از قدرت علت فاعلی یا از ماده و یا از غایت (خواه غایت قصد، خواه غایت عمل) ناشی شود. حال نمی‌توان گفت که معلول فعل خدا، به وسیله ماده ضرورت می‌یابد؛ زیرا حال که او آفریننده همه موجودات است، هیچ‌چیز به هیچ وجه برای فعلش مفروض گرفته نمی‌شود؛ به طوری که کسی ناچار بگوید به سبب وضع ماده، فعلش باید این یا آن معلول را ایجاد کند. به همین ترتیب، از قدرت معلول نیز ناشی نمی‌شود؛ زیرا حال که قدرت فاعل، نامتناهی است، به یک معلول تعیین نمی‌یابد، مگر آنچه با او برابر باشد و این در مورد هیچ معلولی صحیح نیست. به همین دلیل اگر لازم باشد که او معلولی را تحت نفوذ خود ایجاد کند، قدرتش که فی‌نفسه ملاحظه شود، به درجه و رتبه خاصی متعین نمی‌شود؛ زیرا لازم است چنین و چنان معلولی با قدرت فاعلش ایجاد شود. همچنین از غایت ذهن (انگیزه فاعلی) نیز ناشی نمی‌شود؛ زیرا این غایت، خیریت الهی است که از ایجاد معلول‌ها به چیزی نائل نمی‌شود (Aquinas, 1932: 205-208).

ضرورت فعل خداوند، به وسیله معلول‌ها هم نمایان نمی‌شود و یا به‌طور کامل مرتبط به آن‌ها نیست؛ زیرا می‌توان گفت برای معلول خدا ضروری است که به نحو کلی چنین و چنان باشد تا از خیریت الهی بهره‌مند باشد؛ چون ممکن است معلول به شیوه‌های مختلف از آن بهره‌بردار؛ به طوری که هیچ معلولی به وسیله هدف لازم نباشد. زمانی ضرورت از هدف نشئت می‌گیرد که انگیزه هدف نتواند اصلاً یا به‌راحتی، بدون این یا آن شیء انجام پذیرد؛ بنابراین، وجه باقی‌مانده این است که ضرورت در کارهای خدا نمی‌تواند جز از صورتی که پایان عمل است، ناشی شود. اکنون که صورت نامتناهی است، مبدأ متعینی دارد که بدون آن نمی‌تواند وجود و نحوه خاص و متعینی از وجود داشته باشد؛ بدین ترتیب برای مثال خواهیم گفت، فرض اینکه خدا قصد دارد انسانی را بسازد، ضروری و لازم است که به او نفس ناطقه و جسم ارگانیک بدهد، که بدون آن‌ها چنین چیزی به عنوان انسان وجود ندارد. در مورد عالم هم همین‌طور است که خدا می‌خواست جهان را چنان که هست، بسازد، که به وسیله هدف یا قدرت علت فاعلی یا استعداد ماده، چنان‌که اثبات کردیم، ضروری و لازم نباشد؛ اما با توجه به اینکه او می‌خواست جهان را آن‌گونه که هست، بسازد، لازم بود که مخلوقات را این‌چنین ایجاد

کند که از آنجا چنین و چنان صورتی از جهان ناشی خواهد شد. حال که کمال جهان مستلزم تنوع و کثرت در اشیاء است، از آنجا که به خاطر دوری اخیرش از کمال خیر اول نمی‌تواند در شیء واحد باشد، فرض آن صورت موردنظر ضروری بود که خدا باید مخلوقات کثیر و متنوع را ایجاد کند؛ برخی بسیط، برخی مرکب، برخی فسادپذیر و برخی فسادناپذیر (Aquinas, 1932: 205-208). به نظر توماس، بر اثر بی‌توجهی به این موضوع، برخی فیلسوفان از حقیقت سرگردان شدند.

او در پایان نظر خود را اعلام می‌دارد که کثرت و تنوع مخلوقات از مبدأ واحد ناشی می‌شود؛ نه به خاطر ضرورت حاصل از ماده یا محدودیت قدرت، خیریت و یا ضرورت حاصل از خیریت، بلکه کثرت و تنوع به فرمان عقل صادر می‌شود؛ برای اینکه کمال جهان عبارت است از تنوع مخلوقات (Ibid)؛ بنابراین توماس قاعده‌الواحد و نظریه‌ صدور را انکار و رد می‌کند.

۲-۲. سازش وجود عام با انکار قاعده‌الواحد در پرتو نظریه بهره‌مندی

توماس در بحث بهره‌مندی، از ماهیات غیر از خدا سخن می‌گوید که از وجود عام بهره‌مندند و از اتحاد وجود عام با وجود قائم‌به‌ذات خودداری می‌کند. حال آیا وجود عام را می‌توان واسطه‌ای بین واجب تعالی و مخلوقات بدانیم؟ آیا می‌توان توماس را نیز قائل به واسطه فیض دانست؟

مراد از وجود عام، این نیست که آن فی‌نفسه جدای از موجودات فردی وجود دارد، مگر در تفکر و به نحو تصویری؛ بلکه وجود عام، همان کل موجودات را گفته می‌شود و در ضمن موجودات فهمیده می‌شود. توماس بین وجود الهی که ذاتاً وجود محض است و وجود عام (esse Commune) که مفهومی است که از همه تفاوت‌های وجود انتزاع می‌شود، فرق می‌نهد. از آنجا که وجود الهی نامحدود و از همه جهات کامل است، هیچ امر زائدی نمی‌تواند عارض آن شود؛ اما مفهوم وجود عام، عروض مفاهیم جنسی و نوعی را می‌پذیرد (آکوئیناس، ۱۳۸۲: ۱۱۴).

توماس سه تفاوت در نحوه وجود عام تشخیص می‌دهد که در رابطه با خدا و دیگر موجودات واقع است: ۱. در حالی که دیگر موجودات به وجود عام وابسته‌اند، خدا بدان وابسته نیست، بلکه خود وجود عام به خدا وابسته است؛ ۲. همه موجودات، تحت سیطره وجود عام قرار دارند؛ اما خدا نیست، بلکه خود وجود عام، تحت قدرت خدا قرار دارد؛ ۳. دیگر موجودات از وجود بهره‌مندند، اما خدا بهره‌مند نیست؛ بلکه وجود مخلوق، یک

بهره‌ای خاص از خدا دارد و شبیه اوست. توماس با گفتن اینکه وجود عام «دارای» خداست، معتقد است که آن از شباهتش بهره‌مند است و با انکار اینکه خدا دارای وجود است، منکر این است که خدا از آن بهره‌مند است. از این نکته برمی‌آید که اگر وجود عام از خدا بهره‌مند است و اگر موجودات دیگر به وجود عام وابسته‌اند، آن‌ها نیز از وجود الهی بهره‌مندند. این با اظهار توماس نیز سازگار است که همه موجودات از خداوند به عنوان علت مثالی بهره‌مندند (Kertzman & Stump, 1993: 96).

در بهره‌مندی، وجود بر سبیل تمثیل و تشابه به خدا و مخلوقات نسبت داده می‌شود و هیچ وحدت معنا یا اشتراک معنوی میان وجود خالق و مخلوق در کار نیست. توماس با نظریه بهره‌مندی از یک طرف به گونه‌ای مشابهت میان خالق و مخلوق نظر دارد و از طرف دیگر، مانع از به هم آمیختن و نفی مرزهای میان خالق و مخلوق می‌شود. بهره‌مند شدن از فعل محض یا کمال خدا این نیست که جزئی از آن به مخلوق برسد، بلکه بهره‌مندی مخلوق از فعل وجود الهی است، بدون آنکه چیزی از آن کم شود (Gilson, 1955: 373).

توماس می‌گوید از آنجا که هر فاعلی می‌خواهد شباهتی از خود را تا حدی که معلول پذیرای آن است، در معلول ایجاد کند، فاعلی خواهد توانست به‌طور کامل چنین کند که خود کامل‌تر باشد. خدا کامل‌ترین فاعل است؛ بنابراین، تنها اوست که شبیه خود را در مخلوق، تا آنجا که درخور طبیعت مخلوق است، به‌طور کامل ایجاد می‌کند؛ اما مخلوقات نمی‌توانند به هر کمالی شبیه خدا برسند تا زمانی که آن‌ها به نوعی از مخلوقات محدودند؛ زیرا از آنجا که علت بر معلول زیادت دارد، آنچه در علت به نحو بسیط و به عنوان امری واحد یافت می‌شود، در معلول به نحوی مرکب و متکثر است، مگر اینکه معلول از همان نوع علت باشد، که محال است؛ زیرا هیچ مخلوقی نمی‌تواند با خدا همسان باشد؛ بنابراین، کثرت و تنوع در خلقت لازم بود، برای هدفی که شباهت کامل خدا در مخلوقات بر اساس ظرفیتشان یافت شود (Aquinas, 1905: 2: 215).

حال چگونه می‌توان رابطه واحد و کثیر را با توجه به نظریه بهره‌مندی توجیه کرد؟ همان‌طور که ذکر شد، توماس قاعده الواحد را در نحوه صدور کثرت از واحد پذیرفت. وی با پیوند اراده الهی با بهره‌مندی، این مسئله را حل می‌کند.

به نظر توماس، در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی به بیرون منتقل نمی‌شود، بلکه با اراده ازلی خداوند، خلقت در زمان خاصی یا همراه زمان، از وجود الهی بهره می‌برند؛ یعنی توماس تمایز و تکثر اشیاء را از اراده مبدأ نخستین می‌داند. به نظر او مشکلی

نیست که معلول‌های کثیر بی‌واسطه از اراده‌ی خداوند بهره‌مند شوند و وجود یابند (Aquinas, 2006: 1, q.47, a.1).

در نظریه‌ی بهره‌مندی هر موجودی به اندازه‌ی ظرفیت ذاتی‌اش از پرتو وجود خالق بهره‌مند می‌شود، بدون آنکه چیزی از مبدأ هستی کم شود؛ و چون در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی صادر نمی‌شود، خداوند به عنوان واحد بسیط می‌تواند منشأ کثرت‌ها باشد.

۳. نظر ملاصدرا درباره‌ی قاعده‌ی الواحد

ملاصدرا در آثار مختلف خود، کیفیت صدور عالم را بیان کرده است؛ البته روند بحث‌های او در آثار مختلف، متفاوت است. وی گاه به شیوه‌ی مشایی بحث می‌کند و گاه اشراقی و گاه عرفانی. ملاصدرا نیز همچون حکمای مشایی و اشراقی، قاعده‌ی الواحد را می‌پذیرد و همگام با آن‌ها، البته بر اساس مبانی فکری خود، یعنی اصالت وجود و تشکیک وجود، به توجیه کثرات صادره از واحد بر مبنای قاعده‌ی مذکور همت می‌نهد؛ اما گاه نیز فراتر از آن می‌رود و طبق نگاه وحدت شخصی وجودی، همچون عرفا، به توجیه و تبیین کثرات عالم می‌پردازد.

قاعده‌ی الواحد از نظر ملاصدرا، مشتمل بر برخی مبادی تصوری و تصدیقی همچون مفهوم واحد، سنخیت، معیت، صدور، بسیط و علیت است که به دلیل پرهیز از اطناب کلام از توضیح آن پرهیز می‌کنیم و خواننده را به مطالعه‌ی آثار ملاصدرا و شارحان وی سوق می‌دهیم. ملاصدرا در اسفار اربعه، اصل قاعده را با توجه به یک مقدمه‌ی مهم می‌پذیرد و توضیح می‌دهد. به نظر او بسیط اگر به لحاظ ذات خود که حقیقتی بسیط است، علت برای شیء دیگری باشد و همچنین واحد اگر به لحاظ ذات خود علت برای چیزی باشد، علیت برای آن وصفی زائد نیست، بلکه نفس آن است؛ به‌گونه‌ای که ذهن نمی‌تواند آن بسیط صرف یا واحد محض را به دو جزء تحلیل کند و یکی از آن دو را ذات و دومی را علت بودن ذات بخواند؛ زیرا اگر ذهن چنین تحلیلی داشته باشد، آن بسیط حقیقی یا واحد واقعی به نفس ذات خود علت نیست، بلکه به صفتی زائد و یا به شرط، غایت، وقت و نظیر آن علت است و در این حال، علت، مرکب از دو جزء خواهد شد و امری بسیط و حقیقتاً واحد نخواهد بود؛ پس اگر بسیط و واحد حقیقی علت چیزی باشد، حقیقتی که ذات آن واحد و بسیط را تشکیل می‌دهد، به نفس ذات خود، مبدأ و علت غیر خود است. شیء بسیط محض و واحد حقیقی که محل بحث است، دارای دو جهت مغایر نیست. حال با حفظ این مقدمه، استدلالی که بر استحاله‌ی صدور

کثیر از واحد اقامه شده است، این است که اگر بیش از یک شیء از واحد صادر شود و واحد مصدر چند امر مغایر باشد، مصدر بودن آن واحد برای هریک از آن امور، مغایر با مصدر بودن آن برای دیگری است و چون مصدر بودن بسیط و واحد بنا بر مقدمه‌ای که گذشت، عین ذات واحد و بسیط است، چند امر مغایر در متن ذات بسیط و یا واحد وجود خواهد داشت و این خلاف فرض، یعنی خلاف بساطت و وحدت آن بسیط و واحد است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۰۵/۲-۲۰۶).

۳-۱. مجرای قاعده الواحد

ملاصدرا دیدگاه‌های مختلفی درباره مجرای این قاعده ابراز کرده است. در مبحث نفس تصریح می‌کند که این قاعده در موجودی که از همه جهات بسیط است، یعنی واجب تعالی جریان دارد (همان، ۶۰/۸-۶۱). نیز گاهی شرایطی برای واحدی که موضوع قاعده است، یعنی واحد در جانب علت بیان می‌دارد که تنها بر واجب تعالی صدق می‌کند؛ چنان‌که در جلد دوم *اسفار* موضوع قاعده را بسیطی که هیچ نحوه ترکیبی در آن نیست، می‌داند و یکی از ویژگی‌های آن را عینیت علیت آن بسیط با ذاتش عنوان کرده است (همان: ۲۰۴/۲)؛ البته ملاصدرا به این نظریه پایبند نمی‌ماند و در مسئله گرویت طبایع، مانند دیگر فیلسوفان به این قاعده استناد کرده است (همان: ۶۰/۸-۶۱، ۸۵)؛ حتی در جای دیگر تصریح می‌کند که این قاعده، هم در واجب تعالی و هم در هر امر حقیقی دیگر جاری است (همان: ۲۰۴/۷).

جوادی آملی به شمول و عمومیت این قاعده در علوم مختلف قائل است. وی در این باره می‌گوید: «این قاعده مسئله‌ای فلسفی است که به همه علوم اشراف دارد، همه علل را شامل است؛ چه کان تامه و یا ناقصه، چه الهی، چه طبیعی، چه قوام و چه علل وجود؛ و شناخت مصادیق این قاعده در مباحث فلسفی برعهده عقل است و در مباحث طبیعی بر عهده تجربه است» (۱۳۹۳: ۳۹۱/۸)؛ اما مصباح یزدی این نظر را مختص علل هستی‌بخش می‌داند و دلیل خود را قاعده سنخیت ذکر می‌کند که بر اساس آن علت باید دارای کمال معلول باشد و این مسئله فقط در علت‌های هستی‌بخش است. او در کتاب *آموزش فلسفه* می‌گوید: «بنابراین نمی‌توان بر اساس این قاعده اثبات کرد که فاعل‌های طبیعی، یعنی اسباب تغییرات و دگرگونی‌های اشیای مادی، هرکدام اثر واحدی دارند و یا اینکه یک چیز فقط شرایط تأثیر یک فاعل و یا شرط استعداد یک

قابل می‌باشد؛ چنان‌که مثلاً حرارت، شرط انوعی از فعل و انفعالات شیمیایی است و خود آن به وسیله عوامل طبیعی گوناگون به وجود می‌آید» (۱۳۸۸: ۷۲/۲).

۳-۲. تقریرات قاعده الواحد توسط ملاصدرا

با پذیرش اصل قاعده توسط ملاصدرا، در آثار مختلف وی شاهد تأثیرات حکمای مشایی و اشراقی هستیم. وی گاه در بیان قاعده الواحد و تبیین کثرات صادره از واحد و بسیط، همچون فارابی به شکل ثنایی عمل کرده است.

ملاصدرا در جایی با استناد به قول ابن سینا در *الهیات شفا*، دو مقدمه را ذکر می‌کند: نخست اینکه هر ممکن در خارج، زوجی ترکیبی مرکب از وجود و ماهیت است؛ مقدمه دوم اینکه مجعول بالذات، وجود است و مجعول بالعرض، ماهیت (البته این دسته‌بندی را نخست فارابی انجام داده است). وی در ادامه مطابق مقدمه اول نتیجه می‌گیرد که ماهیت در خارج دارای تحصل است؛ چون ماهیت جزئی از وجود است و چیزی که فی‌الجمله جزئی از وجود باشد، فی‌الجمله موجود خواهد بود. او از مقدمه دوم نیز نتیجه می‌گیرد که ماهیت صادر و مجعول بالذات نیست. آن‌گاه از مجموع دو مقدمه به این مطلب می‌رسد که صادر اول، مشتمل بر دو امر است: یکی وجود و دیگری ماهیت؛ که وجود، امری بسیط است که از امر بسیط صادره شده است، ولی این امر بسیط از دو امر تحقق دارد؛ یکی نفس خودش و دیگری ماهیت آن، به‌گونه‌ای که یکی از آن‌ها بر دیگری تقدم و تأخر ندارد، وگرنه در غیر این صورت، ماهیت مجعول می‌شد؛ اما در غیر حضرت حق، وجود مجعول بالذات است و از ناحیه ذاتش مصداق حمل ماهیت واقع می‌شود. در ادامه، ملاصدرا می‌گوید: معلول از جهت وحدت وجودی‌اش از علت اولی صادر شده و از جهت کثرت عقلی، موجب صدور کثرت خارجی است؛ لذا وحدت، باعث پیدایش وحدت و کثرت، باعث پیدایش کثرت است؛ و معلول اول، به واسطه وجودی که از ناحیه حضرت حق پیدا کرده، سبب پیدایش عقل دیگری و به واسطه ماهیتش، سبب پیدایش فلک شده است و به همین منوال، موجودات دیگر در مراتب بعدی به وجود می‌آیند (ملاصدرا، ۱۴۲۰ الف: ۱۷۱-۱۷۳).

با توجه به مطالب یادشده می‌بینیم که از جهت شیوه تقریر به شکل ثنایی و بر اساس قائل‌شدن به وجود و ماهیت برای ممکن و نیز معرفی کردن عقل به عنوان صادر نخستین، مشابه تقریر نظام فیض فارابی است، گرچه تفاوت‌های ظاهری نیز بین دو دیدگاه ملاصدرا و فارابی وجود دارد؛ چراکه فارابی پدیدآمدن کثرت را به این دلیل

می‌داند که عقل اول از سویی ذات حضرت حق را تعقل می‌کند و از آن عقل دوم پدید می‌آید و نیز عقل اول از سوی دیگر ذات خود را که جنبه امکانی دارد تعقل می‌کند و بدین طریق فلک صادر می‌شود؛ اما ملاصدرا دو جهت کثرت در عقل اول را وجود و ماهیت عقل اول معرفی می‌کند که از سوی وحدت عقل اول که از واجب تعالی صادر شده است، عقل دوم و از طرف ماهیتش، فلک صادر می‌شود. همچنین فارابی در توجیه نظریه خود، تعداد عقول را منحصر به ده عقل می‌داند و علاوه بر آن مشخص می‌کند که هر عقل سبب پیدایش کدام عقل و فلک می‌شود؛ اما ملاصدرا به تعداد عقول و افلاک اشاره نکرده است (خادمی، ۱۳۹۰: ۱۹۵-۱۹۶).

البته در رساله *شاهد الربوبیه* و کتاب *مبدأ و معاد*، ملاصدرا چگونگی عالم کثرات و نظام فیض را همچون ابن سینا به شیوه ثلاثی ارائه می‌دهد. او در رساله *شاهد الربوبیه* می‌گوید: آنچه بالذات از حق صادر می‌شود، وجود معلول است؛ اما ماهیت معلول اول که مرکب از جنس و فصل اوست، از خداوند صادر نمی‌شود، بلکه ماهیت، لازمه وجود صادر نخستین است و به عقیده ما، لوازم وجود نیازمند جعل و تأثیر نیستند. با این نظریه تمثیلی که در کلمات آمده است که از معلول اول، سه موجود فلک اول، نفس آن و عقل آن صادر می‌شود، چنان‌که فلاسفه گفته‌اند، درست می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۲۸۶-۲۸۷).

ملاصدرا در *مبدأ و معاد*، صادر اول را موجودی معرفی می‌کند که از جهت ذات و هویت واحد است، «اول صادر از حق تعالی، جوهر مفارق از ماده است که به آن عقل کل و عنصر اول می‌گویند که به قاعده امکان اشرف نسبت به سایر عقول، اشرف و اعظم است، نسبت عقل محمدی به عقول انبیاء» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۲۲-۲۲۳).

وی در ادامه می‌گوید:

[...] درحالی که ما کثرت را می‌یابیم، پس چاره‌ای نیست جز وقوع کثرت در صادر اول؛ کثرتی که متعلق به ذات آن نباشد، و آلا صدور کثرت از واحد حقیقی لازم می‌شود. مشائیان می‌گویند تعقل وجود معلول اول از ناحیه حق که امر اشراقی است، سبب پیدایش عقل ثانی می‌شود و از تعقل امکان عقل اول که از ناحیه خودش است، جرم فلک اقصی صادر می‌شود؛ چون امکان جهت اخس و شبیه قوه است و نیز به اعتبار تعقل ماهیت عقل اول، نفس فلک اقصی صادر می‌شود. عقل دوم هم واجد این جهات سه‌گانه است که سبب پیدایش عقل سوم، فلک کواکب و نفس آن می‌شود [...] (همان: ۲۲۳-۲۲۴).

با توجه به مطالب یادشده، درمی‌یابیم که ملاصدرا در این تقریر خود، به شکل ثلاثی همچون ابن سینا عمل کرده است؛ یعنی هر دو، سه عامل را در پیدایش کثرت در عقول

دخالت داده‌اند؛ البته با این تفاوت جزئی که ابن سینا امکان عقل اول را سبب پیدایش هیولای فلک اقصی و وجودش را سبب پیدایش صورت فلک اقصی می‌داند، اما ملاصدرا امکان را سبب پیدایش جرم فلک اقصی و ماهیت را سبب پیدایش نفس فلک اقصی معرفی می‌کند.

ملاصدرا گرچه تاکنون هم‌آوا با فارابی و ابن سینا عمل کرده است، اما برخلاف آن‌ها، سنگ بنای نظریه فیض را بر اصالت وجود می‌گذارد و اشکالات وارد بر این نظریه را نیز تلاش می‌کند از طریق توسل به عناصر بنیادین مکتب خود برطرف کند (خادمی، ۱۳۹۰: ۲۰۰-۲۰۲).

همان‌طور که در ابتدای این بند ذکر شد، ملاصدرا در توجیه نظریه صدور کثرت از واحد، علاوه بر حکمای مشایی، از حکمت اشراق نیز غافل نبوده و از افکار فلسفی سهروردی بهره برده است. وی همچون شیخ اشراق، بر این باور بود که برخلاف حکمای مشاء، اعتبارات مختلف نمی‌تواند منشأ اثر حقیقی و تکثر در عالم خارج شود. او در رساله *الاجوبه المسائل النصيرية* پس از تقریر نظریه خواجه نصیرالدین طوسی درباره پیدایش کثیر از واحد، به نقد آن می‌پردازد و می‌گوید: «آگاه باش که هر حیثیت و اعتباری منشأ صدور امری در خارج نمی‌شود، بلکه لازم است که مبدأ شیء عینی، امری باشد که در خارج از یک نحو تحقق و تأصل برخوردار باشد...» (ملاصدرا، ۱۴۲۰: الف: ۱۷۵).

ملاصدرا همچون سهروردی، انحصار عقول را به ده عقل که فارابی و ابن سینا بدان عقیده داشتند، نمی‌پذیرد. به نظر وی تعداد آن‌ها بیشتر از ده عقل است، و این قول مشائیان را درباره تعداد عقول بر مبنای تحقیق قابل دفاع نمی‌داند (۱۴۲۲: ۴۳۰). وی همچنین متأثر از شیخ اشراق و برخلاف مشائیان، علاوه بر ده عقول طولی، به عقول عرضی نیز معتقد است.

نکته دیگری که ملاصدرا در تبیین عالم کثرت از حکمت اشراق آموخته و خود به کار برده است، استفاده از قاعده امکان اشرف برای تبیین نظام صدور و فیض است. وی در کتاب *المبدأ و المعاد*، برای تقریر نظام فیض از قاعده امکان اشرف استفاده می‌کند و می‌گوید: صادر اول موجودی احدی‌الذات و الهویه است و آن عرض، ماده، صورت، جسم و نفس نیست... بلکه جوهری است که هم از حیث ذات و هم فعل، مفارق از ماده است که بعضی آن را عقل کل و بعضی عنصر اول نامیده‌اند و آن اشرف ممکنات است و بر اساس قاعده امکان اشرف می‌باید تحقق داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۸۸). و سپس از طریق طرح حیثیات سه‌گانه در عقل اول و سایر عقول، چگونگی پیدایش کثیر از واحد

را توجیه می‌کند؛ البته باید متذکر شد که ملاصدرا در تبیین نظریه‌ی صدور بر عنصر بنیادی اصالت وجود تأکید دارد و ضمن اخذ و اقتباس عناصر مفید از حکمت اشراق، از گرفتاری در گرداب اصالت ماهیت خودداری می‌کند.

ملاصدرا تبیین نظریه‌ی صدور کثرت از واحد را در مکاتب فلسفی اسلامی قبل از خود ناکارآمد می‌داند؛ زیرا صادر اول در نگاه حکمای قبل، مرکب از وجود و ماهیت و دارای سه حیثیت بود و این امر، ظاهر قضیه را به یک تنافر و تناقض می‌کشاند؛ زیرا بر طبق قاعده‌الواحد، صادر اول نیز همانند مصدر باید واحد باشد. حال با این مرکب‌بودن صادر اول و چندحیثیتی‌بودن آن، اعتباری است یا نه؟ در صورت پذیرش هریک از دو فرض مذکور، محذورات عمده‌ای پیش خواهد آمد؛ از این‌رو ملاصدرا با تقریر و تبیین جدیدی از قاعده‌الواحد توانست مشکل و معضل صادر اول را از حیث وحدت حل کند؛ زیرا در نظر نهایی ایشان، صادر اول، وجود منبسط امکانی است که عاری از ماهیت است و دیگر بحث از ترکیب از وجود و ماهیت برای وجود منبسط وجهی ندارد.

ملاصدرا با تکیه بر اصل سنخیت، سعی در تبیین نوین خود از قاعده‌الواحد دارد. بیان وی چنین است که علت مفیض به ناچار باید معلولش ملایم و مناسب علت باشد؛ به‌گونه‌ای که این ملائمت و مناسبت بین این علت و معلول دیگر وجود نداشته باشد؛ زیرا هر علتی از آنجا که افاضه‌کننده هستی معلول و کمال وجودی آن است، در مرتبه‌ی عالی‌تری واجد کمال معلول است؛ بنابراین، اگر از علت واحد که حیثیت ذاتی دارد، معلول‌های کثیر و متباین صادر شود که دارای جهت واحد نباشد، لازم می‌آید که در علت، حیثیات متعدد و متباین وجود داشته باشد و این با فرض اولیه مبنی بر واحدبودن علت منافات دارد؛ به عبارت دیگر، اگر از واحد حقیقی دو چیز صادر شود، یا به یک جهت است یا به دو جهت و شق سومی وجود ندارد؛ زیرا ملائمت بین علت و معلول همان مشابهت است و مشابهت نوعی مماثلت است؛ یعنی همان اتحاد در حقیقت است، جز اینکه این اتحاد اگر بین دو وصف اعتبار شود مماثلت است و اگر بین دو موصوف باشد، مشابهت است؛ پس مرجع مشابهت در حقیقت به اتحاد است. آن‌گاه واحد حقیقی از هر جهت، آن است که صفاتش زاید بر ذاتش نباشد؛ پس اگر واحد لذاته مشابه 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.

نتیجه 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، به‌ناچار باید در ذات علت حیثیات صدور متباین وجود داشته باشد تا میان علت و هریک از معالیل، 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 (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳۶/۷). مهم این نکته است که برخلاف آنچه در تبیین قاعده‌الواحد در چیدمان وحدت تشکیکی وجود می‌دیدیم، در وحدت شخصی، کثرت و تعدد از سنخ وجود نیست، بلکه کثرات همگی ظهور و جلوه حقیقت وجودند. این حقیقت وجود از غایت سعت و شمول، کثرت را می‌گیرد. وحدت گسترده وجه‌الله، عددی نیست، بلکه وحدت سعی است که وحدت عددی را نیز دربرمی‌گیرد؛ زیرا عدد، خود از حلقه‌های نازل‌شده این فیض منبسط است؛ یعنی آن فیض چون درجانش نازل شود، به مرحله طبیعت می‌رسد و در محدوده کم متصل و منفصل، به وحدت و کثرت عددی می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۷۷۹). ضرورتاً اشتراک در حقیقت وجود، خارجی است، نه یک اشتراک در مفهوم. بنا بر قاعده‌الواحد کامل‌ترین و بسیط‌ترین ظهور وجود در وحدت شخصی وجود، وجود منبسط است.

۴. تحلیل آراء دو فیلسوف

از آنچه تاکنون بیان شد، چنین بر می‌آید:

۱. توماس با نفی نظریه صدور، معتقد است که اراده خداوند می‌تواند به اشیای کثیر تعلق گیرد. وی به مخالفت با نظریه صدور و قاعده‌الواحد پرداخته است و این قاعده را در فاعل‌های طبیعی قابل اجرا می‌داند، نه در خداوند که واجد تمام کمالات اشیاء است؛ اما دیدگاه ملاصدرا درباره رابطه کثرت و واحد مراحل را طی کرده است. وی گاهی هم‌رأی و هم‌عقیده با حکمای مشائی بر مبنای قاعده‌الواحد به تبیین و توجیه کثرت عالم می‌پردازد و صادر نخست را عقل اول می‌داند و به اشکال ثنائی یا ثلاثی قائل به عقول طولی است؛ البته در این مسیر، بر مبنای اصالت وجود و تشکیک وجود عمل می‌کند و در مرحله دیگر، متأثر از حکمت اشراق، عقول عرضی را نیز به عقول طولی می‌افزاید و همچون شیخ اشراق از قاعده امکان اشرف بهره می‌برد.
۲. همچنین باید گفت نقدهایی که توماس بر ابن سینا وارد کرده است، از جمله محدودکردن قدرت خداوند، عدم انتساب آفرینش به خداوند و مسئله تصادفی بودن

خلقت، نه تنها بر این سینا وارد نیست، به طریق اولی بر ملاصدرا نیز وارد نیست؛ چراکه ملاصدرا به مراتب تشکیکی وجود قائل است و خداوند را واجب الوجود بالذات می‌داند که قدرت مطلق است و همه مراتب موجودات مجرد و مادی، قوی و ضعیف، عالی و دانی به او انتساب می‌یابند و هرگز برای عقول، وجود مستقل و اثرگذاری مستقل قائل نیست. درست است که خداوند قدرت مطلق است و بخل نمی‌ورزد و می‌تواند هر چیزی را اراده کند، اما اراده خدا به امر محال تعلق نمی‌گیرد و خداوند بر اساس علیت و اسباب و مسببات خلق می‌کند؛ بنابراین، وجود وسایط ضروری است تا خلقت از عقول تا عالم مادی صورت پذیرد. همچنین بر مبنای حکمت متعالیه اولاً، قدرت خداوند همواره به امور ممکن الوجود تعلق می‌گیرد و اگر با برهان اثبات شد که صدور دو معلول از واجب تعالی محال است، قدرت حق تعالی به آن تعلق نمی‌گیرد (زنوزی، ۱۳۶۰: ۱۶۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۳: ۶۴۲/۳)؛ ثانیاً، صادر اول وحدتش، وحدت اطلاق است؛ به طوری که تمام کمالات اشیاء مادون در آن وجود دارد؛ پس صدور صادر اول به منزله صدور موجودات کل عالم است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۲۵/۷). بدین جهت قاعده‌الواحد نه تنها منافاتی با قدرت خداوند ندارد، بلکه قدرت حق تعالی را نمایان‌تر می‌کند؛ به طوری که صدور تمام موجودات با یک فیض واحد، قادر بودن حق تعالی را بیشتر آشکار می‌کند تا اینکه با بی‌نهایت فعل موجودات را خلق کرده باشد. ضمن اینکه در مرحله نهایی دیدگاه ملاصدرا، دیگر واسطه‌ای نمی‌بینیم، همه موجودات مظهر حق تعالی هستند و بر مبنای قاعده بسیط «الحقیقة کل الاشیاء»، ایجاد و خلقت به تجلی تبدیل می‌شود، علیت جای خود را به تَشَأْن می‌دهد که در این صورت دیگر جای انتقادی از سوی توماس باقی نمی‌ماند.

ملاصدرا در نظر نهایی خود بر اساس وحدت شخصی وجود و مطابق قاعده بسیط الحقیقة کل الاشیاء، صادر نخست را وجود منبسط بیان می‌دارد. وی در این دیدگاه متأثر از نگاه عرفانی، به تبیین صدور کثرت از واحد و رابطه وحدت و کثرت می‌پردازد. او نخستین موجود عالم را با استفاده از عبارات و تعبیر عرفا، نفس رحمانی یا وجود منبسط می‌نامد. وجود منبسط، تنزل یافته وجود واجب الوجود است که هویتش انبساط و سریان در مراتب وجود است. واجب الوجود، به اعتبار وجود منبسط، تمام موجودات را شامل می‌شود. در همین دیدگاه، آفرینش با ریزش و تنزل وجود از حق تعالی تحقق یافته است. وجود دادن، یعنی تنزل وجود از علت و تنزل وجود، یعنی نمایاندن و تجلی خود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۱۸). موجودات عالم همه تعینات و رشحات وجود حق‌اند. در این

نگاه، دیگر رابطه علت و معلول به نحو تباین وجود ندارد، بلکه علیت به تشان برمی‌گردد و معلول یا موجودات عالم، جلوه‌ای از جلوات علت و شانی از شئون آن هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۵/۲).

۳. انتقاد توماس و شارحان او به ابن سینا درباره ضروری دانستن فعل خداوند نیز قابل پاسخ است؛ چراکه توماس ضرورت را ضرورت طبیعی منظور گرفته است، در صورتی که ضرورتی که ابن سینا مد نظر دارد، ضرورت عقلی است و منافاتی با اراده خدا ندارد و اگر فاعلیت الهی از گونه فاعلیت ضروری نباشد، با مشکلی اساسی روبه‌رو خواهیم بود؛ زیرا لازم می‌آید واجب الوجود بالذات، واجب الوجود در تمامی جهات نباشد و این به معنای نقص در حق تعالی خواهد بود؛ یعنی همان چیزی که توماس برای فرار از آن به فاعلیت قصدی متوسل شد (میری، ۱۳۹۰: ۳۰).

۴. توماس با انکار قاعده الواحد و بر مبنای نظریه بهره‌مندی، به انفصال وجودی بین خالق و مخلوق قائل است. رابطه خدا و مخلوقات، یک‌جانبه است و این رابطه از سوی مخلوق واقعی است و خداوند رابطه مفهومی با مخلوقات دارد، نه رابطه واقعی (Aquinas, 2006:1, q.45, art.3). در صورتی که در نظر ملاصدرا بر مبنای وحدت شخصی وجود، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، بروز و ظهور دارد و انفصال معنا ندارد؛ به عبارتی دیگر، نه تنها بر مبنای نگاه تشکیک وجودی که اتصال بین خالق و مخلوق برقرار است، بلکه بر مبنای وحدت شخصی وجود نیز همه چیز مظهر وجود حق تعالی و کثرت مظاهر وجود او هستند. خداوند حقیقت مطلق وجود است و موجودات مظاهر و تجلیات اویند. همین‌جا تفاوت دیگری آشکار می‌شود و آن اینکه گویا موجودات نزد توماس، از پیش تقرری دارند که از وجود حق تعالی بهره‌مند می‌شوند؛ بنا بر اصل بهره‌مندی که توماس طبق آن، نظر خود را مطرح می‌کند، می‌باید تقرری برای مخلوق فرض شود تا اینکه شیء بتواند از مبدأ هستی بهره‌گیرد و این مطلب با خلق از عدم که توماس بر آن تأکید می‌کند، ناسازگار است؛ اما نزد ملاصدرا موجودات عین‌الربط و اضافه به اضافه اشراقی و تجلی و ظهورات حق هستند و از خود وجودی ندارند و تا وجود حق در آنها تجلی نکنند، موجودیتی نمی‌یابند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۷۲/۱۰).

۵. شاید تصور شود که آنچه توماس «وجود مشترک» یا «وجود عام» می‌خواند، همان وجود منبسط نزد ملاصدراست. حال آنکه چنین نیست و صدرا وجود منبسط را دارای وحدت حقه ظلیه یا وحدت سعی می‌داند که در همه موجودات سریان دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۱/۲) و رابطه میان خدا و مخلوقات و عامل تحقق ممکنات است و صرفاً یک

اطلاق و شمول مفهومی و از نوع کلیات طبیعی نمی‌داند، در صورتی که وجود عام نزد توماس، از نوع کلی طبیعی و مفهومی و انتزاعی است. توماس برای وجود عام، نقش واسطه در وجود قائل نیست؛ چراکه در نوع رابطه خدا و وجود عام و دیگر موجودات می‌گوید همان‌طور که وجود عام از وجود خداوند بهره‌مند است و دیگر موجودات از وجود عام بهره می‌برند، همین‌طور موجودات دیگر نیز از وجود خداوند بهره‌مندند (Kertzman & Stump, 1993: 96). وجود عام به همه موجودات گفته می‌شود و همه موجودات را شامل می‌شود و در ضمن موجودات فهمیده می‌شود (آکوئیناس، ۱۳۸۲: ۱۱۴)؛ اما نه بدان نحو که در نزد ملاصدرا سریان وجودی دارد.

۵. نتیجه

پس از تحلیل و بررسی و بیان نظریه توماس آکوئیناس و ملاصدرا درباره قاعده‌الواحد، آنچه حاصل شد این است که توماس بر اساس وجودشناختی خود و با اعتقاد به نظریه بهره‌مندی به نقد قاعده‌الواحد و نظریه صدور پرداخته است. وی وجود هرگونه واسطه را انکار می‌کند و قائل است خداوند می‌تواند مستقیماً با اراده ازل خود، کثرات جهان را بدون هیچ‌گونه واسطه‌ای خلق کند؛ اما ملاصدرا قاعده را پذیرفته و بر مبنای وجودشناختی خود، طرح نوینی از آن ارائه داده است که نقایص فلاسفه قبل را نداشته است و توانسته به نحو بدیعی پیدایش اشیاء کثیر از واحد را تبیین کند.

منابع

- آکوئیناس، توماس (۱۳۸۲)، *در باب هستی و ذات*، ترجمه فروزان راسخی، تهران، نگاه معاصر.
- ابن سینا (بی‌تا)، *الاشارات و التنبیها*، شرح نصیرالدین طوسی، تحقیق سلیمان دنیا، ج ۳، قاهره، دارالمعارف.
- جوادی آملی (۱۳۹۳)، *رحیق مختوم*، ج ۱، ۶، ۸ و ۱۰، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- جوادی آملی (۱۳۷۲)، *تحریر تمهید القواعد*، قم، الزهرا.
- خادمی، عین‌الله (۱۳۹۰)، *نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان*، تهران، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۶۰)، *لمعات الهیه*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰)، *شرح حکمه الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ملاصدرا (۱۳۸۱)، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد حسینی اردکانی، ج ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- _____ (۱۳۸۳)، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش.
- _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، با حاشیه سیدمحمدحسین طباطبایی، ج ۲ و ۷ و ۸، ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی،
- _____ (۱۴۲۰ الف)، *مجموعه رسائل فلسفی؛ رساله المسائل النصیریة*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، ج ۲، تهران، حکمت.
- _____ (۱۴۲۰ ب)، *مجموعه رسائل فلسفی؛ شواهد الربوبیه*، تهران، حکمت.
- _____ (۱۴۲۲)، *شرح الهدایة الاثیریة*، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۳)، *نهایة الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ ق)، *تلخیص الحصل المعروف بنقد المحصل*، بیروت، دار الضواء.
- غزالی، محمد (۱۳۸۲)، *تهافت الفلاسفه*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، جامی.
- قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۵)، *اصل علیت در فلسفه و کلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، ج ۲، تهران، سروش.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، *آموزش فلسفه*، ج ۲، ۸، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- میری، سیدمحسن (۱۳۹۰)، «*رویکرد تاریخی انتقادی به انکار قاعده الواحد*»، *تاریخ فلسفه*، سال دوم، ش ۳، ص ۹-۳۵.

- Aquinas, Thomas (1905), *Of God and His Creatures: An Annotated Translation (with some abridgement) of the Summa contra gentiles*. Translator: Rickaby, Joseph, Pope's Hall, Oxford: Michaelmas.
- Aquinas, Thomas (1932), *De Potentia on the Power OF GOD*. Translated by the English Dominican Fathers Westminster, Html edition by Joseph Kenny, O.P, Maryland: The Newman Press. <https://dhsprory.org/thomas/QDdePotentia.htm>.
- Aquinas, Thomas (1976), *Treatise on Separate Substances*, trans. F. J. Lascoe NewYork.
- Aquinas, Thomas (2006), *THE Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/12251274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B1%5D,_EN.pdf. index.htm 2006.
- Gilson Etienne (1955), *History of Christian philosophy in the Middle Age*. London, Sheed and Ward Ltd.
- Kretzmann, N & Stump, E (1993), *The Cambridge Companion to Aquinas*. United Kingdom, University of Cambridge.