

## بررسی آراء صدرالملائکین پیرامون نحوه پیدایش کثرات از واحد متعال با تکیه بر نقد قاعده الواحد

### Sadr al-Muta'llehiin on the Way of the Emergence of the multiplicity from the Almighty, Based on the Critique of Al-Wahid Rule

Alireza Azadegan\*

Mahdi Azimi\*\*

علیرضا آزادگان\*

مهدی عظیمی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۲

#### Abstract

We can say that Sadr al-Muta'llehiin-al-Sharii, in his works, have been mentioned the opinions of all the preconceived scholars regarding the quality of the issue of the multiplicity of unity. Hence, it is difficult to analyze his real opinion about this issue. However, in this article, we have tried to summarize and review all the comments that he has made in this regard. From the examination of the various views Sadra makes on the issue of issuance, one can conclude that he, however, expresses these views from various philosophical, verbal and mystical points of view, and in the works of philosophers and theologians And the mystics before him are equally found, he has somehow tried to defend the rule known as Al-Wahid and actually combine these views with this rule. But in this article we are seeking to show that the combination of these different views and the rule of Al-Wahid did not only help Sadra in explaining the quality of the exodus of the Almighty, but also confronts him with more conflicts, explaining and justifying his views did not rely on this rule, his arguments were more justified and acceptable.

#### چکیده

شاید بتوان گفت صدرالملائکین شیرازی در آثار خود، به آراء همه حکماء پیش از خود درباره کیفیت صدور کثرت از وحدت اشاره نموده است. از این‌رو تحلیل نظر حقیقی او پیرامون این مسئله دشوار به نظر می‌رسد. با این‌همه، ما در این مقاله سعی نموده‌ایم با مراجعه به کتب او، همه نظراتی که او در این‌باره عنوان داشته را گردآورده و مورد نقد و بررسی قرار دهیم. از بررسی نظرات مختلفی که صدرالملائکین درباره به مسئله صدور مطرح می‌کند، می‌توان به این جمع‌بندی رسید که او ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف فلسفی، کلامی و عرفانی که در آثار فلاسفه و متكلمين و عرفای پیش از او نیز عیناً یافت می‌شود، به نوعی سعی نموده از قاعده موسوم به الواحد دفاع و در واقع بین این نظرات و این قاعده جمع نماید. ما در این مقاله به دنبال آن هستیم تا نشان دهیم که جمع بین این نظرات مختلف و قاعده الواحد، نه تنها کمکی به صدرالملائکین در تبیین کیفیت صدور کثرات از واحد متعال ننموده بلکه او را با تعارضات بیشتری مواجه ساخته است و اگر در تبیین و توجیه نظرات خویش به این قاعده استناد نمی‌نمود، استدلال‌های او موجه‌تر و پذیرفتگی‌تر می‌بود.

واژگان کلیدی: صدرالملائکین، قاعده الواحد، صدور، کثرت و وحدت.

**Keywords:** Sadr al-Muta'l-hin, Alwahid Rule, Issuance, Multiplicity, Unity.

\*. PhD Student in Philosophy and Islamic Theology, Shahid Motahari University, Tehran, Iran;  
a.azadegan@gmail.com

\*\*. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author); mahdiazimi@ut.ac.ir

\*. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شهید مطهری  
تهران (مدرسه عالی شهید مطهری) تهران، ایران؛

a.azadegan@gmail.com

\*\*. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، تهران  
ایران (نویسنده مسئول)؛ mahdiazimi@ut.ac.ir

## ۱. بررسی و نقد آراء صدرالمتألهین در تبیین نظام طولی وجود و لزوم وجود واسطه در توجیه آن

قبل از اینکه به تبیین حقیقت صادر اول و نحوه صدور او از منظر صدرالمتألهین پردازیم لازم است ادله لزوم وجود واسطه در نظام وجود را مورد بررسی قرار دهیم، چراکه اثبات نظام طولی وجود و لزوم وجود واسطه در آن، خود نیارمند ارائه دلیل و برهان است. در ادامه به بررسی دلایل ملاصدرا در اینباره و همچنین توجیه نظام طولی وجود بر اساس قاعده امکان اشرف می‌پردازیم.

### ۱-۱. بررسی ادله صدرالمتألهین در توجیه لزوم واسطه برای افاضه خیرات از مبدأ متعال

صدرالمتألهین در توجیه لزوم واسطه برای افاضه خیرات - به صورت علی الدوام - میان مبدأ اعلی و عالم خلق به طور خلاصه، به ذکر دوازده دلیل می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۹۸۱/۷: ۲۶۲).

#### ۱-۱-۱. دلیل نخست

ملاصدرا در دلیل اول خود به ذکر احادیثی نظیر «اول ما خلق الله العقل»، «أول ما خلق الله القلم»، «أول ما خلق الله نوری» و «خلقت أنا و على من نور واحد» می‌پردازد (همانجا). این احادیث اگرچه بیانگر نوعی اولیت در پیدایش موجودی به نام «عقل» است که با تعابیر دیگری نظری «قلم» یا «حقیقت نوری محمديه» نیز از آن یاد می‌شود، ولی صرف اولیت در پیدایش نشان‌دهنده واسطه بودن آن موجود نیست؛ یعنی ابتدا باید معنای اولیت در خلق مشخص شود و سپس حکم به واسطه بودن او داد، چراکه اینکه همه خلائق بلافاصله توسط مبدأ اعلی خلق شده باشند، منافاتی با اولیت خلق موجودی به نام عقل اول ندارد و عقل دوم نیز می-تواند بلافاصله از مبدأ متعال خلق شده باشد. این دوم بودن در پیدایش می‌تواند به عنوان دوم بودن رتبی و میزان قرب و بعدی باشد که نسبت به مبدأ اعلی دارد و محدوده ظرف وجودی او که از جانب آن مبدأ افاضه گشته است. اگر موجودی به لحاظ سعه وجودی از سایر موجودات در رتبه بالاتری

## مقدمه

در این نوشتار سعی شده دلایل موجود در آثار صدرالمتألهین در مبحث صدور کثیر از واحد که در تعارض با پذیرش قاعده الواحد است، مستقیماً و بلافاصله از کتب وی استخراج شود و مورد نقد و بررسی قرار گیرد. بهدلیل اینکه نقدهای مطرح شده در این نوشتار حاصل تبع در آثار خود ملاصدراست و در نوع خود بدیع به نظر می‌رسد و مشابهی در آثار فلاسفه و حکماء بعد از او ندارد، ارجاعات نوشتار حاضر اکثرآ محدود به آثار خود وی است.

برای اینکه سیر تفکر فلسفی صدرالمتألهین در این رابطه بهتر مشخص گردد، ابتدا به بررسی و نقد اصل لزوم وجود واسطه در نظام وجود پرداخته شده، سپس به بررسی و نقد عنوان صادر اول در کلام او اشاره شده و پس از آن به بررسی آراء وی در توجیه قاعده الواحد و کیفیت صدور صادر اول پرداخته شده است. در ادامه، به تعارضات موجود در بیان نظریه صدور بر اساس قاعده الواحد و سایر نظرات صدرالمتألهین درباره نحوه پیدایش کثرات از واحد حقیقی اشاره شده است.

در این میان، مشکل عمده‌ای که در مورد ترتیب آثار صدرالمتألهین برای دریافت سیر تفکرات وی به لحاظ تاریخی وجود دارد، این است که اکثر آثار ملاصدرا فاقد تاریخ نگارشند و صرفاً می‌توان به شواهد و قرائن اکتفا نمود که طبیعتاً دقیق نیستند. از این‌رو برای رعایت انسجام بیشتر، در این نوشتار سعی شده ترتیب آثار ملاصدرا بر اساس نظر عبدالرسول عبودیت (عبودیت، ۱۳۹۴/۱: ۳۶) تنظیم شود. البته در مورد کتاب الاسفار، بهدلیل اینکه نگارش آن در طول سالیان متواتی به طول انجامیده، فارغ از سیر تاریخ نگارش سایر آثار او، این اثر به طور مستقل مورد بررسی قرار گرفته است؛ ضمن آنکه تحلیل نظر صدرالمتألهین درباره یک موضوع در این کتاب، بعضاً بهدلیل تکرار و پراکندگی مطالب و همچنین بیان نظرات متفاوت در موافق مختلف، نیازمند تبع موشکافانه تری است.

قاعده ممکن است، ثانیاً، اگر بخواهیم حکم به واسطه بودن عقل اول برای دیگر خلائق کنیم، لازم است قاعده امکان اشرف را در کنار قاعده الواحد ببینیم و لذا این استدلال نیز بر قبول قاعده الواحد استوار است و به تنها یی نمی‌تواند واسطه بودن عقل اول را نشان دهد.

#### ۱-۴. دلیل چهارم

صدرالمتألهین در دلیل چهارم خود به مناسبت و ملائمت ذاتی بین علت و معلول اشاره کرده و می‌گوید بیشترین مناسبت و ملائمت در بین خلائق و ذات باری تعالی، میان عقل اول و واحد متعال است؛ بنابراین عقل اول، واسطه خیر و جود میان باری تعالی و سایر خلائق قرار می‌گیرد (همانجا).

این استدلال نیز با فرض پذیرش مناسبت و ملائمت میان ذات باری تعالی و صادر اول که فرضی قابل مناقشه است، مانع از این نمی‌شود که دیگر خلائق نیز هر یک به‌نحوی واجد مناسبت و ملائمت میان خود و مبدأ اعلی و ارتباط بلاواسطه با او باشند و از این مناسبت و ملائمت میان عقل اول و واحد متعال لزوماً صدور طولی عقول و واسطه بودن عقل اول برای دیگر خلائق را نمی‌توان برداشت نمود؛ صرف قبول مناسبت و ملائمت میان علت و معلول اگر در کنار قبول قاعده الواحد دیده نشود، منجر به حکم به صدور طولی سلسله عقول و واسطه بودن عقل اول برای سایر خلائق نخواهد شد.

#### ۱-۵. دلیل پنجم

پنجمین دلیلی که صدرالمتألهین برای واسطه بودن عقل اول برای سایر خلائق بر می‌شمرد، بر اساس خروج اشیاء از بالقوه به بالفعل است که توسط عقل بالفعل صورت می‌پذیرد، چراکه نفوس کثیره نمی‌توانند توسط باری تعالی از بالقوه به بالفعل تبدیل شوند، زیرا مستلزم صدور کثیر از واحد خواهد بود (همان: ۲۶۴).

همان‌طور که در این استدلال نیز مشاهده می‌شود، اساس آن بر قاعده الواحد استوار است،

قرار داشت و به‌تعبیری آینه تمامنما و مظہریت تام و تجلی تمام اسماء و صفات الهی بود، سایر خلائق نیز می‌توانند هر یک به‌نوبه خود و به‌میزان ظرف وجودی خود، مظہر ناقص اسماء و صفات الهی باشند. همان‌طور که «اول ما خلق الله» قابل فرض است، «الثانی ما خلق الله» و «الثالث ما خلق الله» و... نیز قابل فرض است و نسبت مستقیم و بلاواسطه همه این خلائق به آن مبدأ اعلی را نمی‌توان به‌صرف پیدایش موجودی به نام خلق اول، منکر شد؛ ضمن آنکه در تمامی احادیث مذکور، به اولیت در خلق اشاره شده، نه اولیت مطلق، چراکه اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت مطلق، از آن خداست. به همین منظور، خلق اول یا همان عقل اول نیز همانند دیگر خلائق، در دایره آنها قرار گرفته و همگی خلق خدا به حساب می‌آیند و عقل اول را نمی‌توان به عنوان مثال، خالق عقل دوم فرض نمود، زیرا در این صورت شرک در خالقیت پدید می‌آید.

#### ۱-۶. دلیل دوم

ملاصدرا در دلیل دوم خود به امتناع صدور کثیر از واحد اشاره دارد و بیان می‌کند که چون عقل اول به‌لحاظ قرب از سایر مخلوقات به مبدأ اعلی نزدیک‌تر بوده، واسطه خیر برای سایر خلائق است (همان: ۲۶۳). این استدلال نیز بر امتناع صدور کثیر از واحد و قاعده الواحد استوار بوده که اصل آن زیر سؤال است و بنابراین نمی‌تواند به‌نهایی بیانگر واسطه بودن صادر اول برای سایر خلائق باشد و سلسله طولی عقول را اثبات نماید.

#### ۱-۷. دلیل سوم

دلیل سوم وی بر اساس قاعده امکان اشرف است. او بیان می‌کند که طبق این قاعده، عقل از سایر موجودات اشرف بوده و بنابراین واسطه خیر برای سایر خلائق است (همانجا). این استدلال نیز به دو دلیل مخدوش است: اول اینکه قاعده امکان اشرف به‌نهایی بیانگر عدم امکان صدور کثیر از واحد نیست و امکان صدور عرضی نیز طبق این

ثابت، واحد متعال – به دلیل عدم امکان صدور کثیر از واحد – نمی‌تواند باشد، پس جوهر عقلانی است که از آن به صورت مجرد و مثل ربوی و ملک کریم و اسم الهی نیز یاد می‌شود (همان: ۲۶۶).

این استدلال نیز مانند استدلال پیشین بر پذیرش قاعده الوحد استوار است و وجه حفظ هویت اشیاء را به دلیل امتناع صدور کثیر از واحد در مورد واحد متعال ممتنع دانسته و به جوهر عقلانی نسبت می‌دهد و به تنهایی دال بر واسطه بودن عقل اول برای سایر اشیاء نیست.

#### ۱-۸ دلیل هشتم

صدرالمتألهین در استدلال هشتم خود به غایت و کمال هر شیء اشاره می‌کند که لاجرم باید کمال عقلی باشد، چراکه کمالات اشیاء مختلف است و نمی‌تواند غایت کمال اشیاء واحد متعال باشد؛ بنابراین هر شیئی یک غایت کمالی عقلی دارد. او سپس می‌افزاید: همان طور که در سلسله پیدایش موجودات به موجودی عقلانی لازم داریم تا واسطه بین واحد متعال و دیگر خلائق باشد، در رجوع خلائق به مبدأ خود نیز به چنین واسطه‌ای نیاز داریم (همانجا).

این استدلال نیز مانند استدلال‌های پیشین بر پذیرش قاعده الوحد استوار است، چراکه ملاصدرا به صراحة می‌گوید علت اینکه مبدأ اعلی و غایت الغایات را به عنوان غایت کمالیه اشیاء در نظر نمی‌گیریم، این است که او واحد است و کمالات اشیاء متعدد، پس در این صورت مستلزم صدور کثیر از واحد خواهد بود. بنابراین این استدلال نیز به خودی خود، نمی‌تواند به واسطه بودن موجودی عقلانی بین خلائق و مبدأ اعلی حکم دهد؛ ضمن اینکه اگر عقول را ثابت فرض نماییم که دیگر به سمت کمال حرکت نمی‌کنند و به فعلیت محض نائل آمده‌اند، باز رجوع همه آنها لاجرم به یک عقل که همان عقل اول است، خواهد بود و گرنه همه عقول به مبدأ اعلی متسب خواهد بود و صدور کثیر از واحد متعال لازم می‌آید. این در حالی است که همه

زیرا صدرالمتألهین ابتدا پذیرفته است که امکان صدور کثیر از واحد وجود ندارد و سپس بیان می‌کند که برای خروج از مبالغه به مبالغه، نیازمند واهب الصور هستیم که خود بالفعل محض باشد که همان عقل بالفعل است. بنابراین با پذیرش امکان صدور کثیر از واحد یا به تعبیری، عدم پذیرش قاعده الوحد، خود باری تعالی نقش واهب الصور را ایفا خواهد نمود و نیازی نیست که این نقش به عقل بالفعل سپرده شود. حتی عقول نیز به واسطه او فعلیت یافته‌اند، و گرنه ذاتاً همه اشیاء فقیر هستند. بنابراین استدلال پنجم صدرالمتألهین نیز فقط بر قاعده الوحد استوار است و استدلال مستقلی به شمار نمی‌رود تا بتوان با تکیه بر آن به وجود واسطه خیر میان اشیاء و مبدأ اعلی حکم داد.

#### ۱-۹ دلیل ششم

استدلال ششم ملاصدرا نیز بر تلازم بین هیولا و صورت استوار است و اینکه وحدت شخصیه افراد را جوهر عقلانی در تبدل صور حفظ می‌کند. در این استدلال نیز به نظر می‌رسد مانند استدلال قبلی، می‌توان با پذیرش امکان صدور کثیر از واحد، نقشی که به جوهر عقلانی در حفظ وحدت هویت اشیاء سپرده شده است را به واهب الصور حقیقی که همان مبدأ اعلی است، سپرد؛ ضمن اینکه پذیرش وجودی همچون جوهر عقلانی برای حفظ وحدت هویت اشیاء، منافی صدور کثیر از واحد متعال نیست و همه این جواهر عقلانی که به عنوان وجه ثابت هویت اشیاء در نظر گرفته می‌شود، می‌تواند مستند به یک حقیقت واحده باشند که همان ذات باری تعالی است.

#### ۱-۱۰ دلیل هفتم

استدلال هفتم صدرالمتألهین نیز مشابه استدلال پیشین و مبنی بر حفظ وحدت هویت اشیاء در حال تجدد و تبدل و تصریم است که ناچار از وجودی ثابت است که این وحدت هویت را حفظ نماید. به نظر ملاصدرا چون این وجود

وضعیت قبل از فنا به لحاظ فعلیت نیز ممکن است؛ «و کل شیء فعلوه فی الزبر و کل صغیر و کبیر مستطر» (قمر / ۵۳).

### ۱-۹. سایر ادلّه

دیگر مواردی که صدرالمتألهین برای توجیه واسطه بودن عقل برای خلائق ذکر کرده است نیز به نوعی تکرار استدلال‌های قبلی است که همگی مبتنی بر قبول قاعده الواحدند. از جمله این دلایل می‌توان به فیض علی الدوامی که از جانب مبدأ اعلی بر موجودات نازل است، موضوع حرکات افلاک، همچنین اشاره مجدد به خروج از قوه به فعل توسط موجودی که فعلیت محض باشد و تقسیم‌بندی موجودات به ناقص و تمام و فوق التمام که طبق قاعده امکان اشرف، نتیجه می‌دهد که موجودی تمام بهنام عقل اول، می‌باشد واسطه بین فوق التمام و ناقص باشد، اشاره کرد. ما در اینجا برای جلوگیری از اطاله کلام و تکرار، از ذکر این موارد خودداری نموده‌ایم (همان: ۲۷۲-۲۶۷).

### ۱-۲. تبیین نظام طولی وجود بر اساس قاعده امکان اشرف

صدرالمتألهین در مورد قاعده امکان اشرف و طبقات انوار و مراتب و درجات عقول، شبههای را مطرح کرده که از نظر او کسی تا کنون جوابی به آن نداده و او از معرفت و نگاه به نفس خویش توانسته پاسخی برای آن بیابد (همان: ۲۵۴). آن شبههای این است که اگر قائل به تشکیک در وجود باشیم، در سلسله طولی عقول و همین‌طور بنا به نظر اشراقیون، در سلسله انوار طولی، میان هر عقل و عقل مافق و مادون او و همین‌طور میان هر نور و نور مجرد مافق و مادونش، بی‌نهایت مرتبه و درجه دیگر می‌توان فرض نمود. از طرف دیگر صرافت و بساطت حقیقت وجود مانع از آن است که میان مراتب موجودات مشهوره، نظیر عقول، مرتبه‌ای فرض شود که خالی از وجود و نور باشد. صدرالمتألهین قصد دارد این شبهه را با رجوع به نفس انسانی و ذومراتب دانستن آن از عالم طبیعت

موجودات، از جمله مجردات و مفارقات و عقول، غایتمند هستند و به آن غایت الغایات و مبدأ المبادی بازمی‌گردند. همان‌طور که مبدأ همه اشیاء اوست و وجود همه اشیاء از اوست، بازگشت همه اشیاء نیز به اوست، نه به سمت عقول؛ که «انا لله و انا اليه راجعون» (بقره / ۱۵۶).

حتی اگر اشرف مخلوقات را در نظر بگیریم که از آن به صادر اول یا عقل اول یا «حقیقت محمديه» یاد می‌شود، باز میان این مخلوق و ذات مبدأ اعلی پس از طی مرتبه قاب قوسین، فاصله‌ای است که از آن به مقام «او ادنی» (نجم / ۹) یاد می‌شود و این فاصله هیچ‌گاه به‌تمامه طی نخواهد شد و قرب به مبدأ اعلی نهایت نداشته و تمام نمی‌شود، چراکه مخلوق هر آنچه هم که به خالق نزدیک شود، هیچ‌گاه خالق نمی‌شود و همیشه در مقام مخلوق است؛ مگر اینکه وجود او به‌کلی در مبدأ خود مضمحل شده و فانی گردد و این قطره به دریا بپیوندد که دیگر قطره نخواهد بود و هویت خود را از دست خواهد داد و حدود عدمیه او که به‌واسطه آن ماهیت او شکل گرفته بود، از بین خواهد رفت.

این سخن جای بسی تأمل دارد و پذیرش آن با توجه به مبانی صدرایی و نظر به وجود عین ثابت برای اشیاء که بر پایه سخنان عرفایی چون ابن عربی شکل گرفته، به راحتی ممکن نیست. اما اگر به ثبوت ازلی حقایق اولیه اشیاء یا همان عيون ثابته حکم ندهیم، فنای اشیاء در آن ذات به معنی اضمحلال ماهیّات آنها، ممکن خواهد بود و همان کسی که آن حقایق اولیه را پدید آورده، مجددًا نیز قادر به پدید آوردن آنها است. نظریه بقای بعد از فنا نیز با این توجیه به مشکل برنمی‌خورد، چراکه آن اصل ثابت که قبل از پیدایش اشیاء بوده و پس از فنا آنها نیز باقی است - که همان هویت مطلقه ذات باری تعالی است - موجب می‌شود آن هویات فانی شده، امکان ظهور مجدد را داشته باشند؛ ضمن اینکه سوابق همه اشیاء نیز مسطور است و از بین نمی‌رود و بازگرداندن آنها به

سایر موجودات عالم نیز چنین قابلیتی را دارا بوده و ذومراتب و درجات باشند. از این‌رو تعمیم استدلال صدرالمتألهین از ذومراتب بودن نفس به عالم عقول و مجردات، صحیح به نظر نمی‌رسد. ثانیاً، او نفس انسان را یک موجود نامحدود فرض می‌نماید که به هیچ حدی محدود نمی‌شود. این سخن نیز سخنی ناصواب است، چراکه اگرچه نفس انسان قادر است مراتب سه‌گانه طبیعت و خیال و عقل را درنورد - یا چنانکه عرفاً معتقد‌ند مقامات انسانی را در قرب الى الله تا مرتبه فناء فی الله و پس از آن، بقاء بعد از فنا پیمایید - ولی به هر حال وجود او و بهره و حصّه‌ای از وجود که به او اختصاص داده شده، محدود و برای هر فرد متفاوت است. این امر حتی برای وجود ذی‌جود اشرف مخلوقات عالم (حقیقت محمدیه) نیز این سخن صادق است و فرق میان خالق و مخلوق میان آن دو نیز محفوظ است. فقط یک موجود لایتنهی و نامحدود در عالم وجود قابل فرض است و آن واجب الوجود بالذات است و ماقبی خلائق، همین که در مرتبه مخلوق قرار می‌گیرند، محدود به حدّ خاص و ظرف وجودی خاص می‌شوند و فرق میان آنها و ذات واجب الوجود نیز در همین حدود و ظرف وجودی محدود آنهاست و گرنه حقیقت اصیل وجود میان همه آنها مشترک است و همه از یک آبشخور سیراب و از یک منبع نور واحد، فیض نوری وجود خود را دریافت می‌کنند و به یک حقیقت واحد متأصلند.

ثالثاً، با فرض پذیرش ذومراتب بودن عقول، معنای این عبارت که اعلیٰ مراتب یک عقل برابر ادنی مرتب عقل مافق است، قابل درک نیست. اگرچه این عبارت حاکی از آن است که عقول نیز محدود بوده و در سلسله طولی از بالا به عقل مافق و از پایین به عقل مادون خود محدود می‌شوند که خود دلیلی بر گفتار پیشین ما بر محدودیت موجودات این عالم است، ولی این ابهام در مورد عقل اول و ذات باری‌تعالی بیشتر رخ می‌نمایاند. صدرالمتألهین باید این سؤال را

تا عالم عقل، توجیه نماید (همان: ۲۵۵). او معتقد است نفس انسان محدود به حد خاصی نیست و به‌واسطه وحدت و بساطتش، هم معقولات را تعقل می‌کند، هم متخیلات را تخیل کرده و هم محسوسات را حس می‌کند. از منظر ملاصدرا همه این امور توسط نفس صورت می‌پذیرد و قوای آن صرفاً نقش اعدادی دارند و این خود نفس است که محسوس را در عالم طبیعت حس می‌کند و اوست که متخیلات را در عالم خیال تخیل نموده و معقولات را در عالم عقل تعقل می‌نماید (همانجا). از این‌رو نتیجه می‌گیرد که وقتی نفس می‌تواند ذومراتب و درجات باشد، عقول نیز به‌طریق اولی صاحب درجات و مراتب هستند و بنابراین ادنی مرتبه هر عقل، اعلیٰ مرتبه عقل مادون خود و همین‌طور اعلیٰ مرتبه هر عقل، ادنی مرتبه عقل مافوق اوست (همان: ۲۵۶).

ملاصدرا با این استدلال می‌خواهد نتیجه بگیرد که میان عقول در سلسله طولی وجود، از جمله عقل اول و ذات باری‌تعالی، نمی‌توان مرتبه‌ای دیگر فرض نمود. اگرچه استدلال فوق مبنی بر اینکه در عالم وجود نمی‌توان مرتبه‌ای را فرض نمود که خالی از وجود باشد، صحیح است و این نکته که نفس انسان دارای مراتب و درجات مختلفه است، پذیرفتنی است، ولی در این استدلال چند نکته وجود دارد که پاسخ ملاصدرا را به این شبیه مخدوش می‌سازد.

اولاً، عقول و موجودات مجرد، نظیر ملائک، لرومَا (همانند نفس انسانی) هر یک به‌تهابی دارای مراتب مختلفه نیستند بلکه چنانکه برخی آیات و روایاتی دلالت می‌کنند، مجرداتی نظیر ملائک که از عالم آنها به عالم عقول نیز یاد می‌شود، دارای مقام ثابت و معلوم هستند؛ «و ما مَنَّا لِهِ مَقَامُ مَعْلُومٍ» (صفات/ ۱۶۴). نفس انسانی به‌دلیل امتزاج با عالم ماده و عالم کون و فساد و همچنین به‌واسطه جنبه اختیاری که به او افاضه شده، قابلیت تعالی و تنزل در مقامات و مراتب وجودیه را دارد، اما این بدین معنی نیست که

**۲. بررسی عنوان صادر اول در کلام صدرالمتألهین**  
با بررسی و فحص در کلام صدرالمتألهین، این نکته قابل استنباط است که از منظر او عنوان صادر اول فقط به عقل اول در سلسله طولی عقول، اطلاق نشده بلکه به تبع اسلام خود نظیر میرداماد، «انسان کبیر» که از آن به مجموعه «ماسوی الله» یاد می‌شود را نیز به عنوان صادر اول معرفی نموده و همچنین به تبع عرفایی چون ابن عربی، وجود منبسط را هم به عنوان صادر اول اطلاق نموده است. لذا قبل از ورود به نقد و بررسی چگونگی پیدایش کثرات از واحد متعال لازم است مفهوم و مصدق صادر اول مشخص گردد. از این رو ما در ادامه، به تبیین اطلاقات مختلف صادر اول در کلام ملاصدرا می‌پردازیم.

**۲-۱. فرض وجود منبسط به عنوان صادر اول**  
صدرالمتألهین به تبعیت از عرفایی پیش از خود نظیر ابن عربی، وجود منبسط یا به تعبیر دیگر، «عماء»، «مرتبه الجمع» و «حقیقت الحقایق» و «حضرت احادیث الجمع» را به عنوان اولین صادر معرفی می‌کند (همان: ۳۳۱ / ۲). وی این منشأیت آغازین را در قالب علیّت نمی‌بیند؛ به این معنا که تباین علیّ و معلولی که مابین وجودات خاصه متعینه و ذات باری وجود دارد در مورد ذات باری و وجود منبسط، وجود ندارد. با این توضیح که همان‌طور که وجود حق به اعتبار اضافه او به اسماء و ممکنات در خارج به مرتبه واحدیت و حضرت الهیت موسوم است، وجود مطلق باری تعالی به حسب اسم الله، جامع جمیع اسماء دیگر بوده و به اعتبار ذات خویش و خصوصیات اسماء حسنی که مندمج در اسم الله است، منشأ این وجود مطلق بسیط می‌شود (همان: ۳۳۲). او عقل اول را که به تعبیر حکماء پیش از خود به اعتبار قاعده الواحد، صادر اول لحاظ می‌کردن، کلامی اجمالی دانسته که در قیاس با سایر وجودات خاصه متعینه مطرح شده ولی به نظر او با تحلیل ذهنی، صادر اول همان وجود مطلق منبسط خواهد بود که به حسب مراتب مختلفهای که داراست،

پاسخ دهد که اعلى مراتب عقل اول و ادنی مراتب ذات باری تعالی کجاست؟ به نظر می‌رسد، با این نگرش و منظر نسبت به نظام وجود، نتوان پاسخی به این پرسش داد؛ این مطلب یکی از معضلات نظام تشکیکی وجود است که در آن مرز بین موجودات یک مرز فرضی و مبهم است و قابل تبیین صحیح نیست. اصولاً این اشکال بر قائلین به تشکیکی بودن وجود وارد است که مرز بین ذات باری تعالی و عقل اول کجاست؟ همین‌طور برای سایر عقول و موجودات نیز می‌توان این پرسش را مطرح نمود که به نظر می‌رسد با توجه به نظریه حقیقت واحده و ضمناً مقول به تشکیک بودن وجود، پاسخی نتوان برای آن یافت؛ چراکه طبق این نظریه، بیش از یک وجود واحد مشکل در عالم وجود نیست.

با فرض مرزبندی‌ای که صدرالمتألهین در سلسله طولی عقول مطرح می‌کند، باید این خط فرضی وجود را به پاره‌خط‌هایی تقسیم نمود و نام هر یک را به موجودی اختصاص داد؛ به عنوان مثال، فاصله میان نقطه «الف» که فرضاً به قول صدرالمتألهین، اعلى مراتب عقل اول است، تا نقطه «ب» که اعلى مراتب عقل دوم است را عقل اول می‌گوییم و همین‌طور به فاصله نقطه «ب» که ادنی مراتب عقل اول است تا نقطه «ج» که اعلى مراتب عقل سوم است، عقل دوم می‌نامیم و به همین ترتیب نظام طولی وجود را تعریف می‌کنیم. حال سؤالی که در اینجا مطرح است این است که اگر فقط یک وجود واحد اصیل دارای تشکیک داریم و او را همچون خطی تقسیم نموده‌ایم، آیا جز این است که در واقع ذات باری تعالی که همان حقیقت اصیل است را تقسیم نموده‌ایم؟ یا اینکه بگوییم فقط یک وجود در عالم هست که همان ذات باری تعالی است، متنهای به هر قسمت و بخش این وجود، اسمی خاص (مانند عقول و غیره) می‌توان نسبت داد که این نیز عبارت دیگری است از سؤال پیشین و اشکال وارد به این نگرش همچنان باقی است.

می شود، به طور کل زیر سؤال برده است (همان: ۳۰۵) اگر واقعاً در عالم به بیان صدرا همیشه معلول، طوری از اطوار وجود علت و مرتبه ای از مراتب وجودی او است، همه ما سوا الله را می توان طوری از اطوار و مرتبهای از مراتب وجود الهی فرض نمود و نه اینکه صرفاً وجود منبسط دارای چنین ویژگی باشد.

**۲-۲. طرح نظریه انسان کبیر به عنوان صادر اول صدرالمتألهین** در مورد نظریه انسان کبیر و صدور کل عالم در قالب انسان کبیر، ضمن قبول این نظریه، برای توجیه عدم صدور دو شیء از واحد متعال و رفع تناقض پیش آمده که یکی در صدور انسان کبیر که کل عالم به تمامه باشد و دیگری عقل اول طبق قاعده الواحد، عنوان می کند که انسان کبیر در واقع همان تفصیل عقل اول است و عقل اول اجمال کل عالم است، بنا به این نظر که عقل اول، واحد بسیط است و همه اشیاء را در بر دارد (همان: ۷/۱۱۶). او در ادامه می افزاید هنگامی که به مجموع عالم به عنوان یک حقیقت واحد می نگریم، آن را یک واحد می یابیم که از جانب مبدأ اعلى صادر شده است و هنگامی که به معانی مفصله این انسان کبیر که همان اجزای آن باشند می نگریم، عقل اول را به لحاظ اشرفیتش بر سایر صادر، صادر اول می یابیم (همان: ۱۱۷).

در نقد این نظریه می توان گفت اولاً، اگر واحد متعال، واحد بسیط بوده و طبق قاعده الواحد نباید از چنین واحدی جز واحد بسیط صادر شود، پس قبول مجموع عالم ممکنات به عنوان صادر از واحد متعال تحت عنوان انسان کبیر که دارای اجزاء می باشد، خلاف فرض صدور واحد بسیط از واحد متعال است. بنابراین یا باید قاعده الواحد زیر سؤال برود، چراکه با قبول صدور کل عالم به عنوان یک واحد از جانب مبدأ اعلى به صدور کثیر از واحد حکم رانده ایم، یا اینکه استناد صدور مجموعه عالم به واحد متعال را مجازی بپنداشیم که با علت بلاواسطه بودن مبدأ متعال، برای اشیاء که در بالا به آن اشاره شد در تعارض است یا

ماهیات مختلف، از او لازم می آید و مقام احادیث و واحدیت، هر یک به حسب مرتبه ای از ذات واجب، شکل می گیرد؛ که ذات واجب به اعتبار احادیث ذاتش، منزه و مقدس از صفات و اعتبارات لحاظ می شود و به اعتبار مرتبه واحدیت و اسم الله که جامع اسماء الهی است، جمیع اسماء و صفات که خارج از ذات او نیز نیستند، برایش قابل اعتبار خواهد بود (همان: ۳۳۳).

جملات و عبارات فوق از صدرالمتألهین به روشنی حاکی از این مطلب است که وی به تبعیت از عرفایی چون ابن عربی، نظریه وجود منبسط را مطرح نموده که به نظر می رسد نه تنها مشکل نظریه صدور طولی حل نگشته است، بلکه صرفاً این نظریه ابهامی به ابهامات قبلی افزوده است. او در صدد برآمده تا جمع بین دو نظریه صدور بر اساس قاعده الواحد که بیانگر سلسله طولی عقول و نظریه وجود منبسط است را به عنوان صادر اول بنماید. به نظر می رسد او در این مسیر موفق نبوده است که چراکه اولاً، به روشنی بیان می کند ماهیات اشیاء و مراتب امکانی عالم وجود، همان مراتب این وجود مطلق منبسط هستند. سپس برای ایضاح بحث به مقام احادیث و واحدیت اشاره می کند که در حقیقت هر یک به اعتباری همان مراتب ذات واحد متعال هستند. در اینجا این سؤال پیش می آید اگر قائل به مراتب مختلف وجودی برای ذات باری تعالی به اعتبارات مختلفه باشیم، دیگر چه لزومی دارد یک وجود مبهم دیگر مانند وجود منبسط را در این میان فرض نماییم تا مراتب ممکنات را به وسیله آن توجیه کنیم؟

ثانیاً، وی به صراحة عنوان می کند که وجود منبسط، معلول باری تعالی نیست که در آن بتوان دو گانگی میان علت و معلول را فرض نمود، بلکه مرتبه ای از ذات باری است و این وجود را نشئت گرفته از احادیث ذات می داند. این در حالی است که او در دیگر آثار خود، علت را به دلیل آنکه از علت و معلول معنای دو گانگی در وجود استنبط

گرفته زیر سؤال می‌رود و اگر عقل اول، جزئی از مجموعه عالم است و کل این مجموعه به عنوان یک واحد به نحو بی‌واسطه از واحد متعال صدور یافته است، باز با قاعده الواحد در تعارض خواهد بود؛ چراکه به هر روی طبق نظر صدرالمتألهین، نه تنها اجمال این عالم بلکه صورت تفصیلیه عالم که همان انسان کبیر باشد نیز به عنوان یک واحد به نحو بی‌واسطه از واحد متعال صادر گشته است که همان صدور کثیر از واحد است.

لازم به تأکید مجدد است که نقد فوق بر کلام ملاصدرا بر این اصل که واحد متعال تأثیر مستقیم و بلاواسطه بر همه اجزای عالم دارد و مورد قبول صدران نیز هست، استوار شده است.

### ۳. نقد آراء صدرالمتألهین در توجیه قاعده الواحد و نحوه صدور صادر اول

نظام طولی وجود در کلام فلاسفه، بر اساس قبول قاعده‌ای به نام قاعده الواحد شکل گرفته است. اگرچه تحلیل مفاد این قاعده که منظور از وحدت صادرکننده و واحد صادر شده و معنای صدور چیست و نظرات مختلف فلاسفه در این‌باره چه می‌باشد، نیازمند ارائه تحقیق جداگانه است، ولی بهدلیل اینکه این نوشتار صرافاً به آراء صدرالمتألهین معطوف شده، حداقل می‌توان گفت از نظر او بساطت واحد صادرکننده و واحد صدور یافته در این قاعده مفروض است؛ ما در ادامه به نقد و بررسی آراء وی در این‌باره می‌پردازیم.

### ۴. قرائت ملاصدرا از استدلال ابن‌سینا در توجیه قاعده الواحد

صدرالمتألهین در جلد هفتم الاسفار بهیروی از حکماء پیشین خود، به توجیه قاعده موسوم به الواحد پرداخته و عیناً همان استدلال‌هایی را که ابن‌سینا در کتب خود و تابعینش مانند بهمنیار در التحصیل آورده‌اند، بدون کم و کاست ذکر کرده است (همان: ۲۰۴). ما در اینجا چون در نوشتاری مجزا آراء ابن‌سینا در خصوص قاعده الواحد را ذکر نموده و به نقد آن پرداخته‌ایم، برای جلوگیری

اینکه مجموع عالم را یک واحد بسیط بپنداشیم که در این صورت، فرض دوم ملاصدرا در نگاه به اجزاء و معانی مفصله این انسان کبیر زیر سؤال می‌رود، چراکه اگر کل عالم یک واحد بسیط فرض شود، قائل شدن به اجزاء متکثره برای این واحد، خلاف فرض است. اگرچه می‌شود با نظریه انسان کبیر بتوان پیوستگی و ارتباط اجزای این عالم را با یکدیگر در قالب یک بدن واحد نشان داد، ولی از تکثر اجزای آن نمی‌شود غافل شد و این تکثر با فرض قبول صدور این کل از واحد متعال، بیانگر صدور کثیر از واحد بوده و خلاف قاعده الواحد است.

ثانیاً، صدرالمتألهین این مسئله را عنوان می‌کند که بعضی از اشیاء به تدریج پدید آمده و زمانمند هستند، چطور می‌شود همه این اشیاء در قالب یک واحد بسیط قرار گیرند؟ پاسخی که وی به این پرسش می‌دهد این است که وحدت عالم، وحدتی است که تمامی این وحدات را در برگرفته است (همانجا). با این توضیح، انسان کبیر نمی‌تواند به عنوان یک واحد بسیط فرض شود، بلکه همچون انسان صغیر، واحدی است که خود متشکل از تعدادی واحد دیگر است و همه اجزای آن در عین کثرت بهدلیل وابستگی و ارتباط تنگانگی که با یکدیگر دارند، در قالب یک موجود برتر به اسم انسان هر یک به فعالیت خود مشغول بوده ولی درنهایت همگی در واقع برای یک نفر کار می‌کنند. از این‌رو صدور انسان کبیر - که همان مجموعه کثرات این عالم است - از واحد متعال، در واقع صدور کثیر از واحد بوده که خلاف قاعده الواحد است.

حتی این عبارت ملاصدرا که عقل اول را اجمال عالم فرض می‌کند نیز توجیه قابل قبولی برای جمع بین قاعده الواحد و نظریه انسان کبیر نیست، چراکه اگر برای عقل اول، وجودی مستقل در قبال سایر اجزای عالم که تشکیل‌دهنده این انسان کبیر هستند، لحاظ نشود، اصل سلسله طولی عقول و قاعده الواحد که بر این اساس شکل

و هر کجا در تبیین اوصاف باری تعالی نیاز به ذکر مثال داشته باشد، به نفس انسان مثال می‌زند و جمع وحدت و بساطت نفس را با داشتن جهات و حیثیات و قوای مختلفه او می‌پذیرد، ولی در توجیه قاعده الوحد نمی‌تواند در این مقام به جمع وحدت باری تعالی و صفات و حیثیات و جهات مختلفه او بپردازد، پس لاجرم او را یک موجود تک‌حیثی و تک‌جهتی معرفی می‌کند تا بلکه به مذاق قائلین به قاعده الوحد خوش آید.

**۲-۳. لزوم صدور فعل واحد از ذات واحد**  
صدرالمتألهین در مفاتیح الغیب پس از آنکه اشاره می‌کند که ذات و صفات باری تعالی واحد است، فعل او را نیز واحد می‌داند (ملاصدراء، ۱۳۶۳الف: ۲۶۱) و منشأ کثرات را صادر اول یا همان عقل اول دانسته و جهات کثرت را همانند پیشینیان خود، تعقلات سه‌گانه عقل اول که همان تعقل واجب و تعقل وجود عقل اول و تعقل امکان او باشد، به همراه تعابیر دیگر آن نظریه جهات وجودی و وجود و امکان و یا نور و ظل و ظلمت معرفی می‌نماید (همان: ۲۸۲). او در ادامه می‌گوید علم به جز وجود نیست و هرآنچه وجودش شدیدتر باشد، آثارش نیز قوی‌تر و شدیدتر خواهد بود و از این منظر، آنچه سبب صدور می‌شود، علم و تعقل است (همان: ۲۸۳).

آنچه از بررسی سخنان فوق قابل طرح است، این است که اولاً، اگرچه ذات باری تعالی واحد است ولی نمی‌توان صفات او و فعل او را واحد دانست و این سخن نیازمند اقامه دلیل و برهان است که او برهانی بر واحد بودن صفات و یا افعال الهی اقامه ننموده است؛ ضمن اینکه از منظر ملاصدرا، صفات الهی مفهوماً متفاوت بوده ولی مصادقاً واحد است که آن مصدق، همان ذات واحد متعال خواهد بود. بنابراین واحد بودن صفات و افعال باری تعالی، حتی با مبانی خود او نیز سازگاری ندارد. ثانیاً، نظر به اینکه او همانند برخی از فلاسفه ماقبل خود، منشأ صدور اشیاء را علم و تعقل می‌داند، صادر اول یا همان عقل اول در

از تکرار مطالب صرفاً به اصل استدلال‌ها ارجاع می‌دهیم (همان: ۲۱۱-۲۰۵).

محور استدلال‌های ابن‌سینا برای توجیه قاعده الواحد که با بیانات مختلفه عنوان شده، بر این گفتار استوار است که صدور دو معلول از واحد من جميع الجهات، موجب وجود دو اقتضا و دو حیثیت در ذات علت شده و موجب ترکب در ذات خواهد شد؛ که این دو معلول را به اشکال نمادینی چون «الف»، «ب» و «ج» و ... نشان داده و عنوان می‌کند که اقتضای صدور «الف» و «ب» با اقتضای صدور «الف» و «لا الف» برابر بوده و منجر به تناقض خواهد شد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱-۲۲۶).

ملاصدراء نیز این استدلال را با دیگر مطرح نموده و به نوعی از آن دفاع کرده است. ولی سؤال اینجاست که صدرالمتألهین با آن همه نظراتی که دال بر وجود جهات و حیثیات بی‌شمار برای واحد متعال است - نظریه اسماء و صفات و همچنین قبول تأثیر بلاواسطه مبدأ متعال بر اجزای عالم که به آن‌ها اشاره شد - چگونه می‌تواند واحد متعال که بسیط مطلق است و به گفته خود او همه اشیاء است و موحد همه موجودات به نحو بی‌واسطه است را یک موجود تک‌بعدی، تک‌ساحتی و تک‌حیثی فرض نموده و استدلال‌های گذشتگان خود را که بر این اساس بنا نهاده شده، تکرار نماید؟

همان‌طور که اشاره شد، اگر این نکته را پذیریم که صدور انسان کبیر که همان مجموعه عالم موجودات است و «الف» و «لا الف» را شامل می‌شود، از واحد متعال است، لاجرم به این نکته واقع خواهیم بود که صدور «الف» و «لا الف» که به تعابیری مجموعه همه اشیاء به غیر از «الف» است، از واحد بسیط حقیقی که همه اشیاء را شامل می‌شود، منجر به تناقض نمی‌گردد. به نظر می‌رسد صدرالمتألهین اگرچه در کاربرد واژه بساطت و وحدت ید طولایی داشته و در جای جای کلام خود آن را به کار گرفته و از استعمال قاعده «بسیط الحقيقة کل الاشیاء» هیچ ابایی ندارد

بوده و دیگر واحد حقیقی نخواهد بود (همو، ۱۹۸۱: ۷/۲۲۰) و سپس جواب خواجه طوسی مبنی بر اینکه اعتبار صدور صادر اول همان ذات باری تعالی به تمامه است و وجه مخصوص جداگانه‌ای برای صدور صادر اول وجود ندارد را نیز مطرح می‌کند (همانجا). او در ادامه به جواب استاد خود، میرداماد، به خواجه طوسی در این رابطه اشاره می‌کند که به نظر میرداماد به سه دلیل وجه صدور صادر اول نمی‌تواند ذات باری تعالی به تمامه باشد (همان: ۲۲۱)؛ این سه دلیل به‌طور خلاصه عبارتند از (همان: ۲۲۲):

الف) علیت حقیقیه که سبب وجود معلول اول است، متأخر از امکان اوست؛ بنابراین امری که خود متأخر از امکان شیء است، چطور ممکن است عین ذات علت باشد؟

ب) وحدت معلول اول، از سنخ وحدت عددیه است که با وحدت ذات باری که از سنخ وحدت حقه است متفاوت است؛ بنابراین خصوصیت صدور معلول اول نمی‌تواند عین ذات باری تعالی باشد؛ چراکه از یک سنخ نیستند.

ج) آنچه عین ذات باری تعالی است، کمالات مطلق وجود بما هو وجود است و اینکه همه خیر و همه کمال وجود از اوست و آنچه مربوط به یک فیض خاص و منجر به صدور شیئی خاص از او می‌شود، با مطلق فیض و خیر و کمال متفاوت بوده و لذا وجه صدور صادر اول به عنوان یک شیء خاص نمی‌تواند ذات باری تعالی به‌عینه و تمامه باشد.

صدرالمتألهین سپس در جواب میرداماد مواردی را مطرح می‌کند که پس از نقل آنها به نقد و بررسی‌شان خواهیم پرداخت.

او در جواب دلیل اول میرداماد، عنوان می‌کند که اگر برای صدور صادر اول خصوصیت خاصی لازم باشد، برای این خصوصیت نیز خصوصیت دیگر لازم می‌آید و این سلسله خصوصیات به تسلیل می‌انجامد (همان: ۲۲۴). او سپس عنوان می‌کند که نمی‌توان گفت این خصوصیت به‌سبب

مرتبه ذات باری تعالی نیست و معلول باری تعالی و در مرتبه‌ای نازل‌تر از ذات باری قرار دارد. از این‌رو صادر اول از تعقل ذات باری به ما هو ذات و به‌تمامه نمی‌تواند حاصل شده باشد، و ذات باری به‌تمامه جز ذات الهی منشأ صدور عقل است، صرف تعقل ذات الهی منشأ صدور عقل است، می‌توان گفت او علاوه بر علم به عقل اول به تمامی ممکنات و اشیاء علم دارد و باری تعالی از تعقل ذات خویش به همه اشیاء و نه فقط عقل اول، علم دارد. پس می‌توان صدور همه اشیاء را به‌نحو بی‌واسطه به مبدأ اعلی به واسطه علم بی‌واسطه او به همه اشیاء نسبت داد.

از طرفی، وجود همه اشیاء به اذعان صدرالمتألهین، از واحد متعال نشئت گرفته نه از صادر اول، بنابراین حتی اگر بپذیریم، صادر اول یا به‌طور کلی عقول، به عنوان وسائل و مجاری فیض هستند و فیوضات ثانویه که بعد از ایجاد هر موجودی برای بقاء و تکامل آن از جانب فیاض علی‌الاطلاق نازل می‌شود، از مجرای فیضی چون عقل اول عبور کرده تا به هر موجودی برسد، این امر منافاتی با ارتباط بی‌واسطه این اشیاء با مبدأ متعال ندارد، چراکه لزوماً همه فیوضات عالم از طریق ماجرا به خلائق نمی‌رسد و بالعکس، بسیاری از فیوضات عالم، از جمله فیض وجود هر شیء، به‌نحو بی‌واسطه از جانب مبدأ اعلی به اشیاء عالم می‌رسد و هیچ حکمی قائل به این مطلب نیست که معطی و واهب وجود اشیاء، عقل اول یا عقول بعد از او هستند. بنابراین ارتباط بلاواسطه موجودات با مبدأ اعلی و ربط اشیاء به او، خود، نقض آشکاری بر قاعده موسوم به الواحد است.

### ۳-۳. ذات واجب به تمامه به عنوان وجه صدور

#### الصادر اول

صدرالمتألهین این مطلب که اعتبار و خصوصیتی که صادر اول به سبب آن صدور یافته با اعتبار ذات به ما هو ذات متفاوت است را در قالب شبه‌ای مطرح نموده و این‌گونه پاسخ می‌دهد که در آن صورت، ذات واحد متعال مشتمل بر دو امر

نبودند و اطلاق دو ذات بر آنها اشتباه بود و اطلاق معلوم بر صادر اول صادق نبود. از این رو چون معلوم اول در مقام معلوم نسبت به واحد متعال است و معلوم، تنزل یافته علت به لحاظ وجودی و کمال است و به قول ملاصدرا شائی از شئون علت و وجهی از وجوده او به حساب می‌آید، بنابراین وجه صدور او نیز نمی‌تواند ذات علت به تمامه باشد؛ چراکه در این صورت، وجهی از وجوده علت و شائی از شئون او نبوده بلکه همه علت مامه می‌بود. بنابراین در این شکی نیست که معلوم نمی‌تواند در جایگاه علت باشد و وجه تخصص صدور او ذات علت به تمامه باشد، حال اینکه با فرض بساطت ذات باری تعالی چگونه ممکن است که وجود مخصوصه‌ای برای صدور معلومات برای او فرض نمود؟ این مطلبی است که ما در سرتاسر این نوشتار به دنبال بیان آن بودیم که نشان داده شود واحد متعال به رغم وجودی و حدانیت ذات، دارای بی‌شمار جهت و حیثیت است و به قول حکما و همچنین ملاصدرا، هر چه موجودی به لحاظ وجودت و بساطت شدیدتر باشد، جهات و حیثیات و قوای او نیز بیشتر خواهد بود و این وجوده مخصوصه یا حیثیات صدوری مختلفه برای باری تعالی، منافی توحید و وجودیت ذات او نخواهد بود. از این رو این سخن صدرالمتألهین که حیثیت صدوری صادر اول خود نیازمند حیثیات و وجوده مخصوصه دیگر است و این سلسله حیثیات مستلزم تسلیل است، سخنی ناصواب است و پذیرفتنی نیست.

در بررسی نقد صدرالمتألهین بر بخش دوم کلام میرداماد، باید گفت اینکه ذات باری تعالی مبدأ همه خیرات و کمالات و وجودات است با اینکه عین همه کمالات و خیرات و وجودات باشد، متفاوت است. از این رو حتی اگر پذیریم که عقل اول اجمال نظام ممکنات است و همه خیرات و کمالاتی که از ذات باری تعالی در نظام وجود به طور تفصیلی صادر می‌شود، اجمالش در عقل اول موجود است. باز نمی‌توان به عینیت ذات باری تعالی با مجموعه ممکنات و همه خیرات و کمالاتی که از او ساطع و

تحلیل ذهنی است، چراکه ذات باری تعالی بهدلیل اینکه ماهیت ندارد قابل تحلیل ذهنی نیست. صدرالمتألهین در مورد دلیل دوم میرداماد مبنی بر عددی بودن وحدت عقل اول و حقه بودن وحدت واحد متعال، عقل اول را بسیط بلا ماهیت معرفی می‌کند و مغایرت بین هویات بسیطه و مبدأ متعال را به تقدم و تأخیر و کمال و نقص می‌داند (همان: ۲۲۷)، ولی در ضمن می‌پذیرد که وجودت معلوم اضعف از وجودت علت است و طرفین علت و معلوم نمی‌توانند از لحاظ وجودت در یک مرتبه باشند (همان: ۲۲۶).

او در ادامه، در جواب دلیل سوم میرداماد مطلب عمیقی را بیان می‌کند که نیازمند بررسی موشکافانه‌تری است. او در جواب این مطلب که این حیثیت از باری تعالی که او مبدأ کل خیر و کل کمال و کل وجود است و با حیثیت صدور صادر اول متفاوت است، عنوان می‌کند که طبق نظریه انسان کبیر، صادر اول، اجمال عالم ممکنات است و به همین سبب کل خیر را به اجمال شامل می‌شود و نیز می‌افزاید اجمال عقل اول به نسبت کل عالم همچون نسبت صورت است به ماده برای ممکنات، و شیوه اشیاء نیز به صورت آنهاست؛ ضمن اینکه از منظر او اجمال و تفصیل در حقیقت عین هم هستند (همان: ۲۲۵). از این رو این گونه نتیجه می‌گیرد که این شائیت که او مبدأ همه خیرات است و عالم به همه اشیاء است، عین ذات اوست. بنابراین، صدور عقل اول و علم به او نیز بهدلیل اینکه این اجمال همان تفصیل است، عین ذات اوست.

در بررسی نقد صدرالمتألهین بر بخش اول استدلال میرداماد باید گفت این سخن که چون خصوصیت صدور صادر اول با ذات باری تعالی متفاوت است، پس خود این خصوصیت نیز به خصوصیت دیگر محتاج بوده و به تسلیل می‌انجامد، سخنی ناصواب است، چراکه شکی نیست ذات باری تعالی با ذات معلوم اول متفاوت است؛ چراکه در غیر این صورت یک ذات بیشتر

در تمایز میان مقام اجمال و تفصیل، نفعی برای توجیه قاعده الواحد خواهد داشت.

در بررسی نقد صدرالمتألهین بر بخش سوم استدلال میرداماد نیز لازم به ذکر است که چنانکه اشاره شد، ملاصدرا حاضر است برای توجیه یک قاعده فلسفی، از بسیاری از مبانی خود دست بکشد. او برای اینکه وحدت عقل اول را از عددی بودن خارج کند، عقل اول را مانند مبدأ متعال موجود بسیط فاقد ماهیت معرفی می‌کند، درحالی‌که در مواضعی دیگر، حتی برای اثبات صدور کثرات در عقل اول، او را دارای ماهیت دانسته و علت پیدایش کثرت در عقل اول را دارای ماهیت و وجود بودن آن معرفی نموده است (همان: ۲۱۱). او از این دوگانگی ماهیت و وجود در عقل اول استفاده نموده و حکم به صدور کثرت داده است. حال اصولاً اگر فرض شود که عقل اول فاقد ماهیت است، چگونه می‌خواهد طبق قاعده الواحد، صدور کثرت را از عقل اول توجیه نماید؟

ملاصدرا در ادامه مغایرت بین واحد متعال و هویات بسیطه را به تقدم و تأخیر و کمال و نقص معرفی می‌کند. در اینجا باید این سؤال از صدرالمتألهین پرسیده شود که مگر در نظام تشکیکی وجود رابطه تأخیر و تقدم و کمال و نقص، منحصر به هویات بسیطه و مبدأ اعلی است و سایر موجودات از این قاعده مستثنی هستند؟ وقتی قائل به تشکیک در نظام وجود شدیم، رابطه کمال و نقص میان همه مراتب وجود محفوظ است و فقط محدود به بسائط و مبدأ اعلی نمی‌شود. از این‌رو این توجیه نیز نمی‌تواند دلیلی بر تمایز شدن هویات بسیطه به‌ویژه عقل اول که مورد بحث ماست از سایر وجودات باشد؛ ضمن اینکه خود او به صراحة معرف است که وحدت در ناحیه معلوم نمی‌تواند همسان وحدت در ناحیه علت باشد. از این‌رو وحدت در عقل اول اضعف و اخس از وحدت واحد متعال بوده و به همین سبب، وجه صدور او نیز اخس از ذات باری‌تعالی است.

نازل است، حکم داد، چراکه کل عالم ممکنات اگرچه همه فیض وجود و کمال خود را از آن مبدأ اعلی دارند، ولی در دایره ماسوی الله جای می‌گیرند و هیچ‌گاه ماسوای الله در جایگاه ذات الهی و عینیت با او قرار نمی‌گیرند.

این اشتباہ ملاصدرا از اینجا ناشی می‌شود که دو عبارت او «همه خیر است» و «همه خیر اوست» را یکی پنداشته است، چراکه این تعبیر که او کل وجود و کل کمال و کل خیر است، صحیح بوده و با قداست و تنّه ذات او منافاتی ندارد، ولی این جمله که همه خیرات و کمالات و وجودات، اوست، نادرست می‌باشد، زیرا هر فیض و کمالی و هر وجودی که در این عالم، رخ نمایان کرده، لمعه‌ای از لمعات آن فیاض علی‌الاطلاق است و شعاعی از اشعه آن خورشید تابناک عالم وجود است، نه عین ذات او.

از این‌رو عقل اول در عین اجمالش برای همه خیرات و کمالات غیر از ذات باری‌تعالی و انسان کبیر در عین تفصیلش بر نظام احسن وجود، همگی مخلوق الهی بوده و جلوه آن ذات هستند نه عین آن، چراکه در غیر این صورت ذات عقل اول با ذات باری‌تعالی می‌باشد یکی فرض می‌شد، ولی چون این دو ذات با یکدیگر متفاوت هستند، وجه تمایز این دو ذات، همان چیزی است که از آن به خصوصیت صدوری صادر اول تعبیر می‌شود. صدرالمتألهین برای جلوگیری از مخدوش شدن قاعده الواحد، از پذیرش این امر سر باز می‌زند؛ ضمن اینکه حتی اگر بپذیریم عقل اول اجمال عالم ممکنات است، اولاً، اجمال یک شیء نافی کثرت نیست و آن تفصیل در این اجمال منظوی است؛ همان‌طور که خود ملاصدرا نیز به عینیت اجمال و تفصیل حکم داده و صدور این اجمال در عین تفصیل، حاکی از صدور کثیر از واحد متعال است. ثانیاً، خود او معرف است که در کنار این صورت اجمالی یا همان عقل اول، صورت تفصیلی یا همان انسان کبیر نیز به‌نحوی واسطه از مبدأ اعلی صادر شده است و این بیان

عددیه نیست تا ثانی بتوان برای او فرض نمود. از میان موجودات عالم فقط ذات باری تعالی است که به وحدت حقه متصف است. در ادامه سوره، به صمدیت ذات متعال اشاره شده که به معنی آن است که او همه چیز است و عبارت دیگری است از آیه «هو الاول والآخر و الظاهر والباطن» (حید/۳) و همچین به نداشتن فرزند برای او اشاره می‌کند که از یک منظر به معنای نداشتن شبیه برای اوست. در آخر سوره نیز هرگونه همانندی به سایر موجودات عالم را از او نفی می‌کند.

این گونه آیات و نظایر آن و همچنین سایر نصوص دینی که به این موضوع اشاره دارد، همگی حاکی از این مطلب است که ذات احمد قیوم، هیچ نظیر و مثل و مانندی ندارد. البته شاید بتوان به برخی از نصوص و تفاسیر مربوطه اشاره نمود که به وجوده از شباهت و مماثلت میان خلائق و واحد متعال قائل هستند؛ نظیر حديث «انَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱/۱؛ همو، ۱۳۹۸: ۱۵۲)، یا این جمله از زیارت ماه رجب که در توقيع صاحب الامر به یکی از نواب اربعه این گونه آمده است: «لَا فَرْقَ بَيْنَكُ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عَبَادُكُ وَ خَلْقُكُ» (کفعی، ۱۴۰۵: ۱/۱؛ ۵۲۹) که در وصف مقامات معصومین (ع) است؛ یا احادیثی که مثال اعلی را در آیه «وَ لِهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى» (روم/۲۷) به وجود ذی جود نبی مکرم اسلام (ص) و عترت طاهرش نسبت داده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۲/۴۳۲). همچنین است تعبیری که برخی از مفسرین از آیه «لَيْسَ كَمْثُلَهُ شَيْءٌ» دارند و معتقد‌ند طبق این آیه، «كَمْثُلَهُ» یعنی مثل مثل خداوند، شیئی وجود ندارد و مثل او را همان حقیقت نوری محمدی و عقل کل می‌دانند (قیصری، ۱۳۷۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳/۲۸؛ ۵۲ همو، ۱۳۸۵: ۸/۲۵؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۸۲). احادیثی که انسان را به تخلّق به اخلاق الهی دعوت نموده و به اتصف به صفات باری رهنمون می‌سازند نیز همین گونه‌اند، چراکه انسان خلیفه خداست و لذا باید متصف به صفات الهی باشد.

### ۳-۴. وجود ملائمت میان علت و معلول در توجیه قاعده واحد

صدرالمتألهین برای توجیه عدم صدور دو شیء از باری تعالی، مطلبی را مطرح می‌کند که اشکالات عدیده‌ای بر آن وارد است و برخی از فلاسفه متأخر نظیر یحیی یشری به استدلال او خرده گرفته‌اند (یشری، ۱۳۸۴). او قائل است که بین علت و معلول نحوی از ملائمت وجود دارد و ملائمت را همان مشابهت در موصوف و مماثلت در وصف می‌داند. از نظر او این مشابهت و مماثلت میان واحد متعال و معلولات او نیز وجود دارد. سپس نتیجه می‌گیرد که چون مبدأ اعلی واحد است، پس معلول او نیز واحد بسیط است (ملاصdra، ۱۹۸۱: ۷/۲۳۶). وی در ادامه، در پاسخ به این مطلب که با فرض پذیرش ملائمت و مشابهت یا به‌تعبیری سخن‌نیت میان علت و معلول، این ملائمت و مشابهت چیزی جز همان وجه صدور معلول از علت نیست که به خصوصیتی اطلاق می‌شود که بهواسطه آن معلول از علت صادر می‌شود، سخن قبلی خود مبنی بر اینکه وجه مخصوص صدور معلول در مورد صادر اول، ذات باری تعالی به‌تمامه و کماله است را تکرار می‌کند؛ که قبلًا به اشکالات آن اشاره شد و عنوان گردید که ذات باری تعالی به‌تمامه نمی‌تواند وجه مخصوص برای صدور موجودی محدود به‌عنوان عقل اول باشد و لاجرم این ذات محدود از مرتبه نازله آن ذات نامحدود صدور یافته است و نه تمام ذات، که تمام ذات جز تمام ذات را نشاید.

طرح نمودن استدلال فوق از فیلسوف شهری چون صدرالمتألهین جای بسی تعجب است! چراکه مماثلت و مشابهت میان مبدأ اعلی و خلائق سخنی ناصواب است، زیرا او واحدی است که هیچ شبیه و مثل و مانندی ندارد. علاوه بر برآهین عقلی، نصوص نقلی فراوان نیز مؤید این نظر است؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به سوره توحید اشاره نمود که ذات باری تعالی را احمد معرفی می‌کند، یعنی یگانه‌ای که وحدت او از سنج وحدت حقه است و وحدت

۱۳۵۴: ۱۰۴) و از طرفی علم او به اشیاء را به وجه جزئی می‌داند نه به وجه کلی، چراکه او مبدأً کل موجودات است و همه اشیاء اعم از عقلی و حسی از او فیض وجود دریافت نموده‌اند و همه اشیاء به تعییر وی از او صادر گشته‌اند (همان: ۱۰۶). ملاصدرا با استناد به آیات قرآن، به دو مرتبه از علم برای واحد متعال قائل می‌شود: اول، مرتبه شهود عینی نسبت به همه اشیاء با استناد به آیه کریمه «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِنْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ» و دوم، مرتبه ثبوت ذهنی با استناد به آیه کریمه «وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (سبأ/۳). سپس در توضیح اینکه با این نگرش ممکن است گفته شود دو نوع علم برای ذات واحد متعال پدید می‌آید، یکی علم لایتغير و دیگری علم متغير به‌سبب علم او به کائنات و فاسدات. فرض دومی برای ذات باری محال است. او تغیرات و تعییرات امور کائنه فاسده در این عالم را به نسبت میان این امور ربط می‌دهد و معتقد است در ربط میان این امور و عوالم عالیه و ذات باری تعییر و تعییری رخ نمی‌دهد. به همین سبب، از این منظر، علم باری به اشیاء هیچ‌گاه دستخوش تعییر و تعییر نخواهد شد؛ به عنوان مثال، علم نویسنده به کل کتابی که نگاشته با هنگامی که این کتاب را در دست گرفته و ورق ورق آن را مطالعه می‌کند، تفاوتی ندارد. به همین روی، علم الهی به کل کتاب نظام وجود با هنگامی که اوراق این کتاب را ورق می‌زند، ذره‌ای تفاوت نخواهد داشت و ورق زدن نظام ممکنات را می‌توان با بسط موجودات به‌ نحو جزئی و مشاهده آنها در قالب زمان و مکان تعییر نمود.

صدرالمتألهین علم مبدأً اعلیٰ به اشیاء را علم ذاتی دانسته که از نگاه ذات الهی به ذات خویش حاصل شده و خارج از ذات او نیست. او در تبیین این نگرش می‌گوید هیچ حجابی میان ذات الهی و اشیاء وجود ندارد و هیچ شیئی نمی‌تواند مانع و حجاب شیء دیگر برای باری تعالیٰ باشد. با این توصیف، علم بلاواسطه و بدون حجاب به همه اشیاء بر وجه جزئی، بر مبنای اینکه همه اشیاء

همه این احادیث و تعابیر حکایت از این دارد که حقیقت همه موجودات، یک حقیقت واحد است که از آن ذات واحد قیوم در قالب این موجودات افاضه گشته و هر یک به فراخور حصه وجودی خود از آن حقیقت نوری واحده برخوردار است و به همان نسبت متصف به صفات مبدأ اعلیٰ و متخلف به اخلاق الهی خواهد بود. همگی این موجودات در قالب قولاب امکانی، به منزله ظهورات و جلوات آن ذات متعال هستند. حتی در مورد انسان کامل که به جلوه تام آن مبدأ اعلیٰ موسوم است نیز نمی‌توان وصف تشییه با ذات احدی را اطلاق نمود، چراکه ذات، یکی است و مساوی او همه جلوات و ظهورات او هستند و کابرد لفظ مشابهت و مماثلت، در این مقام، جایگاهی ندارد. به لحاظ عقلی نیز موجودی که واجب الوجود بالذات است، هیچ‌گاه با یک ممکن الوجود شبیه نخواهد بود.

#### ۴. تعارض بین نظریه صدور بر اساس قاعده الواحد و سایر آراء صدرالمتألهین درباره نحوه پیدایش کثیر از واحد بسیط

به نظر می‌رسد پذیرش قاعده الواحد از جانب صدرالمتألهین و توجیه شکل‌گیری نظام طولی وجود بر اساس آن، در تعارض جدی با دیگر نظرات او در بیان نقش بلاواسطه واحد متعال در تک‌تک اجزای این نظام است. از میان این نظرات می‌توان به علم جزئی بلاواسطه و بدون حجاب مبدأً متعال به همه اشیاء، معیت قیومیه حضرت حق با همه اشیاء، حصر مؤثریت در نظام وجود در مبدأ اعلیٰ، عدم لزوم ربط بین تغایر در مفهوم و ترب در ذات، عدم تنافی صدور کثیر و بساطت مصدر، امکان حمل محمولات عقلیه کثیره بر واحد بسیط و مشاهده همه اشیاء در قالب مظاهر اسماء و جلوات صفات و شئون واطوار وجود حق سبحانه و تعالیٰ، اشاره نمود.

#### ۴-۱. علم بلاواسطه و بدون حجاب واحد متعال

به همه اشیاء بر وجه جزئی صدرالمتألهین در مبدأ و معاد وجود واحد متعال را سبب تام همه ممکنات معرفی کرده (ملاصدرا،

آدمی و واحد متعال بیان می‌کند، حاکی از این است که بساطت و وحدت واحد متعال با تکثر شئون و حیثیات و وجوده مختلف او در تعارض نیست؛ چراکه او در عین بساطت و وحدتش، کل اشیاء را واحد است و نه بالعکس که هر شئی بخواهد او باشد تا موجب تقسیم آن ذات واحد قیوم شود. یعنی همان‌طور که از نفس آدمی افعال مختلفه و امور متباینه، نظیر اسماع و ابصار، چه در مقام تعلق آن به عالم ماده و چه در مرتبه خیال و چه در مقام تجرد عقلی، به فراخور آن مقام و مرتبه، سر می‌زند.

این امور با اینکه همگی به ظاهر از قوای مختلفه ظاهریه و باطنیه نفس سر می‌زنند ولی با توجه به نظریه «النفس فی وحدتها کل القوا»، هر آنچه از این امور مختلفه به نفس منسوب است، همگی در واقع فعل خود نفس است و انتساب این امور به نفس واحد بسیط، منافی وحدت و بساطت آن نیست. به همین ترتیب، در مورد واحد متعال نیز انتساب همه کثرات به عنوان شئون و افعال و صفات و اسماء مختلفه ذات باری تعالی، منافی وحدت و بساطت ذات او نیست.

این معنا از وحدت و بساطت، همان معنایی است که ما در این نوشتار به دنبال تبیین آنیم که در تقابل کامل با معنای واحدی است که صرفاً یک بعد و یک ساحت و یک حیثیت را می‌توان برای آن فرض نمود. به نظر نگارنده چنین واحدی در عالم موجودات تحقق خارجی ندارد، چراکه هر آنچه بتوان لفظ وجود را بر آن اطلاق نمود، لاجرم به لحاظ اطلاق وجود بر آن، پدیده‌ای مشکک و ذومراتب خواهد بود و موجود تک‌ساحتی و تک‌حیثیتی هر چقدر هم که از لحاظ رتبه و منزلت و سعه وجودی در مرتبه نازله باشد، وجود نخواهد داشت، مگر اینکه فلاسفه از چنین موجودی به هیولای اولی نام ببرند که طبق تعریف آنها، هیولا قوه محض است؛ پس نمی‌توان به آن موجود اطلاق نمود، چراکه وجود مساوی فعلیت است و قوه محض، فاقد فعلیت بوده و لذا بهره‌ای از وجود ندارد.

صادر از حقند و او مبدأ کل است، هیچ وجهی برای توجیه قاعده موسوم به الواحد باقی نمی‌گذارد؛ چراکه در این صورت علم الهی به اشیاء به‌واسطه صادر اول حاصل می‌شد و علم بلاواسطه و بدون حجاب به جزییات اشیاء، با قبول نظام طولی وجود و حجاب ایجاد شده به سبب عقول که مایین مبدأ اعلى و دیگر کائنات قرار گرفته‌اند، در تعارض است.

#### ۴.۲. صدور کثرت از واحد بسیطی همچون نفس انسان

صدر المتألهین در کتاب اسرار الایات برای روشن شدن ارتباط میان موجودات و مبدأ متعال و رجوع کل به او، نفس انسان را مثال می‌زند که به رغم وجود قوای مختلفه و ماهیات و هویات گوناگونی که این قوا دارند، همگی از نفس آدمی نشئت گرفته و مبدأ و رجوع همه آنها به نفس است و همگی در نفس آدمی مستهلک هستند؛ این تکثر قوا در عین وحدت و بساطت نفس است. او می‌افزاید کسی که تکثر و تبیان قوای نفس آدمی را در عین وحدت و بساطت او بفهمد، درک تکثر موجودات و ربط و رجوع همه آنها به مبدأ متعال برای او آسان خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف: ۱۷۴).

سخن فوق، به روشنی حاکی از این است که وی ارتباط کثرات به واحد متعال را در عین وحدت و بساطت او ممکن شمرده و صدور کثیر از واحد را همانند نفس آدمی جایز می‌شمارد. او در مقایسه نفس آدمی در عین بساطت و وحدتش و تکثر قوای او در عین تبیان و کثرتش با ذات باری تعالی در عین وحدت و بساطت او و تکثر موجودات در عین تبیان و اختلاف در ماهیات و هویات آنها، می‌خواهد این نکته را یادآور شود که صدور کثیر از واحد منافی وحدت و بساطت مصدر نیست. او در مورد نفس جمله «النفس فی وحدتها کل القوا» را باین می‌کند و در مورد موجود بسیط حقیقی، قاعده معروف «بسیط الحقیقت کل الاشیاء و لیس به شئء منها» را عنوان می‌کند.

این قاعده را همان‌طور که در مقایسه نفس

از منظر او وقتی لازم و ملزم را تصور می‌کنیم، وقتی امور متضایف را تصور می‌کنیم، وقتی میان دو شیء به ثبوت شیئی برای شیء دیگر حکم می‌دهیم، لاجرم باید موضوع و محمول را در آن واحد تصور نماییم تا در مقام قیاس بتوانیم بین آنها حکم جاری سازیم.

با استدلال فوق، او نتیجه می‌گیرد که نفس هرچه مقام تجردش، بیشتر شود و از مرتبه حسی به مرتبه عقلی متمایل گردد، ادراکات آن وسیع‌تر و متکثتر و با وضوح بیشتر خواهد بود (همان: ۳۷۹). صدرالمتألهین در ادامه برای رفع تعارض پیش آمده در تبیین استناد ادراکات و تعقلات کثیر به طور همزمان به نفس واحده و قاعده الواحد که استناد امور کثیره را به شیء واحد بسیط ناممکن می‌شمارد، می‌گوید اصولاً استناد امور کثیره به شیء واحد از چند جهت قابل توجیه است: اولاً این تکثر به‌سبب علل کثیره باشد، ثانیاً به‌سبب قوابل کثیره باشد، ثالثاً به‌سبب تربّب معلومات باشد (نظری آنچه در مورد صدور کثرات در سلسله طولی ذکر می‌شود) و رابعاً توسط آلات و ابزار باشد. از منظروی در مورد نفس و تکثر افعال و ادراکات آن، سه مورد اول متفق است، چراکه اولاً نفس جوهر بسیط است، ثانیاً در مورد ادراکات و تعقلات نفس، قابل نیز خود نفس است که واحد است، ثالثاً ادراکات و تعقلات کثیره نفس لزوماً توسط ادراکات دیگر انجام نمی‌پذیرد؛ به عنوان مثال، تصور سفیدی توسط تصور سیاهی حاصل نمی‌شود.

بر این اساس، از منظر صدرالمتألهین تنها یک راه باقی می‌ماند که ادراکات و تعقلات نفس را کثیر بدانیم و ضمناً از شیء واحد بسیط، کثیر صادر نشده باشد و آن اینکه ابزار و آلات تحت اختیار نفس را کثیر بدانیم که نفس توسط این ابزار و آلات کثیره، به ادراکات کثیره دست پیدا می‌کند؛ با این توضیح که ابتدا نفس توسط حواس مختلفه خود، به کسب ادراکات مختلفه می‌پردازد و این ادراکات اولیه که شامل تصورات و تصدیقات اولیه می‌شود، پس از تجمعی، به مرحله تصورات و تصدیقات بی‌نهایت

افزون بر این، طبق تعاریف فلاسفه، هیولا قابلیت محض بوده و امکان قبول و پذیرش او نامتناهی است. به بیان دیگر، هیولا نیز به لحاظ جنبه قابلیت خود، تک‌حیثیتی و تک‌ساحتی نیست و بی‌نهایت حیثیت قبول و پذیرش برای او متصور است. بنابراین نه در عالم موجودات که عالم فعلیات است و نه در عالم هیولا که قوه صرف است، شیء تک‌ساحتی و تک‌حیثیتی نداریم، چه رسد به مبدأ عالم و فیاض علی‌الطلاق که در غایت شدت وجودی و فعلیت محض است که همه موجودات، وجود و فعلیت خود را مرهون او هستند و به‌تعبیری، همه موجودات افعال و اسماء و شئون مختلفه او محسوب می‌شوند.

صدرالمتألهین در الاسفار الایبعه در باب تعقلات کثیره نفس به‌طور همزمان، می‌گوید هنگامی که نفس از قوه به فعل تبدیل می‌شود، مبدل به عقل بسیط می‌شود که همه اشیاء است (همو، ۱۹۸۱: ۳/۳۷۷). سپس می‌افزاید، تعقل و علم همانند وجود است که دارای مراتب بوده و تشکیک‌پذیر است؛ هرچه موجودی به لحاظ وجودی از مرتبه بالاتری برخوردار باشد، ادراکات و تعقلات او نیز به‌همان نسبت تکثر و گسترش می‌یابد. به همین ترتیب، در مورد نفس ناطقه انسان نیز به‌دلیل اینکه واجد مراتب سه‌گانه حس و خیال و عقل است، به تناسب هر مرتبه، ادراکاتی خواهد داشت؛ به‌واسطه مرتبه حسی ادراکات محدود حسی خواهد داشت، به‌واسطه مرتبه خیال از ادراکات وسیع‌تر و متکثتر عالم خیال بهره می‌برد و به‌واسطه مرتبه عقلی مجرد، دایره ادراکات و تعقلات او بی‌نهایت و غیر قابل احصا خواهد بود. این ادراکات و علوم در مقام عقلی با یکدیگر تزامن نداشته و قابل جمعند و نفس در مرتبه عقلانی می‌تواند ادراکات کثیره را همزمان تجربه کند.

صدرالمتألهین برای این بیان خود به استنتاجات و احکام عقلیه اشاره می‌کند که تا جوانب و مقدمات یک استنتاج نزد عقل به‌طور جمعی و همزمان حاضر نباشد، نمی‌تواند از میان مقدمات مختلفه، حکم دهد.

مختلفه نظری علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و... است که هر یک از این صفات به لحاظ مفهومی با دیگری در تغایر است ولی همگی به یک ذات واحد بسیط اشاره می‌کنند. حتی ملاصدرا پا را از این نیز فرارتر گذاشته و می‌گوید: نه تنها ذات واحد بسیط دارای صفات و جهات و حیثیات مختلفه با مفهومات متکرره می‌باشد، بلکه ذات واحد حتی از یک جهت واحد نیز می‌تواند مصدق حمل معانی کثیره و مفهومات کثیره باشد که به لحاظ مفهومی با یکدیگر مغایر هستند ولی همگی به یک جهت از آن ذات واحد اشاره می‌کنند (همان: ۳۵۰). او سپس می‌افزاید به رغم تغایر مفهومی این صفات، این تغایر منجر به بروز اختلاف در ذات یا حیثیات ذات یا در صفات و حیثیات صفات نمی‌شود (همان: ۷/۲۳۲).

عبارات فوق، به روشنی با بیانات حکماء پیشین او که تغایر در مفهوم را به تغایر و ترکب در ذات برمی‌گرداندند، مغایر است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۱۲). از این منظر، باری تعالی در عین اینکه یک وجود واحد بسیط است، می‌تواند دارای حیثیات و صفات مختلفه با مفهومات متفاوت باشد. با این نگرش، این استدلال که تغایر در مفهوم به تغایر در وجود می‌انجامد و موجب ترکب در ذات می‌شود، برای اثبات قاعده الواحد هیچ محلی از اعراب نخواهد داشت و استدلالی فاقد اعتبار نخواهد بود. این سخن که تغایر مفهومی صفات باری تعالی منجر به تغییر و اختلاف در ذات نمی‌شود پذیرفتنی است، ولی اینکه اختلاف مفهومی صفات باری تعالی منجر به اختلاف در صفات یا حیثیات صفات نمی‌شود، جای سؤال دارد؛ چراکه صدرالمتألهین معتقد است صفات خداوند با یکدیگر متفاوت بوده و چنین نیست که اسماء مختلفی برای یک مفهوم باشند.

او در باب صفات باری تعالی این نظر را به تبعیت از عرفایی چون ابن‌عربی مطرح کرده که معتقدند تمامی خلائق، هر یک مظہری از اسماء و صفات باری هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۴۶)؛ با این توضیح که مثلاً مظہر اسم «مضل» با مظہر اسم

اكتسابی نفس می‌رسند (همان: ۳۸۲). از بررسی سخنان فوق و مقایسه آن با دیگر نظرات ملاصدرا، این نکات قابل استنباط است: اولاً، اگر عبارت «النفس فی وحدتها کل القوا» را از صدرالمتألهین پذیریم، همان‌طور که در صدر عبارات فوق نیز وی به مرتبه عقل بسیط برای نفس اشاره کرده که نفس در آن مرتبه، همه اشیاء می‌شود، می‌توان گفت قوای مختلفه نفس که از آن به ابزار و آلات ادراکی نفس تعبیر می‌شود، همگی مراتب همان نفس مجرد هستند و در واقع، نفس است که اسماع می‌کند نه سامعه، نفس است که ابصار می‌کند نه باصره و... از این‌رو این تعبیر که تکثر ادراکات نفس را به تکثر آلات آن مربوط دانسته و آلات نفس را مستقل و جدای از آن فرض کنیم، با نظریه «النفس فی وحدتها کل القوا»، در تعارض خواهد بود.

ثانیاً، صدرالمتألهین به صراحة عنوان می‌کند که نفس می‌تواند به طور همزمان ادراکات و تعقلات کثیرهای داشته باشد. با این بیان، اگر بنا به نظر او، قوای نفس و آلات آن جدا و مستقل از نفس نبوده و به تعبیری، خود نفس باشد که همه این افعال کثیره و ادراکات را - چه در مقام حس، چه خیال و چه در مرتبه تجرد عقلانی - همزمان انجام می‌دهد، پس صدور کثیر از واحد بسیط دست‌کم برای نفس واحد بسیط، اثبات شده و عبارات فوق از صدرالمتألهین در توجیه قاعده الواحد و صدور واحد از واحد برای نفس ناطقه انسانی، در تعارض جدی با دیگر مبانی پذیرفته شده از جانب وی بوده و قابل پذیرش نخواهد بود.

**۴-۳. عدم ربط تغایر در مفهوم به ترکب در ذات**  
صدرالمتألهین در بیان عدم ملازمه تغایر مفهومات و صفات مختلفه با تغایر و تکثر و ترکب در ذات اشیاء، در مورد باری تعالی نیز می‌گوید صفات و اعتبارات و حیثیات مختلفهای که برای ذات باری تعالی قابل فرض است، منجر به ترکب و تکثر در ذات او نمی‌شود (همان: ۳۴۹) و ذات واحد متعال در عین وحدانیت و بساطتش، دارای صفات

و ملزمومات و متعلقات آنها که از آن به «اعیان ثابت» تعبیر می‌شود، قبل از صدور اشیاء در مرتبه ذات، ثابت هستند (همان: ۲۸۳). از آنجا که این اعیان ثابت به وجود واجب متعال موجودند، او با تعقل ذات خویش، علم به همه اشیاء داشته و علم قبل از صدور و بعد از صدور اشیاء او یکی است و آن همان تعقل واحد ذات است. این علم به ذات، علم به اشیاء و همین‌طور سبب وجود آنها در خارج را نیز در بر دارد و با یک نگاه است که همه اشیاء را در ازل واحد و بعد از آن متکثراً می‌بیند (همان: ۲۸۴).

ملاصدرا سپس در تبیین این عبارت که صفات الهی عین ذات حقند، می‌گوید ذات به لحاظ وجود و هویتش، تمامی صفات و اسماء، حتی مفاهیم ذات و وجود و هویت را نیز فانی می‌کند و مقامی است که هیچ اسم و رسمی نمی‌پذیرد و قابل اکتناء نبوده و هیچ خبری از آن نمی‌توان داد؛ از این مقام به «مرتبه احادیث»، «غیب الغیوب» و «مقام جمع الجمع» تعبیر می‌شود. سپس در مرتبه‌ای پایین‌تر، به اعتبار اسماء و صفات که از آن به مرتبه الهیت و واحدیت تعبیر می‌شود، تکثر پدید آمده و تمایز میان صفات با ذات هویدا می‌شود. از این تکثر اسماء و صفات و مظاهر آنهاست که حقایق الهیه متمیز می‌شود؛ از این مرتبه با عنوان «مقام جمع» یاد می‌شود. مرتبه‌ای که ما هم اکنون در آن قرار داریم، «مقام فرق» است و چنانچه از این مقام نزول نموده و به مرتبه صور نفسانیه برویم، به مقام «فرق الفرق» تنزل یافته‌ایم.

صدرالمتألهین سپس در تکمله موارد فوق، به عنوان نتیجه بحث عنوان می‌کند که همه موجودات متأصله، نظیر انسان، اسب، سنگ، درخت و...، هر یک دارای مرتب گوناگون در نشأت مختلفه وجودیه هستند؛ با این توضیح که هرچه آن نشئه وجودی رفیع‌تر و شریفتر باشد، موجودات آن نشئه نیز از وحدت و شدت وجودی بیشتر برخوردار بوده و احاطه آن به

«رحیم» متفاوت است و همه موجودات عالم، مظاهر اسماء و صفات الهیند. او که به صراحة می‌گوید اسماء و صفات الهی صرف لفظ نیستند بلکه هر یک از آنها مبدأ و منشأ اثری خاصند، نمی‌تواند تغایر و اختلاف در اسماء و صفات الهی و حیثیات مترتبه بر آنها را منکر شود؛ اگرچه ممکن است گفته شود این ترتیب آثار و تکثر و اختلاف در اسماء و صفات از مرتبه فعل انتزاع می‌شود نه از مرتبه ذات، اما باز هم تفاوتی در اصل قضیه ندارد، چراکه کسی قائل به تکثر و ترکب در ذات الهی نیست بلکه بحث بر سر امکان صدور کثیر و استناد حیثیات مختلفه به واحد متعال است که همان اختلافات و تکثر در مقام فعل نیز حکایت از صدور کثرت از واحد بسیط دارد و در تعارض جدی با قاعده الواحد است.

#### ۴-۴. جواز حمل محمولات عقلیه کثیره بر ذات واحد بسیط

صدرالمتألهین در جلد ششم اسفار در باب مراتب و نشأتات مختلف وجود، ضمن اشاره به نشأتات الهیه، عقلیه، نفسیه و طبیعیه، عنوان می‌کند که نشئه الهیه به جهت وحدت و جمعیتش، کل اشیاء است (همان: ۲۷۷). از منظر او، هر وجود اصیلی به جهت هویت وجودیش، مصدق محمولات کثیره است که از آن به «محمولات ذاتیه» یا فضائل ذاتی یاد کرده است؛ در مقابل «محمولات عرضی»، چه از نوع لازم و چه از نوع مفارق آن. او سپس می‌افزاید هر چه موجودی به لحاظ وجودی کامل‌تر و شدیدتر باشد، محمولات ذاتی آن نیز کثیرتر خواهد بود (همان: ۲۸۲). از این‌رو بهدلیل اینکه ذات باری تعالی جامع جمیع خیرات و فضائل و مبدأ کل فعل و منشأ کل خیر است، هر فضیلیتی که در اشیاء دیگر یافت می‌شود، در واقع فضیلت اوست یا به تعبیر صدرالمتألهین، محمول عقلی برای آن ذات به حساب می‌آید.

با این حساب، حمل محمول‌های عقلیه کثیره، به رغم تغایر مفهومی آنها، بر آن ذات واحد بلا منع است. به آن ذات واحد «اسم» و به آن محمول‌های عقلی «صفت» می‌گویند. همه این اسماء و صفات

ضعیف را دارد، همین‌طور حرارت شدید و مقدار بزرگ یا خط که شامل خطوط کوچک‌تر از خود هست ولی بدون حدود و اطراف عدمیه آنها (همان: ۱۱۶).

ملا صدرای از این مثالها استفاده نموده و عنوان می‌کند که وجود مطلق - که از آن به «وجود جمعی واجبی» تعبیر می‌کند - نیز چنین است؛ به این معنی که وجود مطلق نیز شامل همه مراتب مادون خود بوده و به تعبیری کل اشیاء است، ولی بدون داشتن حدود عدمیه آنها. او سپس به آیه «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَاتِنَةٌ رَّتِقَّا فَقَنَاهُمَا» (انبیاء / ۳۰) اشاره نموده و از «رتق» به وحدت حقیقت وجود واحد بسیط و از «فق» به تفصیل آن وجود که سماوات و ارض و عقل و نفس و ملک و ... هستند، تعبیر می‌کند. همین‌طور به آیه شریفه «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلًّا شَيْءًا حَيًّا» (انبیاء / ۳۰) اشاره نموده و از «ماء» به رحمت واسعه الهی تعبیر می‌کند که همه اشیاء را فراگرفته و «جود» و فیضی است که همه اشیاء به سبب آن وجود یافته‌اند و حقیقت واحد وجود است که بر همه اشیاء ساری است. او صفات باری نظیر علم و قدرت و حیات و اراده و ... را نیز بر همه اشیاء ساری می‌داند، از این‌رو همه اشیاء را طبق آیه شریفه «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَنْقَهُونَ تَسْبِّحُهُمْ» (اسراء / ۴۴)، حی و عالم و ناطق به تسبیح و شاهد وجود رب و عارف به خالق و مبدع خویش قلمداد می‌کند (همان: ۱۱۷).

عبارات فوق، به‌وضوح به این مطلب اشاره دارد که واجب الوجود، همه اشیاء است و بازگشت همه نیز به‌سوی او است. این گفتار نشان می‌دهد که ذرات عالم وجود و همه موجودات، تفصیل آن وجود رتق هستند و حقیقت و اصل وجود آنها که از آن در قرآن مجید به نور آسمان‌ها و زمین تعبیر می‌شود، واحد است؛ «الله نور السماوات و الأرض» (نور / ۳۵). با این نگرش که همه موجودات را فقیه‌افته یک وجود رتق بینیم و آن حقیقت اصیل و جاری را در همه این موجودات یک حقیقت واحد بدانیم، نه تنها جایی برای نظریه صدور طولی بر

ماسوی افزون‌تر و آثار آن بیشتر خواهد بود (همان: ۲۸۵).

صدرالمتالهین سپس به کلام ابن عربی در باب ۳۷۷ فتوحات اشاره کرده و نتیجه می‌گیرد که ترکیب معانی و معقولات عقلی، منافی احادیث وجود نیست (همان: ۲۸۷). او و سپس در تکمله بحث، با استناد به آیه شریفه «كِتَابٌ أَحَدٌ كَمْ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ حَبِيرٍ» (هود / ۱)، می‌گوید حکمت آیات، همان وجود ممکنات است که دال بر آن ذات واحد متعال هستند و اشاره به وجود جمعی آنها دارد. بهدلیل اجماع معانی در این مرتبه، از آن به کتاب تعبیر شده است و تفصیل آن، وجود امکانی افتراقی آنهاست. قرآن کریم نیز به اعتبار حکمت و عقل بسیط و علم اجمالي بودنش، قرآن و به اعتبار تفصیل الكتاب و فصل الخطاب بودنش، فرقان نام گرفته است: «وَ آتَيْنَا الْحِكْمَةَ وَ فَصَلَّى الْخِطَابِ» (ص / ۲۰) (همان: ۲۸۹).

با استناد به اینکه تمامی خلائق ظهورات اسماء و صفات الهی هستند و هر شیء و موجود متأصلی، دارای درجات و مقامات در نشئات مختلفه وجودیه است، این نکته استنباط می‌شود که تمامی عالم، ظهور اسماء و صفات الهی در درجات و مقامات مختلفه است؛ یعنی تمامی اشیاء همان ظهورات اسماء و صفات الهیه هستند که در نشئات مختلفه وجودیه، هر یک به‌شکلی ظهور یافته‌اند. با این نگرش به تکثرات عالم وجود، دیگر جایی برای مطرح نمودن قاعده الواحد و صدور واحد از واحد باقی نمی‌ماند.

**۴-۵. تبیین نظریه صدور بر اساس قاعده بسیط الحقیقه**  
ملا صدرای در تبیین اصطلاح وجود مطلق که وجودی بدون حد و لاقید است، وجود مقید که به وجودات محدود و مقید مانند انسان، سنگ، درخت و ... اطلاق می‌شود، رنگ سیاه، حرارت شدید، خط و حجم و مقدار را مثال می‌زنند. همه این موارد شامل موارد کمتر از خود می‌شوند، ولی بدون داشتن قیود و حدود موارد مادون خود؛ به عنوان مثال، سیاهی شدید، تمامی مراتب سیاهی

شده است (همان: ۳۷۷).

عبارات فوق درباره اینکه همه وجودات از جانب حضرت حق صدور یافته‌اند و اینکه تمامی افعال بندگان فعل الله است، اگرچه به نظر می‌رسد در توجیه اعمال اختیاری انسان و نسبت شرور به حق تعالیٰ نمی‌تواند بدون اشکال و ایراد باشد، ولی در رابطه با موضوع این نوشتار و در نقد صدور واحد از واحد، می‌توان این استفاده را از آن نمود که با قبول این امر که واحد متعال در عین احادیث ذاتش، در معیت با همه اشیاء بوده و وجود همه اشیاء به عنوان حقیقتی که خیر محسن است، بلاواسطه از جانب مبدأ اعلیٰ افاضه گشته و در واقع شائی از شئون حقند و همه افعال و حرکات آنها نیز مستند به او و فعل الله به حساب می‌آید، دیگر استناد یک فعل و یک جهت به او طبق قاعده الواحد، به کلی رنگ می‌باشد.

#### ۴-۷. قاعده «لامؤثر فی الوجود الا الله»

صدرالمتألهین در باب کیفیت تأثیر مبدأ اعلیٰ بر اشیاء و بیان جمله «لا مؤثر فی الوجود الا الله»، ضمن بیان اقوال مختلف در این‌باره، درنهایت دو نظر را عنوان می‌کند: اول اینکه هیچ وجودی نیست مگر اینکه خداوند در آن مؤثر و علت بلاواسطه در ایجاد آن است و دیگر آنکه جز خدا مؤثری در آن نیست. او نظر اول را بر می‌گزیند و در رابطه با نسبت فعل افراد به آنها، معتقد است از همان وجهی که فعل به بنده مستند است، به خدا نیز مستند است (همان: ۳۷۸).

با دقت در عبارت فوق، می‌توان نتیجه گرفت که اگر خداوند فاعل قریب و بلاواسطه در ایجاد همه موجودات باشد، با مدد نظر قرار دادن دایره گسترده موجودات که افعال بندگان را نیز می‌توان در این دایره لحاظ نمود، حتی افعال بندگان نیز به ایجاد الهی موجودند و فعل خداوند محسوب می‌شوند؛ صدرالمتألهین نیز به همین اشاره دارد. بنابراین از عبارت اول که خداوند در همه اشیاء تأثیر بلاواسطه دارد، به عبارت دوم که جز خداوند هیچ مؤثری در وجود نیست، خواهیم رسید. با این همه، اگر فقط

اساس قاعده الواحد نمی‌ماند، بلکه نظریه وجود منبسط سریانی نیز جز پیچیده‌تر کردن تبیین چگونگی پیدایش موجودات، کمکی نخواهد کرد؛ چراکه آن حقیقت واحد و وجود سریان یافته و آن اصل اصیل که همه موجودات به‌سبب آن پا به عرصه موجودات نهاده‌اند، چیزی جز ذات واحد قیوم و حقیقت اسم جامع الله نیست و تعییر وجود منبسط سریانی که به قول ملاصدرا مرتبه‌ای از مراتب ذات احادی است، بیهوده و اضافی خواهد بود.

#### ۴-۸. معیت قیومیه حق با اشیاء و استناد همه افعال به خدا

صدرالمتألهین در توضیح استناد همه افعال به خداوند که از آن به «راسخون در علم» تعبیر می‌کند، نظریه‌ای را عنوان می‌نماید که طبق آن، در عین اینکه همه اشیاء با آن ذات واحد قیوم به‌نوعی در تبیین هستند و می‌توان افعال آنها را حقیقتاً به خودشان مستند دانست، ولی از طرفی همه این اشیاء شئون حق تعالیٰ هستند و افعال آنها حقیقتاً فعل خدا نیز هست (همان: ۳۷۳). البته این به‌معنی ترکیب در ذات الهی نیست بلکه به این معنی است که نور وجود او در تمام ذرات عالم وجود نفوذ داشته و او احاطه قیومیه به تمام اشیاء دارد.

ملاصدرا سپس به فرموده امیرالمؤمنین علی (ع) اشاره می‌کند که او در معیت همه اشیاء است اما نه به‌معنای مقارنه، و غیر از همه اشیاء است ولی نه به‌معنای مزایله. سپس می‌افزاید: وجود هر شیئی در عین استناد به آن شیء، مستند به حق تعالیٰ است. او حتی تمامی علم و اراده و فعل و سکون و حرکت اشیاء را نیز در عین صدورشان از آن شیء، منسوب به باری تعالیٰ می‌داند (همان: ۳۷۴) و در این‌باره به آیاتی از قرآن نیز استناد می‌کند؛ مانند: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن / ۲۹)، «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» (مجادله / ۷)، «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال / ۱۷) و «قَاتَلُوهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِإِيمَانِكُمْ» (توبه / ۱۴) که در آنها اولاً، به شئون مختلفه حضرت حق اشاره شده و ثانیاً، افعال بندگان را در عین اینکه فعل آنهاست، فعل الله دانسته

وی در ادامه می‌افراشد کسی گمان نبرد که نسبت مبدأ متعال با ممکنات، با حلول و اتحاد و نظایر آن قابل بیان است، بلکه همه این نسبت‌ها نشان‌دهنده دوگانگی در وجود است، درحالی‌که هر آنچه نام وجود و موجود به خود می‌گیرد، شأنی از شئون حق و لمعه‌ای از لمعات نورالانوار است. او حتی معتقد است هر آنچه به نام معلول خوانده می‌شود، در واقع شأنی از شئون علت و طوری از اطوار وجود است. او علیت و تأثیر را تطور علت در ذات خود می‌داند که در واقع شیئی که هویت آن منفصل از علت باشد، وجود ندارد (همو، ۱۳۶۰ ب: ۵۱؛ همو، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۵).

بیانات گران‌سنگ فوق، عصاره کلام ما در نوشتار حاضر است. به بیان دیگر، آنچه ما به‌دنبال بیان آن هستیم، این است که همه موجودات شئون حضرت باری و لمعات آن منبع لایزال نور هستند و همگی ظهورات اسماء و صفات آن ذات و تطورات آن علتند و هیچ حقیقت و هویت منفصله‌ای از آن ذات، وجود ندارد. با اعتقاد به اینکه او اول و آخر و ظاهر و باطن است و همه اشیاء شئون و وجوده مختلفه او هستند، دیگر هیچ جایگاه و معنا و مفهومی برای قاعده الواحد باقی نمی‌ماند. با این نگرش به قاعده علیت که معلول را در واقع شأنی از شئون علت و طوری از اطوار او بدانیم، دیگر اعتقاد به صدور واحد از واحد و بیان سلسله طولی در نظام موجودات، معنا و مفهوم خود را از دست می‌دهد، چراکه نظام وجود با این نگرش، شامل یک موجود است و شئون و تطورات و اسماء غیرقابل شمارش او. از این‌رو واژه «صدورات»، به معنای حصول شیء خارج از ذات علت، رنگ باخته و جای خود را به واژه «شئون» به معنای جلوات و ظهورات ذات می‌دهد. در این نگاه، خورشید عالم، وجود هست و لمعات انوار تابان او، و همه این انوار که همان خلائق باشند، به‌نحو بی‌واسطه به آن مبدأ نور متصل بوده و تلاوی و تشعشع آنها، در واقع تلاؤات و تشعشعات آن خورشید عالم تاب است که در قالب این هیئت و

پذیریم که عبارت اول صحیح است، به این معنی که خداوند در همه اشیاء تأثیر بلاواسطه و مستقیم دارد، و در عین حال به تأثیر خود اشیاء، چه بر خود و چه بر دیگر اشیاء، نیز قائل باشیم - که البته این تأثیر به‌دلیل قدرت مطلقه خداوند و توحید فعلی او نمی‌تواند مستقل از ایجاد الهی صورت پذیرد - کمترین استفاده‌ای که می‌توان از این بیان ملاصدرا نمود این است که او به صراحت به تأثیر مستقیم خداوند بر همه اشیاء و ایجاد بلاواسطه آنها اذعان نموده است و این نقض آشکار قاعده الواحد است؛ چراکه اگر قائل باشیم ایجاد همه موجودات به‌نحو بی‌واسطه از جانب مبدأ اعلى صورت پذیرفته است، دیگر مطرح نمودن قاعده الواحد و تبیین پیدایش موجودات بر اساس سلسله طولی عقول، جایگاهی نخواهد داشت.

## ۴.۸ مشاهده اشیاء در قالب شئون و اطوار وجود حق تعالی

به نظر می‌رسد صدرالمتألهین جان کلام خویش در رابطه با کثرات عالم و ارتباط آنها با مبدأ اعلى در برخی از آثار خود - نظیر شواهد الروبوبیه المشاعر را و الاسفار - بیان کرده است. او می‌نویسد اولاً، سلسله موجودات به‌لحاظ علی و معلولی متناهی است. ثانیاً، مبدأ اعلى و واحد علی‌الاطلاق را حقیقت محض و محقق همه حقایق و اصل همه موجودات که به ذات خویش موجود است معرفی نموده و بیان می‌کند که حقیقت، تنها اوست و مابقی موجودات شئون او هستند؛ ذات، تنها اوست و غیر او اسماء و نعموت او هستند؛ اصل، تنها اوست و ماسوی اطوار و فروع او هستند.

او سخن خود را به آیات کریمة «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید/۳)، «کل شيء هالك الا وجهم» (قصص/۸۸) و عبارت «يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو» مستند می‌سازد که بیانگر این مطلب است که هیچ هویت و حقیقتی جز ذات واحد علی‌الاطلاق وجود ندارد (ملاصدراء، ۱۳۶۰ ب: ۴۹؛ همو، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۱). همو، ۱۳۶۳ ب: ۵۲).

بهسبب آنکه قهار است، مظاہر قهریتی بر آن اسم مترتب است؛ همانند جحیم و درکاتش و عقارب و حیات و عقوبات و اصحاب سلاسل و اغلال، از جمله شیاطین و کفار و سایر اشرار. یا مظاہر رحیمیت و غفوریت که بر اسم رحیم و غفور او مترتب است، مانند مجالی رحمت و غفران، مثل ملائکه رحمت و جنت و اصحاب، نظیر سعدا و صالحین و مقربین و اخیار. بهمین ترتیب می‌توان مظاہر و مجالی سایر اسماء و صفات الهی را نیز برشمرد (همان: ۱۴۷).

ملاصدرا در ادامه، در مقام مقایسه بین نفس انسان و صفات او و اسماء و صفات الهی، می‌گوید آنچه از اقوال و آثار و افعال از آدمی سر می‌زند، همگی مظاہر اسماء و صفات درون ذات و نفس است؛ به عنوان مثال، نفس آدمی بهسبب محبتی که به شیء دیگر پیدا می‌کند، مظاہر این محبت در قالب مدح و بزرگداشت، بساطت خاطر و گشاده‌روی، دعا، تبسّم، فرح و... از او ظاهر می‌شود. همین‌طور در مقابل، عداوت با کسی موجب اقوال و حرکات و آثاری مانند ضرب و شتم، ذم، کراحت، اظهار و حشت و تمثیل زوال و... می‌شود که نشان‌دهنده آن عداوتند (همان: ۱۴۸).

وی در ادامه سخن خود را این‌گونه تکمیل می‌کند که هر آنچه از لحاظ وجودی کامل‌تر و قوی‌تر باشد، صفات کمالیه او بیشتر و آثار و افعال او فزون‌تر و بساطت و فردانیش شدیدتر خواهد بود. این سخن درباره واحد متعال نیز صادق است و آنچه از صفات متضاد و متقابل نظیر هادی و مضل، محیی و ممیت، قابض و باسط، اول و آخر و... برای حضرت باری می‌توان برشمرد، سبب پیدایش موجودات و مکونات متضاد و متعاند و آثار مترتب بر آنها - نظیر هدایت و ضلالت، حیات و موت، ملک و شیطان، ارواح و ابدان و نظایر آنها - خواهد شد (همان: ۱۴۹).

این دیدگاه که تمامی موجودات در واقع چیزی جز مظاہر اسماء و صفات الهی نیستند،

قولاب ظهور یافته و جلوه نموده است. با این بیان، علیت نیز همان‌طور که ملاصدرا به آن اشاره می‌کند به معنای تطورات علت در ذات خود است و معلول، شیئی جدا و منفصل از ذات علت نیست (همو، ۱۳۶۰: ۵۱).

این بیانات آشکارا نشان می‌دهد که صدرالمتألهین اگرچه در مواضع مختلف به‌تبع پیشینیان خود نظیر ابن‌سینا و خواجه طوسی، به دفاع از قاعده الواحد پرداخته، ولی در جایی که می‌خواهد جان کلام و اعتقاد خود را بیان کند، ممکنات و موجودات عالم را شئون ذات باری می‌داند. این نگرش با اعتقاد به قاعده الواحد هیچ سازگاری نداشته و نه تنها جمع بین آنها کار فیلسوف را با مشکل مواجه ساخته و او را دچار تناقض کرده است، بلکه به نظر نگارنده اگر از ابتدا قاعده الواحد را به کناری نهد و موجودات عالم را شئون و ظهورات و جلوات بلاواسطه او لحاظ کند، توجیه نسبت خلائق با آن ذات کبریایی و علم او به اشیاء، و سایر مسائل فلسفی که در این رابطه ذهن فیلسوفان را به خود مشغول ساخته، بسیار سهل‌تر و با تعارضات کمتری مواجه خواهد بود.

#### ۴.۹. مشاهده اشیاء در قالب مظاہر و تجلیات اسماء الهی

صدرالمتألهین درباره اسماء و صفات باری تعالیٰ نظریه‌ای مطرح می‌کند که به نظر می‌رسد برگرفته از آراء و نظرات عرفای پیشین، نظیر ابن‌عربی باشد؛ اینکه تمامی موجودات و خلائق، هر یک مظهر و تجلی اسمی از اسماء الهی هستند (همو، ۱۹۸۱: ۱۴۶/۶). به علاوه، او معتقد است بعضی از اسماء و صفات الهی از بعضی دیگر منشعب و متفرع هستند، مانند سمیع، بصیر، خبیر، مدرک و ... که از صفت علیم منشعبند یا صفاتی نظیر حکیم، غفور، خالق، رازق، رحیم، رئوف، معید، محیی و ممیت و... که آنها را منشعب از صفت قادر می‌داند.

او سپس می‌افزاید هر یک از مخلوقات الهی، مظهری از اسماء و صفات باری تعالیٰ هستند. مثلاً

در مزیت تحقیق حاضر شاید بتوان گفت که تاکنون نقد جامعی بر نظریه صدور ملاصدرا بهنحوی که تمامی آثار او و آراء مرتبط با آن را پوشش بدهد، صورت نپذیرفته است. ما در این نوشتار سعی کردیم نشان دهیم که به تک‌تک این نظرات در جمع با قاعده الواحد نقد جدی وارد است و مستلزم انکار بسیاری از اصول و قواعدی است که وی در کتبش آنها را پذیرفته و مبنای استدلال‌هایش قرار داده است.

نقدهای مطرح شده در نوشتار حاضر را می‌توان در دو دسته جای داد: برخی به اصل قاعده الواحد و نحوه اثبات آن و مبانی تدوین شده و موجه‌سازی شده برای اثبات آن برمی‌گردد و بعضی دیگر به جمع بین این قاعده و دیگر آراء پذیرفته شده وی معطوف می‌گردد که به تعارض می‌انجامد. از این‌رو در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت: دیدگاه‌های عمیق و قابل توجیه ملاصدرا درباب چگونگی پیدایش کثرات از مبدأ متعال، بهنحوی است که با توجیهات او در مورد قاعده الواحد سازگاری ندارد، تاجایی که اگر اصلاً اسمی از این قاعده و توجیهات متابع آن در کتب وی نبود، وحدت کلام و استدلال در آثار او بیشتر مشهود بود. پس، این قاعده نه تنها کمکی به وحدت و پیوستگی نظام فکری ملاصدرا نکرده، بلکه وی را از این مهم دور ساخته است.

## منابع

### قرآن کریم

- ابن بابویه، محمدين علی (۱۳۷۷). الخصال. تهران: کتابچی.
- (۱۳۷۸). عيون اخبار الرضا (ع). قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- (۱۳۹۸ق). التوحيد. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). المباحثات. قم: بیدار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). توحید در قرآن. قم: اسراء.
- (۱۳۸۵). سیرة رسول اکرم (ص) در قرآن. قم: اسراء.
- (۱۳۸۶). عین نضاخ (تحریر تمہید القواعد). قم: اسراء.
- عبدیت، عبدالرسول (۱۳۹۴). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.

نظریه‌ای است که طبق آن تنها یک موجود مطلق است که وجود و هستی و حیات منحصر در اوست و مابقی موجودات و تعیینات همگی مظاهر اسماء و صفات آن یک موجود هستند. از این منظر، مبدأ اعلى یا همان موجود مطلق، دارای صفات و اسماء بی‌شمار بوده و هر اسم و صفت او نیز می‌تواند بی‌شمار مظاهر داشته باشد. از این‌رو، دیگر عنوان صدور واحد از واحد بی‌معنا خواهد بود، چراکه بی‌شمار صفت و اسم را می‌توان به آن ذات واحد نسبت داد که هر یک بیانگر جهت، شأن و حیثیتی خاص برای آن واحد متعال هستند؛ این جهات و حیثیات و شئون مختلف باری تعالی است که منشأ ظهور مکونات و موجودات مختلفه در عالم می‌شود.

بر این اساس، نظریه صدور مبتنی بر قاعده الواحد که جهات و حیثیات و شئون صدوری ذات باری تعالی را محدود به یک جهت و یک شأن و یک حیثیت می‌دانست، به‌کلی رنگ باخته و ضمن اینکه با این نگرش می‌توان بی‌نهایت شأن و جهت و حیثیت برای آن ذات مطلق فرض نمود، واژه «صدو» ر نیز جای خود را به واژه «ظهور» داده و آنچه می‌ماند، یک وجود است و مظاهرش.

## بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به گستردگی مطالب ملاصدرا و طول زمان نگارش آنها که بعضاً حکایت از اصلاح برخی آراء دارد و بیان اقوال مختلفه در جای جای آثار وی، استخراج نظری واحد درباره یک موضوع از آنها دشوار به نظر می‌رسد، از این‌رو ما تک‌تک آثار صدرالمتألهین را به‌طور مستقل بررسی نمودیم تا سیر تفکر او پیرامون موضوع مورد بحث بیشتر مشخص گردد. در بررسی‌های به عمل آمده روشن شد که او به‌نوعی خواسته است بین نظرات مختلف کلامی، فلسفی، حکمی و عرفانی درباره کیفیت صدور کثرت از واحد متعال که اکثراً میراث گذشتگان اوست، جمع کرده و به‌نوعی از قاعده موسوم به الواحد دفاع نماید.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. مشهد: مركز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳الف). مفاتيح الغيب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳ب). المشاعر. تهران: طهوری.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربع. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- يشربی، سیدیحیی (۱۳۸۴). «نقدی بر قاعده الواحد و اصل سنخیت». فصلنامه نقد و نظر. ش ۳۷ و ۳۸. ص ۲۶۳-۲۵۱.
- قيصری، محمدداود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحكم. تهران: علمی و فرهنگی.
- کفعی، ابراهیم بن علی (۱۴۰۵ق). المصباح. قم: شریف رضی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵). عيون اخبار الرضا (ع). تهران: دارالكتب الاسلامیه.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰الف). اسرار الآیات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.