

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۴۰۰

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University

علمی پژوهشی
کد مقاله: ۳۶۴۱۵
صفحات: ۲۳-۴۴

پیدایش کثرات از واحد از منظر آکوئیناس و ملاصدرا

محمد ملائی*

محسن فهیم**

مجتبی جعفری اشکانندی***

چکیده

پیدایش کثرات از واحد، همواره از بدو شکل‌گیری فلسفه مورد توجه فلاسفه بوده است. توماس آکوئیناس و ملاصدرا نیز بر مبنای مبانی فلسفی و وجودشناختی خود، نظرات خویش را درباره آن بیان کردند. اینکه چگونه موجودات کثیر از واحد بسیط نشئت گرفته است ذهن هر دو را به خود مشغول کرده است و باید همچون دیگر فلاسفه راهی برای آن می‌یافتند. این مقاله در نظر دارد با مطالعه آثار توماس و ملاصدرا و شارحان و محققان به شیوه تحلیلی و پژوهشی، نظر دو فیلسوف را راجع به پیدایش کثرات از واحد بررسی نماید تا مشخص شود هر کدام چگونه به توجیه پیدایش کثرات از واحد می‌پردازند؟ آیا در این راه، به قاعده الواحد توجه دارند؟ موجودات کثیر چگونه از وجود برخوردار شدند؟ نخستین چیزی که از خداوند نشئت گرفت چه بود؟ یافته‌ها حاکی از آن است که توماس، با تأکید بر مسئله اراده الهی و نظریه بهره‌مندی، معتقد است معلول‌های کثیر بی‌واسطه از اراده خداوند بهره‌مند شده و وجود می‌یابند. توماس بر مبنای وجودشناختی خود به انکار قاعده الواحد پرداخته است و قائلان به آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد. اما ملاصدرا با پذیرش اصل قاعده الواحد، به ترمیم آن پرداخته و براساس مبانی فلسفی خود، طرح نوینی از آن ارائه داده است و وجود منبسط را به عنوان نخستین صادر از حق تعالی معرفی می‌کند.

m.mollai20@gmail.com

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

** استادیار گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (نویسنده مسئول)

fahimmohsen54@gmail.com

mojtaba_jafarie@yahoo.com

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

کلیدواژه‌ها: توماس آکوئیناس، ملاصدرا، کثیر، واحد، قاعده الواحد.

بیان مسئله

موضوع پیدایش عالم، از ابتدای تاریخ فلسفه، مورد بحث قرار گرفته؛ البته در هر دوره‌ای این پرسش به شکل خاصی طرح شده است. در برهه‌ای از زمان پرسش از مبدأ نخستین و اصل اولیه هستی، اذهان اندیشمندان را به خود مشغول داشته و در مقطع دیگر، چگونگی پیدایش موجودات از مبدأ مطرح بوده است.

اکثر فلاسفه همچون طالس، آناکسیمندر، فیثاغوریان، هراکلیتوس، پارمنیدس، افلاطون و ارسطو... به این مسئله پرداختند، اما افلوپین توانست برای نخستین بار بین مبدأ نخست و سایر اشیا تمایز تام قائل شود. همچنین اگرچه نو فیثاغورثیان و افلاطونیان متوسط، به ایجاد واسطه‌هایی بین مبدأ نخستین و سایر موجودات اهتمام ورزیدند و در این راه به توصیف سلبی خداوند پرداختند، ولی با این حال نتوانستند درباره این وسایط به تفصیل سخن گویند و توضیح دهند که چگونه از مبدأ نخستین، موجودات در یک سلسله طولی تا آخرین مرتبه که ماده است سریان می‌یابد (بدوی، ص ۱۹۲-۱۹۱).

در فلسفه اسلامی شاید بتوان فارابی را مدون اصلی نظریه فیض و صدور دانست. پس از فارابی، ابن سینا هم ضمن پذیرش راه فارابی، نظریه او را بسط می‌دهند (اسفراینی، ص ۴۱۴-۴۱۳). شیخ اشراق نیز، با پذیرش نظریه صدور، عقول عرضی را هم به عقول طولی اضافه می‌کند. این مقاله در نظر دارد موضوع پیدایش کثرات از واحد را، از منظر توماس آکوئیناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵) و ملاصدرا (۱۰۱۴-۹۵۱؛ ۱۶۳۵-۱۵۷۱)، ارزیابی و تحلیل کند. گرچه این دو فیلسوف قرابت تاریخی ندارند ولی هر دو فیلسوف معتقد و متأثر از دین و کتاب آسمانی، در جستجوی حقیقت از طریق سنت‌های عقلانی و فلسفی گذشته، حتی میراث یونانی و هم‌چنین متون دینی هستند. در عین حال هر یک نظام فلسفی جدیدی بنا نهادند یکی مکتب تومیسیم و دیگری مکتب حکمت متعالیه، که می‌توان ادعا کرد نظام فلسفی منسجمی آفریدند که با جهان بینی دینی هم انطباق دارد.

با توجه به اینکه تاکنون مقاله‌ای به طور مستقل به مقایسه آراء این دو فیلسوف پیرامون موضوع مذکور پرداخته است، نظر هر یک، به ویژه نظر ملاصدرا بطور خاص یا در مقایسه با دیگران بیان شده است، این نوشتار سعی دارد با مراجعه به آثار توماس و ملاصدرا و شارحان و کتاب‌ها و مقالات مرتبط، به مقایسه آراء دو فیلسوف بپردازد و آنها را تحلیل و ارزیابی کند. پرسش‌هایی

که قصد پاسخگویی بدان را داریم عبارت‌اند از اینکه: نظر توماس در مورد پیدایش کثرات از واحد چیست؟ نظر ملاصدرا در مورد صدور کثرات از واحد چیست؟ اختلاف و اشتراک دو فیلسوف پیرامون موضوع مذکور چیست؟

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که توماس نظریهٔ صدور و قاعده الواحد را رد کرده و پیدایش کثیر را از واحد با توسل به ارادهٔ الهی و نظریهٔ بهره‌مندی، بدون نیاز به واسطه تبیین می‌کند. اما ملاصدرا مفاد قاعده الواحد را پذیرفته است و ابتدا با پذیرش قاعده به شیوهٔ مشایی و اشراقی، قاعده را توضیح می‌دهد اما در نهایت آن تقریرات را کافی ندانسته و بر مبنای وحدت شخصی وجود دیدگاه نوین خود را مبتکرانه ارائه می‌دهد.

۱. دیدگاه توماس در مورد پیدایش کثرات از واحد

توماس در آثار مختلف خود همچون جامع علم کلام^۱، جامع در رد کافران^۲ و ... به مسئلهٔ آفرینش پرداخته است اما شاید بتوان گفت پیرامون مسئلهٔ پیدایش کثرات از واحد، در کتاب در باب قدرت خدا^۳، به بهترین و مفصل‌ترین وجه سخن گفته است. وی در این کتاب ابتدا بسیاری از ادلهٔ معتقدان به نفی صدور کثیر از واحد یا قائلان به قاعده الواحد را بیان کرده و سپس به تک‌تک آن‌ها پاسخ می‌دهد. در اینجا نخست، نظر توماس را در مورد پیدایش کثیر ذکر می‌کنیم و در بندهای بعدی به قاعده الواحد نیز خواهیم پرداخت.

توماس از طریق برهان خلف، پیدایش کثیر از واحد را اثبات می‌کند. استدلال وی چنین است که:

۱. محال بودن پیدایش اشیای کثیر از یک مبدأ مستقیم و خاص، از علتی ناشی می‌شود که برای معلولش متعین است. چهار علت وجود دارد که از بین آنها علت مادی و علت فاعلی، به عنوان موجود حقیقی، مقدم بر معلول هستند، و علی غایی، در ذهن و نه در وجود، مقدم بر معلول است و علت صوری نیز از آن جهت که در ذهن فاعل، پایان عمل است، نه از جهت صورت بودنش (صورت فی نفسه)، مقدم بر معلول است.

۲. ضرورت معلولی که بوجود می‌آید [اشیای کثیر]، از صورت فی نفسه، ناشی نمی‌شود، زیرا صورت متقارن با معلول است، پس باید از قدرت علت فاعلی، قابلیت ماده یا از غایت صادر شود. از ماده نیز نشئت نمی‌گیرد زیرا خدا آفرینندهٔ همهٔ موجودات است و نمی‌توان چیزی برای فعلش مفروض گرفت و گفت به سبب وضع ماده، فعلش باید چنین معلولی را ایجاد کند.

قدرت فاعل هم نامتناهی است و به یک معلول خاص تعین نمی‌یابد. غایت نیز، خیریت الهی است که از ایجاد معلول‌ها، به چیزی نائل نمی‌شود، بنابراین نمی‌تواند ضرورت معلول از غایت ناشی شود.

۳. ضرورت ایجاد معلول (اشیای کثیر)، از خود معلول هم نیست، زیرا معلول خدا، باید به همین که هست باشد تا از خیریت الهی بهره‌مند باشد.

نتیجه: ضرورت در کارهای خدا، تنها از صورتی که پایان عمل است، ناشی می‌شود. صورت نامتناهی است، لذا مبدأ متعینی دارد که بدون آن نمی‌تواند وجود خاص و متعینی داشته باشد. بنابراین در مورد عالم می‌توان گفت که خدا می‌خواست جهان را چنان که هست، بسازد، تا به وسیله هدف یا قدرت علت فاعلی و یا قابلیت ماده، ضروری و لازم نباشد، اما با توجه به اینکه او می‌خواست جهان را آن‌گونه که هست بسازد، لازم بود مخلوقات را به نحوی ایجاد کند که از آن، چنین صورتی از جهان ناشی گردد. حال که کمال جهان مستلزم تنوع و کثرت در اشیا است، فرض آن صورت مورد نظر ضروری است که خدا باید مخلوقات کثیر و متنوع را ایجاد کند، برخی بسیط، برخی مرکب، برخی فسادپذیر و برخی فسادناپذیر (Aquinas, 1932, P 205-208).

به نظر توماس، بر اثر عدم توجه به این موضوع، برخی فیلسوفان از حقیقت سرگردان شدند. وی سرانجام نظر خود را اعلام می‌دارد که کثرت و تنوع مخلوقات از مبدأ واحد ناشی می‌شود، نه به خاطر ضرورت حاصل از ماده، یا محدودیت قدرت، خیریت و یا ضرورت حاصل از خیریت، بلکه کثرت و تنوع به فرمان عقل صادر می‌شود برای اینکه کمال جهان عبارت است از تنوع مخلوقات (Ibid).

۱.۱. قاعده الواحد و نظر توماس در مورد آن

قاعده الواحد یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی است و بیشتر حکمای اسلامی این قاعده را در آثار خویش آورده و مفاد آن را پذیرفته‌اند. این قاعده در فلسفه اسلامی و خصوصاً در آثار ابن‌سینا به نحو تفصیلی و برهانی مطرح شده است و یکی از پایه‌های جهان‌شناسی ابن‌سینا و سایر فلاسفه اسلامی را تشکیل داده است.

توماس آکوئیناس نیز با احترام خاصی که برای ابن‌سینا قائل است در مورد نظریه صدور و قاعده الواحد از او فاصله می‌گیرد و به ردّ و انکار قاعده می‌پردازد.

یکی از نقدهای او این است که این قاعده با قدرت خداوند در تعارض است و محدودکننده قدرت و اراده الهی است. مطلب این است که با توجه به اینکه اولاً خداوند کمال و خیر محض است و جهان نیز که فعل الهی است بر اساس همین کمال خلق شده و از نظامی کامل برخوردار است و ثانیاً فاعلیت خداوند مبتنی بر آگاهی و قصد و اراده است. او هم به همه چیز آگاه و هم دارای اختیار و مشیت و قصد است و آنچه را بخواهد می‌آفریند و آنچه را که اراده نکند ایجاد نمی‌کند. قصد و آگاهی از اوصاف کمالی هستند و خیر جهان که مخلوق خداوند است از طریق قصد الهی تأمین می‌شود، در این صورت فاعلیت قصدی و ارادی خداوند با این نحوه نظام صدور سیبونی (که مبتنی بر ترتیب عقل اول و سپس دوم و ... است) سازگاری ندارد. بنابراین این نظام صدور که مبتنی بر قاعده الواحد است و اینکه تنها یک فعل از خدا صادر می‌شود باطل است (میری، ۱۳۹۰، ص ۲۹).

به نظر توماس، این قاعده در فاعل‌های طبیعی قابل اجراست نه در فاعل نخستینی که کمالات وجودی همه اشیا را دارد و لذا زمین و آسمان و ماده و زمان و فرشتگان را می‌تواند هم‌عرض بیافریند.

توماس در جامع علم کلام ذیل بحث منشأ کثرت و تنوع موجودات، نیز به دیدگاه ابن‌سینا اشاره می‌کند و مورد نقد قرار می‌دهد که اولاً آفرینش و ایجاد اشیا مختص خداوند است، یعنی واسطه‌ای برای خلقت اشیا وجود ندارد، ثانیاً نظام هستی بر اساس دیدگاه ابن‌سینا مستند به خدا نخواهد بود، بلکه به تعدادی عوامل اتفاقی مربوط می‌شود و این محال است. پس باید گفت تمایز و تکثر اشیا از اراده مبدأ نخستین یعنی خدا ناشی می‌شود (Aquinas, 2006, V.1, Q.47, a.1). توماس معتقد است که معلول‌های کثیر می‌توانند بدون واسطه از خدا صادر شوند. به نظر او چون خداوند با اراده خلق کرده است و نه به صورت ضروری، نیازی به واسطه در آفرینش جهان ندارد.

توماس در کتاب در باب قدرت خداوند نیز بحث مفصلی را به صدور کثیر از واحد اختصاص داده است. وی ابتدا بسیاری از ادله معتقدان به نفی صدور کثیر از واحد یا قائلان به قاعده الواحد را بیان کرده و سپس به تک‌تک آن‌ها پاسخ می‌دهد و برخی نظرات دیگر را هم در مورد منشأ کثرات و تنوع عالم مطرح می‌کند و جواب می‌دهد. در اینجا دو مورد از این نظرات بیان خواهد شد:

۱. باید میان علت و معلول مطابقت وجود داشته باشد. خدا کاملاً واحد و بسیط است. بنابراین در معلولش نباید کثرت یا ترکیبی باشد.

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

۲. یک شیء بسیط فقط یک فعل دارد و یک فعل فقط یک معلول دارد. بنابراین شیء بسیط واحد، فقط یک معلول می‌تواند ایجاد کند.

پاسخ به اشکال: گرچه فعل خدا، واحد و بسیط است، زیرا همان ذاتش است: نباید بگوییم که تنها یک معلول دارد، بلکه معلول کثیری دارد: زیرا معلول‌ها، بر طبق فرمان و حکم عقل و اراده خدا از فعل او صادر می‌شوند (ibid, 2006, P 205-208).

بنابراین توماس قاعده الواحد و نظریه صدور را انکار و ردّ می‌کند. اما یک نکته در اینجا ضروری است:

اینکه از برخی کلمات توماس می‌توان نتیجه گرفت که آنچه نخست از جانب خدا ایجاد می‌شود، وجود عام و مطلق جهان است؛ این وجود در همه موجودات اعم از بسیط و مرکب جریان دارد، چنان که می‌گوید: «فعل وجود، نخستین معلول است و علت این فعل، نخستین و کلی‌ترین فاعل یعنی خداست. فاعل‌های دیگر فاعل موجد نیستند. فعل وجود، متعلق آفرینش است و پیش فرض آن، عدم است» (ibid, 1905, II, p:181). منظور از فعل وجود، وجود عینی اشیا در مقابل وجود ذهنی آنهاست.

از ظاهر این عبارت ممکن است استفاده شود که نخستین مخلوق یا متعلق آفرینش، وجود است یا ممکن است برداشت شود که توماس اصالت وجودی است، چون نخستین معلول را وجود دانسته است، ولی توضیحاتی که او در آثارش می‌دهد خلاف این را ثابت می‌کند، برای مثال می‌گوید:

«در این قضیه که "نخستین مخلوق وجود است" لغت وجود، به جوهر مخلوق [عین] دلالت ندارد بلکه به مفهوم مناسب با موضوع آفرینش [ذهن] دلالت دارد. به یک شیء، از آن جهت مخلوق گفته می‌شود، که موجود است، نه چون موجود خاصی است و از آن‌جا که خلقت عبارت است از صدور همه موجودات از موجود عام، گفته می‌شود که نخستین مخلوق وجود

است، مانند اینکه می‌گوییم نخستین چیزی که می‌بینیم رنگ است در حالی که با نگاه واقع بینانه باید بگوییم که من شیء رنگی را می‌بینم» (ibid, 2006, V.1, Q.45, a.4).
 با توجه به این توضیح معلوم می‌شود که توماس مجعول فاعل نخستین را ماهیات خارجی دانسته، نه وجود عینی، زیرا وجود را تشبیه به رنگ می‌کند؛ همان‌طور که رنگ بدون موضوع در خارج وجود ندارد، وجود نیز در اشیا به تبع ماهیت شیء مطرح می‌شود؛ به تعبیر دیگر وجودی که به موجودات نسبت می‌دهیم چیز مستقلی نیست. ما در جهان با ماهیات عینی رو به رو هستیم و وجود را از آن‌ها انتزاع می‌کنیم و این وجود عینیت مستقلی ندارد، مگر در خدا که وجود محض است (سیدهاشمی، ص ۲۶۱-۲۶۰).

۲.۱. مسئله اراده الهی

از آنجا که توماس، دلیل کثرات و تمایز اشیا را ناشی از اراده الهی می‌داند، لازم است به تحلیل مفهوم اراده از نظر او پرداخته شود.

توماس مفهوم اراده را یک مفهوم مستقل می‌داند که تقسیم‌پذیر به مفاهیم دیگر نیست و حتی مفهوم اراده را با مفهوم علم مترادف نمی‌داند. زیرا علاوه بر این که این دو مفهوم به روشنی از یکدیگر متمایزند و نمی‌توان یکی از آن‌ها را به جای دیگری به کاربرد، توماس در استدلالی که بر مرید بودن خداوند اقامه می‌کند، اراده را مرتب بر علم - و نه مترادف با آن - می‌داند و می‌گوید:

چون خدا دارای اراده است، دارای علم است، زیرا اراده به دنبال علم می‌آید (Aquinas, 2006, I, P 123).

مفهوم اراده نه به اشتراک معنوی یا لفظی بلکه به تمثیل مشترک بین خالق و مخلوق است، لذا توماس در تحلیل مفهوم اراده الهی و هم در اثبات آن به مخلوقات نظر دارد و با تحلیل میل و کششی که در موجودات به طور عام و طلب و تقاضایی که در انسان به طور خاص هست؛ به تحلیل اراده الهی پرداخته است.

وی در تحلیل اراده انسان، فعل ارادی را فعلی می‌داند که از علم و عقل نشأت گیرد و فاعل پس از آن که به خیر و کمال بودن فعل آگاهی یافت، به آن میل و گرایش می‌یابد و این میل و گرایش نسبت به انجام فعل از نظر وی همان اراده است. ژیلسون عبارت توماس از اراده انسان را این‌گونه نقل می‌کند:

... بنابراین نفس به وسیله دو میل طبیعی به سوی موضوعات خود میل می‌کند؛ یکی پست‌تر (سفلی) که آن را «قوة حسی» نامند و دیگری برتر (علوی) که «اراده» خوانده می‌شود (ژیلسون، ص ۴۴۴).

توماس همین تعریفی را که از اراده انسان ارائه داده و آن را به میل و گرایش تعریف کرده است، درباره اراده خداوند نیز صادق می‌داند. وی می‌گوید:
چون خداوند به خیر علم و آگاهی دارد، بدان گرایش می‌یابد، آن را اراده می‌کند (Aquinas, 2006, 1, P 125).

توماس تحلیل دیگری نیز از اراده ارائه می‌دهد که مبتنی بر مفهوم «خیر» است. در اندیشه توماس «وجود» و «خیر» گرچه مفهوماً متفاوت‌اند، اما هر دو به یک واقعیت دلالت دارند با این تفاوت که «وجود» بر موجودات به عنوان واقعیت‌های بالفعل دلالت دارد، در صورتی که «خیر» بر همان موجود بالفعل به عنوان چیزی که شایسته طلب و یا مطلوب است، دلالت دارد (ibid, 2006, V.1, p.3).

او در جامع علم کلام، تحت عنوان «آیا خداوند همواره به نحو ضروری می‌آفریند»، می‌نویسد:
ضرورت دو نوع است: ضرورت به نحو مطلق و ضرورت به نحو مفروض یا مشروط. ... ممکن است خداوند بعضی چیزها را به نحو ضرورت مطلق اراده کند، اما بر او واجب نیست که اشیا را به نحو ضرورت مطلق اراده کند. اراده الهی نسبت به ذات (خیر نهایی) ضروری است، اما چون بی‌نیاز از همه موجودات است الزامی در آفرینش آن‌ها ندارد و تنها از باب لطف خیر وجود را به سایر اشیا گسترش داده است. خیر الهی بدون اشیا کامل است و تحقق اشیا چیزی به ذات حق نمی‌افزایند. پس ضرورتی ندارد که آن‌ها را بیافریند، اما هنگامی که چیزی را اراده کرد چون اراده‌اش تغییر نمی‌کند، ضرورت فرضی پیدا می‌کند (ibid, Art.3).

توماس بین دو اراده تمایز قائل است: اراده ذات به عنوان خیر نهایی و اراده آفرینش موجودات به عنوان برخوردار ساختن آن‌ها از خیر نهایی. اراده به معنای نخست از نظر وی ضروری است، ولی به معنای دوم مبتنی بر اختیار است (توماس بین اراده و اختیار تفاوت می‌گذارد؛ اراده معطوف به غایت است اما اختیار معطوف به چیزی است که در جست‌وجوی غایت است). لذا خداوند ذاتش را به عنوان غایت اراده می‌کند و اشیا دیگر را به عنوان آنچه در مسیر غایت‌اند، اختیار می‌کند (ibid, 1905, I, P 145-146).

به نظر می‌رسد توماس همانند متکلمان معتقد است که خدا می‌تواند اراده خلق اشیا را نداشته باشد، ولی به محض آن‌که خلق آن‌ها را اراده کرد، موجود می‌شوند. البته برخی شارحان

می‌خواستند این نظر توماس را با نظر ابن‌سینا یکی بدانند. اما نظر ابن‌سینا آن است که اراده‌ ازلی حق پیوسته به جهان تعلق داشته است، زیرا او فیاض مطلق است.

۱.۳. توجیه کثرت بر مبنای بهره‌مندی

نظریه بهره‌مندی (Participation)، یکی از تئوری‌هایی است که توماس در فلسفه خود، در جهت ارتباط خالق و مخلوق بکار می‌گیرد.^۴ بهره‌مندی از نظر توماس، عبارت است از گرفتن بخشی از چیزی به طوری که چیزی از دهنده کم نشود. هرگاه شیء جزئی، بخشی از یک واقعیت کلی را دریافت می‌کند، گفته می‌شود از آن بهره‌مند شده است، یعنی اگر صفتی جزئی به موضوعی به شکل جزئی و نه به شکل تام تعلق بگیرد، می‌گوییم موضوع از آن صفت بهره‌مند شده است. زیرا موضوعات دیگر هم به نوبه خود از بخش‌های دیگری از آن صفت بهره‌مند خواهند بود و هیچ کدام با آن صفت وحدت پیدا نمی‌کنند (Kretzman & Stump, P 93).

توماس از انواع بهره‌مندی -محمولی، منطقی، استعلایی- بهره‌مندی استعلایی را مرتبط بین خالق و مخلوق می‌داند و آن زمانی است که معلول از علتش بهره می‌برد. بهره‌مندی استعلایی به دو موجود مربوط می‌شود، یکی که به سبب ذاتش، صفتی را دارد و با همه کمالات صفت سازگار است و موجود دیگر در کمال این موجود برتر به سبب تشابه کمالی که موجود برتر ذاتاً داراست، بهره‌مند و سهیم است (John J, P 32).

توماس از طبایع و ماهیات معلول یا مخلوق به عنوان بهره‌گیرنده از وجود به سه طریق سخن می‌گوید: ۱. به عنوان بهره‌مند از وجود عام؛ ۲. به عنوان بهره‌مند از وجود قائم بالذات (خدا)؛ ۳. به عنوان بهره‌مند از وجود (فعل وجود) که به طور ذاتی در وجود مخلوق فهمیده می‌شود. این طریق سوم از عبارت توماس برمی‌آید که: «هر چیز از وجود مخلوقش بهره‌مند است، که به واسطه آن رسماً موجود است» (Kretzmann, 1999, p 98).

توماس در بحث بهره‌مندی، از ماهیات غیر از خدا سخن می‌گوید که از وجود عام بهره‌مند هستند و از اتحاد وجود عام با وجود قائم به ذات خودداری می‌کنند. او وجود عام را از هر مفهوم انتزاعی، عام و خاص متمایز می‌کند. اما مرادش از وجود عام، این نیست که آن فی‌نفسه جدای از موجودات فردی وجود دارد مگر در تفکر و به نحو تصویری. بنابراین وجود عام، همان کل موجودات را گفته می‌شود و در ضمن موجودات فهمیده می‌شود. توماس بین وجود الهی، که ذاتاً وجود محض است و وجود عام که مفهومی است که از همه تفاوت‌های وجود انتزاع

می‌شود، فرق می‌نهد. از آنجاکه وجود الهی نامحدود و من جمیع الجهات کامل است، هیچ امر زائدی نمی‌تواند عارض آن شود؛ اما مفهوم وجود عام، عروض مفاهیم جنسی و نوعی را می‌پذیرد (آکوئیناس، ص ۱۱۴).

در بهره‌مندی، وجود بر سبیل تمثیل و تشابه به خدا و مخلوقات نسبت داده می‌شود و هیچ وحدت معنا یا اشتراک معنوی میان وجود خالق و مخلوق در کار نیست (Gilson, P 373). حال چگونگی می‌توان رابطه واحد و کثیر را با توجه به نظریه بهره‌مندی توجیه کرد؟ همان‌طور که ذکر شد توماس قاعده الواحد را در نحوه صدور کثرت از واحد نپذیرفت، وی با پیوند اراده الهی با بهره‌مندی این مسئله را حل می‌کند.

به نظر توماس، در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی به بیرون منتقل نمی‌شود بلکه با اراده ازلی خداوند، خلقت در زمان خاصی یا همراه زمان، از وجود الهی بهره می‌برند. یعنی توماس تمایز و تکثر اشیا را از اراده مبدأ نخستین می‌داند، به نظر او مشکلی نیست که معلول‌های کثیر بی‌واسطه از اراده خداوند بهره‌مند شوند و وجود یابند (Aquinas, 2006, 1, Q.47, a.1).

در نظریه بهره‌مندی هر موجودی به اندازه ظرفیت ذاتی‌اش از پرتو وجود خالق بهره‌مند می‌شود بدون آن‌که چیزی از مبدأ هستی کم شود و چون در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی صادر نمی‌شود، خداوند به‌عنوان واحد بسیط می‌تواند منشأ کثرت‌ها باشد. بنابراین تمام موجودات بدون واسطه از جانب خداوند آفریده شده‌اند، اما نه به نحو صدور، بلکه به نحو بهره‌مندی از وجود الهی.

۲. پیدایش کثرت از واحد از نظر ملاصدرا

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

۲.۱. قاعده الواحد از نظر ملاصدرا

قاعده الواحد از نظر ملاصدرا، مشتمل بر برخی مبادی تصویری و تصدیقی همچون مفهوم واحد، سنخیت، معیت، صدور، بسیط و علت است که به دلیل پرهیز از اطناب کلام از توضیح آن صرف نظر می‌کنیم و خواننده را به مطالعه آثار ملاصدرا و شارحان وی سوق می‌دهیم. ملاصدرا در *اسفار اربعه*، اصل قاعده را با توجه به یک مقدمه مهم می‌پذیرد و توضیح می‌دهد. به نظر او بسیط اگر به لحاظ ذات خود که حقیقتی بسیط است، علت برای شیء دیگری باشد و همچنین واحد اگر به لحاظ ذات خود علت برای چیزی باشد، علت برای آن وصفی زائد نیست بلکه نفس آن است، به گونه‌ای که ذهن نمی‌تواند آن بسیط صرف یا واحد محض را به دو جزء تحلیل نماید و یکی از آن دو را ذات و دومی را علت بودن ذات بخواند، زیرا اگر ذهن چنین تحلیلی داشته باشد، آن بسیط حقیقی یا واحد واقعی به نفس ذات خود علت نیست، بلکه به صفتی زائد و یا به شرط، غایت، وقت و نظیر آن علت است و در این حال علت، مرکب از دو جزء خواهد شد و امری بسیط و حقیقتاً واحد نخواهد بود، پس اگر بسیط و واحد حقیقی علت چیزی باشد حقیقتی که ذات آن واحد و بسیط را تشکیل می‌دهد، به نفس ذات خود، مبدأ و علت غیر خود است. شیء بسیط محض و واحد حقیقی که محل بحث است دارای دو جهت مغایر نیست. حال با حفظ این مقدمه استدلالی که بر استحاله صدور کثیر از واحد اقامه شده این است که 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 بنا بر مقدمه‌ای که گذشت، 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 (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۰۶-۲۰۵).

۲.۲. تقریرات قاعده الواحد توسط ملاصدرا

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

ملاصدرا در جایی می‌گوید: «معلول از جهت وحدت وجودی‌اش از علت اولی صادر شده و از جهت کثرت عقلی، موجب صدور کثرت خارجی است. لذا وحدت باعث پیدایش وحدت و

کثرت باعث پیدایش کثرت است. و معلول اول، به واسطه وجودی که از ناحیه حضرت حق پیدا کرده، سبب پیدایش عقل دیگری و به واسطه ماهیتش، سبب پیدایش فلک شده است و به همین منوال، موجودات دیگر در مراتب بعدی به وجود می آیند» (همو، ۱۴۲۰ الف، ص ۱۷۳-۱۷۱).

با توجه به مطالب فوق می بینیم که از جهت شیوه تقریر به شکل ثنایی و بر اساس قائل شدن به وجود و ماهیت برای ممکن و نیز معرفی کردن عقل به عنوان صادر نخستین، مشابه تقریر نظام فیض فارابی است. گرچه تفاوت های ظاهری نیز بین دو دیدگاه ملاصدرا و فارابی وجود دارد. اما در رساله *شواهد الربوبیه* و کتاب *مبدأ و معاد*، ملاصدرا چگونگی عالم کثرات و نظام فیض را همچون ابن سینا به شیوه ثلاثی ارائه می دهد (صدرا، ۱۴۲۰، ص ۲۸۷-۲۸۶؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۲۲۳-۲۲۲).

ملاصدرا گرچه هم آوا با فارابی و ابن سینا، عمل کرده است، اما برخلاف آن ها، سنگ بنای نظریه فیض را بر اصالت وجود می گذارد و اشکالات وارد بر این نظریه را نیز تلاش می کند که از طریق توسل به عناصر بنیادین مکتب خود، برطرف کند (خادمی، ص ۲۰۲-۲۰۰). همان طور که در ابتدای این بند ذکر شد، ملاصدرا در توجیه نظریه صدور کثرت از واحد، علاوه بر حکمای مشایی، از حکمت اشراق نیز غافل نبود و از افکار فلسفی سهروردی بهره برده است. وی همچون شیخ اشراق، بر این باور بود که برخلاف حکمای مشاء، اعتبارات مختلف نمی تواند منشأ اثر حقیقی و تکثر در عالم خارج شود (صدرا، ۱۴۲۰ الف، ص ۱۷۵). ملاصدرا همچون سهروردی، انحصار عقول به ده عقل از که فارابی و ابن سینا بدان عقیده داشتند، نمی پذیرد. به نظر وی، تعداد عقول بیشتر از ده تاست و این قول مشائیان را درباره تعداد عقول بر مبنای تحقیق قابل دفاع نمی داند (همو، ۱۴۲۲، ص ۴۳۰). وی همچنین، متأثر از شیخ اشراق و برخلاف مشائیان، علاوه بره عقول طولی، به عقول عرضی نیز معتقد است. نکته دیگری که ملاصدرا در تبیین عالم کثرت از حکمت اشراق آموخته است و خود به کار برد، استفاده از قاعده امکان اشرف برای تبیین نظام صدور و فیض است (بنگرید به صدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۸۸).

البته باید متذکر شد که ملاصدرا در تبیین نظریه صدور بر عنصر بنیادی اصالت وجود تأکید دارد و ضمن اخذ و اقتباس عناصر مفید از حکمت اشراق، از گرفتاری در گرداب اصالت ماهیت خودداری می کند.

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

ملاصدرا با تکیه بر اصل سنخیت سعی در تبیین نوین خود از قاعده الواحد دارد. بیان وی چنین است که علت مفیض به ناچار باید معلولش ملایم و مناسب علت باشد به گونه‌ای که این ملائمت و مناسبت بین این علت و معلول دیگر وجود نداشته باشد. زیرا هر علتی از آنجا که افاضه‌کننده هستی معلول و کمال وجودی آن است در مرتبهٔ عالی‌تری، واجد کمال معلول است، بنابراین اگر از علت واحد که یک حیثیت ذاتی دارد، معلول‌های کثیر و متباین صادر شود که جهت واحد نداشته باشد در این صورت لازم می‌آید که در علت حیثیات متعدد و متباین وجود داشته باشد و این با فرض اولیه مبنی بر واحد بودن علت منافات دارد. به عبارت دیگر اگر از واحد حقیقی دو چیز صادر شود یا به یک جهت است یا به دو جهت و شق سومی وجود ندارد، زیرا ملایمت بین علت و معلول همان مشابهت است و مشابهت نوعی مماثلت است یعنی همان اتحاد در حقیقت است جز اینکه این اتحاد اگر بین دو وصف اعتبار شود مماثلت است و اگر بین دو موصوف باشد مشابهت است پس مرجع مشابهت در حقیقت به اتحاد است. آن گاه واحد حقیقی از هر جهت، آن است که صفاتش زاید بر ذاتش نباشد، پس اگر واحد لذاته مشابه دو شیء مختلف باشد در آن صورت حقیقت او مساوی دو حقیقت مختلف است و مساوی با دو شیء مختلف، حقیقتاً مختلف خواهد بود. حال آن که فرض مسئله در واحد حقیقی است و راهی برای درستی شق دوم نیست زیرا علت واحد حقیقتاً واحد نخواهد بود. نتیجه این که در علت مفیض، سنخیت بین علت و معلول لازم است و این سنخیت صدور معلول واحد را از علت واحد ایجاب می‌کند و اگر فرض تعدد معلول شود به ناچار باید در ذات علت حیثیات صدور متباین وجود داشته باشد تا میان علت و هر یک از معالیل، بتوان سنخیت را برقرار کرد و این خلاف فرض نخست است که

علت واحد، بسیط حقیقی است و در آن هیچ گونه ترکیب خارجی و عقلی راه ندارد (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۳۶).

آنچه مهم است این است که بر خلاف آنچه در تبیین قاعده الواحد در چیدمان وحدت تشکیکی وجود می‌دیدیم، در وحدت شخصی، کثرت و تعدد از سنخ وجود نیست، بلکه کثرات همگی ظهور و جلوه حقیقت وجودند. این حقیقت وجود از غایت سعت و شمول، کثرت را می‌گیرد. وحدت گسترده وجه الله، عددی نیست، بلکه وحدت سعی است که وحدت عددی را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا عدد خود از حلقات نازله این فیض منبسط است، یعنی آن فیض چون درجانش نازل شود به مرحله طبیعت می‌رسد و در محدوده کم متصل و منفصل به وحدت و کثرت عددی می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۷۷۹). ضرورتاً اشتراک در حقیقت وجود، خارجی است نه یک اشتراک در مفهوم. بنا بر قاعده الواحد کامل‌ترین و بسیط‌ترین ظهور وجود در وحدت شخصی وجود، وجود منبسط است.

۳.۲. قاعده بسیط الحقیقه

یکی از قواعد مهمی که در تبیین عالم کثرات از واجب‌الوجود واحد نقش مهمی دارد، قاعده بسیط الحقیقه است.

صدرا قاعده مزبور را از ابتکارات خود می‌داند و مدعی می‌شود که کسی را روی کره زمین نیافته که از این مطلب آگاهی داشته باشد (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۰). البته اهمیت وی در خصوص برهانی کردن این قاعده و تأسیس آن به عنوان قاعده کلی فلسفی و بهره‌گیری از آن در ابواب مختلف حکمت الهی، از نوآوری‌های ایشان به شمار می‌رود (زکوی، ص ۱۴۵).

صرف نظر از معنای اجزای قاعده، همچون «بساطت»، «کل الاشیا بودن» و «لیس بشیء منها»، باید گفت مضمون قاعده بسیط الحقیقه همان کثرت در وحدت است؛ یعنی مرتبه‌ای از وجود که در عین وحدت و بساطت جامع همه وجودات است و در عین فرد بودن، همه کمالات همه موجودات بر او مترتب است و در علم حضوری عنایی، که عین ذات احدیت است، جاری است (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰).

بنابراین قاعده مزبور با مضمون «کثرت در وحدت» به این معناست که بسیط الحقیقه وجود و کمالات اشیا را به نحو اعلی و اشرف داراست. چرا که بسیط الحقیقه که تنها مصادیق آن خداست، فاعل همه وجودات مقید و کمالات آنهاست و مبدأ هر فضیلتی و اولی و اشرف به آن

فضیلت است، پس مبدأ همه اشیا و کمالات، واجب است که آن کمالات را به نحو اعلی داشته باشد، چرا که معطی شیء محال است که فاقد شیء باشد (همان، ص ۱۱۶). بنابراین ملاصدرا در عین حال که از قاعده الواحد برای تبیین نخستین صادر از واجب الوجود استفاده کرده و صادر اول را واحد و بسیط دانسته است، اما برخلاف حکیمان مشائی، از قاعده دیگری بنام «بسیط الحقیقه کل الاشياء» بهره برده و حاصل اینکه عالم را حاصل دو مقام «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت» می‌داند و به همین جهت است که به وجود منبسط به جای عقل اول به عنوان نخستین صادر رأی داده و حتی نظر نهایی وی در باب وحدت و کثرت «وحدت شخصی وجود» است و نیز به همین جهت است که علت و معلول در مراحل متوسط به مستقل و رابط و در مراحل نهایی حقیقت علیت به تشأن باز می‌گردد.

۲. ۴. تجلی یا ظهور

ملاصدرا گاهی با نگاهی عرفانی به تبیین پیدایش عالم می‌پردازد. وی درجایی بیان می‌کند که «آفرینش با ریزش و تنزل وجود از حق تعالی تحقق یافته است. وجود دادن یعنی تنزل وجود از علت و تنزل وجود یعنی نمایاندن و تجلی خود» (صدر، ۱۳۸۳، ص ۲۱۸). موجودات عالم هم تعینات و رشحات وجود حق هستند و از این جهت که موجودات جلوه "او" و ریزش "او" هستند، محدود شده و دارای حد و ماهیت می‌گردند.

"فیضان وجود" در نظر ملاصدرا عبارت است از سلسله‌ای از تجلیات و ظهورات حق، در مجالی اعیان و مظاهر اشیا، این خلق یا تجلی الهی، دائم و پیوسته است. آن نه آغازی دارد و نه انجامی و در تغییر مستمر و تحول دائم است و حق تعالی در هر آنی به صور متکثر تجلی می‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۵).

بر اساس این نگاه، در اثر فیضان، نخستین صادر که یک امر وحدانی است، وجود منبسط یا نفس رحمانی است. البته ملاصدرا، گاه میان عقل اول و وجود منبسط در صادر اول جمع و وجود منبسط را همان عقل و صادر اول می‌داند. «وجود منبسط آن گونه که عارفان آن را می‌شناسند و آن را نفس رحمانی می‌نامند، همه صادر اول از علت اولی است و او اصل عالم و حیات و نور جاری در آسمان و زمین در هر کدام به حسب خود است (صدر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۶). صدرا اختلاف این دو را صرفاً به حسب تعبیر و اعتبار تلقی نموده است: در یک نگاه وجودی و اجمالی

صادر اول، وجود منبسط نامیده می‌شود و در نگاه تفصیلی و قیاسی نسبت به مظاهر عقل نام می‌گیرد (صدر، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۲).
 بنابراین صادر اول که مطابق نگاه تشکیکی و بر اساس قاعده الواحد دارای مرتبه‌ای از وجود بوده و نخستین صادر محسوب می‌گردد، حال با نگاه وحدت شخصی وجود، صادر اول، به‌عنوان مظهر وجود حق تعالی شمرده می‌شود. وجود منبسط یا نفس رحمانی و یا عقل اول مظاهری محسوب می‌شوند که حضرت حق در آن‌ها نمایان می‌گردد.

مقایسه آراء آکوئیناس و ملاصدرا

از آنچه تاکنون بیان شد بر می‌آید که:

۱. توماس با نفی نظریه صدور و قاعده الواحد، معتقد است که خداوند می‌تواند مستقیماً با اراده ازلی خود، کثرات جهان را بدون هیچ‌گونه واسطه‌ای خلق کند. به نظر توماس، در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی به بیرون منتقل نمی‌شود بلکه با اراده ازلی خداوند، خلقت در زمان خاصی یا همراه زمان، از وجود الهی بهره می‌برند، بنابراین خداوند به‌عنوان واحد بسیط می‌تواند منشأ کثرت‌ها باشد.

اما دیدگاه ملاصدرا درباره رابطه کثرت و واحد مراحل را طی کرده است. وی گاهی بر مبنای قاعده الواحد به تبیین و توجیه کثرت عالم می‌پردازد و صادر نخست را عقل اول دانسته و در نظر نهایی خود بر اساس وحدت شخصی وجود و مطابق قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء، صادر نخست را وجود منبسط بیان می‌دارد، در همین دیدگاه، آفرینش با ریزش و و تنزل وجود از حق تعالی تحقق یافته است. وجود دادن یعنی تنزل وجود از علت و تنزل وجود یعنی نمایاندن و تجلی خود (همو، ۱۳۸۳، ص ۲۱۸). موجودات عالم همه تعینات و رشحات وجود حق هستند. در این نگاه دیگر رابطه علت و معلول به نحو تباین وجود ندارد بلکه علیت به تشان بر می‌گردد و معلول یا موجودات عالم، جلوه‌ای از جلوات علت و شانی از شئون آن هستند (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۵). معلول واقعی جز تجلی و ظهور علت نیست. چنانکه می‌گوید: «بدان که فعل خداوند تعالی عبارت است از تجلی صفاتش در تجلیات و ظهور اسماء او در مظاهر اشیا» (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۴).

۲. همچنین باید گفت نقدهایی که توماس بر ابن‌سینا وارد کرده است از جمله؛ محدود کردن قدرت خداوند، عدم انتساب آفرینش به خداوند و مسئله شانسی و تصادفی بودن خلقت، نه تنها

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

۳. توماس با انکار قاعده الواحد و بر مبنای نظریه بهره‌مندی، به انفصال وجودی بین خالق و مخلوق قائل است، رابطه خدا و مخلوقات، یک‌جانبه است و این رابطه از سوی مخلوق واقعی است و خداوند رابطه مفهومی با مخلوقات دارد نه رابطه واقعی (Aquinas, 2006, q.45, art.3). در صورتی که در نظر ملاصدرا بر مبنای وحدت شخصی وجود، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، بروز و ظهور دارد و انفصال معنا ندارد. به عبارتی دیگر نه تنها بر مبنای نگاه تشکیک وجودی که اتصال بین خالق و مخلوق برقرار است، بلکه بر مبنای وحدت شخصی وجود نیز همه چیز مظهر وجود حق تعالی و کثرت مظاهر وجود او هستند. خداوند حقیقت مطلق وجود است و موجودات مظاهر و تجلیات اویند. همین‌جا تفاوت دیگری آشکار می‌شود و آن اینکه گویا موجودات نزد توماس، از پیش تقرری دارند که از وجود حق تعالی

بهره‌مند می‌شوند؛ بنا بر اصل بهره‌مندی که توماس طبق آن نظر خود را مطرح می‌کند، می‌بایست یک تقرری برای مخلوق فرض شود تا این که شیء بتواند از مبدأ هستی بهره گیرد و این مطلب با خلق از عدم که توماس بر آن تأکید می‌کند، ناسازگار است. اما نزد صدرا موجودات عین‌الربط و اضافه به اضافه اشراقی و تجلی و ظهورات حق هستند و از خود وجودی ندارند و تا وجود حق در آن‌ها تجلی نکنند، موجودیتی نمی‌یابند (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ج ۱۰، ص ۷۲).

۴. شاید تصور شود که آنچه توماس «وجود مشترک» یا «وجود عام» می‌خواند، همان وجود منبسط نزد ملاصدرا است. حال آنکه چنین نیست و صدرا وجود منبسط را دارای وحدت حقه ظلیه یا وحدت سعی می‌داند که در همه موجودات سریان دارد (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۱) و رابطه میان خدا و مخلوقات و عامل تحقق ممکنات است و صرفاً یک اطلاق و شمول مفهومی و از نوع کلیات طبیعی نمی‌داند، در صورتی که وجود عام نزد توماس، از نوع کلی طبیعی و مفهومی و انتزاعی است. توماس برای وجود عام نقش واسطه در وجود قائل نیست چرا که در نوع رابطه خدا و وجود عام و دیگر موجودات می‌گوید همانطور که وجود عام از وجود خداوند بهره‌مند است و دیگر موجودات از وجود عام بهره می‌برند، همین‌طور موجودات دیگر نیز از وجود خداوند بهره‌مند هستند (Kertzman & Stump, p 96). وجود عام به همه موجودات گفته می‌شود و همه موجودات را شامل می‌شود و در ضمن موجودات فهمیده می‌شود (آکوئیناس، ص ۱۱۴) اما نه بدان نحو که در نزد صدرا، سریان وجودی دارد.

نتیجه

پس از تحلیل و بررسی و بیان نظریه توماس آکوئیناس و ملاصدرا، پیرامون مسئله پیدایش عالم کثیر از واحد، آنچه حاصل شد این است که توماس بر اساس وجودشناختی خود و با تکیه بر اراده الهی و نظریه بهره‌مندی به نقد قاعده الواحد و نظریه صدور پرداخته است. وی وجود هر گونه واسطه را انکار می‌کند و قائل است خداوند می‌تواند مستقیماً با اراده ازلی خود، کثرات جهان را بدون هیچ گونه واسطه‌ای خلق کند. به نظر توماس، در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی به بیرون منتقل نمی‌شود بلکه با اراده ازلی خداوند، خلقت از وجود الهی بهره می‌برند. در نظریه بهره‌مندی هر موجودی به اندازه ظرفیت ذاتی‌اش از پرتو وجود خالق بهره‌مند می‌شود بدون آنکه چیزی از مبدأ هستی کم شود و چون در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی صادر نمی‌شود،

خداوند به عنوان واحد بسیط می تواند منشأ کثرت ها باشد. اما ملاصدرا قاعده را پذیرفته و بر مبنای وجودشناختی خود، طرح نوینی از آن ارائه داده است که نقایص فلاسفه پیشین را نداشته است و توانسته به نحو بدیعی پیدایش اشیا کثیر از واحد را تبیین نماید.

یادداشت ها

1. Summa Theologica
2. Summa contra gentiles
3. *De Potentia on the Power OF GOD*

۴. برای مطالعه بیشتر پیرامون این نظریه، رجوع شود به مقاله: «بهره‌مندی در فلسفه توماس آکوئیناس» (ملائی ایولی و همکاران، ص ۱۸۷-۱۶۷).

منابع

- اسفراینی نیشابوری، فخرالدین، شرح کتاب النجاة لابن سینا، محقق: حامد ناجی اصفهانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- آکوئیناس، توماس، در باب هستی و ذات، ترجمه فروزان راسخی، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
- بدوی، عبدالرحمن، موسوعة الفلسفه، ج ۱، بیروت-لبنان، المؤسسة العربیه لدراسات و النشر، ۱۹۸۴.
- جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۱۰، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۳۹۳.
- _____، تحرير تمهید القواعد، قم، الزهراء، ۱۳۷۲.
- خادمی، عین ... ، نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان، تهران، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، ۱۳۹۰.
- زکوی، علی اصغر، بسیطه الحقیقه از نظر ملاصدرا و منادشناسی لاینیتز، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- نوزی، ملاعبدا...، لمعات الهیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- ژیلسون، اتین، تومیسیم، ترجمه سیدضیاء الدین دهشیری، تهران: حکمت، ۱۳۸۴.
- سیدهاشمی، محمد اسماعیل، آفرینش و ابعاد فلسفی آن در الهیات اسلامی و مسیحی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *اسرار الآیات و انوار البینات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰.

_____، *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.

_____، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد حسینی اردکانی، چ ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.

_____، *الشواهد الربوبیة*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش، ۱۳۸۳.

_____، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، با حاشیه علامه طباطبایی، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.

_____، *مجموعه رسائل فلسفی*، رساله المسائل النصیریة، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، چ ۲، تهران، حکمت، ۱۴۲۰ الف.

_____، *مجموعه رسائل فلسفی*، شواهد الربوبیة، تهران، حکمت، ۱۴۲۰ ب.

_____، *شرح الهدایة الاثریة*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت- لبنان، مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۲.

طباطبایی، سید محمد حسین، *نهایة الحکمة*، تعلیقۀ غلامرضا فیاضی، چ ۳، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی- پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳.

ملائتی ایولی، محمد؛ محسن فهیم، مجتبی جعفری اشکاوندی، «بهره‌مندی در فلسفۀ توماس آکوئیناس»، *مجله فلسفه*، سال ۴۷، شماره ۲، (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)، ۱۶۷-۱۸۷.

میری، سید محسن، "رویکرد تاریخی انتقادی به انکار قاعده الواحد"، *مجله تاریخ فلسفه*، سال دوم، شماره ۳ (زمستان ۱۳۹۰)، ۳۵-۹.

Aquinas, Thomas, *Of God and His Creatures: An Annotated Translation (with some abridgement) of the Summa contra gentiles*. Translator: Rickaby, Joseph, Pope's Hall, Oxford: Michaelmas, 1905.

_____, *De Potentia on the Power OF GOD*. Translated by the English Dominican Fathers Westminster, HTML Edition by Joseph Kenny, O.P, Maryland: The Newman Press. <https://dhs priory.org/thomas/QDdePotentia.htm>, 1932.

_____, *THE Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province:

http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/12251274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B1%5D,_EN.pdf. index.htm 2006.

Gilson Etienne, *History of Christian philosophy in the Middle Age*. London: Sheed and Ward Ltd, 1955.

John J, K, *The Teaching of Saint Thomas Aquinas on the Participation of Creatures in Good*. Master's Theses. Paper 1076. Loyola University Chicago. Loyola eCommons, 1956.

http://ecommons.luc.edu/luc_theses/1076.

Kretzmann, N & Stump, E, *The Cambridge Companion to Aquinas*. United Kingdom: University of Cambridge, 1993.

Kretzmann, N, *The Metaphysics of Creation Aquinas's Natural Theology in Summa Contra Gentiles II*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

