

جلال حیدری\*  
(ایران)

پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی(ص)

بررسی قاعده الواحد در فلسفه اسلامی  
(مبانی، کاربرد، ادله قائلین و منکرین)

### چکیده

یکی از مهمترین قواعد فلسفی که در پیدایش بسیاری از مباحث این علم نقش به سزائی داشته و مورد منازعه فلاسفه و متکلمان بوده قاعده الواحد است. دانشمندان اسلامی نسبت به این قاعده به سه گروه تقسیم می‌گردند: عده‌ای چون میرداماد آن را از فطریات عقل سلیم و از امهات اصول عقليه دانسته و ادله حکمای سلف را بیان‌های تنبیهی می‌انگارند. گروه دوم، که جمهور حکمای مسلمانند، همانند ابن‌سینا، بهمنیار، خواجه نصیرالدین طوسی، شیخ اشراق، ملاصدرا و... بر صدق قاعده اقامه دلیل کرده‌اند. گروه سوم عده‌ای از متکلمین، سلفی‌ها، اهل ظاهر و... هستند که در پی رد آن برآمده و دلایلی نیز برای اثبات مدعای خود ارائه کرده‌اند. بیشتر مخالفت متکلمین به خاطر محدودیتی بوده که به زعم آنها این قاعده برای قدرت باری تعالی ایجاد می‌کند.

فلاسفه اسلامی با اثبات این قاعده بیان می‌دارند که صادر اول، تنها عقل اول است و باقی مخلوقات در نظام علی و معلولی، با واسطه او و به ترتیب صادر و خلق می‌شوند. در دیدگاه فلاسفه اسلامی این قاعده بر اصول و قواعدی چون اصل علیت، اصل ضرورت علی و معلولی و اصل سنخیت استوار است. فلاسفه اسلامی برای اثبات این قاعده دلالتی ذکر نموده‌اند که عمده آن به بساطت ذات الهی و اصل سنخیت علت و معلول باز می‌گردد.

انگیزه عمده منکران این قاعده به ناسازگاری آن با عقاید دینی و منافات داشتن آن با فاعلیت مختار و قدرت الهی باز می‌گردد آنها در رد ادله فلاسفه تلاش نموده‌اند. این اعتراضات متکلمان عمدتاً ناشی از خلط و مغالطه میان معانی کلمه واحد و سنخیت علت و معلول و عدم درک درست این قاعده بوده است.

**کلید واژه‌ها:** الواحد، علت، معلول، سنخیت، نظریه صدور، عقل اول

\* دکتری فلسفه اسلامی، عضو هیات علمی و مدیر گروه فلسفه و عرفان اسلامی پژوهشگاه علوم اسلامی پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی(ص).

[j-heydari@miu.ac.ir](mailto:j-heydari@miu.ac.ir)

<https://orcid.org/0000-0001-7599-3500>

### مقدمه

یکی از مهمترین مسائلی که در فلسفه و کلام اسلامی مورد بحث و مناقشه قرار گرفته نحوه صدور کثرات از واحد حقه حقیقی تبارک و تعالی است. فلاسفه اسلامی با اثبات قاعده الواحد به این مهم پرداخته و عقل را به عنوان صادر اول معرفی می‌کنند.

فارابی، ارسطو را مبتکر این قاعده می‌داند. (فارابی، 1390. ه.ش، ص 7) در اثولوجیا اثر افلوپین نیز عبارتی آمده است که به صراحت قاعده الواحد را بیان می‌کند. (افلوپین، 1413. ه.ق، ص 134) اما در تاریخ فلسفه اسلامی ظاهراً اولین کسی که به طرح این مسأله پرداخته فارابی است اما آقای دکتر دینانی در قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی معتقد است: اولین کسی که در جهان اسلام قاعده الواحد را مطرح کرد کندی بود که جای بررسی و تأمل دارد. (غلامحسین ابراهیمی دینانی، 1365. ه.ش، ص 614-615). فارابی در دو رساله‌اش به نام‌های اثبات مفارقات و زنون الکبیر این قاعده را مطرح کرده است. ولی برای اثبات و تبیین عقلی این قاعده دلیلی ارائه نمی‌دهد: (فارابی، 1390. ه.ش، ص 7). ابن‌سینا نیز در آثار متعددی با عباراتی مختلف از این قاعده یاد می‌کند. (ابن سینا، 1375. ه.ش، ج 3، ص 122) میرداماد نیز این قاعده را از اصول و امهات مسائل عقلی و از فطریات عقل سلیم دانسته است. (میرداماد، 1376. ه.ش، ص 352). صدرالمتألهین و حکمای صدرایی نیز این قاعده را از فطریات طبع سلیم و ذوق مستقیم یاد می‌کنند، ملاصدرا منکرین این قاعده را معاندین اهل حق معرفی می‌کند. (ملاصدرا، 1981. م، ج 7، ص 204).

### تعابیر قاعده

در آثار فلاسفه تعابیرهای مختلفی از قاعده (الواحد) آمده است که مشهورترین آنها عبارتند از:  
«الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و یا الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه الا الواحد.»  
«کل ما یلزم عنه اثنان معاً لیس احدهما بتوسط الآخر فهو منقسم الحقیقه.» (ابن سینا، 137. ه.ش، ج 2، ص 122)  
«الواحد الحقیقی لا یوجب من حیث هو واحد الا شئیاً واحداً بالعدد.» (ابن سینا، 1375. ه.ش، ج 2، ص 122)  
«کل بسیط فان ما یصدر عنه اولاً یکون احدی الذات.» (بهمنیار، 1390. ه.ش، ص 531).  
«الواحد الحق الصرف و کذا الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه من تلك الحیثیه الا واحد.» (ملاصدرا، 1981. م، ج 7، ص 204).

### نگاهی کلی به مفاهیم کلیدی موثر در فهم قاعده

بر اساس این قاعده، از یک علت واحد، تنها یک معلول می‌تواند صادر شود و صدور کثیر از واحد ممکن نیست و به تناقض می‌انجامد (در ادامه تبیین می‌گردد). بنابراین معنای قاعده چنین است که از علت واحد حقیقی، از آن حیث که واحد است، تنها یک معلول واحد صادر می‌شود و نه بیشتر و به ساده‌ترین تعبیر «از یکی جز یکی پدیدار نگردد.» برای ارائه تصویری کامل از این قاعده می‌بایست اجزای آن را یکایک بررسی کرد: وحدت در این قاعده به چه معنایی است؟ آیا مراد از «واحد» در جانب علت و جانب معلول،

مفهوم واحد دارد؟ و اگر پاسخ مثبت است آیا آن در مفهوم واحد خود به نحو یکسان نیز به کار رفته است؟ مراد از صدور دقیقاً چیست میرزا مهدی آشتیانی در این زمینه می‌گوید:

«مفهوم وحدت ... مستعنی از تعریف وبی نیاز از تحدید است، بلکه تعریف او به غیر شرح اسم و تعریف لفظی، عاری از شائبه دور یا تعریف شیء به نفس نمی‌باشد. ولی کنه ذات و هویتش در غایت بطون و اختفاست.

(میرزا مهدی آشتیانی، 1388.ه.ش، ص 22).

در مورد این که معنای واحد در طرف علت چیست و آیا هر واحدی را شامل می‌شود و یا آن که تنها به واحد به وحدت حقه حقیقی مختص است (واحد شخصی و یا واحد نوعی)، بین صاحب نظران و متفکران اختلاف نظر وجود دارد. میرزا مهدی آشتیانی می‌گوید:

«پیشینیان نظیر ملاصدرا، ابن‌سینا و خواجه طوسی واحد را در طرف علت، واحد به وحدت حقه حقیقیه که منحصر در ذات احدی است، در نظر می‌گرفتند. اما فیلسوفان متأخر از قبیل آخوند نوری و حکیم سبزواری این قاعده را بسط داده و در مورد هر نوع وحدتی، اعم از واحد حقیقی صرف (واحد شخصی) و غیر حقیقی به معنی اعم (واحد نوعی)، یعنی واحد به وحدت حقه حقیقیه و غیر حقه حقیقیه و وحدت عددی و امثال آن تعمیم داده اند.» (میرزا مهدی آشتیانی، 1388.ه.ش، ص 42 و 43).

زیرا همان مناطی که در مورد واحد حقه حقیقی وجود دارد، در مورد هر نوع وحدت دیگری نیز صادق است، البته با افزودن قید وحدت به این معنا که از هر واحد، از آن جهت که واحد است تنها یک معلول می‌تواند صادر شود، ولو این که از جهات دیگر نیز معلول‌های دیگری داشته باشد. در این میان استثنا شدن واحد بسیط محض، از این جهت است که هیچ گونه کثرتی در آن راه ندارد و علی‌الاطلاق از آن یک واحد می‌تواند صادر شود.

#### خلاصه اینکه:

نظر اکثر حکما این است که مراد از واحد در طرف علت، واحد به وحدت حقه حقیقیه است و در طرف معلول واحد متصف به این صفت مراد نیست. (میرزا مهدی آشتیانی، 1388.ه.ش، ص 55).  
در مورد مفهوم صدور نیز اختلاف است که آیا در همه روابط علی و معلولی صدق می‌کند و یا مخصوص علت‌های فاعلی ایجاد و یا طبیعی است.

ملاصدرا معتقد است صدور در دو معنای 1- اضافی و اعتباری 2- حقیقی، به کار می‌رود، در معنای اضافی ذهن بعد از تحقق معلول از علت، این معنا را اعتبار و لحاظ می‌کند و در معنای حقیقی، وجود و ذات یک حیث و خصوصیت دارد که بر آن اساس معلول از او صادر می‌شود و در این قاعده معنای حقیقی صدور مراد است زیرا ذات الهی علت مباشر و هستی بخش یک معلول است. (ملاصدرا، 1981.م، ج 2، ص 168).

مراد از صدور نیز در این قاعده، صدور ایجابی و تأسیس و ابداع است. نه مطلق فاعلیت و مبدئیت و مداخلیت در وجود، به عبارت دیگر، مراد از مصدریت واحد در این قاعده فاعل به اصطلاح حکمای الهی (معطی وجود) است و نه فاعل به اصطلاح حکمای طبیعی که اعم از مبدأ حرکت و منشأ تغییر و خروج از قوه به فعل است و شامل علت اعدادی یا علت با شرط و متمم وجود و فراهم آورنده استعداد شیء نیز

می‌شود و دلایل و شواهد بسیاری برای عدم امتناع صدور کثیر از واحد در این حوزه وجود دارد. (میرزا مهدی آشتیانی، 1388. ه.ش، ص 48).

### **مبانی تصویری قاعده الواحد**

#### **اصل علیت**

یکی از مبانی قاعده الواحد اصل علیت است. منکرین اصل علیت نمی‌توانند از این قاعده استفاده نمایند و به تعبیری این قاعده را نیز منکر هستند. در اینجا به دو اصل متفرع از این قانون و اصل یعنی ضرورت علی و معلولی و سنخیت بین علت و معلول می‌پردازیم. به عبارت واضح‌تر: از قانون اصلی علیت، قوانین فرعی زیادی منشعب می‌شود و دوتای از آن قوانین است که اگر به ثبوت نرسد قانون کلی علیت به تنهایی برای توجیه نظام هستی کافی نیست. این اصول و قوانین عبارتند از: 1- ضرورت و وجوب علی و معلولی 2- اصل سنخیت.

#### **اصل ضرورت علی - معلولی**

یکی از احکام علت آن است که در مقایسه با معلول، ضروری الوجود است، چنانکه معلول در مقایسه با علت ضروری الوجود است یعنی اگر علت تامه موجود باشد، وجود معلول ضروری و واجب است و از این قضیه به وجوب بالقیاس الی الغیر (وجوب بالقیاس معلول نسبت به علت تامه) ذکر می‌کنند، و حکم دیگر آن که اگر معلول موجود باشد، وجود علت ضروری و واجب است، و از این قضیه به وجوب بالقیاس علت نسبت به معلول یاد می‌کنند. در مساله نخست حکم مربوط به خصوص علت تامه است، اما در مساله دوم مطلق علت (علت تامه و ناقصه) یعنی تنها علت تامه است که معلول نسبت به آن وجوب بالقیاس دارد، اما مطلق علت نسبت به معلول واجب بالقیاس است، و اگر معلول تحقق داشته باشد قطعاً باید تک تک آنچه معلول بر آن متوقف است نیز وجود داشته باشد.

بنابر این هر یک از وجودهای معلول و علت تامه در مقایسه با دیگری واجب است و تخلف یکی از دیگری ممکن نیست. استدلالی که بر این مدعا اقامه شده: وجود معلول از آن جهت که معلول است، به علت وابسته است. منظور از علت در اینجا علت تامه با همه شرایطی است که در علیت آن نقش دارند. همان گونه که وجود معلول متوقف است بر وجود علت، با همان حالتی که علیت ذات علت را بالفعل می‌کند، عدم معلول نیز متوقف است بر عدم علتی که بر چنین حالتی است، خواه ذات علت وجود داشته باشد، خواه وجود نداشته باشد. همان گونه که وجود معلول با وجود علت تامه واجب است، وجود علت تامه نیز با وجود معلول واجب است و معنا ندارد معلول باشد بی آنکه علت وجود داشته باشد.

آنچه بیان شد با قاعده "الشیء مالم یجب لم یوجد" یعنی علت تامه به معلول خودش وجوب و ضرورت می‌دهد و از آن به وجوب غیری یاد می‌کنند تفاوت دارد. وجوب غیری وصف معلول است اما وجوب بالقیاس وصف علت و معلول است.

به طور خلاصه اینکه: اصل ضرورت از تحلیل مفهوم علت استنتاج می‌شود، برای اینکه هرگاه علت

یک پدیده ای به نحو کامل و مطلوب به وجود آید و هیچ مانع یا موانعی از تحقق معلول وجود نداشته باشد در این فرض، وجود معلول قطعی خواهد شد که این معنای علت تامه است. مدعای اصل ضرورت، ضرورت وجود معلول و استحاله انفکاک از علت تامه خویش است.

### اصل سنخیت

در حقیقت همانگونه که وجوب علی و معلولی از لوازم اصل علیت و انکار آن هم چون انکار اصل علیت است، سنخیت علت و معلول نیز لازمه قبول اصل علیت است و هرگاه بخواهیم به درستی، معنای اصل علیت را دریابیم باید به اصل سنخیت علت و معلول پی ببریم. عدم قبول اصل سنخیت نیز در حقیقت به معنای نفی اصل علیت است.

این قاعده از نظر فلاسفه، از قضایای ارتکازی و قریب به بداهت است که با ساده‌ترین تجربه‌های درونی و بیرونی، ثابت می‌گردد. معنای این اصل به بیان ساده این است: از علت معین فقط معلول معین صادر می‌شود و معلول معین فقط از علت معین صحت صدور دارد.

به عبارتی دیگر: در علیت، حیث، جهت و خصوصیتی است که بر اساس این حیث معلول از او صادر می‌شود، فلاسفه در گذشته از آن به مناسبت و ملائمت بین علت و معلول یاد می‌کردند و در لسان متقدمین به عنوان سنخیت بین علت و معلول مطرح شده است.

«کون العلة بحيث یصدر عنها المعلوم فانه لابد ان تكون للعلة خصوصية بحسبها یصدر عنها المعلوم دون غیره.» (ملاصدرا، 1381 ه. ش، ج 1، ص 205).

مرحوم آشتیانی معتقد است که بین فلاسفه اختلاف است که آیا مجرای دو قاعده الواحد و لزوم سنخیت و مناسبت بین علت و معلول یکی است و آن لزوم تجانس و تشاکل بین علت و معلول و اثر و موثر در وحدت و کثرت است که این معنی مؤدای هر دو قاعده است و یا اینکه هر یک دارای مجرای علی حدّه و جدای از دیگری هستند. (میرزا مهدی آشتیانی، 1388 ه. ش، ص 51).

ابن‌سینا در اثبات قاعده الواحد از اصل سنخیت و نیز تعدد و عدم تعدد جهات تاثیر استفاده می‌کند: «اگر یک علت منشأ صدور و پیدایش دو معلول واقع شود، حتماً باید دارای دو جنبه و جهت جداگانه باشد.» (ابن‌سینا، 1375 ه. ش، ج 3، ص 122)

به عبارت واضح‌تر، مفهوم یک شیء اگر علت الف باشد غیر از مفهوم آن شیء است. چنانچه علت ب باشد و متغایر بودن دو مفهوم از یک شیء بر تغایر حقیقی آن شیء دلالت می‌کند، بنابراین آن شیء (علت) که واحد فرض کردیم، واحد نخواهد بود. بلکه یا دو شیء است و یا این که یک شیء است که موصوف به دو صفت متغایر گردیده است و حال آن که هر دو خلاف فرضند. در این استدلال ابن‌سینا، از اصل سنخیت علت و معلول و نیز تعدد و عدم تعدد جهات تاثیر بهره برده است.

ملاصدرا نیز در اثبات قاعده الواحد از اصل سنخیت استفاده می‌کند و از آن به خصوصیتی که در نزد علت است و با توجه به این ویژگی و خصوصیت، این معلول معین از او صادر می‌شود نام می‌برد: «فانه لابد ان تكون للعلة خصوصية بحسبها یصدر عنها المعلوم المعین دون غیره و تلک

الخصوصية هي ...» (ملاصدرا، 1981م، ج 2، ص 168).  
مرحوم علامه طباطبائی نیز اصل سنخیت میان علت و معلول را به عنوان مبنای قاعده الواحد می‌داند، وی این اصل را با عناوینی چون مناسبت ذاتی و ارتباط خاص بیان کرده است. (محمد حسین طباطبائی، 1981م، ج 7، ص 236)  
علامه طباطبائی در جایی دیگر می‌فرماید:

«رابطه و سنخیت وجودی علت و معلول مقتضی است که وجود معلول، مرتبه ضعیفه وجود علت بوده باشد.» (محمد حسین طباطبائی، 1399 ه.ش، ج 3، ص 204).  
استاد مطهری در توضیح این مطلب می‌فرماید: دلیل عقلی بر لزوم سنخیت بین علت و معلول متکی بر تحلیل عقلانی حقیقت علیت و معلولیت است و آن به رابطه علت و معلول که از نوع وجود دادن و وجود یافتن است باز می‌گردد و از طرفی دیگر ارتباط و پیوستگی معلول به علت، مغایر با واقعیت معلول نیست، یعنی واقعیت معلول عین ارتباط و اضافه است، نه چیزی که دارای ارتباط و اضافه است. (مطهری، مرتضی، 1399 ه.ش، ج 3، ص 206).

### **بسیط و بسیط الحقیقه**

بسیط در اصطلاح فلسفه به معنای وجود ساده و بدون جزء و در مقابل مرکب به کار می‌رود. (ملاصدرا، 1981م، ج 9، ص 117)، خداوند بسیط است یعنی ذات الهی واحد، خالص و محض و فاقد هر گونه جزء است. برای پی بردن به معنای بسیط باید مقابل آن را که مرکب است فهم نماییم تا معنای بسیط روشن تر شود.

«انواع ترکیب: 1- ترکیب از ماده و صورت 2- ترکیب از عرض و موضوع 3- ترکیب از اجزا مقداری 4- ترکیب شیمیائی 5- ترکیب از جنس و فصل 6- ترکیب ماهیت و وجود 7- ترکیب از وجود و عدم یا فقدان و وجدان و یا اطلاق و تقیید، صادر نخست از همه اقسام شش گانه ترکیب منزله است اما دارای نوع هفتم ترکیب یعنی ترکیب از اطلاق و تقیید است و واجب الوجود از همه اقسام ترکیب از جمله قسم هفتم نیز منزله است.» (عبدالله جوادی آملی، 1389 ه.ش، ج 8، ص 389).

ذات اقدس اله از همه این تراکیب میرا است، این تراکیب مربوط به ممکنات است و در جای خود به اثبات رسیده است که اتصاف خداوند به هر نوع ترکیبی با مقام واجب الوجود بودن او در تنافی است و لذا ذات اقدس اله بسیط محض و خالص است.

ملاصدرا معتقد است بسیط چون ذاتا بسیط است و اجزاء ندارد اگر علت چیزی واقع شود در این صورت علیت وصف زائد برای آن نیست بلکه به خود همین ذات بسیط علت چیزی خواهد بود و ذهن نمی‌تواند این بسیط را به دوجز یعنی ذات و علت بودن ذات تحلیل نماید چون در این صورت آن واحد و بسیط دیگر واحد و بسیط حقیقی نخواهد بود. (ملاصدرا، 1981م، ج 2، ص 168).

با توجه به مبدعیت و علیت ذات الهی برای کائنات و نیز بساطت ذات آن، روشن می‌شود ذات صرف خدا، علت کائنات است و حیث جهت اضافی به نام جهت و حیث علیت یا هر عنوان وجودی دیگر

مثل اراده و مشیت در آن تحقق و نقشی ندارد و گرنه بساطت ذات الهی مختل و ترکیب بر آن عارض می‌گردد. بنابر این وجود و ذات الهی، ذات و حقیقتی است بسیط به تمام معنی و در جهان خارج غیر از این وجود بسیط، وجود دیگری موجود نیست تا یکی را به عنوان وجود خداوند و دیگری را وجود شیء دیگری مغایر با ذات الهی در نظر بگیریم. بلکه بسیط الحقیقه کل الاشیاء است:

«کل بسیط الحقیقه من جمیع الوجوه فهو یوحده کل الاشیاء و الا لکان ذاته متحصل القوام من هویة امر و لا هویة امر ولو فی العقل...» (ملاصدرا، 1382. ه. ش، ص 48-49).

بنابر این لازمه تحقق وجود بسیط، حصر تمام وجودها در وجود بسیط و به عبارتی وحدت و اطلاق وجود است.

### کاربردهای قاعده

فلاسفه در اثبات بسیاری از مسائل، به قاعده الواحد استناد جسته‌اند، استنادها نشان می‌دهد که قاعده الواحد نقش تعیین کننده در این مسائل ایفا می‌کند. تنوع این مسائل از مباحث متعلق به فلسفه و منطق علوم تا مباحث طبیعیات و الهیات قابل توجه است که به چند نمونه اشاره می‌شود.

- 1- سنت متأثر از نگرش افلوطینی در تبیین عوالم هستی، رایج ترین موضع کاربرد قاعده است. (میر داماد، 1376. ه. ش، ص 380).
- 2- خواجه نصیر در بیان اینکه فکر دارای ترتیب و صورت است، به این قاعده استناد کرده است. (خواجه نصیرالدین طوسی، 1375. ه. ش، ج 1، ص 15).
- 3- میر داماد مانند برخی دیگر از حکیمان، قاعده امکان اشرف را از فروع قاعده الواحد دانسته است. (میر داماد، 1376. ه. ش، ص 372).
- 4- مهمترین کاربرد قاعده الواحد را می‌توان در تبیین کیفیت صدور عالم متکثر از ذات اقدس اله دانست. (عبد اله جوادی آملی، 1389. ه. ش، ج 8، ص 413).

### ادله قائلین به قاعده الواحد

فلاسفه برای اثبات قاعده چندین برهان اقامه نموده اند، مهمترین این براهین در آثار ابن سینا و شاگرد وی بهمنیار موجود است.

### برهان اول (بساطت ذات)

ابن سینا به تقاضای شاگردش بهمنیار این برهان را آورده و بهمنیار این برهان را در التحصیل ذکر نموده است.

« و اعلم ان الشیء البسیط الذی لا ترکیب فیہ اصلاً لا یكون علة لشینین معاً معتبة بالطبع، فانه لا یصدر عنه شیء... » (بهمنیار، 1390. ه. ش، ص 531).

خلاصه استدلال: چنانچه واحد حقیقی محل صدور دو امر واقع شود که با هم تغایر داشته باشند در

این صورت اجتماع نقیضین ایجاد می‌شود. اجتماع نقیضین باطل است و لذا مقدم هم که واحد محل صدور دو امر باشد باطل خواهد بود. دلیل ملازمه این است که شیء دوم به دلیل مغایرت با شیء اول مصداق برای شیء اول خواهد بود و در نتیجه مصدریت شیء واحد برای شیء اول و شیء دوم به معنای مصدریت برای شیء اول و لا شیء اول است پس اگر شیء واحد مصدر شیء دوم و شیء اول باشد مصدر شیء اول و لا شیء اول است. استدلال مزبور را در قالب قیاس اقتراعی به این صورت می‌توان بیان کرد: شیء واحد مصدر برای شیء دوم و شیء اول است و هر چه مصدر برای شیء دوم و شیء اول باشد، مصدر برای شیء اول و لا شیء اول است، پس شیء واحد مصدر برای شیء اول و لا شیء اول است. (عبداله جوادی آملی، 1389. ه.ش، ج 8، ص 400-401).

#### تقریر ملاصدرا از این برهان:

ملاصدرا در ج 2 اسفار در فصل 13 تحت عنوان « فی ان البسیط الذی لا ترکیب فیہ اصلاً یکون علة لشیئین بینهما معیة بالطبع... » (ملاصدرا، 1981. م، ج 2، ص 168). پس از ذکر این مقدمه که شیء بسیط محض و واحد حقیقی دارای دو جهت مغایر نیست، این گونه بر استحاله صدور کثیر از واحد استدلال می‌کند و برهان خود را با این مقدمه شروع می‌کند:

ملاصدرا معتقد است بسیط چون ذاتا بسیط است و اجزاء ندارد اگر علت چیزی واقع شود در این صورت علیت وصف زائد برای آن نیست بلکه به خود همین ذات بسیط علت چیزی خواهد بود و ذهن نمی‌تواند این بسیط را به دو جزء یعنی ذات و علت بودن ذات تحلیل نماید چون در این صورت آن واحد و بسیط دیگر واحد و بسیط حقیقی نخواهد بود. سپس استدلال خود را این گونه ارائه می‌دهد:

«اگر بیش از یک شیء از واحد صادر شود و واحد مصدر چند امر مغایر باشد، مصدر بودن آن واحد برای هر یک از آن امور مغایر با مصدر بودن آن برای دیگری است و چون مصدر بودن بسیط و واحد عین ذات واحد و بسیط است، پس چند امر مغایر در متن ذات بسیط و یا واحد وجود خواهد داشت و این خلاف فرض یعنی خلاف بساطت و وحدت آن بسیط و واحد است.» (ملاصدرا، 1981. م، ج 2، ص 168). و (عبداله جوادی آملی، 1389. ه.ش، ص 392-393).

#### برهان دوم (اصل سنخیت علت و معلول)

بر اساس این اصل (همانگونه که تبیین شد) از هر علتی فقط معلولی خاص صادر می‌گردد. اگر ذات علت دو و یا چند جهت مختلف داشته باشد از آن چند معلول می‌تواند صادر شود، اما اگر ذات علت بسیط و فقط دارای یک حیث باشد، معلول آن نیز واحد خواهد بود، چرا که لزوم سنخیت بین علت و معلول اقتضا می‌کند از یک علت با توجه به یک حیث داشتن تنها یک معلول صادر شود. اما در صورت صدور معلول‌های مختلف از علت بسیط، لازم می‌آید حیثیات و جهات متعدد در ذات علت وجود داشته باشد و این به ترکیب در ذات علت می‌انجامد و خلاف فرض است. (ملاصدرا، 1981. م، ج 7، ص 236).

اگر بین علت و معلول سنخیتی نباشد، در این صورت امکان صدور هر شیء از شیء دیگر وجود دارد و این سنخیت بین علت و معلول سبب می‌گردد تا تعدد و تغایر در معلول به تعدد و تغایر در علت نیز



سرایت کند. (عبداله جوادی آملی، 1389. ه.ش، ج 8، ص 393).  
بنابر این با توجه به اصل سنخیت بین علت و معلول از علت واحد معلول واحد صادر می‌گردد.

### برهان سوم (اجتماع نقیضین)

تبیین برهان با بیان استاد جوادی آملی در کلام ملاصدرا:  
«ابن سینا بصورت مکرر از کیفیت تناقض صدور "الف" و صدور "ب" از واحد بسیط سخن گفته است تا ثابت نماید که "ب" گرچه "الف" نیست و صدور "ب" از مصدر "الف" به معنای صدور ما لیس به "الف" می‌باشد لیکن با عنایت به بساطت و وحدت مصدر که مفروض است و با توجه به لزوم خصوصیت وجودی که عین مصدر است، صدور "ب" از مصدر "الف" در طایعه امر به صدور "الف" و صدور ما لیس به "الف" منتهی می‌شود که سر انجام به تناقض ختم می‌شود.» (عبداله جوادی آملی، 1389. ه.ش، ج 8، ص 438-439).

جناب آشتیانی این برهان را با این عبارت بیان می‌کند:  
«هرگاه یک چیز علت دو چیز باشد، شکی نیست که علت آن چیز برای یکی از دو امر مباین، غیر علت او برای چیز دیگر می‌باشد. بنابر این لازم می‌آید، اگر مبدا دو چیز باشد آن دو چیز یک چیز و آن یک چیز دو چیز شود... و مستلزم اتحاد نقیضین که افحش از اجتماع نقیضین است می‌باشد.» (میرزا مهدی آشتیانی، 1388. ه.ش، ص 92).

### برهان چهارم

مفهوم چیزی به حیثیتی که در حد ذات (الف) از آن صادر گردد، غیر از مفهوم همان چیز است. به حیثیتی که در حد ذات (ب) از آن صادر گردد. یعنی علت آن شیء برای (الف) غیر از علت آن شیء است برای (ب). این مسئله نیز بدیهی است که تغایر میان دو مفهوم دلیل اختلاف در حقیقت آنها می‌باشد. در این لازمه آن این است که آنچه منشأ صدور (الف) و (ب) واقع شده است باید یا دو شیء باشد یا اگر یک شیء است متصف به دو صفت مختلف می‌شود در حالی که آن شیء، واحد فرض شده است و هذا خلف. (غلامحسین ابراهیمی دینانی، 1365. ه.ش، ج 1، ص 254).

شیخ ابن‌سینا در کتاب اشارات این برهان را تحت عنوان تنبیه آورده است:  
«(تنبیه) مفهوم آن علة ما بحیث یجب عنها الف غیر مفهوم آن علة ما بحیث یجب عنها ب و اذا کان الواحد...» (ابن سینا، 1375. ه.ش، ج 3، ص 122).  
این دلیل از طریق اختلاف مفهوم دوشیء که دلیل بر اختلاف حقیقت دو شیء است ارائه شده علت شیء برای دو حقیقت است.

### نگاهی به نظر برخی از حکمای اسلامی نسبت به این قاعده

#### ابن سینا

همانگونه که بیان شد ابن‌سینا و شاگرد وی بهمنیار از قائلین و طرفداران این قاعده بودند و بهترین

ادله‌ای که برای این قاعده ذکر گردیده متعلق به ابن‌سینا و شاگرد وی است و شاید بشود گفت ادله‌ای که سایر حکمای اسلامی بعد از این دو حکیم ارائه نموده‌اند، تفسیر و یا بیانی دیگر از ادله این بزرگواران می‌باشد و لذا در اینجا چون بنا به اختصار است و برخی از براهین ابن‌سینا ذکر گردید از اطاله کلام و نوشتار پرهیز می‌گردد.

### **شیخ اشراق**

شیخ اشراق در اکثر آثار خود این قاعده را مورد بررسی قرار داده است، وی با توجه به اینکه فلسفه خود را بر مبنای نور و ظلمت بنا نهاده است، برهان خویش را نیز بر همین مبنا بیان می‌کند. ایشان می‌گوید ( شیخ اشراق، 1373 ه.ش، ص 125 الی 127. ) : «روا نبود که از « نور الانوار» بدون واسطه هم نور صادر شود و هم غیر نور از جنس ظلمات، جوهر باشد یا عرض. زیرا اگر اقتضای نور غیر از اقتضای ظلمت باشد. پس لازم آید که از ذات وی ( نور الانوار ) مرکب باشد از آنچه موجب نور بود و آنچه موجب ظلمت بود. بیش از این محال بودن این امر برای تو روشن شد ( چون لازم‌اش ترکیب است و ترکیب در ذات خداوند محال است. )

پس ظلمت از نور الانوار بدون واسطه صادر نخواهد شد و نیز هرگاه نور از آن جهت که نور است اقتضایی داشته باشد ( به حکم فطرت ) مقتضای امری غیر از نور نباشد و همین طور از او نور نیز صادر نشود، زیرا هر یک از آن دو غیر از دیگری خواهد بود. و قهراً جهت اقتضای یکی از آن دو به جز جهت اقتضای دیگری خواهد بود، پس لازم آید که در نور الانوار دو جهت باشد که قبلاً امتناع آن را بیان کردیم و همین برهان برای اثبات محال بودن حصول دو امری از نور الانوار هر نحو که باشد ( اعم از اینکه هر دو نور باشند و یا هر دو ظلمت باشند و یا اینکه یکی نور باشد و دیگری ظلمت ) کافی است.

در مقام تفصیل این برهان می‌گوئیم: بین آن دو ناچار فارق باید باشد ( اصولاً دو چیز بودن متصور نیست مگر به وجود مابیه افتراق ) و سپس نقل کلام به ما به الاشتراک و ما به الافتراق آن دو می‌شود و لازم می‌آید که ذات او نور الانوار از دو جهت حقیقی تشکیل شده باشد و این امر محال است. همانگونه که ذکر شد شیخ اشراق در اکثر آثار خود به این قاعده اشاره کرده و بر آن استدلال اقامه نموده است، از جمله در حکمة الاشراق، تلویحات والواح عمادی.

قطب الدین شیرازی در مقام تبیین مفاد این قاعده در حکمة الاشراق آن را نزدیک به بدیهی دانسته و تردید در مورد آن را ناشی از عدم درک صحیح معنای واحد حقیقی به حساب آورده. ( قطب الدین شیرازی، بی تا، چاپ سنگی، ص 314. )

### **خواجه نصیر الدین طوسی**

خواجه طوسی از طرفداران سر سخت قاعده الواحد به شمار می‌رود، اعتقاد وی نسبت به این قاعده در آثار کلامی وی به روشنی منعکس نگردیده و در بیشتر موارد همراه با ابهام است و این به شیوه وی برمی‌گردد که مسائل علوم را هرگز به هم مخلوط نکرده و از تلفیق رشته‌ها و علوم سخت پرهیز می‌کرده

است. ولی آراء و نظریات اصلی وی راجع به این قاعده در کتب فلسفی وی می‌توان یافت. وی کوشش فراوانی می‌کند تا اشکالاتی که توسط متکلمان بر این قاعده وارد شده را پاسخ گوید و آن را اثبات نماید. خواجه نصیر در نمط پنج اشارات این قاعده را نزدیک به بدیهی دانسته (خواجه نصیر الدین طوسی، 1375 ه.ش، ج 3، ص 122). و در نمط ششم اشارات از راه ریاضی و فلسفی به حل دشواریهای آن اقدام کرده است. (خواجه نصیر الدین طوسی، 1375 ه.ش، ص 244-299).

### ملاصدرا

حکیم ملاصدرا در اسفار و سایر آثارش به طرح مسئله پرداخته و برای اثبات آن استدلالهای متعددی آورده است تا جایی که می‌شود این قاعده را یکی از قواعد اساسی حکمت متعالیه به شمار آورد وی علاوه بر طرح مسئله به صورت مبسوط، به بیان انظار مختلف و پاسخ به ایرادها بر اثبات این قاعده، پرداخته است.<sup>1</sup>

### استاد مصباح یزدی

استاد معتقد است متقن ترین دلیل این قاعده، اصل سنخیت بین علت و معلول است، بر اساس این اصل، قاعده مخصوص علت‌های هستی بخش است و نه فاعل‌های طبیعی، این قاعده اختصاص به واحد شخصی ندارد بلکه شامل واحد نوعی نیز می‌گردد (برخلاف نظر اکثر حکما مانند ابن سینا، ملاصدرا و...)، این قاعده مخصوص علت‌هایی است که تنها دارای یک سنخ از کمال باشند و اگر موجودی دارای چندین نوع کمال وجودی در عین وحدت و بساطت باشد، چنین دلیلی در باره وی جاری نیست. وی معتقد است این قاعده نهایت چیزی را که ثابت می‌کند سنخیت بین علت و معلول است و برای اثبات وحدت صادر اول باید از این قاعده چشم پوشید و به سراغ قاعده دیگری با عنوان "الواحد لایصدر الا عن الواحد" معلول واحد جز از علت واحد صادر نمی‌شود، رفت. (محمد تقی مصباح یزدی، 1365 ه.ش، ج 2، ص 68-70 و رک همان 1405 ه.ق، ص 241-246).

### اشکالات و نقدهای وارده بر قاعده

در ابتدا ذکر این نکته مناسب است که برخی افراد مبانی این قاعده را زیر سوال برده اند، از جمله اصل علیت، صدور موجود متناهی از غیر متناهی و... را منکر هستند. مرحوم میرزا مهدی آشتیانی در کتاب اساس التوحید، ملخص کلام را در باب این قاعده به چهار قول

1. وی در اسفار در چند جا به بررسی این قاعده پرداخته است از جمله در مباحث امور عامه (علیت و معلولیت) در جلد 2 و نیز در الهیات به معنای اخص (در بحث فیض واجب) جلد 7.

می‌رساند: (میرزا مهدی آشتیانی، 1388 ه.ش، ص 69-75).

اول: قول برخی از متکلمین که اصل وفروع قاعده را مطلقاً انکار نموده‌اند. همانند امام فخر رازی و غزالی. (امام فخر رازی در برخی اشکالاتی که مطرح می‌کند ادله و براهین قاعده را زیر سوال می‌برد برای مثال اصل اجتماع تناقض را رد می‌کند (فخر رازی، 1410 ه.ق، ج 2، ص 465).

گروه دوم: قول اشخاصی است که اصل قاعده را مسلم می‌دانند ولی آن را تخصیص به فاعل موجب داده و در فاعل مختار جاری نمی‌دانند و صدور اشیای کثیره را از فاعل واحد مختار تجویز می‌کنند. این گروه اشکال صغروی دارند یعنی ذات واجب تعالی را از آن جهت که در نظر آنها واحد حقیقی نیست، مشمول آن نمی‌دانند و قائلین به این قول، خود چند دسته‌اند.

گروه سوم: عرفاء که اصل قاعده را قبول دارند و فرع آن را نپذیرفتند.

گروه چهارم: حکماء که به اصل و فرع قاعده معتقدند.

استاد جوادی آملی معتقد است اختلاف عرفاء و حکماء در تطبیق قاعده است و نه در اصل و فرع آن، حکیم قاعده را به صورت «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» و عارف به صورت «الواحد لا یظهر منه الا الواحد» بیان می‌کند. (عبداله جوادی آملی، 1389 ه.ش، ج 8، ص 432-434).

در اینجا ابتدا به ذکر نظرات برخی از منتقدین و منکرین و نیز برخی از اشکالات وارده بر قاعده می‌پردازیم:

### آقا حسین خوانساری (یکی از منکرین قاعده)

وی از جمله مخالفان سرسخت قاعده الواحد است. انتقادات او هم به کبرای قضیه و هم به صغرای آن است و اصل قاعده را باطل می‌داند. وی در تعلیقاتی که بر شرح اشارات دارد، ذیل تقریر خواجه طوسی بر برهان ابن‌سینا عباراتی دارد که خلاصه آن چنین است:

اگر برهان شما این است که با صدور دو چیز از واحد، دو مفهوم متغایر در واحد تحقق می‌یابد، این اشکال در صدور واحد از واحد نیز وجود دارد. در اینجا نیز دو مفهوم متغایر متحقق می‌شوند. یک مفهوم این حیث است که: از علت، معلول صادر می‌شود و دیگری این مفهوم که: علت بر معلول تقدم دارد و روشن است که مفهوم تقدم، مغایر مفهوم واحد است، و در نتیجه نباید از واحد حتی واحد نیز صادر شود. همان طور که به وضوح پیداست او تکثر در یک مفهوم را مانعی بر سر راه آن می‌داند، حال آنکه تکثر در مفهوم با تکثر در وجود تفاوت دارد، ادعای قاعده ما این است که موجودی واحد از آن جهت که واحد است جز واحد را صادر نمی‌کند. تأکید ما در این گزاره اولاً بر «موجود واحد» و ثانیاً بر «از آن جهت که واحد است» قرار دارد. یعنی به فرض مثال واجب الوجودی که موجودی واحد است، گرچه در مفهوم دارای تعدد قوا و صفات است اما تنها از یک جهت خود، یک معلول را صادر می‌کند. پس نقد آقای خوانساری بر اصل قاعده بر کسائی وارد است که این چنین تفسیر محدودی از قاعده داشته باشند.

در ادامه مرحوم خوانساری بر صغرای قاعده نیز خرده می‌گیرد. حتی اگر قبول کنیم که این قضیه برای واحد حقیقی که نه تکثر حقیقی و نه تکثر مفهومی خواه پیش از صدور و خواه پس از صدور ندارد،

جاری است. باز هم قاعده مشکل دارد. چرا که چنین واحدی وجود ندارد. حتی خدای متعال که مقصود حقیقی از وضع این قاعده است نیز چنین واحدی نیست. (آقا حسین خوانساری، 1378 ه.ش، ج 2، ص 304-306 و جوادی آملی، 1389 ه.ش، ج 8، ص 304).

### امام فخر رازی و غزالی (نظر برخی از متکلمان)

متکلمان برجسته‌ای چون امام فخر رازی و غزالی انتقاداتی بر قاعده وارد نموده‌اند. فخر رازی در کتاب «البراهین» و المباحث المشرقیه به مبادی تصویری قاعده نائل نشده و تصور کرده است که ماحصل قاعده این خواهد شد که فقط یک چیز از واجب الوجود صادر می‌شود و سایر اشیاء مخلوق اونخواهند بود. (فخر رازی، 1410 ه.ق، ج 2، ص 531-535).

فخر رازی در جلد اول المباحث المشرقیه 4 اشکال بر این قاعده وارد می‌کند و به تعبیر دیگر ادله ارائه شده توسط ابن سینا و سایرین نسبت به این قاعده را نقد می‌کند خلاصه اشکالات وی بدین قرار است: (فخر رازی، 1410 ه.ق، ج 1، ص 588-594).

1 - اشکال بر برهان ابن سینا بر این قاعده مبنی بر اینکه مغایرت در مفهوم حاکی از مغایرت در حقیقت است. بنابر این هر چه منشا صدور دو چیز باشد و بین آن دو چیز رابطه علی و معلولی نباشد، قابل تقسیم و تجزیه خواهد بود، بنابر این چیزی که بسیط من جمیع الجهات است و قابل تقسیم و تجزیه نبود، کثیر در عرض یکدیگر نیز از آن ممکن نیست صادر گردد.

2- اشکال برهان دیگر ابن سینا مبنی بر اینکه اگر امر واحد منشا صدور دو چیز باشد اجتماع نقیضین ایجاد خواهد شد.

3- اشکال بر برهان ملائمه و سنخیت بین علت و معلول که حاکی از صدور واحد از واحد است

4- اختلاف در آثار دلیل بر اختلاف در موثر است به تعبیر دیگر اینکه هر معلولی از علتی صادر می‌شود دلیل بر این است که از علت واحد تنها یک معلول صادر می‌گردد.

فخر رازی بعد از بیان ادله ارائه شده برای قاعده، به نقد تک تک آنها می‌پردازد.

ملاصدرا اشکالات فخر رازی را ناشی از عدم توجه و عنایت او به مبادی تصویری بحث می‌داند و به اشکالات او بر اساس مبانی خود پاسخ می‌دهد. (عبداله جوادی آملی، 1389 ه.ش، ج 8، ص 405-406، ملاصدرا، 1981 م، ج 2، ص 206).

غزالی نیز در تهافت الفلاسفه، به این مساله پرداخته است. خلاصه دیدگاه وی:

اگر ما مبانی حکما در قاعده الواحد را بپذیریم در این صورت باید معتقد شویم جهان از خداوند صادر نگردیده است زیرا بر اساس مبانی آنها خداوند موجب است و نه مختار. فعل الهی قدیم است و نه حادث و لذا نیاز به فاعل ندارد و جهان از متکثرات تشکیل شده پس چگونه از واحد فقط واحد صحت صدور دارد. (غزالی، 1421 ه.ق، ص 83).

غزالی سپس به شرح جهات سه گانه می‌پردازد. و هر چه وی بیشتر در این مساله سخن گفته ناآشنائی خویش را نسبت به مبانی حکیمان الهی آشکار کرده است.

### ابن رشد

ابن رشد در آثار مختلف خود به نوعی به ذکر این قاعده پرداخته است. او در برخی از آثار خود دیدگاهی مدافعانه دارد. در حالی که در برخی از آثار خود که غالباً جزء نهائی‌ترین آثار وی به شمار می‌رود دیدگاهی منکرانه اتخاذ کرده است.

ابن رشد در کتاب «تلخیص ما بعد الطبیعه» به دفاع از این قاعده پرداخته و دیدگاهی هماهنگ با دیدگاه فلاسفه مسلمان چون فارابی و ابن‌سینا اتخاذ نموده است: «و الواحد البسیط بما هو واحد بسیط انما یلزم عنه واحد، فکیف تلزم کثره متفاضله فی الشرف؟» (ابن رشد، 1377. ه.ش، ص 147).

خلاصه دیدگاه وی در کتاب تلخیص مابعدالطبیعه درباره قاعده چنین است: از مبدأ اول فقط یک معلول ( محرک اول ) صادر می‌شود. محرک اول نیز صادر کننده محرک فلک بعدی و صورت آن است، او پس از مبدأ اول، به وجود چهل و پنج عقل مفارق اعتقاد دارد که محرک افلاک آسمانی به شمار می‌آیند.

ابن رشد در دو اثر نهایی خود یعنی «تهافت التهافت» و «تفسیر ما بعد الطبیعه» دیدگاه متفاوتی نسبت به این قاعده اتخاذ نموده است و گویا وی این قاعده را به طور مطلق نپذیرفته است.

غزالی این شبهه را مطرح می‌کند که اعتقاد فیلسوفان به قاعده الواحد از یک سو و مرکب بودن عالم از موجودات متعدد از سوی دیگر سبب می‌شود که اساساً نتوانیم عالم را جعل و مخلوق خداوند و صادر از او تلقی کنیم. سخن او چنین است:

«در مورد محال بودن این اصل که عالم فعل خدای تعالی است، بنابر عقیده آنها (فلاسفه) به سبب شرط مشترکی که میان فعال و فعل موجود است و آن شرط این است که می‌گوید: از واحد به جز واحد چیزی صادر نمی‌شود، و مبدأ از هر حیث واحد است. در صورتی که عالم از چیزهای گوناگون مرکب است، بنابراین و بنابر عقاید آنها متصور نیست که عالم فعل خدای تعالی باشد.» (غزالی، 1421. ه.ق، ص 104).

اما ابن رشد در پاسخ می‌گوید: اگر این اصل را مسلم بگیریم در این صورت پاسخ دادن به این شبهه آسان نیست و تنها فیلسوفان متأخر اسلامی به آن اعتقاد دارند. (ابن رشد، 1377. ه.ش، ص 292).

از این سخن ابن رشد چنین استنباط می‌شود که ابن رشد قاعده الواحد را نپذیرفته و یا نسبت به آن منتزل بوده است.

ابن رشد معتقد است با برهان نمی‌توان به این قاعده رسید و قدما در پژوهشی جدلی و در رد نظر ثنویه و قائلان به دو مبدأ به آن رسیده اند. (ابن رشد، 1377. ه.ش، ص 297 و 298).

اما سخن برهانی ابن رشد آن است که هیچ مینای برهانی، برای تطبیق قاعده الواحد بر افعال الهی در دست نیست و تسری این قاعده از فاعل‌های طبیعی، به فاعل الهی نوعی مغالطه است، مبتنی بر اشتراک لفظی و از «فاعل» که فیلسوفانی چون فارابی و ابن‌سینا مرتکب شده‌اند:

«اما فیلسوفان مسلمان از قبیل فارابی و ابن‌سینا، چون همانند مخالفانشان پذیرفته‌اند که فاعل غیر محسوس نیز مانند فاعل محسوس است و از فاعل واحد فقط معلول واحد صادر می‌شود و خدا واحد و بسیط

است، در تبیین چگونگی پیدایش کثرت از او به مشکل برخوردند. تا آنجا که ناچار شده‌اند خدا را غیر محرک حرکت دهنده بدانند و بگویند او موجود بسیطی است که محرک بزرگترین فلک (فلک اول) از او صادر شده و از محرک فلک اول، صورت خود فلک اول و محرک فلک دوم که در زیر فلک اول قرار دارد، صدور یافته است، چرا که این محرک ترکیبی است از آنچه خدا را تعقل می‌کند و آنچه به تعقل خود می‌پردازد. ولی این تبیین بنا بر اصول خود آنها اشتباه است. زیرا عاقل و معقول، در عقل انسانی یک چیز هستند، تا چه رسد به عقول مفارق.» (ابن رشد، 1377 ه.ش، ص 301 و 302).

به طور خلاصه این رشد، دربار قاعده الواحد دارای دو نظر متفاوت است، او در برخی از آثار خود، همانند فیلسوفان مشاء قاعده الواحد را پذیرفته و براساس آن، خداوند را مبدأ اول دانسته است که ایجاد کننده معلول واحد یعنی محرک اول یا به عبارتی عقل اول است. از محرک یا عقل اول، محرک فلک دوم و نفس اول صادر می‌شود و این سلسله تا عقل دهم ادامه می‌یابد و پس از او موجودات عالم تحت قمر ایجاد می‌گردند. اما ابن رشد در کتب دیگر خود مانند «تهافت التهافت» و «تفسیر ما بعد الطبیعه» نظری برخلاف این رأی دارد. او در این آثار معتقد است که قاعده الواحد، قاعده‌ای نادرست بوده و فیلسوفانی چون فارابی و ابن‌سینا که به آن باور داشته‌اند، دچار خلط می‌شده‌اند. به باور او قاعده مذکور صرفاً درباره فاعل‌های مادی و غیر الهی صادق بوده و نمی‌تواند شامل فاعل الهی بشود.

### اشکال تفویض (اشکال برخی متکلمین)

یکی از اشکالات منکران قاعده، لزوم تفویض و سلب قدرت الهی از ناحیه این قاعده است. در پاسخ این شبهه می‌توان گفت حقیقت تفویض باطل، سپردن امور به صورت استقلالی به علل و واسطه هاست، اما مدعای قاعده الواحد، صرف واسطه بودن و به تعبیر عرفانی مظهریت واسطه برای افاضه فیض الوهی به دیگر مظاهر است. از آنجا که کل کائنات وجود ربطی بل عین ربطی اند، نمی‌توانند دارای وجود مستقل باشند تا چه رسد به استقلال درعلیت و ایجاد، و فاعلیت و قدرت الهی از طریق صادر اول و وجود منبسط و علل و مظاهر میانجی در سایر وجودات ظاهر می‌شود.

### اشکال ناسازگاری با عمومیت خالقیت الهی و توحید افعالی (وجه جمع بین قاعده الواحد و عموم قدرت الهی) (اشکال دوم برخی از متکلمین)

برخی متکلمان (فخر رازی، 1986 م، ج 1، ص 249). صدور افعال کثیر از خدای قادر مطلق را امری ممکن می‌دانند که در آیات و روایات به آن تصریح شده است، و معتقدند در صورتی که این قاعده را بپذیریم با عمومیت خالقیت الهی مخالفت نموده ایم. به تعبیر دیگر بیشتر منکرین این قاعده آن را با عمومیت قدرت خداوند در تنافی و محدود کننده قدرت او می‌دانستند و لذا اکثر مخالفین و منکرین قاعده، متشرعین و متکلمان اند که وظیفه خود دفاع از دین می‌دانستند. غزالی اعتقاد دارد پذیرنده این قاعده باید منکر این باشد که جهان فعل الهی است زیرا خداوند واحد

است و با توجه به این قاعده، جهان متکثر فعل الهی نمی تواند باشد. (غزالی، 1421 ه.ق، ص 129).  
علت مخالفت فخر رازی نیز با این قاعده چیزی جز این نیست که می پندارد التزام به این قاعده با  
اعتقاد به عموم قدرت حق تعالی منافات کامل دارد. (فخر رازی، 1986 م، ص 239).  
در پاسخ به این اشکال و شبهه، حکمای الهی راه های مختلفی پیموده اند و به جمع بین این قاعده و  
عمومیت قدرت الهیه پرداخته اند که به برخی از این پاسخ ها اشاره می شود:

علامه طباطبائی در نقد این شبهه می فرماید:  
با برهان ثابت شده که قدرت به محال تعلق نمی گیرد چون محال بطلان محض است و اصلا شئیت  
ندارد... و همه موجودات حقیقتاً معلول بی واسطه و یا با واسطه الهی اند. (محمد حسین طباطبائی،  
1404 ه.ق، ص 166).

اطلاق صفت قدرت و خلاقیت مقتضی تعلق آن به محالات عقلی نیست، از آنجا که صدور کثیر از  
علت بسیط مستلزم لوازم محالی است، لذا اطلاقش از اول در گستره امکان محدود و به تعبیر دقیق ظهور  
داشته است و لذا از این تقیید نمی توان به عنوان محدودیت تعبیر نمود، چرا که تحدید و تقیید در موردی است  
که نخست اطلاق منعقد و سپس به علی مثل وجود مانع مقید گردد.

استاد جوادی آملی معتقد است اگرما صادر اول را فیض منبسط بدانیم که همه کثرات با آن صادر  
ایجاد گردیده اند دیگر نیازی به این بیان استاد علامه طباطبائی در پاسخ نخواهد بود. (عبداله جوادی آملی،  
1389 ه.ش، ج 8، ص 434).

استاد جوادی آملی معتقد است اگر به مفاد دو قاعده الواحد و توحید افعالی دقت کنیم تعارض ظاهری  
بین آن دو بر مبنای وحدت شخصی وجود که وحدت صادر نخست را وحدت تشکیکی ظلی می داند که همه  
کثرتها را به نحو نشر در بر می گیرد، حل می شود. (عبداله جوادی آملی، 1389 ه.ش، ج 8، ص 425-  
427).

### نتیجه گیری

نحوه صدور موجودات و مخلوقات از خداوند از مهمترین مسائلی بوده که همواره مورد بحث و  
بررسی و مناقشه فلاسفه و متکلمان اسلامی واقع شده است. فلاسفه اسلامی با اثبات قاعده الواحد به این مهم  
پرداخته و معتقدند از یک علت واحد، تنها یک معلول می تواند صادر شود و صدور کثیر از واحد ممکن  
نیست و به تناقض می انجامد، به عبارتی دیگر چنانچه واحد حقیقی محل صدور دو امر واقع شود که با هم  
تغایر داشته باشند در این صورت اجتماع نقیضین ایجاد می شود و اجتماع نقیضین محال و باطل است و لذا  
بر اساس اصولی چون بساطت ذات الهی و سنخیت بین علت و معلول از علت واحد حقه حقیقی، معلول واحد  
که در لسان فلاسفه اسلامی عقل اول باشد از باری تعالی صادر می شود. گرچه اشکالات و شبهات برخی از  
متکلمان مبنی بر ناسازگاری این قاعده با عمومیت خالقیت و توحید افعالی و در دفاع از دین بوده است ولی  
به علت نائل نشدن به مبانی این قاعده و عدم درک آن بوده که با آن مخالفت نموده اند.



### References

1. Mirza Mahdi Ashtiyani. (1388). *Asasut-tovhid*. Tehran Chap avval, entesharat Hermes
2. Shihabuddin Sohrawardi. (1365). Macmueye mosannafate sheikh Eshraq. *Hekmatul-Eshraq*. (Vol. 2). pajhushgah ulum
3. Ibn Roshd. (1377). *Talkhis ma badud-tabieeh*. Doktor Osman Amin. Tehran. Entesharate Hekmat
4. Ibn Roshd. (1382). *Tahafot-at tahafot*. Tehran. Entesharate moassiseye Shams Tebrizi
5. Qulamhossein Ibrahimi Dinani. (1365). *Qavaed kolli falsafi der Falsafeye Eslami*. entesharate moassiseye motaleate ve tahqiqat farhangi
6. Ibn Sina. (1375). *Alesharat vet-tenbihat*. Chap avval, entesharate al-balaghe
7. Plutin. (1413). *Enneadalar*. Qum, Entesharate bidar.
8. Bahmanyay. (1390). *At-tahsil*. Tehran, entesharate daneshgah Tehran
9. Javadi Amuli. (1389). *Rahiq Makhtum*. (Vol.8). Entesharate Esra
10. Agha Hossein Khansari. (1378). *Al-hashiyeh ala shuruhel-esharat*. Chape avval, Qom, markaze entesharate daftare tablighate eslami
11. Fakhraddin Razi. (1986). *Al-arbain fi usuladdin*. Maktabatul kulliyatul azhariyya, Misir
12. Fakhraddin Razi. (1410). *Al-mabahisul mashriqiyye*. (vol.1-2), Beyrut: darul kitabul arabi
13. Mohammad Sadroddin Shirazi. (1981). *Al-asfarul-arbaatul-aqliyya*. (vol, 1,2,3,7,9,). Beyrut. Chape sevvom, Dar ehyaout-torasul arabi
14. Mohammad Sadroddin Shirazi. (1382). *As-shavahidur-rububiyah*. Qom. Entesharat matbuat dini
15. Mohammad Hossein Tabatabai. (1404). *Nihayetul hikmah*. Qom. Muassisatun nashrul Islami at-tabiah lijamaatul modarrisin
17. Mohammad Hossein Tabatabai. (1981). *Taliqeh bar Asfar*. Chape sevvom, Dar ehyaout turasul arabi
18. Mohammad Hossein Tabatabai. (1399). *Osul falsafeh ve raveshe realism*. Qom, entesharate sadra, chape bisto nohhom
19. Khajeh Nasiruddin Toosi. (1375). *Sharh esharat vet-tenbihat*. Qom. Chape avval, Nashrul balagheh
20. Abu Hamed Ghazali. (1421). *Tahafotul falasifeh*. Beyrut. darul kutubul elmiyyah
21. Mohammad ibn Tarkhan Farabi. (1390). *Majmueye Rasael*. Tehran, Chape dovvom, Entesharate elmi-farhangi
22. Mohammad Taqi Misbah Yazdi. (1365). *Amuzeshe Falsafeh*. (Vol. 2), *Entesharate sazmane tablighate Eslami*

23. Mortaza Motahhari. (1399). *Usul falsafeh ve raveshe realism*. Qom. Entesharate sadra, chape bistonohhom

24. Mirdamad. (1376). *Qabasat*. Tehran. Entesharate daneshgah Tehran.

**Dr. Jalal Heydari**

***The principle of al-wahid (rule of unity) in Islamic philosophy***

*(abstract)*

*One of the most important philosophical principles that played an important role in the emergence of many subjects of this science and became a disputed topic among philosophers and theologians, was the principle of al wahid. Islamic scholars are divided into three groups on this principle: some like Mir damad, consider it to be a part of common sense and one of the principal foundations of rationality and perceive the early scholars' arguments as retaliative statements. The second group that is comprised of Muslim philosophers such as Ibn Sina, Bahmanyar, Khaja Nasir al deen tusi, sheikh Ishraq, Mulla Sadra, etc, has proved the principle with sound arguments. The third group encompasses some theologians, early scholars, and the people who used to believe in evident realities, etc sought to refute the principle and presented their arguments. Much of the opposition of theologians was due to the constraint, which they believe creates, this principle for the supreme power.*

*In Proving this principle, Islamic Philosophers state that the first doctrinaire is the first intellect and the rest of the creatures in the causal system are getting existence gradually through Him. From the viewpoint of Islamic philosophers, this rule is based on principles such as the principle of causality, the principle of causal necessity, and the principle of nature. Islamic philosophers have substantiated their arguments to prove this principle, most of which deal with the simplicity of the divine essence and the principle of the nature of cause and effect.*

*Those who repudiated this principle were looking at its incompatibility with religious beliefs and its contradiction with the autonomous and omnipotence attributes of God and therefore, they endeavored to establish arguments to refute philosophers. However, these objections of the theologians were mainly due to the confusion between the meanings of the single word and the similarity of cause and effect and the lack of apprehending this principle.*

**Keywords:** *al wahid, Cause, effect, compatibility, issuer, First intellect*

**Др. Джалал Хейдари**

***Изучение правила аль-единства в исламской философии***

**(основы, применение, аргументы верующих и отрицателей)**  
(резюме)

Одним из наиболее важных философских постановлений, сыгравших важную роль в возникновении многих вопросов исламской философии и вызвавших много споров среди философов и теологов, является правило "аль-Вахид" (Единый). Согласно этому правилу исламские ученые делятся на три группы: некоторые ученые, такие как Мирдамед, считают это одним из инстинктов здравого смысла и одной из основ рациональных принципов, а также главной целью привлечения внимания к аргументам ученых-предшественников. Вторая группа мусульманских философов, таких как Ибн Сина, Бахманяр, Насреддин Туси, Шихабуддин Сухраварди, Садраддин Ширази и другие представили аргументы в защиту правильности и точности правила. Некоторые теологи, принадлежащие к третьей группе, такие как Салафиты, Ахль-Захир и другие, пытались опровергнуть это философское правило и приводили основания, чтобы доказать свои утверждения. Противоречие большинства мыслителей происходит из ограничений, что это правило создаст для высшего существа.

Исламские философы, доказавшие это правило, заявляют, что первый эмитент - это только первобытный разум, и что ряд других живых существ в причинно-следственной системе были созданы и сотворены им. Согласно исламским философам, это правило основано на таких правилах, как принцип причинности, причинно-следственная необходимость и соответствия. Исламские философы выдвинули ряд аргументов, подтверждающих это правило. Наиболее важные из них происходят из принципа простоты Божественной природы и совместимости причины и следствия.

Главный мотив тех, кто отрицает это правило, заключается в том, что оно несовместимо с религиозными убеждениями и противоречит власти и божественной силе и поэтому пытались опровергнуть аргументы философов. Эти возражения теологов в основном связаны с неправильным пониманием понятия «аль-Вахид» и непониманием соответствия причинно-следственной природы.

**Ключевые слова:** Аль-Вахид, причина, результат, совместимость, теория Судур, первобытный разум.

*Dr. Cəlal Heydəri*

***İslam fəlsəfəsində əl-vahid qaydasının tədqiqi (əsasları, tətbiqi, inanan və inkar edənlərin arqumentləri)***  
(Xülasə)

*İslam fəlsəfəsinin bir çox məsələsinin ortaya çıxmasında mühüm rol oynamış və filosoflar və ilahiyyatçılar tərəfindən çoxlu mübahisələrə səbəb olmuş ən vacib fəlsəfi hökmlərdən biri də “əl-Vahid” (Vahiddən yalnız vahid sadir olar.) qaydasıdır. İslam alimləri bu qaydaya münasibətdə üç qrupa bölünür: Mirdamad kimi bəzi alimlər bunu sağlam düşüncənin instinklərindən biri və rəşad prinsiplərin əsaslarından biri hesab edir və səlaf alimlərin dəlillərinin diqqətini yönəltmək üçün əsas məqsəd hesab edirlər. İkinci qrup isə, İbn Sina, Bəhmənyar, Nəsirəddin Tusi, Şihabəddin Sührəvərdi, Sədrəddin Şirazi və s. kimi müsəlman filosoflar, qaydanın düzgün və doğruluğunu müdafiə etmək üçün arqumentlər gətirmişlər. Üçüncü qrupa aid olan bəzi ilahiyyatçılar, Sələfilər, Əhli-Zahir və sair kimilər, bu fəlsəfi qaydanı təkzib etməyə çalışmış və iddialarını sübut etmək üçün səbəblər göstərmişlər. Əksər mütəkəllimlərin müxalifəti, ali varlıq üçün bu qaydanın yaradacağı məhdudiyətlərdən qaynaqlanır.*

*Bu qaydanı sübut edən İslam filosofları, ilk emitentin yalnız ilk ağıl olduğunu və səbəb-nəticə sistemindəki digər canlılar sırasının onun vasitəsi ilə yaradıldığını və xəlv olduğunu bildirirlər. İslam filosoflarına görə bu qayda səbəbiyyət prinsipi, səbəb və nəticə zəruriliyi və uyğunluq prinsipi kimi qaydalara əsaslanır. İslam filosofları, bu qaydanı isbat etmək üçün bir sıra arqumentlər gətirmişlər. Onların ən əsaslı Tanrının mahiyyətinin bəsit olması və səbəb və nəticə uyğunluğu prinsipindən qaynaqlanır.*

*Bu qaydanı inkar edənlərin əsas motivi dini inanclarla uyğunsuzluğu və faili muxtar və ilahi güclə ziddiyyət təşkil etməsi ilə əlaqədardır və bu səbəbdən filosofların arqumentlərini təkzib etməyə çalışmışlar. İlahiyyatçıların bu etirazları əsasən “əl-Vahid” anlayışının düzgün başa düşülməməsi, səbəb və nəticə təbiəti arasındakı uyğunluğun doğru-dürüst anlaşılmaması ilə əlaqədardır.*

**Açar sözlər:** *Əl-Vahid, Səbəb, Nəticə, Uyğunluq, Südur nəzəriyyəsi, İlk ağıl*

*Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 20.11. 2020*

*Təkrar işləməyə göndərilmişdir: 01.12. 2020*

*Çapa qəbul edilmişdir: 11.12. 2020*