معارف حکمی جامعه ▪ دوفصلنامه علمی تخصصی
سال پنجم ▪ شماره هشتم ▪ بهار و تابستان ۱۴۰۳

صادر اول از دیدگاه امام خمینی رحمه‌الله

فروزان شباندری[۱]

چکیده

نخستین مخلوق بدون واسطه از خداوند، صادر اول است که از مباحث مهم فلسفی ـ عرفانی به شمار می‌رود و در این مسئله، بین عرفا و فلاسفه، اختلاف‌نظر وجود دارد. هرکدام از فلاسفه و عرفا با توجه به چشم‌انداز خود آن را حل و فصل کرده‌اند فلاسفه یونانی و به‌تبع آن، فلاسفه اسلامی، عقل اول را صادر نخست از مبدأ فیض می‌دانند؛ درحالی‌که اهل معرفت در افقی بالاتر نسبت به فلاسفه، مشیت مطلق یا فیض مقدس را با دلایل خاص خود به عنوان مبدأ صدور کثرات معرفی می‌کنند. نوشتار حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی از منابع فلسفی ـ عرفانی، صادر اول را از منظر امام خمینی رحمه‌الله در چهار محور پیگیری می‌کند: قاعده الواحد، ماهیت، اقوال و ویژگی‌ها و درنهایت، مصداق صادر اول. پس از آن نتیجه می‌شود که حضرت امام رحمه‌الله با رویکرد عرفانی خود، مصداق صادر اول را وجود منبسط می‌داند که همان حقیقت نوریه محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله است. این حقیقت، فاقد حدود و ماهیت است؛ زیرا شیء صاحب ماهیت، قابلیت و لیاقت ندارد تا از نامحدود صادر شود.

واژگان کلیدی: امام خمینی، صادر اول، وجود منبسط، حقیقت محمدیه.

۱. طلبه سطح سه گرایش فلسفه اسلامی، حوزه علمیه جامعة الزهراء رحمه‌الله، قم، ایران؛ foroz.shabandari@gmail.com.

مقدمه

مسئله نخستین صادر از مبدأ فیض، یکی از کهن‌ترین و اختلاف‌برانگیزترین مسائل مشترک در حوزه فلسفه و عرفان است. این مسئله نه‌تنها در بین فلاسفه و عرفای متقدم بحث‌برانگیز بوده است؛ بلکه اندیشمندان معاصر نیز هرکدام از افق خاص خود به این مسئله پرداخته‌اند. از میان این اندیشمندان، حضرت امام خمینی﵀ که از پیروان حکمت متعالیه است، با تبیین قاعده الواحد، به بحث مهم صادر اول ورود پیدا می‌کند و به بررسی ماهیت، اقوال و ویژگی‌های آن می‌پردازد.

ضرورت بحث از صادر نخستین زمانی به اوج خود می‌رسد که با روایاتی مواجه می‌شویم که علاوه بر پرداختن به این مسئله به طور صریح، مصداق آن را معین کرده‌اند. حضرت امام﵀ از این روایات، به‌عنوان مؤید رأی خود استفاده کرده است.

سابقه این بحث با دغدغه حکمای اصلی یونان برای کشف ماده نخستین، به قرن پنجم و ششم قبل از میلاد می‌رسد و از همان جاست که نظریه عقول عشره ارسطویی و نظریه فیض فلوطینی مطرح می‌شود. اما چون این دو نظریه ـ لااقل در نزد عارفان مسلمان ـ در توجیه مسئله توحید، ناکارآمد است، لذا کنار گذاشته شده‌اند. اما در حوزه اسلام، صادر اول از دید حکمت مشاءِ کثرت‌نگر، عقل اول و از دید حکمت متعالیهِ وحدت‌نگر، وجود منبسط است که همان ظهور حق‌تعالی در نظریه تجلی و تشأن است که با این مسلک عارفانه، مسئله توحید حل می‌شود.

رسالت این مقاله آن است که در نگاه فلسفی و عرفانی امام﵀ این مسئله را روشن کند که بین عقل اول و وجود منبسط، تغایرِ حقیقی وجود دارد یا فقط تغایر اعتباری دارند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱ـ۱. صادر

صادر در لغت، نعت فاعلی از صدور، به معنی بازگردانده، مقابل وارد، ازجای بیرون‌آینده، (غیاث اللغات) و رونده است که در مورد شخص و شیء، هر دو استعمال می‌شود (دهخدا، ۱۳۳۰، ج۳۰، ص۵۰). صادر در اصطلاح، به معنای واقع شدن، تقریر یافتن و ناشی شدن از چیزی است (صلیبا، ۱۳۶۶، ص۴۲۰).

مراد از صادر اول در اصطلاح، موجود اول است که از ذات حق‌تعالی بلاواسطه صادر شده است. صدرا گوید: صادر اول عبارت از وجود منبسط است که آن را نفس رحمانی هم گویند؛ لکن در مقام نسبت موجودات، بعضی به بعضی دیگر و از لحاظ تقدم و تأخر و شرافت و خست و ترتب هریک بر دیگری، اول ما صادر عقل اول است (سجادی، ۱۳۸۶، ص۲۸۱). بحث صادر نخستین نه‌تنها در روایات، تعابیر گوناگونی دارد؛ بلکه در مکاتب مختلف فلسفی نیز با عناوین متفاوتی ذکر شده است. براین‌اساس، آن را در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه «عقل اول»، در فلسفه اشراق «نور اول» و در عرفان «وجود منبسط» نامیده‌اند.

۲ـ۱. شخصیت فلسفی و عرفانی امام خمینی

امام خمینی یکی از رهبران و مراجع تقلید برجسته شیعه‌مذهب است که توحید، بنیادی‌ترین اصل اعتقادی او را تشکیل می‌دهد، اما تفکر فلسفی و تلقی عرفانی‌اش از توحید، این عقیده بنیادی را به تمام اندیشه‌ها و رفتارهای خلوت و جلوت و فردی و اجتماعی وی پیوند می‌زند. همچنین این تلقی، در عملکرد سیاسی او نیز سریان می‌یابد و تسلیم مطلق در برابر خدا و بی‌باکی در برابر هر قدرتی جز او را به منش سیاسی وی تبدیل کرده است؛ به‌طوری‌که در برابر همه قدرت‌های استعماری، موضعی قاطع اتخاذ می‌کند. ایشان به تأسی از همان اصل اعتقادی خویش، انگیزه و هدف اصلی‌اش از مبارزه و از انقلاب اسلامی را، نه انگیزه اقتصادی و سیاسی؛ بلکه دین می‌دانست و معتقد بود که تمام مقصد ما مکتب ماست که همان اسلام است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص۲۷۵ ـ ۲۷۶).

۲. قاعده الواحد

قاعده الواحد، یکی از قواعد فلسفی است که برای تبیین چینش نظام عالم، توسط فلاسفه مطرح شده است. حیثیت واجب‌تعالی به‌گونه‌ای است که از وی، معلول نخستین، نظام اتم و هر خیری صادر شود (خواجوی، ۱۳۷۸، ص۲۴۴). ازاین‌رو صادر اول، فعل واجب‌الوجود بالذات است و چون واجب‌الوجود بالذات واحد است، بر اساس قاعده سنخیت لازم است صادر اول نیز واحد باشد (کرجی، ۱۳۹۴، ص۱۴۶)، لذا طرح مسئله صادر اول، مستلزم بحث از قاعده الواحد است. در «الواحد لایصدر عنه الّا الواحد»، مراد از الواحد در صدر

قاعده، حقیقت بسیط محضی است که هیچ‌کدام از انواع ترکیب در آن راه ندارد و وحدتش حقه حقیقیه است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، بخش سوم از جلد دوم، ص۳۸۹) و مراد از الواحد در ذیل قاعده، وحدت عددی ظلی سعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج۸، ص۶۰).

حضرت امام﵀ دو حیثیت برای این قاعده لحاظ می‌کند: «الواحد لایصدر منه الّا الواحد» و «الواحد لایصدر الّا من الواحد». مفاد بیان اول این است که یک خصوصیتی در ذات علت وجود دارد که آن خصوصیت، موجب وجود معلول است و بیان قاعده دوم آن است که شیء واحد که معلول واحد است، ظل یک شیء است و تحقق ظل واحد از دو شیء به‌خاطر تناقض با وحدت، محال است؛ پس شیء واحد از واحد صادر می‌شود (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج۱، ص۳۳۵).

۱ـ۲. اثبات قاعده

وجود معلول، قائم به وجود علت، حدوثاً و بقائاً است و میان علت و معلول باید سنخیت ذاتی باشد؛ زیرا اگر سنخیت ذاتی نباشد لازم می‌آید که هر چیزی علت برای هر چیز دیگر شود و هر چیزی از هر چیزی صادر گردد. یک شیء در صورتی می‌تواند با چند شیء متباین سنخیت برقرار کند که دارای جهات کثیر باشد. از علتی که دارای جهات کثیر نیست، کثیر به ما هو کثیر صادر نمی‌شود. بنابراین، اگر از علت واحد، که یک جهت بیشتر در او نیست، چند معلول متباین صادر شود، لازم است در علت، جهات کثیره تقرر پیدا کند و علت بسیط درواقع مرکب باشد؛ حال آنکه فرض بر آن است که مبدأ عالم، یک حقیقت بسیط محض است. پس، از علت واحد، جز معلول واحد صادر نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۳۸، ص۱۱۴).

۲ـ۲. شواهد قرآنی قاعده الواحد

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (قمر: ۵۰)، امر الهی که از خدا افاضه شده، یکی بیش نیست و آن واقعیتی است ثابت و مجرد از ماده و ویژگی‌های آن. واژه «امر» در این آیه در برابر واژه «خلق» در آیه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (اعراف: ۵۴) قرار دارد. طبق این آیه، عالم دو حیثیت دارد:

۱ـ۲ـ۲. حیثیت یلی الخلقی

به‌گونه‌ای است که به‌تدریج از قوه به فعل درمی‌آید؛ یعنی ابتدا به گونه ناقص ظاهر می‌گردد و سپس به گونه اتم تکامل پیدا می‌کند تا آنجایی که از این نشئه رخت می‌بندد و به‌سوی خدای خود برمی‌گردد.

۲ـ۲ـ۲. حیثیت یلی الربی

حکم این حیثیت، ثابت و غیرتدریجی می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که هرچه دارد از همان اولین مرحله ظهورش است و هیچ قوه‌ای در آن نیست که او را سوق دهد به‌سوی فعلیت، بلکه خود فعلیت است (کرجی، ۱۳۹۴، ص۱۵۲ـ ۱۵۶). کلمه «لمح» به معنای نظر کردن فوری است و تشبیه به لمح بصر در کلام، کنایه از بی‌زمانی است؛ یعنی تأثیر امر، اصلاً نیاز به زمان ندارد. امر خدا که همان ایجاد و اراده وجود است نباید نیاز به زمان، مکان و حرکت داشته باشد؛ چراکه زمان، مکان و حرکت و... همه به‌واسطه همان امر، موجود شده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج۹، ص۳۲۴). آنچه را که سیاق کلام افاده می‌کند آن است که امر خدا واحد است و تکرارناپذیر، به این معنا که هرگاه تحقق و هستی چیزی را اراده کند، متعلق آن، هست می‌شود، آن هم به فوریت؛ مانند نگاه کردن بدون تأنی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۱۹، ص۷۸).

۳. ماهیت صادر اول

موجودات ممکنه، یا جوهرند و یا عرض. جوهر به‌خلاف عرض، در وجودش مستقل است و آن، یا فعلیت تمام و یا قوه محض و یا مجتمع از فعلیت و قوه است. فعلیت حالّ در قوه در قسم اخیر، صورت جسمیه است که با همه صور، ازجمله عنصریه، معدنیه، حیوانیه و انسانیه ترکیب می‌شود. سه صورت اخیر را از نفوس که متعلق به بدن‌اند می‌شمارند؛ چون اشیاء عالم از این اقسام بیرون نیستند. حال باید دید که صادر اول، کدام‌یک از این اطوار است؟ اما عرض به دو دلیل نمی‌تواند صادر اول باشد؛ زیرا اول باید جوهر صادر شود که این خلاف فرض است و یا لازم می‌آید که عرض متأخر، جوهر متقدم را ایجاد کند که این هم محال است. هیولی نیز نمی‌تواند صادر اول باشد؛ زیرا «اولاً تلازمی که بین هیولی و صورت در طبیعیات ثابت شده» (ر.ک: اردبیلی، ۱۳۸۱، ج۲، ص۳۶۷؛ به نقل از: ابن‌سینا، ص۳۳۲ ـ ۳۳۳)

باطل می‌شود و علاوه بر آن، هیولی که قوه محض است نمی‌تواند مستقل باشد. صورت هم نمی‌تواند صادر اول باشد؛ چون تلازم برهانی بین صورت و هیولی به هم می‌خورد. همچنین جنس و نفس هم نمی‌توانند صادر اول باشند؛ زیرا اگر نفس صادر اول باشد، لازم می‌آید بدن که متعانق اوست، قبل از او باشد و یا اینکه نفس متعلق خود را ایجاد کند؛ درصورتی‌که فعل نفس، به‌واسطه متعلق است. اما اینکه جسم نمی‌تواند اولین صادر باشد به‌خاطر آن است که جسم، مرکب است و این خلاف قاعده الواحد را لازم می‌آورد (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج۲، ص۳۶۷). پس آنچه بالذات از خدا صادر می‌شود، وجود معلول اول است؛ زیرا از حق جزء، وجود صادر نمی‌شود و ماهیت، لازمه وجود صادر اول است و می‌دانیم که لوازم وجود، نیازمند جعل جداگانه‌ای نیستند (همان، ص۳۷۰).

۴. دیدگاه فلاسفه و عرفا درباره معنای صادر اول

طبق مفاد قاعده الواحد، صادر اول فقط باید یکی باشد تا از واحد حقه حقیقیه صادر شود. بر همین منوال است که سلسله معالیل، یکی پس از دیگری موجود می‌شوند و واحدند؛ درحالی‌که حقیقتاً در عالم، کثرات تحقق دارند. پس لازم است کثرت به‌نوعی تحقق داشته باشد تا به این قاعده خللی وارد نکنند و توجیه شوند (مصطفوی، ۱۳۸۵، ص۵۱).

۱ـ۴. مشاء

ابن‌سینا و مشائیان وقوع کثرت در جهان را ناشی از کثرت در صادر اول می‌دانند؛ کثرتی که وحدت، آن را از بین نبرده است و این قاعده را حفظ می‌کند. به اعتقاد آنها، صادر اول سه جهت دارد: الف) عقل اول، خود را به‌عنوان موجود ممکن‌الوجودی فرض می‌کند که در ذاتش نیازمند به غیر است. ب) عقل اول، وجود خود را به‌عنوان موجودی حقیقی درک می‌کند. ج) عقل اول، علت خود را که واجب‌الوجود بالذات و او را خلق کرده است درک می‌کند. این کثرات سه‌گانه، باعث خلق سه موجود از او می‌شود. از درک واجب‌الوجود، عقل دوم خلق می‌شود و از درک وجود خود، صورت فلک که نفس فلک است ایجاد می‌شود و از درک امکان و نقص ذاتی خود، جرم فلک خلق می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص۶۶۱). با این نظریه تثلیثی که در کلمات آمده است که از معلول اول، سه موجود صادر می‌شود،

یعنی فلک نخستین و نفسِ آن و عقلِ آن، همان طور که فلاسفه گفته‌اند درست می‌شود (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۸۵، ص۵۱).

۲ـ۴. اشراق

شیخ اشراق ضمن انتقاد از نظر مشاء، بیان می‌کند که اعتبارات مختلف نمی‌تواند منشاء اثر حقیقی و تکثر در عالم خارج باشد؛ پس لازم است کثرت را جور دیگری توجیه کنیم که با قاعده الواحد منافات نداشته باشد. او معتقد است از خداوند متعال که نورالانوار است نور اقرب که همان صادر اول است پیدا می‌شود. اما ازآنجاکه حجابی میان انوار نیست، با اشراق نورالانوار در نور اقرب، نوری خلق می‌شود که همان صادر دوم و متأخر از نور اقرب است. نور اقرب نیز نورالانوار را مشاهده می‌کند و از این مشاهده، نوری خلق می‌شود که در عرض نور دوم است. پس در مرتبه دوم، دو چیز موجود می‌شود که هر دو در محضر نورالانوار و نور اقرب هستند. و به همین ترتیب، هم عقول عرضیه و هم عقول طولیه خلق می‌شوند (سهروردی، ۱۳۸۹، ص۲۳۱).

۲ـ۴. حکمت متعالیه

به عقیده صدرالمتألهین، صادر اول به‌واسطه وحدتش، مخلوق اول و به‌واسطه کثرتش که از لوازم ذاتش است، علت برای موجودات بعدی قرار می‌گیرد و همه کمالات معلول را به نحو اعلی و اتم دارد تا بتواند معلول را با کمالات آن خلق کند. این امر را قاعده مهم «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» تأیید می‌کند که هر موجودی که حقیقت بسیطی دارد، واجد کمالات همه اشیاء است. یکی از نتایج این قاعده، مسئله اتحاد عقل با دیگر موجودات امکانی است؛ زیرا هیچ‌کدام از موجودات امکانی، هنگامی که قابل سلب از عقل نباشند، قابل حمل بر آنند وإلّا ارتفاع نقیضین حاصل می‌شود. البته این حمل شایع صناعی نیست؛ بلکه حمل حقیقه بر رقیقه است. یعنی همه موجودات امکانی، رقیقه‌های عقل‌اند که بر این حقیقت حمل می‌شوند و ملاک در صحت این حمل، همانا وحدت کمالات آنها است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ص۱۲۶ـ ۱۲۷). صدرا درنهایت، نه معتقد به عقول دهگانه و نه به افلاک است و از همه مهم‌تر، به عقیده وی، صادر نخستین، عقل اول نیست؛ بلکه وجود

منبسطی است که حافظ وحدت همه ممکنات بوده است و در همه آنها سریان دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج۲، ص۳۳۲).

۵. صادر اول از نگاه امام خمینی

حضرت امام در مطلع سوم از مصباح الهدایه به این مسئله پرداخته است که صادر نخست نزد حکماء، عقل اول است و روایات متعدد در کتب حدیث، بر این اصل دلالت دارند و کسی که در این زمینه درایت داشته باشد، این اصل اصیل را انکار نکرده است و در اینکه از مبدأ المبادی که مبرّا از انواع ترکیب و متصف به بساطت حقیقی و وحدت صرف است، جز واحد صادر نمی‌شود، هیچ‌گونه اختلافی ندارند. اما در اینکه واحدِ صادر از افق مطلق، عقل اول، وجود منبسط، نفس رحمانی وحق مخلوقٌ‌به باشد اختلاف کرده‌اند. حکمای قبل از صدرا، صادر را عقل اول، و عرفا آن را وجود منبسط می‌دانند.

«إن الله تعالی خلق اسماً بالحروف غیرَ منعوتٍ، وباللفظِ غیرَ منطقٍ، وبالشخص غیرَ مجسدٍ، وبالتشبیه غیرَ موصوفٍ، وباللوانِ غیرَ مصبوغٍ». حضرت امام این اسم را بر وجود منبسط و فیض مقدس و نفس رحمانی و حقیقت محمدیه حمل کرده است. این حمل (حمل اسم مزبور با اوصاف مذکور به وجود منبسط) که در باب عرفان، آن را اول صادر از حق می‌دانند، بهتر و با همه فقرات حدیث سازگارتراست (خمینی، ۱۳۷۲، ص۱۲۶ـ ۱۲۷). همچنان‌که در «اللهم انی اسئلک من اسمائک باکبرها وکل اسمائک کبیرة؛ اللهم انی اسئلک باسمائک کلها» از دعای سحر نیز این وجود منبسط، همان ساختمان وجودی محمدبن‌عبدالله است و از عالم علم الهی، برای نجات زندانیان عالم طبیعت به عالم ملک نازل شده است. مجمل آن، حقیقت کلیه است و همه مراتب در نهاد او به همان شکلی که عقل تفصیلی در نهاد عقل بسیط اجمالی منطوی است تحقق دارد (همان، ۱۳۶۳، ص۸۶).

۶. ویژگی‌های صادر اول

نسبت عقل اول به مجموع عالم، مانند نسبت شیءِ دارای اجزاء است به اجزای آن شیء؛ و ازآنجاکه شیئیت شیء به صورتش است نه به ماده‌اش و صورت شیء، نفس شیء و تمام آن است، بنابراین همان طور که حق‌تعالی به‌گونه‌ای است که از وی تمام خیر افاضه

می‌شود و تمام اشیاء را می‌داند عین ذات مقدسش است، همین گونه است که عقل از او افاضه می‌شود و آن را می‌داند. به گفته مرحوم سبزواری، نه اینکه تمام اشیاء، عقل است؛ بلکه عقل، وجود مجرد و به وحدت خود بسیط است و موازی مادون خود با تمام کثرات می‌باشد. پس جامع کمالات آنهاست، نه حدود و نقایص آنها. و این همان کثرت در وحدت است و غیر از وحدت در کثرت می‌باشد. و وجود را مراتبی است که مرتبه‌ای از آن، عقل اول است. و انسان کبیر، مجموع مراتب مجعول می‌باشد و وجود منبسط اصل محفوظ آن، از آن حیث که مابه‌الامتیاز در وجودات عین مابه‌الاشتراک است (خواجوی، ۱۳۷۸، ص۲۴۴) و از شیء واحد بسیط ازآن جهت که بسیط است، جز واحد بسیط صادر نمی‌شود؛ مانند انسان که از جهات گوناگون، مرکب از ماهیت و وجود و یا مرکب از جنس و فصل و مانند آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۷۶، بخش سوم از جلد ۲، ص۴۱۳).

۱ـ۶. وحدت

وحدت صادر اول، وحدت شخصی و عددی نیست؛ بلکه وحدت آن، وحدت ظلی وسعی است که فرقش با وحدت حقیقی در آن است که وحدت صادر اول، بالذات نیست؛ بلکه متکی به وحدت حقیقی واجب‌الوجود بالذات است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج۸، ص۶۰).

۲ـ۶. بساطت

آنچه از واجب‌الوجود صادر می‌شود، یک امر وجودی بسیطی است که در آن، از آن حیثیت که صادر شده، تراکیبی نیست، ولی هنگامی که صادر می‌شود، با امر عدمی و نقصان، متعانق است. و این جهت نقص به حکم معلولیت است و تضییق معلول از علت خود از لوازم این صادر بعد از صدور، متعانق با نقصان است و نقصان در خارج وجود ندارد؛ بلکه مصداق حقیقی نقصان، همان وجود معلول است. و این بر طبق همان مبنای اصالت وجودی است که می‌گوییم غیر از وجود، چیزی واقعیت ندارد و ماهیت، هیچ و عدم است، به این معنا نیست که حتی نقصان و عدمی بودن آن هم واقعیت ندارد؛ بلکه منظور آن است که ماهیت، چیزی که موجود و متأصل باشد نیست (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج۲، ص۲۷۰).

لزوم بساطت: در علت، خصوصیتی لازم است که به جهت آن، علیت برای معلولی وجود داشته باشد. چون بالضروره هر چیزی نمی‌تواند علت هر چیزی باشد. بنابراین اگر فرض کنیم یک حقیقت بسیط من جمیع الجهات، علت دو شیء باشد، باتوجه‌به اینکه مسلم است دو شیء، دو چیز متغایرند، چون مابه‌الاشتراک آنها یک امر انتزاعی است که در خارج محقق نیست، پس به‌واسطه این قاعده، شیء بسیط از جمیع جهات، خصوصیتی لازم دارد که آن خصوصیت، به مقتضای بساطت علت، عین هویت و ذات آن علت بسیط خواهد بود. و این طور نیست که ذات، چیزی باشد و خصوصیت، امری زاید بر آن باشد. بلکه علتِ تمام هویت و ذات آن، همان خصوصیت خواهد بود. و چون آن را علت دو معلول متغایر فرض نموده‌ایم، پس باید آن علت بسیط، دو خصوصیت متغایر داشته باشد و چون علت، بسیط بوده و خصوصیت، تمام ذات آن می‌باشد، باید آن علت به تمام حقیقت و ذات هم عین این خصوصیت و هم عین آن خصوصیت باشد و این مستلزم ترکیب در مصدر و عدم بساطت اوست که محال است؛ چون «ما فرضناه بسیطاً لم یکن بسیطا». مطلب در اینجا، در فاعل الهی و علت الهی است و معلول، عین تعلق و ربط به علت است؛ لذا یک معلول را دو علت نشاید؛ همان گونه که دو معلول نمی‌توانند معلول یک علت باشند و این توهم که اگر دو علت مستقل بر یک معلول وارد شود، جامع بین آنها تأثیر می‌کند و یا اگر دو معلول، معلول یک علت شدند، جامع بین آنها معلول خواهد بود، دفع می‌شود. بدین بیان که امر جامع در خارج وجود ندارد و هرچه در خارج است وجودات است و وجودات هم با یکدیگر متغایرند. البته این حرف‌ها بر این مبناست که نظر شخص، حکیمانه باشد و موجودات را مختلف ببیند والّا محیی‌الدین عربی نظر عارفانه دارد. اینکه حکیم می‌گوید باید از مصدر حق بسیط من جمیع الجهات، یک حقیقت بسیط صادر شود که مظهر اوست، یعنی چنانچه او عالم و قادر و مختار است، این هم نمونه‌ای از او باشد. پس تخیل شده (خمینی، ۱۳۸۱، ج۲، ص۲۶۲) که «مبدأ اول چون بروز کثرت از او محال است در گوشه‌ای چرت می‌زند و تفویض امر به عقل اول شده باشد» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج۴، ص۱۰۷ ـ ۱۰۹) اصلاً تفویض امر، محال است و مرحوم حاجی در شرح منظومه دو نحوه پاسخ به نظریه تفویض داده‌اند:

الف) عقیده عرفا: اصلاً اشکال وارد نیست؛ چون آنها صادر از خداوند را یک وجود منبسط وسیعی دانسته‌اند که غیر از آن وجودی نیست تا گفته شود این غیر و ثانی، از مبدأ اعلی صادر نشده و اولی صادر شده است تا موجب تفویض شود؛ بلکه یک نور است که از اول عالم تا آخر آن پهن شده و این اصل وسیع، به حدود این حدودات تعیّنی ماهیتی محدود شده و کل عالم، مراتب ظهور آن است. پس، از این وجود وسیع، وجودی صادر نشده است تا مسئله تفویض رخ دهد؛ لذا می‌توان گفت «له الامر والخلق» که امر، عبارت است از آن وجود منبسط و خلق همان کثرات تعینات است.

ب) عقیده فلاسفه: عالم عقل عالمی نیست که از عالم ازل خالی بوده و او عوالم خلق نشده باشد؛ بلکه حکما مرتبه اول وجود را که فوق التمام است اکمل دانسته و می‌گویند جمیع مراتب فعلیات در او به نحو لفّ و بساطت و اجمال، موجود است؛ زیرا معنای کامل این است که شامل کمال مادون با اضافه کمال زاید است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج۱، ص۳۳۵ـ۳۴۱) و اگر حکما به ترتیب خلق قائلند، درعین حال همه موجودات را به او ربط می‌دهند و می‌گویند با اینکه هر فعلی که از هر موجودی به وجود می‌آید حقیقتاً به آن موجود نسبت دارد، به خدا هم حقیقتاً نسبت دارد. ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ فقط رمی ظاهری خاکی بود که هم به خدا و هم به پیامبر نسبت داده شده است وحکیم، همین نسبت را در سرتاسر عالم، اعم از افعال و غیر آنها جاری می‌داند، و از عقل اول تا منتهای عالم وجود به این نظریه قائل شده است که همه موجودات حقیقتاً به او نسبت داده می‌شوند (همان، ج۲، ص۲۶۲). پس عقل اول که موجود و ناقص است و مفهوم موجود، بر جهت وجودیه او که صادر از مبدأ است منطبق می‌باشد. و محال است که مفهوم ناقص هم بر همان جهت منطبق می‌باشد؛ بلکه آن جهت تضییق از علت و محدودیت و حیثیت تعیّنی در او، مصداق مفهوم ناقص است. به‌خلاف مفهوم کامل نسبت به حضرت احدیت که مصداق موجود همان مصداق کامل است و مصداق کامل همان مصداق موجود است. گرچه در عقل اول هم مفاهیم علم و قدرت و حیات و اراده و غیر آنها، دارای مصداق واحدی است و همه آنها از حیثیت واحده بر آن صادق است، ولی مفاهیم دیگر، مثل نقص نسبت به واجب، و وجود تام نبودن از جهت و حیثیت وجود بر

او صادق نیستند. حاصل اینکه وقتی عقل، صادر اول را ملاحظه می‌کند، می‌بیند که این وجود در مرتبه ذات در وجود استقلال نداشته و ممکن است وجود داشته باشد یا نداشته باشد. و از این موجود ناقص با این حد و نقصان که در وجود مستقل نیست، یک حد انتزاع نموده است و او را نیز به این حد تجزیه می‌نماید؛ گرچه حد در خارج موجود نیست، بلکه فقدان واقعی است.

ترکیب بین وجود و ماهیت، ترکیب حقیقی است و آنها از دو حیثیت، تحت مفاهیم واقع می‌شوند. و چنان‌که به حمل شایع صناعی می‌گوییم، عقل اول موجود است؛ درحالی‌که باید در حمل شایع، مصداق محمول در واقع و خارج باشد. همچنین در اعداد آن به حمل شایع می‌گوییم عقل اول نسبت به علت و واجب‌الوجود، ناقص است. پس عقل اول، مصداق مفهوم ناقص است؛ زیرا چنان‌که گفتیم، باید در حمل شایع صناعی، مصداق محمول حقیقتاً در خارج باشد و در غیر این صورت، حمل، شایع نخواهد بود. بنابراین، عقل اول مرکب از وجود و عدم است. وجود عقل در هر دو جمله مشارالیه بوده است: «هذا موجود بالحمل شایع وهذا ناقص بالحمل شایع» و چنان‌که مصداق، مفهوم وجود است و وجودش واقعیت دارد، همچنین مصداق برای مفهوم ناقص هم می‌باشد، پس مصداق ناقص هم در خارج است. ما قائلیم که نقصان مابه‌ازای وجودی در خارج ندارد؛ بلکه در خارج، امر عدمی است. لیکن این عدم، در خارج واقعیت دارد. پس ترکیب عقل اول، همان ترکیب نقص و کمال است و بدین معنا نیست که عقل اول مثل واجب‌الوجود من جمیع جهات بسیط باشد. و چنان‌که واجب به‌هیچ‌وجه ترکیب ندارد، آن هم ترکیب نداشته باشد و عقل بدون ملاک و بدون نحوه وجود آنها در خارج مختلف باشد، یکی را مرکب و دیگری را بسیط بداند و معنا ندارد عقل چنین حرف نامربوطی بزند. بلکه معلول در خارج وجودی متشابک و متعانق با عدم و مرکب از وجود و عدم است و این معنا، ترکیب عقلی است. و علت ترکیب عقلی بودن این است که عقل در تحلیل می‌تواند فقدان و نقصان و عدمیت را یک طرف و وجدان و وجود را در طرف دیگر قرار دهد. پس عقل اول در خارج، ترکیبی از وجود و عدم، که شرالتراکیب است دارد. پس صادر اول، بساطت من جمیع جهات ندارد و آنچه در قاعده الواحد مسلم است، فقط بسیط من جمیع جهات

است که هیچ گونه ترکیبی در آن راه ندارد؛ پس، از عقل اول، کثیر صادر می‌شود. البته از جهت عدمی آن چیزی صادر نمی‌شود تا گفته شود عدم که منشاء اثر نیست؛ بلکه کثرات از وجود صادر می‌شود، منتها از متحیث که وجود است به خاطر کثرت حیثیات، صوادر کثیره صادر می‌شود. متحیث که اصل وجود است، مصدر آثار است، ولی چون حیثیات مختلفه متکثره‌ای مانند حیث عدمی و حیث وجودی در آن است، صادرهای مختلف و کثیر و پراکنده از او صادر می‌شود. ولی خدا یک اراده‌ای دارد که عین ذات است و حیثیات عدمی اصلاً در او راه ندارد و بسیط من جمیع جهات است و لذا یک چیز که کثرت نوعی یا فردی ندارد از او صادر می‌شود. ذکر این مطلب بدین جهت بود که اگر عقل اول و صادر اول کثیر باشد و ترکیب داشته باشد لازم می‌آید از حق‌تعالی بما انه واحد، کثیر صادر شده باشد. حال اگر عقل اول واحد است، پس از او هم باید واحد صادر شود، به این نحو که در عالم فقط یک رشته طولیه باشد، بدون اینکه کثرت عرضیه محقق شود. برای رفع این اشکال، هر صنفی برای توجیه حصول کثرت در عالم راهی باز کرده و وقوع کثرت در عالم را توجیه کرده و علت آن را بیان نموده و موضوع قاعده را چیزی قرار داده‌اند که به غیر از واجب‌الوجود و بسیط من جمیع جهات بر چیز دیگری منطبق نباشد. چون غیر او هرچه هست، در آن جهات کثرت است. و چون بر عدم صدور کثرات از شیء قاعده الواحد چیز دیگری نیست؛ لذا بعد از آنکه عقل اول از موضوعیت برای قاعده بیرون رفت، دیگر می‌توان راه را برای صدور کثرت از عقل اول باز کرد (همان، ج۲، ص۲۷۰ ـ ۲۷۶).

۳ـ۶. وساطت

ضرورت وجود وساطت فیض، از مباحث مهمی است که نه‌تنها در مباحث تکوینی، بلکه در امور معنوی نیز مورد توجه است. «چنان‌که در ربط حادث به قدیم و متغیر به ثابت، محتاج به واسطه و رابطه‌ای است که وجهه ثبات و تغیر و قدیم و حدوث داشته باشد. اگر آن واسطه نباشد، فیض قدیم و ثابت، عبور به متغیر حادث در سنت الهیه نکند، چنان‌که ذوق عرفانی را اقتضای دیگری است. در ذوق عرفانی، رابط، فیض مقدس و وجود منبسط است که مقام برزخیت کبری و وسطیت عظمی را دارد. و آن بعینه، مقام روحانیت و ولایت رسول ختمی که متحد با مقام ولایت مطلق علویه است، می‌باشد. همین طور در رابطه

روحانیه عروجیه که عکس رابطه کونیه نزولیه است، محتاج به واسطه‌ای است که بدون آن واسطه صورت نگیرد و ارتباط قلوب ناقصه مقیده و ارواح نازله محدوده به تام فوق التمام و مطلق من جمیع الجهات، به واسطه‌های روحانی و رابطه‌های غیبی تحقق پیدا نکند بالجمله، تمسک به اولیای نعم که خود راه عروج به معارج را یافته و سیر الی الله را به اتمام رسانده‌اند از لوازم سیر الی الله است» (ر.ک: خمینی، ۱۳۷۳، ص۱۳۵).

با این بیان، اولاً ضرورت واسطه فیض در هر دو قوس صعود و نزول که از نوآوری‌های عرفانی امام﵀ به حساب می‌آید فهمیده می‌شود. ثانیاً در قوس صعود، واسطه و رابطه فیض، یک حقیقت است و آن عبارت است از وجود منبسط و فیض مقدس که وجوداً با مقام روحانیت و ولایت محمدی و علوی متحد است. با این نگاه، وساطت فیض معنوی که یکی از انواع وساطت است نیز مفهوم می‌شود؛ چراکه تنها از طریق واسطه فیض است که قلب‌های ناقص و مقید و ارواح نازل و محدود، فیض هدایت و معنویت را دریافت می‌کنند (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۷، ص۹۶).

این حقیقت نوریه، علاوه بر وساطت فیض معنوی، دارای جهات دیگری از وساطت نیز هست که عبارت‌اند از:

۱ـ۳ـ۶. واسطه وجود علمی اشیاء

اسماء در مقام ظهور در مرتبه واحدیت، محتاج به واسطه‌ای می‌باشند تا منشأ فتح برکات و تجلی فیوضات الهی گردند. لذا دست به دامان اسم أعظم و خلیفه الهی، یعنی حقیقت محمدیه زدند؛ چون حقیقت محمدیه، مظهر اسم‌الله است. و اسم‌الله که اسم أعظم است، جامع جمیع أسماء و صفات است؛ لذا هر کمالی را که أسماء دارا باشند، تحت کمال اوست و رب تمام أسماء است و ازطریق اوست که به تمام صفات سریان دارد. هر موجودی مانند آینه‌ای است که برحسب مرتبه و شأن، محیط و محاط بودن خود، آن جنبه ربوبی مقید و محدود خود را ظاهر می‌کند تا برسد به آینه تمام و کمال محمدی؛ زیرا که دارای ربوبیت مطلق خلافت کلی ازلی و ابدی الهی است (مظاهری، ۱۳۸۷، ص۱۱۵). «اعیان ثابت به تجلی ذاتی در مقام واحدیت، به تبع اسم جامع که به تجلی فیض اقدس متعین است، تحقق علمی پیدا می‌کند» (خمینی، ۱۳۶۹، ص۹۱).

۲ـ۳ـ۶. واسطه وجود عینی و خلقت أشیاء

«پیامبرﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام واسطه بین حق و خلق هستند» (ر.ک: همان، ۱۳۷۸، ص۷۸). مؤید آن نیز حدیث پیامبرﷺ در خطاب حضرت علی علیه‌السلام است: «یا علی لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حوا ولا الجنه والنار ولا السماء والأرض» (صدوق، ۱۳۷۸، ج۱، ص۲۶۲). در فراز دیگری از این حدیث آمده است: «فکیف لا تکون أفضل من الملائکه و قد سبقنا هم إلی معرفه ربنا، لأن أول ما خلق الله ارواحنا ثم خلق الملائکه» (همان، ۱۳۷۸، ج۱، ص۲۶۳) حضرت امام رحمه‌الله در تحلیل این جمله، در مصباح الهدایه می‌فرماید: چون پیامبرﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام پیش از فرشته‌ها وجود یافتند و این پیشی گرفتن، منزه از معنای دهری و زمانی و مکانی است؛ بنابراین آنها واسطه‌های الهی در خلقت فرشته‌ها و کمالات وجودی آنان هستند (خمینی، ۱۳۷۲، ص۱۱۰).

۳ـ۳ـ۶. واسطه دوام فیض

اهل‌بیت علیهم‌السلام واسطه دوام فیض الهی هستند که در این عصر نیز وجود مبارک حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف واسطه فیض در عالم است؛ همچنان‌که حضرت امام رحمه‌الله می‌فرماید: چون «لیله القدر» لیله توجه تام کامل و ظهور سلطنت ملکوتیه اوست، به توسط نفس شریف ولیّ کامل و امام هر عصر و قطب هر زمان که امروز حضرت بقیه‌الله است، تغییرات و تبدیلات در عالم طبع واقع شود. پس هریک از جزئیات طبیعت را خواهد، بطیئ الحرکه کند، و هریک را خواهد، سریع کند و هر رزقی را خواهد، توسعه دهد و هریک را خواهد، تضییق کند و این اراده، اراده ختمی است و ظل و شعاع اراده ازلیه و تابع فرامین الهیه است (خمینی، ۱۳۷۳، ص۳۲۷).

در روایات متعددی آمده است که جهان بدون حضور حجت، لحظه‌ای دوام نخواهد آورد که رسالت این مقاله، درصدد پرداختن به این روایات نیست.

علاوه بر ویژگی‌های فوق، طبق حدیث معروف عقل از امام صادق علیه‌السلام که می‌فرماید: «إن الله خلق العقل و هو اول خلقٍ من الروحانیین عن یمین العرش من نورهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج۱، ص۴۳) دو ویژگی زیر نیز فهمیده می‌شود.

الف) اول مخلوق از روحانیین: یعنی اول مخلوق به قول مطلق است؛ زیرا که غیر روحانیین، بعد از روحانیین خلق شدند. و مقصود از روحانیین، یا عالم عقل و جمله عقول

قادسه طولیه عرضیه است، و یا جمله عوالم مجرده است. و اطلاق روحانیین نیز یا مبنی بر تجرید یا تغلیب است.

ب) مخلوق از یمین عرش: احتمال اقرب آن است که کلمه «خلَق» متعلق باشد. که معنا این گونه می‌شود که خلق فرموده عقل را از یمین عرش. و جمله حالیه «هو اوّلُ خلقٍ» متوسط بین جار و مجرور باشد. و باید دانست که عرش را اطلاقات یا مصادیقی است که بعضی از آن، در آیات شریفه تصریح شده و یکی از اطلاقات آن که مناسب با قول خداوند است: «الرحمن علی العرش استوی» نفس فیض منبسط است، که مستوای رحمان و مجلای بروز سلطنت الهیه است. و روشن می‌شود طبق این اطلاق که حقیقت عقلیه، مخلوق از یمین عرش است. و آن تعین اول، اقرب به حق و جلوه مقدم بر سایر جلوات است که از برای آن، جنبه یمینیّت و یدالله به اعتباری، خود همین فیض است که در نظر کثرت، یمین و یسار پیدا می‌کند و در نظر وحدت «کلتا یدیه یمینٌ». و طبق این توجیه از عرش قوله علیه السلام: «من نوره» بیان عرش باشد، اگر نور را به معنای تجلی فعل محسوب داریم، و اگر نور را به تجلی ذاتی حمل کنیم، اشاره به نهایت توحید و تجرید است، که قلم و بیان را یاری بسط آن نیست (خمینی، ۱۳۸۱، ص۲۱ ـ ۳۲).

نتیجه‌گیری

در مشرب عرفانی امام خمینی﵀ قاعده «الواحد لا یصدر عنه الّا الواحد» مردود است؛ چراکه موجودات صاحب ماهیت، از حق صادر نشده و تشکیک در مراتب وجود باطل است. این همان برچیده شدن نظام علّی ـ معلولی است و قاعده «الواحد لا یظهر عنه الّا الواحد» جایگزین آن می‌شود. که مراد از الواحد در ذیل قاعده، وجود منبسط است. که همان ظهور حق‌تعالی و مصداق آن، حقیقت نوریه محمدیهﷺ است که به نحو نامتناهی، پهناور و بدون ماهیات و حدود، اعماق را پر کرده است. این حدود، غیر از عدمیات چیزی نبوده و شوائب و اوهام هستند. حال آنکه هرجا نور این حقیقت نتابیده، عدم است و از این اعدام متخیله عقل، ظلمت‌ها تولید می‌شود که آنها را ماهیات دانسته و گمان می‌شود که در عالم، وجود و ماهیتی هست؛ درصورتی‌که اگر دقت نظر به اوج عالم برسد، فقط یک حقیقت وجود دارد و آن هم ظهورِ تجلی صرف‌الوجود است.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۸۷ش)، النجات من الغرق فی بحر الضلالات، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۲. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱ش)، تقریرات امام خمینی بر شرح منظومه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۳. تفتازانی، مسعودبن‌عمر (۱۴۰۹ق)، شرح مقاصد، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بی‌جا: بی‌نا.

۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶ش)، رحیق مختوم، قم: مرکز نشر اسراء.

۵. خمینی، سیدروح‌الله موسوی (۱۳۶۳ش)، شرح دعای سحر، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

۶. ـــــــــ (۱۳۷۲ش)، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۷. ـــــــــ (۱۳۷۳ش)، آدابِ الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۸. ـــــــــ (۱۳۷۸ش)، سرّ الصلاة، معراج السالکین و صلاة العارفین، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۹. ـــــــــ (۱۳۸۱ش)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۰ش)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۱۱. سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۶ش)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

۱۲. سهرودی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۹ش)، حکمة الاشراق، ترجمه: سیدجعفر سجادی، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱۳. صادقی ارزگانی، محمدامین (۱۳۸۷ش)، سیمای اهل‌بیت در عرفان امام خمینی، تهران: چاپ و نشر عروج، وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸ش)، دایرة المعارف تشیع، تهران: نشر سعید محبی.

۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌عبدالله (۱۹۸۱م)، اسفار اربعه؛ سفر سوم، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
۱۶. ـــــــــ (۱۹۸۱)، حکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۷. صدوق، محمدبن‌علی (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا، تحقیق و تصحیح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۱۸. صلیبا، جمیل (۱۳۶۶ش)، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، بی‌جا: انتشارات حکمت.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۰. ـــــــــ (۱۴۳۸ق)، بدایه الحکمه، تحقیق و تعلیق: عباسعلی زارعی سبزواری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۲. کرجی، علی (۱۳۹۴ش)، شواهد قرآنی برخی مضامین حکمت متعالیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۳. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۴۲۹ق)، اصول کافی، تحقیق و تصحیح: دار الحدیث، قم: دار الحدیث.
۲۴. مصطفوی، سیده زهرا (۱۳۸۵ش)، نوآوری‌های فلسفی صدرالمتألهین، ترجمه و شرح رساله شواهد الربوبیه، تهران: حکمت.
۲۵. مظاهری، عبدالرضا (۱۳۸۷ش)، شرح تعلیقه امام خمینی بر فصوص الحکم ابن‌عربی، تهران: نشر علم.