

# بررسی دلایل قاعده‌الواحد

## از دیدگاه ابن سینا، محقق طوسي و فخر رازى

دکتر سید مرتضی حسینی شاهروodi، دانشیار فلسفه اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد  
محبوبه وحدتی پور\*، دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

### کلیدوازگان

صدر	قاعده‌الواحد
وحدت	کثرت
مبدأ تعالی	سنخیت
محقق طوسي	ابن سینا
مقدمه	فخر رازى

قاعده‌الواحد بعنوان یکی از مهمترین قواعد فلسفی، با پیشینه‌ی دیرین، همواره در میان اهل نظر و صاحبان اندیشه مورد توجه بوده است. در کتاب اثولوجیا این قاعده مورد بحث قرار گرفته و باثبات رسیده است.<sup>۱</sup> ابن رشد فیلسوف معروف مشائی، این قاعده را به دو فیلسوف قدیم یونان، افلاطون و ثامسطیوس نسبت داده و در این باب نام ارسطو را بمیان نیاورده است.<sup>۲</sup> در عین حال، یکی از محکمترین استناد برای انتساب این قاعده به ارسطو، سخن زنون است که در رساله زنون که فارابی آن را تنظیم کرده... آورده شده است.<sup>۳</sup>

\*. Email: ma\_vahdatipoor@yahoo.com  
۱. ر.ک: فلوطین، اثولوجیا از تاسوعات، ترجمه ملکشاهی، حسن، انتشارات سروش، تهران: ۱۳۷۸، میمر دهم، ص ۳۶۱.  
۲. ر.ک: ابن رشد، محمد بن احمد، مابعد الطبيعه، التراث العربي، قاهره: ۱۹۵۸، ص ۱۶.  
۳. ر.ک: فارابی، محمد بن محمد، رسائل فارابی، دایرة المعارف العثمانية، حیدرآباد الدکن، ۱۳۴۵ق، ص ۳.

### چکیده

از جمله قواعد فلسفی در باب علیت، قاعده معروف «الواحد» است که با اصل سنخیت علت و معلول و صدور کثرت از وحدت ارتباط تنگاتنگ دارد. از نظر بسیاری از حکما مانند ابن سینا، این قاعده بدیهی تلقی شده، هرچند تنبیهاتی بر آن ارائه کرده‌اند. وی قاعده‌الواحد را بطريق خلف اثبات کرده است. تقریر وی براساس یک حصر عقلی تنظیم شده، بگونه‌یی که پذیرش شقوق خلاف قاعده، به ترکیب و تکثر در ذات علت باز میگردد که این مسئله با موضوع قاعده، که علت واحد و بسیط است، متناقض است. در مقابل، متكلمان مسلمان (بویژه فخر رازی) با این قاعده مخالفت نموده و دلایل فیلسوفان را نقد کرده‌اند. خواجه طوسي در پاسخ به اعتراضات فخر رازی بنحو کلی بیان میکند که سلب شیشی از شیشی و اتصف و قبول چیزی برای دیگری نیازمند دو طرف است و تنها با یک طرف واقع نمیشوند، اما صدور شیشی که موضوع قاعده‌الواحد است تهاباً یک طرف (صرف وجود علت) تحقق می‌یابد. صدرالمتألهین سخن خواجه را جز در دو موضع صحیح میداند. علامه طباطبائی در داوری خویش در این دو موضع، سخن خواجه طوسي را میپذیرد.

مورد صدق دیگری نخواهد داشت. ابن سینا، خواجه طوسی، عبدالرزاق لاہیجی و ملاصدرا از معتقدان این دیدگاه هستند. در مقابل ایشان، قومی دیگر مجرای قاعده را واحد بوحدت حقه حقيقیه و غیرحقيقیه دانسته‌اند و موضوع را تعمیم داده‌اند. اینان آنچه از بسیط میخواهند، جهت واحد و حیثیت یگانه‌بی است که در هر مرکب هست، یعنی هر مرکب باید از بساط تشکیل شده باشد و هر یک از این بساط که جهت و حیثیت واحد دارند، منشأ امری واحد خواهند بود. بالطبع، مجموع مرکب از آنها نیز مصدر امور کثیر است. صدور نیز برای ایشان فقط افاضه وجود نیست بلکه اعطای حرکت بوده و تغییر نیز صدور است، زیرا گفته شد که صدور بمعنی ایجاد و منحصر در خداوند است. حکیم سیزوواری، محقق اصفهانی و فاضل نوری از زمرة این فلاسفه بشمار می‌آیند.<sup>۴</sup>

اگر بخواهیم قاعده را تعمیم دهیم و آن را شامل مطلق واحد و بسیط نماییم، باید گفت از جهت واحد جز یک صادر نمی‌شود یا بگوییم از واحد بما هو واحد فقط یک چیز پدیدار می‌گردد و البته واحد بوحدت غیرحقه را نیز شامل گردد.

براین اساس، تخصیص موضوع قاعده الواحد به واحد حقه حقيقیه یا بسیط من جمیع الجهات لازم نیست و اگر موضوع تعمیم یابد، ثمرات عملی بیشتری خواهد داشت. اما از آنجاکه مقصد اصلی از

فیلسوفان و حکماء اسلامی نیز این قاعده را در آثار خویش آورده و مفاد آن را پذیرفته‌اند. بعنوان نمونه، میرداماد آن را از امهات اصول عقلی بشمار آورده و پذیرش آن را از فطریات عقل میداند.<sup>۵</sup> همچنین بررسی آثار یعقوب بن اسحاق کندي نیز مؤید این مدعاست که مفاد قاعده الواحد را پذیرفته است.<sup>۶</sup>

برای همه فیلسوفانی که مبدأ عالم را واحد میدانند و از طرف دیگر کثرت را در عالم مشاهده می‌کنند، همواره این مسئله مطرح است که چگونه از آن واحد که از هر جهت بسیط است - امور کثیر صادر می‌شود. فیلسوفان مشائی معمولاً تبیین خود از نظام فیض را بر قاعده الواحد استوار مینمایند. ابن سینا براهین متعددی در جهت اثبات این قاعده ارائه مینماید. اساس استدلال او بگونه‌بی است که پذیرش شقوق خلاف قاعده الواحد، به ترکیب و تکثر در ذات علت منجر می‌شود که این مسئله با موضوع قاعده، که علت واحد و بسیط است، متناقض است. تبیین دلایل پیرامون قاعده الواحد، بیان اشکالات طرح شده از سوی فخر رازی و دفاعیات استادانه محقق طوسی از بیانات ابن سینا، موضوع این نوشتار است.

### مفاهیم و مفردات قاعده

پرسش اینست که مراد از واحد، بسیط و صدور در قاعده الواحد چیست؟ در پاسخ به این سؤال، دو رأی وجود دارد: برخی برآئند که منظور از واحد در این قاعده، واحد بوحدت حقه حقيقیه است و لازمه این رأی آن خواهد بود که بسیط نیز موجودی میرا از اجزای عینی، ذهنی و حتی ماهیت باشد. صدور نیز فقط افاضه وجود باشد نه اعطای حرکت. بنابر این نظر، قاعده الواحد تنها به خداوند اختصاص دارد و

<sup>۴</sup>. ر.ک: میرداماد، محمد باقر بن محمد، القیات، بااهتمام محقق، مهدی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکگیل، تهران: ۱۳۵۶، ص ۲۵۱.

<sup>۵</sup>. ر.ک: کندي، یعقوب بن اسحاق، رسائل الکندي الفلسفية، شرح ابوريدة، محمد عبدالهادی، دارالفنون العربی، ۱۳۶۹ق، ص ۱۴۷.

<sup>۶</sup>. آشتیانی، مهدی، انسان التوحید، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۷، ص ۴۲ و ۴۳.

▪ خواجه طوسی: سلب شیئی از شیئی و اتصاف و قبول چیزی برای دیگری نیازمند و طرف است و تنها با یک طرف واقع نمی‌شوند، اما صدور شیئی که موضوع قاعدة الوارد است تنها با یک طرف (صرف وجود علت) تحقق می‌یابد. صدرالمتألهین سخن خواجه را جز در دو موضوع صحیح میداند. علامه طباطبائی در داوری خوبیش در این دو موضوع، سخن خواجه طوسی را می‌پذیرد.

..... ◊ .....

شقوق خلاف قاعدة الوارد، به ترکیب و تکثیر ذات علت باز می‌گردد و این خلف است، زیرا موضوع قاعدة علت واحد و بسیط است.  
این برهان از ابن سیناست. او در الاشارات و التنبیهات<sup>۷</sup> خواجه طوسی در شرح اشارات<sup>۸</sup> فخر رازی در المباحث المشرقة<sup>۹</sup> و ملا صدر ادر اسفار اربعه همین‌گونه تقریر کرده‌اند. محقق طوسی قاعدة الوارد را قریب به وضوح میداند و می‌گوید ابن سینا دلایل خود را برای اثبات قاعدة «تبیه» نامیده است. بگفته‌ی وی، مردم بجهت غفلت از معنای «وحدت

۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیهات، شرح طوسی، نصیرالدین، محقق فیضی، کریم، مطبوعات دینی، قم: ۱۳۸۲ش، ج. ۳، ص: ۱۴۱؛ طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیهات، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۳ق، ج. ۳، صص: ۱۳۲-۱۳۵.

۸. ابن سینا، همان.  
۹. طوسی، همان.

۱۰. رازی، فخر الدین محمد بن عمر، المباحث المشرقة، دارالكتاب العربي، بیروت، ۱۴۱۰ق، ج. ۱، ص: ۵۸۸.  
۱۱. شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربع، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج. ۷، ص: ۲۷۳.

تأسیس این قاعده بیان کیفیت نظم جهان و تبیین نظام عالم بوده است، غالباً آن را به واحد به وحدت حقه حقيقة که مصدق آن منحصر در واجب است، تخصیص داده‌اند.

### اثبات قاعدة الوارد

برهان اول: تلازم میان صدور کثیر و تعدد جهت اگر واحد، دو شیء «الف» و «ب» را بایجاب و صادر نماید، مفهوم و حقیقت صدور «الف» از واحد، با مفهوم و حقیقت صدور «ب» از او مغایر است، یعنی علیت واحد برای «الف» غیر از علیت او برای «ب» می‌باشد. در اینصورت، معلوم می‌شود که آنچه سبب صدور «الف» و «ب» شده است، یا دو چیز بوده است یا یک چیز با دو صفت متغیر؛ در حالیکه آن شیء از ابتدا واحد فرض شده بود. بگفته خواجه، آن دو حیثیت در واحد، یا مقوم آن واحد هستند یا هر دو از لوازم آن یا آنکه یک حیثیت مقوم و دیگری لازم آن واحد. در صورت نخست، لازم می‌آید آن شیء واحد، مرکب باشد نه واحد. در حالت دوم، آن دو لازم، معلول و اثر واحد بشمار می‌آیند و همان استدلال از سرگرفته می‌شود. اما در صورتیکه یکی از آن دو حیثیت، مقوم و دیگری لازم واحد باشد، لازم می‌آید حیثیت استلزم آن لازم، خارج از ذات واحد باشد. همه این حالات، مستلزم وجود ترکیب در ذات واحد هستند. این ترکیب ممکن است بصورت ترکیب در ماهیت (مانند جسم)، یا در وجود (چون عقل)، یا در وجود و ماهیت او (مانند شیء منقسم به اجزائش) باشدند. در هر حال، فرض سوم نیز محذور ترکیب را در پی دارد.<sup>۱۰</sup>

اساس این برهان بطریق خلف اصل مدعای اثبات میکند و در تمام موارد چنین نتیجه می‌شود که پذیرش

در اینجا وجهی برای تغایر دو حیثیت بیان شده و داخل و خارج جایگزین مقوم و لازم گردیده است. اگر از واحد دوشی، صادر شود، علیت او برای یکی از آنها متفاوت با علیتش برای دیگری است، زیرا آندو در تعقل اعتبار و تضایف با هم متفاوتند. آنگاه دو علیت یا داخلند یا خارج.

در این تقریر نیز اضافاتی در توجیه تغایر دو حیثیت دیده میشود. این برهان، بتقریر ابن سینا، براساس یک حصر عقلی تنظیم شده است، زیرا آن دو مفهوم یا هر دو مقوم هستند – خواه عین ذات، خواه جزء ذات – یا هردو لازمند یا آنکه یکی مقوم است و دیگری لازم. اما شقوق مختلف در این برهان، بیان فخر رازی، تنها در سه حالت منحصر نیست و میتوان حالت چهارمی را

۱۲. طوسی، همان، ص ۱۲۲.

۱۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۶۹.

۱۴. همانجا.

۱۵. فرامرز قراملکی، احد، «نقش دو شناختی قاعدة الواحد»، خردنامه صدرا، قم: ش ۳۳، ۱۳۸۲، ص ۲۲.

۱۶. طوسی، تلخیص المحصل، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، تهران: ۱۳۵۹، ص ۲۲۸.

۱۷. السیوری الحلى، مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین الى نهج المسترشدين، تحقیق الرجائي، مهدی، مکتبه آیة الله المرعشی العامه: ۱۴۰۵ق، ص ۱۷۰ و ۱۶۹.

۱۸. کاتبی قزوینی، علی بن عمر، ایضاح المقاصد، شرح علامه حلى، بکوشش مشکوکه، سید محمد، ق ۱۳۷۸، ص ۱۱۴ و ۱۱۳.

۱۹. فخر رازی در کتاب الباحث المشرقی نیز به دلایل چهارگانه قاعدة الواحد مپردازد و سپس آنها را مورد انتقاد قرار میدهد. وی در کتاب المحصل، تنها به برهان اولی که در کتاب الباحث آورده است، اشاره میکند. ر.ک: رازی، همان، ص ۴۶۸ – ۴۶۰.

۲۰. ملاصدرا در اسفرابدقت عبارات رازی در کتاب المحصل و پاسخ طوسی در نقد این کتاب رائق میکند و ظاهرآپاسخ محقق طوسی را مپذیرد. ر.ک: شیرازی، ج ۷، ص ۲۸۵ – ۲۸۳.

۲۱. طوسی، تلخیص المحصل، ص ۲۲۷.

حقيقی» این قاعده را انکار میکنند.<sup>۱۲</sup>

در حالیکه فیلسوفانی چون ابن سینا و محقق طوسی مفهوم قاعدة الواحد را بسیار روشن و نزدیک به وضوح میدانند، متکلمان با این قاعده مخالفت مینمایند.<sup>۱۳</sup> بیشتر آنها گمان کرده‌اند که پذیرش این اصل با قبول قدرت مطلق حق تعالی منافات دارد و اگر کسی بگوید تنها یک امر از واحد صادر میشود، درواقع قدرت خداوند را محدود نموده است. اهل تحقیق، مخالفت فخر رازی را، از اینرو دانسته‌اند.<sup>۱۴</sup> با مروری بر استدلالهای منکران قاعدة الواحد، میتوان گفت این ادلہ منطقاً به دو شکل تنظیم شده است: گاهی بنحو قیاس معارضت است که به نقض قاعده می‌انجامد و گاهی نیز بشکل قیاس مقاومت که معطوف به رد مهمترین مقدمات براهین این قاعده است.<sup>۱۵</sup>

فخر رازی در موضعی دیگر در تلخیص المحصل،<sup>۱۶</sup> فاضل مقداد در ارشاد الطالبین<sup>۱۷</sup> و دیبران کاتبی در ایضاح المقاصد<sup>۱۸</sup> آن را با تغییر تحریر کرده‌اند.

فخر رازی در کتاب المحصل، تنها به یکی از دلایل فیلسوفان بر اثبات قاعدة الواحد اشاره میکند و سپس آن را مورد انتقاد قرار میدهد. البته فخر رازی هنگام نقل برهان ابن سینا، واژه «مقوم» را به کلمه «داخل» تبدیل میکند.<sup>۱۹</sup> برهان ابن سینا با این تغییر، چنانکه صدرالمتألهین یادآور میشود، تمامیت خود را از دست داده است.<sup>۲۰</sup>

اگر از واحد بیش از واحد صادر شود ترکیب یا تسلسل پدید می‌آید، زیرا مفهوم صدور «الف» غیر از مفهوم صدور «ب» است، بدان سبب که ما یکی از آندو را با غفلت از دیگری تصور میکنیم و هردو امری که چنین باشند، متغیرند. اکنون اگر دو صدور متغیر باشند یا داخل در ماهیتند یا خارج...»

بعارت دیگر، حتی اگر مبدئیت امری انتزاعی باشد، باز میتوان گفت اگر مبدأ، هم مصدر «الف» باشد و هم مصدر «ب»، دو معنا بر او صادق است ولزوماً آن معانی یا هر دو مقوم ذات مبدأ هستند که با فرض بساطت و وحدت او سازگار نیست، یا هردو لازم ذات مبدأ و معلوم و فعل ذات بشمار می‌آیند و به آنها نقل کلام میشود. اما اگر یکی از آندو، مقوم و دیگری لازم باشد، هیچ محدودی وجود ندارد و اساساً قاعدة الواحد نیز این معنا را میپذیرد.

### معارضات فخررازی علیه قاعدة الواحد

فخررازی نخست استدلالی را عرضه میکند تا اثبات نماید که دلیل فیلسوفان اثبات‌کننده دعوی ایشان نیست، آنگاه مواردی از نقض و اعتراض را بیان میکند که مؤید سخن او و ناقض استدلال حکما هستند. بگفته‌وی «هنگامیکه میگوییم علت در «الف» تأثیر میگذارد، علمی درباره تأثیر مؤثر بر متاثر حاصل می‌آید. آشکار است که علم به نسبت میان دو چیز، مستلزم علم به هر یک از دو مضاف است، پس علم به تأثیر علت در معلوم نیز وابسته به سه امر خواهد بود: مؤثر، اثر و نسبت یکی به دیگری. هنگامیکه دانستیم علت در «الف» مؤثر است، آنچه معلوم گشته مجموع علتنی است که با «الف» اخذ شده است و هنگامیکه درباره تأثیر همان علت بر «ب» آگاه میشویم، مجموع، علتنی است که با «ب» در نظر گرفته شده و پیداست که مجموع علت با «الف» مغایر مجموع آن با «ب» است. اما از این مطلب که دو مجموع با هم مغایرند برنمی‌آید که هر چه در یکی از مجموعه‌ها اخذ شد با کل مجموع

فرض نمود و آن هنگامی است که یکی از ایندو عین مصدر باشد و دیگری خارج آن. فخررازی با تغییر برهان ابن سینا و نادیده گرفتن این حالت، میگوید: برهان حکما مبنی بر اینست که مؤثریت و صدور، یک صفت ثبوتی یا وجودی باشد، در حالیکه مؤثریت، شیء نیست بلکه بعنوان امری اعتباری و انتزاعی از مقسم بیرون است. بعارت دیگر، مؤثریت مبدأ نسبت به «الف» و نسبت به «ب» امری اعتباری است و امری اعتباری نه مقوم شیء است و نه لازم آن، و التزام از شنون امور ثبوتی هستند.»

حکیم سبزواری در توضیح گفتار ملا صدرای میگوید:

اگر یک حیثیت را عین علت و دیگری را لازم بدانیم، معلوم جزیکی نخواهد بود و آن همان لازم است و اینجا یک خلف آشکار میشود (زیرا حیثیت دیگر که معلوم فرض شده در واقع علت است و معلوم فقط لازم است). اما اگر برای فرار از اشکال، لازم را عین مقوم (و خارج را عین داخل) بدانیم، معلوم که همان لازم است عین علت میشود (این خلف است). و نیز خلف دیگری رخ میدهد و آن اینکه دو به یک تبدیل میشود و دو معلوم یکی گردند، زیرا اگر حیثیت واحد شود، معلوم نیز واحد خواهد شد.»

### پاسخ محقق طوسی

در این اشکال، فخررازی با تکیه بر اعتباری بودن صدور و مؤثریت، آن رانه مقوم میداند و نه لازم. باین ترتیب، او در صدد است مؤثریت را خارج از اقسام سه‌گانه قرار دهد. خواجه در پاسخ میگوید تقسیم یادشده در برهان ابن سینا، براساس ثبوتی بودن مؤثریت نبوده است.»

۲۲. همانجا.

۲۳. سبزواری، همان، ج ۷، تعلیقه، ص ۴۶۹.

۲۴. طوسی، همان، ص ۲۲۸.

دیگر مغایر باشد.»<sup>۲۵</sup>

اختلافی میان آنها نباشد، هر عارضی که بر یک جزء لاحق شود بر اجزاء دیگر نیز وارد خواهد آمد، زیرا همه اجزاء در قبول برابرند، پس تمایزی میان آنها خواهد بود. اما اگر اجزاء (مفروض) مختلف الطایع باشند و هر یک از آنها مبدأ خطی معین قرار گیرند، نهایات خطوط بالفعل حاصلند، پس خطهای نیز بالفعل حاصل خواهند بود و سطح (سطح دایره) از خطوط غیرمتناهی بالفعل حاصل خواهد شد که این امر محال است، زیرا سطح محدود نمیتواند از خطوط بینهایت تشکیل شود. از آنجه گذشت، آشکارشده که مرکز دایره واحد و بسیط است و از اجزاء تشکیل نشده، پس نمیتوان اشکال بر قاعدة الواحد باشد.<sup>۲۶</sup> بعبارت دیگر، در مرکز دایره نقطه‌یی است که مقابل همه نقاط محیط دایره است. نسبت تقابل مرکز با مثلاً نقطه «الف» در محیط دایره غیر از نسبت تقابل مرکز با نقطه «ب» است. اما با آنکه این دو مفهوم غیر از هم هستند، از تغایر این مفاهیم، لازم نمی‌آید که آن نقطه مرکزی مرکب باشد. بعبارت دیگر، در این مورد مفاهیم متعددی بر شیء واحد صادق است ولی این کثرت، با وحدت آن شیء منافاتی ندارد.<sup>۲۷</sup>

#### بررسی

اگر بخواهیم پاسخ کلی خواجه را بتفصیل بر اعراضات فخر منطبق سازیم، در استدلال مرکز دایره باید بگوئیم که مبدأ یا منتهی بودن مرکز دایره برای خطوط بینهایت، امری اضافی است و متأخر از دو طرف اضافه است، یعنی نخست باید مرکز و خطوط تصور شوند آنگاه رابطه میان آنها به ادراک درآید، پس صرف تصور مرکز کافی نیست، اما علیت امری است مقدم بر معلول و معلولیت، خود بنهایی برای

مفهوم سخن رازی اینست که از اختلاف دو معلول نمیتوان نتیجه گرفت که علت آنها متعدد است، زیرا بنظر روی، مجموع علت و معلول و رابطه میان علت و معلول با مجموع دیگر متفاوت است اما خود علت که یکی از اجزاء آن مجموع است، ضرورتی در مخالفت با کل مجموع دیگر ندارد، پس ممکن است در دو مجموع مخالف، یک عضو مشترک که همان علت است وجود داشته باشد و تغایر دو مجموع ترکیب و دوگانگی در ذات علت را سبب نشود.

#### نخستین اعتراض فخر رازی: تکثر مرکز دایره بسب شعاعهای متعدد

فخر رازی پس از اعتراض کلی بر حجت حکما، با طرح سلسله‌یی از نقضهای جزئی، نظر خود را بیان میکند: «مرکز دایره یک نقطه است و تمام خطهای که بسوی محیط دایره میروند از آن آغاز میشوند (مرکز مبدأ شعاعهای دایره است). از اینکه مرکز خاستگاه و نهایت (هر یک بجهتی) خطهاست، لازم نمی‌آید نقطه (مرکز) مرکب از امور غیرمتناهی باشد؛ زیرا اگر نقطه مرکب از امور غیرمتناهی باشد اجزاء آن یا متشابه الطایع ندیا مختلف الطایع. اگر متشابه الطایع باشند، اختلاف هر یک از دیگری به ذاتیات یا لوازم نیست بلکه به عارض است و عارض هر یک از آنها اینست که نهایت (یا بادایت) خطی معین قرار میگیرند و هرگاه خط بالقوه باشد، نهایت بودن نقطه برای خط نیز بالقوه است و امتیازی میان خطوط پدید نمی‌آورد، زیرا امتیاز آنها به عارض بوده و عارض بالقوه امتیازی نمی‌آورد. پس نقطه (مرکز دایره) واحد باقی نمیماند. همچنین (دلیل دیگر بر نفی اجزای متشابه الطایع) اگر اجزاء مفروض در ماهیت مساوی باشند و در وضع

۲۵. رازی، همان، ص. ۵۸۹.

۲۶. رازی، همان، ص. ۵۹۰.

۲۷. طوسی، همان، ص. ۲۲۸.

■ برای همه فیلسوفانی که مبدأ عالم را واحد میدانند و از طرف دیگر کثرت را در عالم مشاهده میکنند، همواره این مسئله مطرح است که چگونه از آن واحد – که از هر جهت بسیط است – امور کثیر صادر میشود. فیلسوفان مشائی معمولاً تبیین خود از نظام فیض را بر قاعده الواحد استوار مینمایند.

کنیم اساساً دوگانگی نخواهیم دید، زیرا وحدت معین با هر یک از دو وحدت مأخذ، متعدد شده و یک مجموع را پدید آورده، پس سخنی از اثنین نخواهد بود، زیرا در این مقام جز تکرار وحدت لا بشرط در لحاظ و ظهور، چیزی نیست و صرف تکرار در ظهور، مکث چیزی نخواهد بود، اما اگر به تعین وحدت نظر کنیم، دو وحدتی که با وحدت معین اخذ شده‌اند، سبب تکثر و مجوز صدور کثرتند، پس از موضوع قاعده خارج هستند.<sup>۲۸</sup>

**اعتراض سوم فخررازی: تکثر مسلوب عنہ بسبب تعدی سلبها**  
مفهوم سلب حجر از چیزی متباین با مفهوم سلب شجر از همان چیز است. بر همین نمط سلب‌های بینهایت از یک شیء ممکن میگردد و هر یک از آنها با دیگری متفاوت است. تعدد و تناقض سلبها به تکثر در ذات مسلوب عنہ نمی‌انجامد. اختلاف مفاهیم سلبی یا به مسلوب عنہ بازمیگردد یا به سلب، اگر اختلاف به مسلوب عنہ بازگردد، لازم می‌آید از

صدر معلول کافی است. براین اساس نیازی به تأمل فروع اشکال نخواهد بود، زیرا برهان مبسوط او در نفی اجزاء متشابه الطبایع یا متناقض برای نفی ترکیب در مرکز دایره بود و ظاهراً کسی به مرکب بودن مرکز قائل نشده و مانیز پاسخ خود را بافرض بساطت مرکز بیان داشتیم، پس نیازی به سنجش آن بخش از استدلال نیست. علاوه بر این، نقطه و خطوط امری وهمی هستند و کثرت وهمی هر کدام مستلزم کثرتی از همان نوع برای دیگری است ولی اگر خطوط کثرت حقیقی داشته باشند، قطعاً نقطه هم کثرت خواهد داشت. خط و نقطه ریاضی وهمی و خط و نقطه عرفی، واقعی است.

### اعتراض دوم فخررازی: عدم تلازم میان تغایر دو مجموع با کثرت

اگر وحدت معینی با وحدت دیگری اخذ شود برای مجموع آنها صورت دوگانگی حاصل می‌آید و همان وحدت اگر با وحدت دیگری اخذ شود صورت حاصل با صورت نخستین متفاوت است، اما از تغایر دو مجموع و دو صورت لازم نمی‌آید وحدتی که در هر دو اخذ شده بود، کثرت باشد. (پس در اعتراض به استدلال اصلی میتوان گفت علت واحد میتواند با هزار معلول اخذ شود و هر بار صورت و مجموع آنها با دیگری متفاوت باشد، بدون آنکه در ذات علت ترکیب راه یابد).<sup>۲۹</sup>

### بررسی

حکیم سبزواری در پاسخ به دومین اعتراض فخررازی (اخذ وحدت معین با دو وحدت متفاوت و حصول دوگانگی)، میگوید:

نظر ما به وحدت، یا بملاحظة ذات آنست یا بلحظه تعین او. اگر به ذات وحدت التفات

۲۸. رازی، همان، ص ۵۹۰.

۲۹. سبزواری، همان، ج ۲، تعلیقه، ص ۴۷۴.

موافقت دارد، اما در مورد سلب و صدق آن بر ذات احادیث، معتقد است دیگران حقیقت این مطلب را در نیافته‌اند. بنظر صدرا، امور فراوانی را میتوان از حق تعالی باوجود آنکه بسیط محض است، سلب نمود. این سلبها حتی در ازل که هنوز اشیاء دیگر وجود نداشته‌اند، نیز صادق بوده است. از نظر وی، همه اوصاف سلبی حق تعالی به یک صفت ثبوتی بازمی‌گردد.<sup>۳۰</sup>

علامه طباطبایی بوجهی آمیخته با احترام، تلویحاً اعتراض صدرالمتألهین بر خواجه را وارد نمیداند. بنظر وی اشکال فخر رازی درباره سلبها حقیقی است نه سلبی که فی الواقع سلب نیست بلکه اثبات در صورت سلب است، زیرا سلب سلب، ایجاب محمول بر موضوع است نه سلب محمول از موضوع. نقض رازی بر قاعده به ورود سلبها متعدد بر واحد، با پاسخ ملاصدرا گشوده نمیشود بلکه وجه صحیح همان راه حل خواجه است. بر این اساس، نظام منطقی بحث چنین خواهد بود که این سینا برای اثبات قاعده استدلال کرد و رازی به سلب آن را نقض نمود. خواجه در سلب نیازمندی به دو طرف را شرط دانست و کلام رازی را ابطال کرد. ملاصدرا گفتار خواجه را نقد نموده و پاسخ صحیح را به آن دانست که سلبها به ایجاب بازگردن و سرانجام علامه طباطبایی رأی صدرالمتألهین را خارج از حوزه بحث دانست. بنابر نظر او، اگر کسی اشکال فخر را به سلبها متعارف ذات حق سراست داد، پاسخ صدرا برای او کافی است، اما اگر سلب را در غیر آن باب بکار برد، سخن متین، گفته خواجه است.<sup>۳۱</sup>

**اعتراض چهارم فخر رازی: تکثر ذات بسبب تعدد مفاهیم ثبوتی**

شیء بسیط جز امر واحد سلب نشود و تکثر سلبها موجب تکثر در مسلوب عنه باشند. در این فرض که از امر بسیط فقط یک چیز سلب شود غیر آن چیز برای بسیط حاصل خواهد بود، پس بسیط حقیقت واحد ندارد بلکه کل حقایق است و تنها حقیقت مسلوب از آن منتفی است. پس بسیط فی الواقع بسیط نیست، بلکه هر چیز که بساطت آن بیشتر باشد ترکیبیش افروزتر است و این خلف است.

اگر گفته شود اختلاف مفاهیم به مسلوب عنه باز نمیگردد بلکه به سلب یا مسلوب ارجاع میشود، پاسخ آنست که چرا اختلاف در مفهوم به تأثیر علت در ذات آن در معلول یا نسبت آنها بازنگردد و این اختلاف سبب تکثر در ذات علت نباشد؟ (بدیگر سخن چرا همین فرض را علیه استدلال مثبت قاعده رواندانیم؟) ممکن است گفته شود شیء واحد تنها یک مسلوب بالذات دارد و بقیه سلبها بواسطه یکدیگر از او سلب میشود، همانگونه که در واحد چنین فرض میشود، اما فساد این احتمال نزد عقل ضروری است، زیرا سلب حجر از مثلث و سلب شجر از آن وابسته به یکدیگر نیستند و همینگونه است در سایر سلبها. پس این فرض صحیح نیست.<sup>۳۲</sup>

### بررسی

اعتراض سوم فخر رازی، بهترین و نیرومندترین استدلال اوست و ناگزیر باید در این باب سخن را گستردۀ کرد. خلاصه سخن این بود که از شیء واحد میتوان امور بسیاری را سلب کرد بدون آنکه بروحت آن خللی وارد آید، پس اگر سلب کثیر از واحد مانع ندارد، صدور کثیر از واحد نیز بلا مانع است. بنظر خواجه طوسی سلب نیازمند دو طرف بوده و علیت قائم به یک طرف میباشد. صدرالمتألهین با آنکه در سایر موارد با خواجه طوسی

۳۰. رازی، همان، ص ۵۹۱ و ۵۹۰.

۳۱. شیرازی، همان، ج ۷، ص ۲۸۷.

۳۲. طباطبایی، ج ۷، تعلیقه، ص ۲۱۵.

او و صفات دیگر کش مفهوماً مخالف است و مصداقاً متعدد، بنابرین حیثیات تقيیدیه گاهی فقط از جهت معنا متفاوت است وزیانی به هویت و بساطت نمیرساند، اما گاه هم اختلاف معنا وجود دارد و هم تکثر ذات موضوع (مانند مفاهیم متقابل بالذات).<sup>۳۲</sup>

از آنجه گفته شد، بروشنى میتوان دانست که مفهوم عاقل و معقول با مفهوم علت دو امر، متفاوت است و استدلال رازی که از تعدد عاقل و معقول، جواز تعدد علیت را خواسته بود، خلط و خطاست.

**اعتراض پنجم فخر رازی: تکثر ذات بسبب تعدد قبول**

همانگونه که مفهوم صدور «ا» با مفهوم صدور «ب» مغایر است، مفهوم قبول «ا» با مفهوم قبول «ب» نیز متفاوت است، پس بهمان استدلال، شیء واحد نباید قابل دو شیء باشد. ولی در گزاره «این مرد سیاه است و متحرک است» جوهر واحد را پذیرای سیاهی و حرکت میدانیم. همچنین هیولای اولی را قابل صدور غیرمتناهی می انگاریم. اگر در این مواضع اشکالی پدید نمی آید در قاعدة الواحد نیز نباید لازم آید.<sup>۳۳</sup>

#### بررسی

پنجمین اشکال رازی این بود که شیء واحد میتواند قابل اشیاء کثیر باشد و مثال آن هیولای اولی است. پس اگر قبول کثیر برای واحد مانع ندارد، صدور کثیر از واحد نیز بلامنع است.

برای پاسخ به این اشکال باید درباره قابل و فاعل و جواز اجتماع آن دو شیء واحد، توضیحی ارائه کرد.

مفهوم «معقول» درباره واجب الوجود با مفهوم «عقل» متفاوت است، با آنکه عاقلیت و معقولیت دو صفت اضافه‌اند و اوصاف اضافی، ثبوتی هستند و مضافان تقدیمی بر یکدیگر ندارد، بلکه با هم بوجود می‌آیند اما اینهمه تکثر مفاهیم سبب در ذات نمیشود. پس در اصل برهان نیز میتوان بیان کثرت مفاهیم و بساطت ذات را جمع کرد.<sup>۳۴</sup>

#### بررسی

چهارمین اعتراض فخر از طریق مفاهیم متضایف بود. بنظر او عاقلیت و معقولیت مفاهیم ثبوتی توأم‌ند اما سبب کثرت ذات نمیشوند و حیثیت عاقل بودن حق با معقول بودن او، برغم اختلاف موجب کثرت و ترکیب نیست.

پاسخ آنست که اختلاف حیثیت تقيیدیه در چنین مواردی سبب اختلاف اعتباری است نه حقیقی. توضیح اینکه اختلاف حیثیات تعلیله کثرت در نفس موضوع پدید نمی‌آورد بلکه علت کثرت در خارج موضوع میشود؛ اما اختلاف حیثیات تقيیدیه، بنابر مشهور، مقتضی کثرت در ذات موضوع است. بعبارت دیگر، هر مفهومی با مفاهیم دیگر بحسب معنی و مفهوم متفاوت است اما بعضی از مفاهیم از اتحاد با مفهومهای دیگر پرهیزی ندارد. مثلاً مفهوم وجود غیر از مفهوم تشخّص است اما درواقع عین آنست، مفهوم عاقل و معقول نیز که در معنی متغایر و در ذات واحد و با حیثیت واحد اجتماع می‌کنند. مقتضای تغایر بحسب مفهوم، اینست که دو مفهوم بحسب حمل اولی ذاتی بر هم حمل نمیشود اما بحمل شایع که ملاک آن اتحاد در وجود است، حمل میشوند. پس دو مفهوم با حمل اولی بر یکدیگر صادق نیستند اما به حمل شایع هستند. علم خدا با قدرت

۳۳. رازی، همان، ص ۵۹۱.

۳۴. شیرازی، همان، ج ۷، ص ۲۶۷ و ۲۶۶.

۳۵. رازی، همان، ص ۵۹۱.

حیثیتهای مختلفی دارد، اساساً واحد نیست.<sup>۲۸</sup>  
 وی درباره سلب نیز چنین رأی دارد. بعقیده وی،  
 صدور، برخلاف سلب و اضافه، منوط به تقدّم وجود  
 صادر و مصدر نیست، زیرا در اینجا علت با صدور،  
 معلوم را ایجاد میکند. بنابرین برای خواجه، قابل و  
 مقبول دو شیء اند و قابلیت صفت اضافی متاخر از  
 ذات آنهاست. پس زیانی به وحدت و بساطت  
 موضوع وارد نمیکنند.<sup>۲۹</sup>

صدرالمتألهین در گفتاری که از او نقل شد، کلام  
 خواجه را جز درباره سلب، خالی از خلل دانست؛ اما  
 در موضع دیگری آهنگ سخن خویش را تغییر داده  
 است. او اشکال را بجای قبول، در اتصاف طرح کرده  
 و مانند سلب، اعتراض را به ذات حق کشانده است.  
 براین اساس، قاعدة الواحد با اتصاف حق به صفات  
 اضافی، نقض میشود. ملاصدرا میگوید برای رهایی  
 از معضل کافی نیست که اضافات را بعد از وجود  
 اشیائی که خداوند با آنها نسبتی برقرار میکند، بدانیم  
 و تکثر آنها را تابع موجودات بینگاریم، زیرا میتوان  
 پرسش را به مبادی اضافات بازگرداند و از علت منشأ  
 آن اضافات پرسید. تمام آنها نیازمند خاستگاهی  
 هستند. علم، قدرت و اراده ما نسبت به زید، مجرد  
 نسبت میان ما و او نیست بلکه در ما بازاء آن اضافه  
 صفتی متقرر است که منشأ انتزاع اضافه میشود. از  
 سویی، بنظر حکما، خداوند به تمام موجودات در  
 ازل علم داشت، درحالیکه هنوز پدید نیامده بودند،  
 پس سبب تکثر باید در ذات جستجو شود، زیرا  
مبادی دیگر اضافه موجود نبوده‌اند.<sup>۳۰</sup>

۳۶. شیرازی، همان، ج ۷، ص ۳۱۳ – ۳۱۹.

۳۷. طوسی، شرح اشارات، ج ۲، ص ۱۲۶.

۳۸. همانجا.

۳۹. همانجا.

۴۰. شیرازی، همان، ج ۷، ص ۲۹۱ و ۲۹۲.

حکمای پیشین – بنابر مشهور – اجتماع قابلیت و  
 فاعلیت در یک شیء از جهت واحد را جایز نمیدانستند  
 و مراد ایشان از قید وحدت حیثیت آن بود که فی المثل  
 آتش با صورت خود حرارت ایجاد میکند و با ماده  
 خویش حرارت را میپذیرد. متأخران این امر را مطلقاً  
 جایز دانسته‌اند. تحقیق مطلب آنست که قبول اگر بمعنای  
 انفعال و تأثیر باشد شیء از خود متاثر نمیشود. همچنین  
 اگر مقبول صفت کمالی برای قابل باشد چیزی از خود  
 کمال نمی‌باید و بذات خویش استکمال ندارد. اما اگر  
 اتصاف در صفت غیرکمالی که مرتبه آن بعد از ذات  
 باشد، تحقق باید، جایز است شیء مقتضی لوازم ذاتی  
 خود باشد مانند لوازم ماهیات، بویژه ماهیات بسیط، زیرا  
 اتحاد جهت فاعلیت و قابلیت در آن آشکارتر است.  
 البته مسئله مختص به بسایط نیست در ترکیبات نیز  
 ممکن است طبیعتی باشد که بر غیر سهل انفعال و  
 استکمال، فاعل و قابل لوازم خود باشد.

به رروی، کسانی که اتحاد فاعل و قابل را نمی‌پذیرند  
 دو استدلال داشتند: نخست آنکه قبول و فعل دو  
 اثربند و از علت واحد صادر نمیشوند، و دیگر اینکه  
 نسبت قابل به مقبول، امکان و نسبت قابل به فعل،  
 وجوب است و جمع این دو نسبت ممکن نیست.<sup>۳۱</sup>  
 بنظر خواجه طوسی، سلب و اضافه درباره شیء بسیط،  
 از آنجهت که بسیط است، معقول نیست. سلب و اضافه  
 از امور نسبی است و همانطور که شیء واحد، نمیتواند  
 مصدق اضافات مختلف قرار گیرد، امکان ندارد  
 مصدق سلوب متعدد باشد.<sup>۳۲</sup> بگفته وی، قبول یک  
 صفت منوط به وجود قابل و مقبول و موجود دیگری  
 است که مقبول را در قابل قرار دهد. تعداد اوصاف یک  
 شیء مانند سیاهی و حرکت برای جسم، به اختلاف  
 احوال آن جسم نیاز دارد؛ یعنی جسم از حیثیتهای  
 مختلفی سیاهی و حرکت را می‌پذیرد. ازینرو جسم که

▪ تخصیص موضوع قاعدة الواحد به واحد حقه حقيقیه یا بسیط من جمیع الجهات لازم نیست و اگر موضوع تعمیم یابد، ثمرات عملی پیشتری خواهد داشت. اما از آنجا که مقصد اصلی از تأسیس این قاعدة بیان کیفیت نظم جهان و تبیین نظام عالم بوده است، غالباً آن را به واحد به وحدت حقه حقيقیه که مصدق آن منحصر در واجب است، تخصیص داده‌اند.



\*\*\*\*  
حکیم سبزواری در توضیح میگوید: تأثیر صفت ثبوتی نیست، زیرا اگر تأثیر و مؤثریت وجودی باشد در تأثیر و مؤثریت، تأثیر و مؤثریت دیگری است و تسلسل رخ میدهد.<sup>۴۱</sup>

### بررسی

ششمین و آخرین خردگیری رازی بر نخستین برهان اثبات قاعدة، استدلال ضعیفی بود که پس از او دیگران با تقلید از وی آن را برسیل انکار الواحد بکار بردنند. رازی گمان میبرد حد وسط استدلال اثبات، بر این قرار گرفته که صدور یا مؤثریت امور وجودی باشد و بزعم خویش با ابطال وجودی بودن آن، حجت را به اعتبار ساخت. بدیگر سخن، رازی دلیل را چنین پنداشته بود که علت واحد دو حیثیت مؤثریت متفاوت دارد. حیثیت مؤثریت وجود عینی دارد، پس علت واحده دو وجود عینی دارد. سپس با ابطال کبرای قیاس فرضی خود، استدلال مثبتین را نفی کرد.

صدرالمتألهین در پاسخ به این اشکال میگوید، اضافه حق به اشیاء کثیر حقیقی ندارد، همانگونه که صفات حقیقی او بحسب حقیقت (در واقع) مکث نمیشوند، مصدق تمامی صفات، هویت وجودی واحدی است. عالم قادر بودن خدا دو امر نیست، علم او بعینه قدرت اوست و نیروی او همان اراده‌اش. فراوانی اضافه حق به اشیائی که متعددند، بترتیب در نظام رخ میدهد و زیانی به وحدت او ندارد، یعنی اضافه او به معلول اول، مبدأ اضافه اش به معلول ثانی است و معلول ثانی به ثالث و ... بدینسان اضافات بحسب تکثر معلومات، متکثراً میشوند و همانگونه که بترتیب واقع در صدور، مجوز صدور کثیر از واحد است، ترتیب اضافات نیز چنان خواهد بود.<sup>۴۲</sup>  
از آنجه گذشت، آشکار شد که ملاصدرا در واقع پاسخ اجمالی خواجه به رازی را در دو موضع ناتوان دانسته است: در سلب و در قبول و اتصاف. علامه طباطبایی در سلب با صدراً موافق نیست و در این موضع پاسخ خواجه را کافی میداند. اما از گفتار مبهم وی درباره اتصاف نمیتوان بصراحة دانست که او موافق ملاصدرا است یا مخالف. سخن علامه در این مقام آنست که اعتراض فخر منحصر به صفات خدا نیست، بلکه هر امر واحدی را که صفات کثیر دارد، فرامیگیرد. پس پاسخ صدرالمتألهین را باید پاسخ به نقض تفصیلی رازی بر جواب فیلسوفان (بویژه خواجه) محسوب کرد نه پاسخ اصل اشکال.<sup>۴۳</sup>

### اعتراض ششم فخر رازی: تکثر ذات بسبب تعدد اضافات

مؤثریت «علیت» از باب اضافه است و بنظر همه حکماً، اضافات سبب تکثر ذات نمیشوند. پس چگونه اختلاف در حیثیت را عامل کثیر میدانند؟<sup>۴۴</sup>

۴۱. همان، ص ۲۹۱.

۴۲. طباطبایی، همان، ج ۷، تعلیقه، ص ۲۱۸.

۴۳. رازی، همان، ص ۵۹۲.

۴۴. سبزواری، همان، ج ۷، ص ۴۶۹.

نقیض آن قضیه «لیس بواجب آن یکون» میباشد... از جمله اموری که سخن وی را تأیید میکند آنست که جسم حرکت و سیاهی را میپذیرد، در حالیکه سیاهی حرکت نیست، پس جسم حرکت و غیرحرکت را پذیرفته است واز این سخن تناقض لازم نمیآید...»<sup>۴۵</sup>

توضیح مطلب آنست که بنظر رازی تناقض ادعائشده در برهان، اصلاً تناقض نیست و حد وسط برهان که تناقض واستحاله آن بود، فاسد است، بنابرین مقدم قضیه که اثبات قاعده بود، رفع میگردد.

به اشکال رازی، پاسخهایی داده شده است. میرداماد که به دشوارنویسی شهرت دارد با استدلالی منطقی - فلسفی ادعای فخررازی را ابطال میکند و خواجه طوسی بنای اعتراض را از بنیان ویران میسازد. استدلال میرداماد اینگونه تقریر شده است:

«صدور ما لیس «ب» در قوّه عدم صدور «ب» است، البته از حیث صدور ما لیس «ب»؛ وگرنه مالیس «ب» بعینه «ب». خواهد بود، اگرچه «ما لیس «ب» بحسب واقع و نفس الامر در قوّه عدم صدور «ب» نیست و مستلزم و مستوجب آن هم نیست.»<sup>۴۶</sup>

مفهوم سخن میرداماد اینست که یک شیء میتواند حقیقتهای گوناگونی داشته باشد، اما بیگمان حیثیت صدور لیس «ب» نمیتواند صادرکننده «ب» باشد، گرچه با حیثیتهاي دیگر مانع ندارد. پس درحقیقت حیثیت صدور مالیس «ب» همان حیثیت عدم صدور «ب» است و تفاوت آنها اعتباری است.

میرداماد در ادامه استدلال خویش معتقد است که

براساس این استدلال، وجه استحاله، وقوع کثرت در ذات واحد است نه موجود بودن مؤثریت و صدور که امور اعتباری هستند. صدرالمتألهین تصریح میکند که مراد از صدور و امثال آن، امر اضافی که پس از تحقق دو شیء پدید آمده، نیست، بلکه علت است از آن حیث که صادرکننده معلول است. با این بینش، باید حیثیت و خصوصیتی در ذات علت باشد که سبب صدور معلول میشود. پس معنای صدور در واقع نفس ذات علت است توأم با ویژگی مناسب معلول.<sup>۴۷</sup>

**برهان دوم:** عدم صدور توأمان دو حیثیت متفاوت از واحد  
این برهان به دو گونه تقریر شده است که نخست وجه مشهور را بیان میکنیم.  
تقریر اول:

اگر از واحد من حیث واحد «الف» و «ب» تواماً صادر شود، چون «الف»، «ب» نیست، از جهت واحد «ب» و آنچه «ب» نیست صادر شده و این، تناقض است.

این استدلال منطقی ظاهرآ از صور متعارف منطق ارسطوی نیست، یعنی تحت ضابطه اشکال اربعه قرار نمیگیرد، اما منطقدانان مسلمان با آن بیگانه نبوده اند و رازی در المباحث المشرقیه اشکالی بر دلیل وارد ساخته است که بجهت دقت امر، نخست عین سخن او را بهمراه برخی عبارات عربی نقل میکنیم:

این حجت بسیار ضعیف است، زیرا هنگامیکه میگوییم فلاں شیء «صدر عنہ آ»، نقیض این قضیه آنست که «لم یصدر عنہ آ» نه اینکه «صدر عنہ ما لیس آ»، زیرا نقیض قضیه «واجب آن یکون» قضیه «واجب آن لا یکون» نمیشود، زیرا این دو قضیه هردو کاذبند، بلکه

۴۵. شیرازی، همان، ج ۷، ص ۲۹۳.

۴۶. رازی، همان، ص ۵۹۲.

۴۷. میرداماد، القبات، همان، ص ۳۵۳ و ۳۵۲.

خواهد بود، زیرا اگر «ج» از جهتی که صدور «ب» واجب است صادر شود، از آن جهت که «ب» واجب است غیر «ب» نیز صادر شده است. پس صدور «ب» واجب نیست. پس هر بسیطی آنچه را که بالذات و اول صادر میکند، واحد است.<sup>۵۰</sup>

اعتراض دوانی براین استدلال از این قرار است که از دلیل مذکور عدم وجود «ب» نتیجه نمیشود، زیرا فرض برهان آنست که «ج» از آن جهت که «ب» واجب است صادر میگردد و این بمعنای عدم وجود «ب» نیست، بلکه مفاد آن اینست که «ب» نیز با «ج» در جهت وجود شریک است و ممنوعیت چنین مطلبی عین موضوع بحث است نه دلیل اثبات آن.<sup>۵۱</sup>

پاسخ آنست که در استدلال قید وجود ذکر شده بود و مفهوم آن اینست که در علت موجبه شیء، باید نسبت به معلول خصوصیتی باشد که آن را نسبت به معلول دیگری نداشته باشد، همانگونه که میان علت دیگر و معلول این علت چنین خصوصیتی وجود ندارد، این ویژگی ذاتی مبدأ ایجاب معلول معین است و مراد از خصوصیت، معنای مصدری آن، که به تعدد مضاف الیه افزایش می‌یابد، نیست. پس محال است دو ذات متعایر وجود وحدت داشته باشند، همانگونه که نمیتوانند وجود واحد داشته باشند. اکنون، وجود صدور و معلول از مبدأ اول یا بسبب ذات اوست یا بواسطه دیگری. اگر بواسطه در میان باشد مستند به ذات نیست و از محل

خواجه طوسی بحق گفته که تناقضی میان «صدر عنده آ» و «لم يصدر عنه» نیست، زیرا هردو مطلقه هستند؛ ولی اگر یکی از آنها به دوام مقید شود کاذب خواهد بود. دو مطلقه هردو (میتوانند) صادق باشند، زیرا ممکن است هر یک در زمانی واقع شوند؛ اما اگر در زمان، اتحاد داشته باشند در صدق اجتماع ندارند.<sup>۵۲</sup>

خواجه در اینجا حیثیات را بمنزلة زمانها گرفته است، زیرا در این موضع اتحاد زمان معنی ندارد و قصد او از دو مطلقه، قضیه‌هایی است که حکم به عموم حیثیات در آنها مقید نشده است و مراد خواجه از دوام قضیه‌یی است که حکم آن قید به عموم حیثیات است.<sup>۵۳</sup>

مفهوم سخن میرداماد آشکار شد، اما گفتار خواجه طوسی مبتنی بر شناخت برخی از قضایای منطقی و قوانین آنهاست. قضیه مطلقه، قضیه‌یی است که در آن محمول برای موضوع بالفعل ثابت شود، اما اینکه جهت ثبوت چه چیز است مسکوت بماند. اگر در این مطلب تأمل کنیم در می‌یابیم که مطلقات، نقایض یکدیگر نیستند؛ زیرا فی المثل در قضیه‌های «صدر عنده آ» و «لم يصدر عنه آ» ممکن است زمان صدور «آ» با زمان صدور عدم «آ» مختلف باشند و با این فرض قضیه‌های نقیض خواهد بود با آنکه شبیه به نقیض هستند.

از آنچه گذشت، بطلان دعوا را رازی آشکار میشود. او ادعا کرده بود که نقیض صدور «ب» عدم صدور «ب» است نه صدور ما لیس ب «ب»، و میرداماد سخن وی را ابطال کرد. صدرالمتألهین نیز، استدلال و اعتراض بر آن را ذکر کرده است:<sup>۵۴</sup>

از علت، معلولی صادر نمیشود مگر آنکه صدورش واجب شده باشد. پس اگر از علت بسیط، از آن حیث که «ب» واجب الصدور است، «ج» صادر شود، «ب» واجب الصدور

۴۸. همانجا.

۴۹. همانجا.

۵۰. ر.ک: شیرازی، ج ۷، همان، ص ۲۷۲-۲۷۵.

۵۱. همان، ج ۷، ص ۲۷۵؛ بهمنیار بن مرزبان، التحصیل، تصحیح مظہری، مرتضی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران؛ ص ۵۳۱.

۵۲. همان، ج ۷، ص ۲۷۶.

این برهان نیز به عباراتی تقریر شده است. فخر رازی آن را چنین بیان میکند:

علل باید با معلوم همگونی داشته باشند. میان آتش و سوزش سنتیتی میبینیم که میان آب و سوزش نمیبینیم، اکنون اگر علتی را فرض کنیم ناگزیر میان آن و دو معلوم همانندی هست. (بنابر برهان خلف که صدور کثرت از واحد را مجاز بدانیم) این سنتیت یا به یک جهت حاصل میشود یا به دو جهت، فرض اول محل است، زیرا ملاحت، مشابه است و شیء واحد اگر مشابه به دو شیء باشد دارای دو حقیقت است. بر این اساس، علت واحد بسیط یا مخالف ذات خود است یا مرکب میباشد و هر دو محذور خلف است.<sup>۵۳</sup> صدرالمتألهین نیز برهان را همینگونه بیان میکند، البته بعد از غالب خود، مأخذ را ذکر نمیکند و از رازی نامی نمیبرد. او عبارت رازی را که «ملاحت مشابه است» چنین تقریر میکند:

ملاحت مشابه است و مشابه، نوعی مماثلت در صفت است و مماثلت در صفت، اتحاد در حقیقت؛ جز آنکه این اتحاد اگر بین دو وصف اعبار شود، مماثلت است و اگر بین دو موصوف لحاظ گردد، مشابه میباشد، پس بازگشت مشابه است، اتحاد در حقیقت است.<sup>۵۴</sup> سپس برهان را چنین ادامه میدهد: واحد حقیقی از هر جهت آنست که صفاتش عین ذات باشد، پس اگر واحد حقیقی مشابه دو شیء شود حقیقت آن

■ در حالیکه فیلسوفانی چون ابن سينا و محقق طوسی مفهوم قاعدة الواحد را بسیار روشن و نزدیک به وضوح میدانند، متکلمان با این قاعده، مخالفت مینمایند. بیشتر آنها گمان کرده‌اند که پذیرش این اصل با قبول قدرت مطلق حق تعالی منافات دارد و اگر کسی بگوید تنها یک امر از واحد صادر میشود، درواقع قدرت خداوند را محدود نموده است.

بحث خارج است، ولی اگر بدون واسطه باشد و مبدأ، مبدأ ذات معلوم باشد حصول کثرت از واحد حقیقی جایز نیست.<sup>۵۵</sup>

اعتراض دیگری نیز بر این برهان شده است که باید آن را برآمده از هم دانست: «رواست که واحد محض به نفس ذات خود با دو شیء مناسب ذاتی داشته باشد، ولی با اشیاء دیگر رابطه‌یی نداشته باشد. پس بجای یک معلوم، دو معلوم به آن وابسته باشند.»<sup>۵۶</sup>

خطای معتبر در این دلیل، خلط معانی خصوصیت است. مطلق خصوصیت و خصوصیت اضافی، به تبیین نیاز ندارد (زیرا صرف خصوصیت یا مفهوم اضافی آن، امور کلی هستند و به تبیین نیازمند نیستند) اما خصوصیت معین به تبیین احتیاج دارد. پس دو معلوم مفروض باید مابه‌اشتراك و جهت اختلافی در خصوصیت داشته باشند. وجه اشتراك آنها، مطلق خصوصیت اضافی است اما مابه‌الاختلاف نیز لازم است. اگر منشأ مناسب ذاتی مبدأ نسبت به آن در معلوم، یکی از دو خصوصیت است، پس همان، ملاک صدور و معلولیت است و دیگری صادر نیست و اگر قدر مشترک در خصوصیت خود، جایز نیست، بر این اساس صدور معلوم از علت واحد بسیط در رتبه واحد و از جهت واحد محل است.<sup>۵۷</sup>

برهان سوم: تلازم سنتیت میان مبدأ و صدور

۵۳. همانجا.

۵۴. همان، ص ۲۷۹.

۵۵. همان، ص ۲۷۶-۲۷۹.

۵۶. رازی، همان، ص ۵۸۹.

۵۷. شیرازی، همان، ج ۷، ص ۳۱۰.

ذات واجب مرکب خواهد شد، زیرا ترکیب از جهت متماثل با معلول و جهت غیرمتماثل با آنها در ذات او لازم می‌آید.<sup>۵۸</sup>

اگر گفته شود که کثرت در ذات آنگاه رخ میدهد که اختلاف حق و خلق بمعنای ثبوتی باشد، و حال آنکه اختلاف آنها سلبی است، یعنی در معلول وصفی هست که در علت نیست (پس اختلاف آنها به کثرت ذات می‌انجامد). پاسخ آنست که این وصف زائد اگر معلول همان علت است پس با علت ملانتم است و فرض آن بود که این وصف جهت اختلاف و عدم سنخت با علت باشد نه همگون و مسانح با آن، و نیز اگر وصف معلول ملانتم علت باشد دو امر از علت واحد صادر شده، اما اگر وصف معلول از علت صادر نشده پس آنچه از علت صادر شده تمامیت ملانتم با علت است. درحالیکه مافرض ملانتم را در آغاز نفی کردیم و هکذا...<sup>۵۹</sup>

به این بخش از اعتراضات رازی پاسخی داده نشده است، اما جواب آنها بسیار ساده است. سبب عدمه اشکالهای رازی تصویر نادرستی است که او درباره معنای علیت، سنخت و تشکیک وجود داشته است. رازی بصراحت حکم کرده که وجود در ممکنات و واجب یا باید مشترک لفظی باشد یا انقلاب ممکن به واجب یا بالعکس لازم می‌آید؛ زیرا حقیقت واحده هر حکمی که داشته باشد در تمام مواضع یکسان است؛ اگر وجود باید واجب باشد همه جا واجب است و گزنه در هر مقام ممکن خواهد بود، مگر آنکه وجود واجب با وجود ممکن مشترک

۵۸. همانجا.

۵۹. همان، ج ۷، پاورقی، ص ۴۷۵.

۶۰. سبزواری، همان، ج ۷، تعلیقه، ص ۴۷۵.

۶۱. رازی، همان، ص ۵۹۳.

۶۲. همانجا.

درواقع مختلف خواهد بود و آنچه با دو حقیقت مختلف مساوی باشد، خود، مختلف است؛ درحالیکه بر مبنای فرض باید واحد باشد و این خلف است. همچنین ممکن نیست واحد را کثیر بینداریم، زیرا در آن صورت علت، دیگر واحد نیست. این استدلال نزدیک بجهت گذشته است.<sup>۶۳</sup>

البته ادامه برهان صدرا مانند استدلال رازی است که بجهت اختصار بیان شد، جز آنکه رازی صفات خدارا عین ذات او نمیداند. ملا صدر این استدلال را نزدیک به حجت میداند. حکیم سبزواری بیان میکند که استدلال گذشته در مقام تزییه بود و این برهان، تشییه است، زیرا لفظ مشابهت در آن بکار رفته است درحالیکه مبدأ المبادی به چیزی شبیه نیست.<sup>۶۴</sup>

علامه طباطبائی نیز این برهان صدرالمتألهین را شایسته نمیداند؛ زیرا بزعم وی، تعبیر ملا صدر افرون بر اساسه ادب، استدلال را از صورت برهانی خارج میسازد؛ زیرا اگر مراد از مشابهت و مماثلت معنای اصطلاحی آنها باشد (اتحاد در کیف و اتحاد در ماهیت نوعیه) درباره خدا مصدق ندارد و اگر نوعی مجاز و تشییه است، عبارت زائدی است که ثمری ندارد و حتی بر ابهام می‌افزاید.<sup>۶۵</sup>

**اعتراض فخر رازی:** مماثلت میان علت و معلول فخر رازی این استدلال را ضعیف دانسته و بوجوهی بر آن اعتراض کرده است:

ملا یمت همان مماثلت است. مماثلت میان علت و معلول یا از تمام جهات است یا از برخی جهات. اگر از هر جهت باشد هیچیک از دو مماثل به علت بودن، اولی از دیگری نیست و نیز فرض دوگانگی تماثل همه جانبه را باطل میکند. اما اگر تماثل از بعضی جهات است

لغظی باشد. او چنان از توهمند خود خرسند و مطمئن بود که ادعای کرده هرگز حکیمی قدرت حل این معضل را ندارد و حال آنکه وجود مشترک معنوی است و در عین اشتراک دارای مراتب است.

### یافته‌های پژوهشی

است و براین اساس قاعدة الواحد باطل است. در پاسخ، خواجه طوسی بیان میکند که سلب نیازمند دو طرف است و از آنجاکه آن دو طرف (سلوب و مسلوب عنہ) مقدم بر سلب هستند، ثبوت مسلوب عنہ بتنهای کافی نیست و حال آنکه صدور شیء تنها با یک طرف تحقق می‌یابد.

صدرالمتألهین در این موضع سخن خواجه را نقض میکند و قائل است که امور فراوانی را از حق تعالی میتوان سلب نمود، بگونه‌یی که همه اوصاف سلیمانی حق تعالی به صفات ثبوتی و ایجابی بازگردد. علامه طباطبائی سخن صدررا مورد نقد قرار میدهد. بنظر وی، اگر اشکال رازی مربوط به سلبهای متعارف ذات حق بود، پاسخ صدرآفایت میکرد، ولی حال که اشکال اورباره سلبهای حقیقی است گفتة خواجه صحیح است.

در قسم دوم نیز رازی چنین اشکال میکند که شیء واحد میتواند قابل اشیاء کثیر باشد، درنتیجه صدور کثیر از واحد نیز بلا مانع است. خواجه طوسی همانند موضع قبل بیان میکند که حکم قابلیت اشیاء منوط به تحقق و ثبوت قابل و مقبول میباشد. اینبار نیز سخن وی توسط صدرامور دنقد قرار میگیرد. صدرالمتألهین اشکال را بجای قبول در اتصف طرح کرده و اعتراض رازی را به ذات حق میکشاند. وی معتقد است اضافه حق به اشیاء، کثرت حقیقی ندارد و صفات حقیقی بحسب حقیقت مکثر نمیشوند، بلکه مصدق تمام صفات هویت وجودی واحد است.

در این موضع، علیرغم اینکه سخن علامه طباطبائی نسبت به موافقت یا مخالفت با صدرامهم است، لکن بنظر وی اعتراض رازی منحصر به صفات خدا نیست، بلکه هر امر واحدی که صفات کثیر دارد، را دربرمیگیرد؛ پس پاسخ صدررا را باید پاسخی به نقض تفصیلی رازی به جواب فیلسوفان - بویژه خواجه - محسوب کرد نه پاسخ اصل اشکال.

ابن‌سینا قاعدة الواحد را از طریق خلف اثبات نمود. تقریر وی بر اساس یک حصر عقلی اینگونه تنظیم شده است که دو مفهوم صادرشده از یک مبدأ، با هر دو مقوم هستند یا هر دو لازمند، یا یکی مقوم و دیگری لازم است. شقوق مختلف برهان، بیان فخر رازی، تنها منحصر در سه حالت نیست، بلکه حالت چهارم آن عبارتست از اینکه یکی از ایندو، عین مصدر باشد و دیگری خارج آن. در واقع فخر رازی با تغییر برهان ابن‌سینا، برهان وی را مبتنی بر این میداند که مؤثریت و صدور، یک صفت ثبوتی یا وجودی باشد و حال آنکه مؤثریت امری اعتباری و انتزاعی از مقسم است. خواجه طوسی در شرح اشارات با نظر ابن‌سینا موافقت دارد و تأکید میکند که برهان براساس ثبوتی بودن مؤثریت تنظیم نشده است. وی تصریح میکند بافرض انتزاعی بودن مبدأ، همه حالات باطل بوده و تنها زمانی محدود ایجاد نمیشود که دو مفهوم صادرشده از یک مبدأ یکی مقوم و دیگری لازم باشد. بر برهان یادشده، ایراداتی از سوی فخر رازی وارد شده که شارحان آثار ابن‌سینا به آن ایرادات پاسخ داده‌اند. آنها در پاسخهای خود در دو موضع با یکدیگر هم آهنگ و همسو نبوده‌اند: ۱. در موضع سلب، ۲. در موضع قبول و اتصف.

در قسم اول فخر رازی اشکال میکند که اگر تعدد سلوب از مسلوب عنہ مانع ندارد و موجب تکثر مسلوب عنہ نمیشود، پس صدور کثیر از واحد نیز بلا مانع