



HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	Vol. 55, No. 2: Issue 111, Autumn & Winter 2023-2024, p.33-47	
Online ISSN: 2538-4171	Print ISSN: 2008-9112	
Receive Date: 15-08-2022	Revise Date: 03-10-2022	Accept Date: 13-08-2023
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/epk.2023.78244.1161">https://doi.org/10.22067/epk.2023.78244.1161</a>	Article type: Original	

### A Comparative Approach to the Rule of One (*Qā'ida Al-Wāhid*) from the Viewpoint of Akhund Khurāsānī and Allameh Tabatabaei

Reza Esfandiary (corresponding author)

PhD student of Payame Noor University, South Tehran Branch

Email: [Esfandiary.ir@gmail.com](mailto:Esfandiary.ir@gmail.com)

Dr. Mustafa Hosseini Nesab

Assistant professor (not a faculty member) of Imam Khomeini Education and Research Institute

#### Abstract

This article tries to reread the opinions of the two great thinkers Akhund Khurāsānī and Allameh Tabatabaei about the rule of one (*qā'ida al-wāhid*) in order to explain their differences and clarify their weaknesses. Despite their noteworthy strengths the author thinks that both views can be violated: for instance, Akhund's assumption that considers this rule can be validly applied to all kinds of cause and to both real and conventional sciences, unlike Allameh's assumption that confines the rule to efficient causes including emanative and natural. Considering the intellectual foundations of these two thinkers in the principles of jurisprudence and philosophy and considering the fact that the exact explanation of this rule belongs to philosophy, it should be said, as the conclusion of this research, that the rule of one exclusively includes the emanative causes that possess and can create only one specific perfection (except for the Creator who possesses all the perfections despite His complete simplicity and unity). It is worth noting that the rule of one is not limited to a "numerically" one; therefore, the application of this rule in cases such as the issues of "being correct and more general" or "obligatory with choice" is not justified in the principles of jurisprudence and philosophy in which the above topics are not discussed.

**Keywords:** Akhund Khurāsānī, Allameh Tabatabaei, the rule of one, conversion of the rule of one, emanation, cognation





سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۳۳ - ۴۷	HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>
شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/epk.2023.78244.1161">https://doi.org/10.22067/epk.2023.78244.1161</a>

## رہیافت تطبیقی بر قاعدہی الواحد از منظر آخوند خراسانی و علامہ طباطبائی (۵)

رضا اسفندیاری (نویسنده‌ی مسئول)

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور تهران- جنوب و طلبه سطح ۳ حوزه علمیه‌ی فیضیه قم.

Esfandiary.ir@gmail.com

دکتر سید مصطفی حسینی نسب

دکترای مبانی نظری اسلام و استادیار (غیر هیات علمی) موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم.

mho507070@gmail.com

### چکیده

در این نوشتار کوشش شده تا با بازخوانی آرای دو اندیشمند بزرگ (آخوند خراسانی و علامه طباطبائی) درباره‌ی قاعدہی الواحد، علاوه بر تبیین تفاوت دیدگاه‌های ایشان پیرامون این قاعدہ، اشکالات این دو نظر نیز مشخص گردد. نگارنده بر این باور است که دیدگاه‌های هر دو اندیشمند با وجود نقاط قوت قابل توجه، قابل نقض است؛ نظیر مبنای آخوند که این قاعدہ را در تمام علل جاری می‌داند و در علوم حقیقی و اعتباری مورد استفاده قرار می‌دهد، بخلاف علامه که شمول قاعدہ را در علل فاعلی اعم از هستی بخش و طبیعی می‌داند. در این پژوهش به این نتیجه دست یافته شده که با توجه به مبانی فکری این دو نفر در اصول فقه و فلسفه و با نظر به این امر که تبیین دقیق این قاعدہ در فلسفه است باید گفت قاعدہ الواحد مخصوص علت-های هستی بخش است که تنها یک سنخ از کمال را دارا می‌باشند (سوی موجودی که در عین بساطت کامل و وحدت، واجد همه کمالات باشد). شایان ذکر است که قاعدہ مزبور اختصاصی به واحد شخصی ندارد؛ بنابراین استفاده از این قاعدہ در مواردی نظیر بحث صحیح و اعم و یا بحث از واجب تخییری در اصول فقه و همچنین فلسفه که در آن‌ها مباحث فوق جاری نیست جایگاهی ندارد.

**کلیدواژه‌ها:** آخوند خراسانی، علامه طباطبائی، قاعدہی الواحد، عکس قاعدہی الواحد، صدور، سنخیت.

## مقدمه

قاعده ی الواحد نیز همانند بسیاری از مباحث نظری فیلسوفان مسلمان، ریشه در اندیشه های فلسفه یونان دارد، ولی نه در آرای افلاطون و ارسطو، بلکه در آثار افلوپین، به ویژه کتاب اثولوجیای او ( افلوپین، 1378، ج: ۱: ۲۷۹-۲۹۹ ) فقط سخنی منسوب به ارسطو به لحاظی مفید این قاعده تلقی شده است. زنون ( شاگرد ارسطو ) در این باره می گوید: از استاد خود شنیدم که اگر از واحد حقیقی دو چیز صادر شود، از دو حال خارج نیست؛ یا آن دو در ذات خود متفاوتند یا آنکه عین دیگری هستند. حال اگر از هر جهت واحد باشند، دیگر دو چیز نیستند و اگر مختلف باشند، آنگاه علت مزبور، امری واحد نبوده است (فارابی، 1378، ص 112 )

معلم ثانی با تکیه بر ظاهر این عبارت، ارسطو را از باورمندان به این اصل فلسفی میدانند ( همان . ) ولی اینکه ارسطو با کدام پیشفرض ها و پیرامون چه اموری این مطلب را بیان کرده؛ خود بحثی مهم است که در سخنان فارابی و غالب اهل نظر مغفول مانده است . به هر حال، معلم ثانی و در پی او ابن سینا، آغازگران طرح این قاعده در میان متفکران مسلمان به شمار میروند . اینان به گمان خود این قاعده را از ارسطو می پنداشتند، چرا که اثولوجیای افلوپین در نظر ایشان از تألیفات معلم اول شناخته میشد و چون سایر آثار افلوپین را با مطالب اثولوجیا همسو میدیدند، دیگر افلوپین را نیز در تقابل با ارسطو نمی انگاشتند. فارابی، حداقل، در دو رساله اش با نام های اثبات مفارقات و زنون الکبیر این قاعده را مطرح کرده است. و لذا این قاعده دارای سبقه ی طولانی است.

قاعده ی الواحد یکی از قواعد معروف فلسفی است که در کتب اصول فقه به ویژه کتاب کفایه الاصول آخوند خراسانی بسیار مورد استفاده قرار گرفته است با توجه به تفاوت و تمایز علوم حقیقی و علوم اعتباری از یکدیگر و مبتنی بودن قاعده ی الواحد به اصل سنخیت میان علت و معلول به نظر می رسد به کارگیری این قاعده و عکس آن در آثار ابن دو اندیشمند جای شک و تردید و نقد و نقل دارد.

از طرفی مواردی نظیر پایان نامه «بررسی جریان قانده الواحد در علم اصول از منظر آخوند خراسانی، علامه طباطبایی و امام خمینی» از سید محمد مهدی چاوشیان دانشگاه شهید مطهری و مقاله ی «بررسی کاربردی قاعده الواحد در مکتب اصولی آخوند خراسانی» از خانم نسرين هژبری در این زمینه کار شده است اما تاکنون قاعده ی الواحد به صورت تطبیقی و انتقادی بین این دو اندیشمند از این حیث که علامه به عنوان بهترین مفسر نظرات صدرا و بعنوان یک عالم اصولی در حوزه ی اصول فقه و همچنین آخوند خراسانی به عنوان یک فیلسوف و اصولی متاخر و صاحب سبک نوین در بیانات اصولی، مورد مذاقه قرار

نگرفته است و این اثر می‌کوشد تا این خلاء را جبران کند.

همچنین تلاش شده تا با دقت در نظرات این دو نفر و روشن شدن محل نزاع در استفاده‌ی از این قاعده در علمی نظیر اصول فقه، نظر حق در مورد محل استفاده‌ی از این قاعده ارائه گردد.

### ۱. قاعده‌ی الواحد و عکس آن

در بیان این قاعده (الواحد لا یصدر عنه آلا الواحد) می‌توان گفت: قاعده‌ی الواحد به ساده‌ترین بیان، گویای این مطلب است که از یکی جز یکی پدیدار نشود. براساس این قاعده، از یک علت واحد، تنها یک معلول می‌تواند صادر شود و صدور کثرت از وحدت ممکن نیست. دلیل اصلی این قاعده قانون سنخیت است که اگر بین علت و معلول سنخیتی نباشد لازم می‌آید که هر چیزی از پی هر چیزی بتواند محقق شود، در حالی که چنین لازمه‌ای مورد قبول عقل نبوده و بر خلاف مشاهدات حسی نیز می‌باشد.

مثل اختلاف موجود در معنای وحدت علت - که مشخص نیست وحدت شخصی<sup>۱</sup> است یا وحدت نوعی<sup>۲</sup> - و یا نقطه نظراتی که در بساطت (به تمام معنا) وجود دارند.

مقصود فیلسوفان از این قاعده، نفی صدور معلول کثیر از علت واحد و نفی صدور معلول مرکب از علت بسیط<sup>۳</sup> است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲/۳۸۷ و ۳۹۱) یعنی مقصود از واحد در این قاعده، واحد بسیط است. به این معنی که از یک شیء و از یک حیثیت یا از یک جهت یا به یک اعتبار یک چیز صادر می‌شود، ولی ممکن است از همان شیء از حیثیات و جهات مختلف و به اعتبارات مختلف، اشیاي مختلفی صادر شود (دوانی، ۱۴۱۱ق: ۱۸۲).

۱. وحدت شخصی که در واقع، وحدت، وصف وجود خارجی است و بالعرض بر ماهیت آن، نسبت داده می‌شود.

۲. در وحدت نوعی، بالذات ماهوی و وصف برای ماهیت نوع و جنس است و بالعرض بر افراد حمل می‌شود.

۳. بسیط در برابر مرکب است. این بساطت را به دو گونه می‌توان لحاظ کرد:

الف) گفته شود بسیط شئی است که هیچ گونه ترکیبی پذیرا نباشد، مرکب از ماده و صورت نباشد، جوهر متصف به عرضی نباشد، مرکب از اجزای مقداری همچون نصف و ثلث و نیز مرکب از جنس، فصل و ترکیب شیمیایی همچون دارو نباشد و نیز مرکب از ماهیت و وجود نباشد. بر اساس این تعریف، بسیط مفهوم واحدی به نام عدم ترکیب دارد؛ بنابراین در هر موردی که این ملاک باشد، آن امر قادر خواهد بود امر واحدی را صادر کند؛ حال آن امر واحد در مصداق عالی اش یعنی حق تعالی باشد یا موجودات دیگر اعم از مجردات یا ماده و صورت یا هر امر بسیط دیگری باشد. چنانچه روشن است، نتیجه این نگاه قول به شمول و عمومیت قاعده است.

ب) لحاظ دوم آنکه بسیط، مفهوم مشککی است که:

\* ماده و صورت خارجی نداشته باشد که در این صورت همه‌ی اعراض و نیز عقول و همچنین خود ماده و صورت، اموری بسیط خواهند بود.

\* اینکه نه اجزای بالقوه و نه بالفعل برای آن تصور نشود و این مفهوم، منحصر در مجردات است.

\* اینکه علاوه بر موارد مذکور، اجزای عقلی نیز نداشته باشد؛ یعنی مرکب از وجود و ماهیت نیز نباشد که در این صورت مختص به ذات واجب تعالی است.

در این تبیین با انتخاب اطلاق سوم نمی‌توان به شمول و عمومیت قاعده قائل شد؛ زیرا ویژگی اطلاق مذکور فقط مختص ذات واجب تعالی است؛ چرا که فقط اوست که حتی از ترکیب وجود و ماهیت می‌زاست و اگر دو اطلاق نخست را نیز لحاظ کنیم، قاعده علاوه بر ذات باری تعالی شامل معذات نیز می‌شود؛ یعنی در این لحاظ اعم، امر بسیط، حیثیت واحدی است که معلول واحد از آن صادر شود، هر چند آن بسیط، مقترن به حیثیات دیگری نیز باشد.

در رابطه با عکس قاعده (الواحد لا یصدر الا عن الواحد) نیز باید گفت: از آنجا که صدور معلول واحد از علت مرکب و علل طولی، مقبول فلاسفه اسلامی است و از طرفی، فلاسفه قائلند یک معلول شخصی مرهون بیش از یک علت تامه نخواهد بود؛ زیرا در صورتی که تک تک شان بر معلول واحد تاثیر بگذارند، نظر به اینکه موثر واقع نشدنشان با قاعده تلازم علت و معلول و وجوب بالقیاس معلول نسبت به علت تامه سازگار نیست، بالضروره آثار متعددی پدید می آید.

باید گفت آنچه در این قاعده ذهن ها را به چالش کشیده و اختلافاتی میانشان ایجاد کرده است لزوم صدور یک نوع معلول از نوعی علت و یا امکان صدور بعضی افراد معلول از یک نوع علت و بعضی دیگر از یک نوع علت دیگر می باشد.

به همین خاطر گروه زیادی که قاعده ی الواحد را شامل واحد نوعی هم می دانند عکس آن را اختصاص به واحد شخصی داده، صراحتاً بیان کرده اند که انواعی از علت ها می توانند خالق نوع واحدی از معلول باشند؛ درست مانند حرارت که گاه در اثر تابش نور خورشید و گاه افروختن آتش یا حرکت واصطکاک، ایجاد می شود. (مصباح، آموزش فلسفه، ۱۳۹۳: ۹۴/۲).

## ۲. مبانی هر دو دیدگاه در قاعده الواحد

در باب مبانی این دو بزرگوار باید گفت: با توجه به تحقیقات انجام شده نظر مرحوم آخوند این است که اصل و عکس قاعده ی الواحد، هم در واحد شخصی و هم در واحد نوعی جریان دارد و مراد از واحد، واحد مطلق است و این قاعده تمام علل را در بر می گیرد و در علوم حقیقی و اعتباری کاربرد دارد (خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۲۴-۱۴۱-۲۰۱-۲۰۲). و از طرفی نظر علامه نیز این است که اصل قاعده هم در واحد شخصی و هم در واحد نوعی جریان دارد و مراد از وحدت در آن، وحدت در سنخ وجود است و همچنین مراد از بساطت، بساطت خارجی است و تمام علل فاعلی را اعم از هستی بخش و طبیعی شامل می شود و عکس قاعده، صرفاً در واحد شخصی جاری است و از طرفی تنها در علوم حقیقی کاربرد دارد (طباطبایی، نهاییه الحکمه، ۱۳۷۰: ۱۹۹).

هر دو اندیشمند در عقلی بودن قاعده، ضرورت سنخیت بین علت و معلول، امکان صدور معلول از علت مرکب و علل متعدد طولی، استحاله اجتماع علل تامه ی متعدد بر معلول واحد و جریان اصل و عکس قاعده در واحد شخصی، اتفاق دارند. و با توجه به مطالب بررسی شده، می توان به این مطلب اشاره کرد که هر یک از این دو نفر به اصل و عکس قاعده به عنوان یک قاعده ی عقلی اعتقاد دارند و آن را می پذیرند. و از طرفی در ضروری بودن سنخیت بین علت و معلول یا اثر و موثر همگی متفق اند. و همچنین هر دوی آن ها

اتفاق دارند که معلول واحد از علت مرکب صادر می‌شود و همین‌طور در صدور معلول از چند علت طولی، به‌گونه‌ای که هر یک از آن‌ها علت دیگری باشد، جای تردیدی نیست. (موحدی لنگرانی، ایضاح الکفایه، ج ۲ ص ۴۹۲-۴۹۷؛ طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، ۱۳۷۰، ۲۰۰).

و می‌توان گفت هر دو نفر ایشان اصل قاعده (الواحد لا یصدر عنه الا الواحد) را در واحد شخصی و نوعی جاری می‌دانند. همچنین هر دو نفر ایشان عکس قاعده (الواحد لا یصدر الا عن الواحد) را در واحد شخصی جاری می‌دانند. و جناب علامه جریان آن (عکس قاعده) را در واحد نوعی جایز نمی‌دانند. از طرفی علامه قائل به بساطت علت و معلول هست. هم می‌توان به این مطلب اشاره کرد که مرحوم علامه استفاده‌ی از این قاعده را در علوم اعتباری جایز نمی‌دانند. (طباطبایی، حاشیه کفایه، ج ۱، ص ۱۵۷) و در عکس قاعده نیز جناب آخوند بر خلاف نظر علامه قائل به جریان قاعده در واحد نوعی است. زیرا از این قاعده در قسمت‌هایی از اصول استفاده کرده‌اند که مورد آن واحد نوعی است و همه‌ی محشین و محققین اعتقاد دارند که مراد از واحد مثلاً در بحث جامع مربوط به واحد نوعی است. مرحوم آخوند در باب وحدت علت و معلول توجهی به بساطت آن ندارد و فقط عنوان واحد را مطلق در نظر می‌گیرد. و همچنین مرحوم علامه معتقد به صرف بساطت خارجی («نه عقلی و نه تحلیلی») در جانب علت و معلول و نیز وحدت در سنخ وجود «به‌گونه‌ای که ماهیت واحدی از آن انتزاع گردد، نه صرف وحدت شخصی» هستند. اما در بحث نوع علت در قاعده، جناب آخوند قائل به جواز هر نوع علتی است. زیرا از این قاعده در مواردی از اصول استفاده می‌کنند که بیانگر این مطلب است که علت را مطلق در نظر گرفته‌اند (خراسانی، کفایه الاصول، ص ۱۴۱). بخلاف جناب علامه که علت را شامل تمام علل فاعلی می‌دانند. (طباطبایی، بدایه الحکمه، مرحله هفتم فصل چهارم) و در آخر هم می‌توان به این مطلب اشاره کرد که جناب آخوند بر خلاف مرحوم علامه قائل به جواز استفاده از این قاعده در علوم اعتباری هستند و از این قاعده در کتب اصول خود استفاده کرده‌اند.

### ۳. کاربردهای قاعده در بیان هر دو نفر

#### ۱/۳. کاربرد قاعده در بیان آخوند خراسانی

در این قسمت با بررسی دو عبارت از کفایه الاصول دیدگاه آخوند خراسانی درباره‌ی قاعده‌ی الواحد را تا حد زیادی مشخص می‌کنیم.

(۱) در خطابات شرعی، اعم از آیات و روایات، آثاری برای احکام ذکر شده، آن‌گاه صورت صحیحشان را مشخص کرده‌اند؛ برای مثال نماز را با بیان صورت اتم آن، معراج مؤمن یا بهترین خواسته خداوند و..

قلمداد نموده‌اند و ما می‌دانیم که چنین چیزی در جای خود، نقشش و اثرش را ایفا می‌کند. اکنون می‌گوییم که محقق خراسانی بخش دوم قاعده (عکس قاعده) را در این مقام پیاده کرده، می‌گوید: از آنجا که علل مختلف نمی‌توانند بدون جهت جامع سرچشمه معلول واحد باشند (چون سنخیتی میانشان وجود ندارد) پس معلول واحد از علت واحد نشأت می‌گیرد؛ به دیگر سخن موثر در اثر واحد، واحد است. با حفظ مطالب مزبور، ایشان منافاتی که بین صدور آثار مختلفیه از یک علت با عکس قاعده الواحد به چشم می‌آید را با در نظر گرفتن یک قدر جامع به عنوان پیش فرض، حل می‌کند (خراسانی، ۱۳۸۸: ۲۴/۱).

۲) اگر امر به هر یک از دو یا چند شیئی تعلق گرفت پس در وجوب هر کدام به نحو تخییر، به این معنا که ترک هر کدام بدون انجام بدل جایز نیست یا وجوب یکی از آن‌ها به طور غیر معین یا وجوب هر کدام از آن‌ها به واسطه‌ی انجام یکی از آن‌ها و سقوط دیگری به واسطه‌ی انجام یکی از آن‌ها و یا وجوب معین نزد خداوند متعال، چند قول است.

تحقیق آن است که گفته شود: اگر امر به یکی از این دو شی با این ملاک باشد که در مورد امر، یک غرض وجود دارد که هر یک از دو شی، قائم به آن است بدان‌سان که وقتی یکی از آن‌ها انجام شود، تمام غرض آمر حاصل می‌شود. از اینرو برآوردن امرش ساقط می‌شود، پس در حقیقت واجب قدر جامع بین آن دو است.

در واقع، تخییر بین دو امر عقلی است و نه شرعی و آن بدین دلیل است؛ روشن است که صدور یک امر، از دوشی با وصف دوتا بودن، ممکن نیست (عکس قاعده الواحد) مگر آن‌که بین آن دو قدر جامعی باشد که بین علت و معلول معتبر می‌باشد.

پس اگر دو علت در یک معلول تأثیر نمودند، کشف می‌کنیم که آن دو علت، مؤثر نیستند بلکه قدر جامعی بین آن دو هست که گاهی در ضمن علت اول، تحقق پیدا می‌کند و گاهی در ضمن علت دوم محقق می‌شود و آن قدر جامع با معلول سنخیت دارد و در آن تأثیر می‌کند (همان، ۱۴۱/۱).

با توجه به جمع بندی از عبارات مرحوم آخوند پیرامون استفاده‌ی ایشان از قاعده‌ی الواحد این طور بر می‌آید که ایشان این قاعده را به عنوان یک اصل عقلی پذیرفته‌اند و از طرفی معتقداند که این قاعده همان‌طور که در علوم حقیقی جریان دارد، در علوم اعتباری نیز جاری و ساری است زیرا که از این قاعده در جای جای اصول فقه به عنوان یک علم اعتباری استفاده نموده‌اند. و از طرفی می‌توان نتیجه گرفت که مرحوم آخوند، وحدت را در این قاعده عام از نوعی، شخصی و بسیط می‌دانند و این قاعده را در هر یک از علوم حقیقی و اعتباری جاری می‌دانند.

۲/۳. کاربرد قاعده در بیان علامه طباطبایی

۱/۲/۳. در اصول فقه:

ایشان در مبحث صحیح و اعم و در بیان قدر جامع می‌فرمایند: همانا قدر جامع یا جامع ذاتی (مقولی)<sup>۱</sup> است و یا جامع عنوانی، اگر ذاتی باشد پس در مجعولات شرعی قابل تصور نیست بخاطر این‌که آن‌ها از امور اعتباری‌اند و از مقولات مختلف و افرادی بیش از مقوله‌ی واحد تالیف شده‌اند، و از طرفی هر چیزی که این‌گونه باشد نمی‌تواند تحت یک جامع ذاتی مندرج باشد زیرا که مقولات، ذاتا متباین هستند پس بیش از یکی از آن‌ها نمی‌تواند تحت ذاتی واحدی باشد وگرنه به عنوان اجناس عالیه محسوب نمی‌شوند (طباطبایی، حاشیه‌ی کفایه: ۴۰/۱). و اگر هم جامع عنوانی باشد هر چند که جامع عنوانی بخودی خود امکان دارد ولی لازم می‌آید که استعمال صلات در خود معنون (فعل نماز) به عنایت جامع عنوانی باشد، مثل ناهی از فحشا و حال آن‌که این‌گونه نیست. پس در نتیجه استفاده از قاعده‌ی الواحد و عکس آن در این جا صحیح نمی‌باشد. زیرا اصلا جامعی نداریم که به عنوان موثری واحد در اثر واحد باشد.

حضرت علامه همچنین در بحث وجوب تخییری بعد از طرح مطالب و بیان قدر جامع موجود بین چند امر برای تحصیل غرض واحد، که در عبارات مرحوم آخوند ذیل بحث تحقیقی ایشان مطرح شد و استفاده‌ی ایشان از عکس قاعده‌ی الواحد، اشکالات خود را بدین گونه بیان می‌دارند که:

الف: اصل قاعده در اعتباریات ابهام دارد.

ب: عکس قاعده در اعتباریات جاری نیست. (طباطبایی، همو: ۱۳۵/۱).

پس می‌توان نتیجه گرفت که استفاده از این قاعده در این مبحث نیز صحیح نمی‌باشد.

۲/۲/۳. در فلسفه:

مقصود از واحد در قاعده‌ی الواحد امر بسیط و یکتایی است که در ذات آن جهت ترکیبی و کثرت‌ساز وجود ندارد. بنابراین، مقصود از علت واحد، آن علت بسیط و یکتایی است که با ذات بسیطش علت می‌باشد. و مقصود از معلول واحد، آن معلول بسیط و یکتایی است که با ذات بسیط خود معلول می‌باشد. پس واحد در این جا در برابر کثیری به کار می‌رود که دارای اجزا یا افراد متباین می‌باشد؛ به گونه‌ای که به جهت واحد بازگشت ندارد (همو، نه‌ایه الحکمه، ۱۳۷۰: ۲۰۳).

حاصل سخن ایشان آن است که در موضوع قاعده‌ی الواحد دو امر معتبر است: یکی وحدت و دیگری بساطت. به عبارت دیگر مقصود از واحد در قاعده‌ی یاد شده، چیزی است که نه کثیر است و نه مرکب.

۱. به این معنا که جامع در عبادتی همانند نماز، عبارت است از چیزی که «معراج مؤمن» و یا «ناهی از فحشا» می‌باشد. این جامع، شامل همه افراد نماز، مثل نماز شکسته، کامل، غریق و مضطر خواهد بود.



البته مقصود از بساطت، خصوص بساطت خارجی است، نه بساطت عقلی؛ همچنین مقصود از وحدت، وحدت در سنخ وجود است. به گونه‌ای که ماهیت واحدی از آن انتزاع گردد، نه صرف وحدت شخصی (همان، ۲۰۰).

با توجه به مطالبی که گذشت می‌توان نتیجه گرفت علامه طباطبایی معتقد است بین اعتباریات و حقایق استنتاج منطقی وجود ندارد، به عبارت دیگر ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند مدعای اعتباری را اثبات کنیم پس طبق نظر ایشان قاعده‌ی الواحد و عکس آن در علوم اعتباری نظیر اصول فقه جاری نمی‌شود و فقط در علوم حقیقی جاریست. و همان‌طور که عبارات ایشان بیان‌گر این مطلب بود که عکس قاعده «الواحد لا یصدر الا عن الواحد» فقط در واحدهای شخصی جاری است می‌توان نتیجه گرفت که اصلاً استفاده‌ی از این قاعده در مباحث مذکور اصولی جایز نیست زیرا مراد در این مباحث، واحد نوعی است.

#### ۴. نقد دیدگاه‌ها

##### ۱/۴. نقد دیدگاه آخوند خراسانی

**مورد اول:** وحدتی که در قاعده‌ی الواحد مورد نظر است، وحدت حقیقی است که بر خلاف وحدت اعتباری با حقایق متباین و جهات متکثر سازگاری ندارد؛ در حالی که وحدت امور مترتب بر آثار نماز مثل نهی از فحشا و منکر، معراج المومن و... وحدتی اعتباری است؛ زیرا نهی از فحشا عنوانی است که از ترک انجام امور نامطلوب انتزاع می‌شود و این امور در مقولات مختلف و متنوعی است. وحدت خود نماز نیز که منشا آثاری همچون نهی از فحشا است، اعتباری است؛ زیرا مجموعه‌ای از افعال و اذکار است که شارع بنا به مصالحی برای آن اعتبار وحدت کرده و آن را بر مکلف لازم دانسته است. بنابراین قاعده‌ی الواحد در علوم اعتباری مانند نماز جریان نمی‌یابد (سبزواری، تهذیب الاصول: ۵۲/۱؛ خویی: ۱۶۴/۱).

**مورد دوم:** وحدتی که در قاعده‌ی الواحد مطرح است، وحدت شخصی است، نه نوعی؛ و این در حالی است که در اینجا ما با عنوان کلی نهی از فحشا روبه‌رویم که وحدت نوعی دارد و دارای مصادیق متعدد و متکثری است و البته محال هم نیست؛ زیرا هر نماز خاصی، نهی از فحشای خاص خود را دارد و فحشا هم خود اقسام و انواعی دارد. بنابراین نمی‌توان از این طریق راهی به وجود امر جامع برای نمازهای صحیح یافت (خویی، ۱۴۱۷ق: ۱۶۴/۱).

**مورد سوم:** امکان دارد این که اثر متعدد باشد نه واحد. به این بیان که بدیهی است که برای اثبات وحدت اثر راهی پیش روی ما نیست پس ممکن است اثری که بر نماز با تمام اجزاء و شرایط بار می‌شود

غیر از اثری باشد که بر نماز با بعض اجزاء و شرایط قرار می‌گیرد، پس دیگر نیازی نیست که مؤثر آن واحد باشد (مشکینی، ۱۴۱۳ق: ۷۰/۲).

مورد پنجم: نمی‌توان گفت اشتراک در اثر واحد حقیقتاً وحدت مؤثر را اقتضا می‌کند بلکه وجدان خلاف این مطلب را می‌پسندد، مثل حرارتی که هم اثر خورشید است و هم اثر آتش (نایینی، فوائد الاصول، ۱۳۷۶: ۶۶/۱).

مورد ششم: همانا این قاعده هر چند در علل طبیعی به صورت تام طرح شده، ولی در فاعل‌های ارادی به صورت تام مطرح نیست زیرا که اگر معلول، واحد به وحدت شخصیه باشد (یعنی علت آن واحد شخصی باشد نه نوعی) این قاعده جاری است و اگر هم واحد به وحدت نوعیه باشد این قاعده طرح نمی‌شود و از طرفی چون وحدت اثر در این بحث وحدت نوعیه است نه شخصیه، پس همانا نهی از فحشا به عنوان یک اثر کلی‌ای است که برای او افراد و حصصی است به تعداد افراد نماز و از طرفی حصص او هم در خارج موجود است پس اینجا چیزی نیست که از وجود جامع بین افراد حکایت کند (خویی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۴/۱).

مورد هفتم: اگر از این مطلب هم کوتاه بیاییم و قبول کنیم تمامیت این قاعده را در واحدهای نوعی، باز هم این قاعده در این مقام نمی‌گنجد زیرا که حتی اگر این قاعده در جایی که وحدت، وحدت ذاتیه‌ی مقولیه است تمام باشد نمی‌توان گفت که در جایی هم که وحدت، وحدت عنوانی است تمام باشد (همان، ۱۴۵/۱).

#### ۲/۴. نقد دیدگاه علامه طباطبایی

حال با توجه به تبیین قاعده توسط جناب علامه طباطبایی (ره) نیز می‌توان نقدهای وارده به آن را این گونه بیان نمود:

مورد اول: باتوجه به آنچه می‌آید این قاعده مخصوص علت‌های هستی‌بخش است. بنابراین نمی‌توان براساس این قاعده اثبات کرد که فاعل‌های طبیعی، یعنی اسباب تغییرات و دگرگونی‌های اشیاء مادی، هر کدام اثر واحدی دارند و یا این که یک چیز فقط شرط تأثیر یک فاعل، یا شرط استعداد یک قابل می‌باشد. (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۹۳: ۹۵/۲).

مورد دوم: این قاعده مخصوص علت‌هایی است که تنها دارای یک سنخ از کمال باشند (همان).  
مورد سوم: بنابر سنخیت بین فاعل طبیعی و معلولش، و بین شرط و مشروط، و بین معدات و مستعدات همانا می‌توان گفت که این‌ها از چیزهایی هستند که به عنوان مستقلات عقلیه محسوب نمی‌شوند بلکه احتیاج به تجربه دارند. پس وجود حرارت مثلاً از چیزهایی هست که عقل قبل از تجربه

اقتضایی نسبت به آن ندارد، پس عقل مستقل نیست به لازم دانستن شروط و تعیین آن شروط و هم چنین وحدت یا کثرت آن‌ها. و این از چیزهایی است که حکما از آن غافل بودند و اکتفا کرده‌اند به ادعای بدهات مسانخت به نحو اجمال، زیرا که اگر این گونه نبود هرآینه جایز بود تاثیر هر چیزی در چیز دیگر.

### نتیجه‌گیری

تحقیق بر آن است که با توجه به نقدهای وارده به هر یک از نظرات و بررسی اشتراکات و افتراقات مبنایی هر دو نظر، دیدگاه منتخب از این قاعده حول چند امر مهم می‌چرخد:

امر اول در مفاد این قاعده و تبیین و تعیین مجرای آن:

اما مراد از واحد همان طوری که در متن نه‌ایه آمده، بسیط است و از طرفی می‌دانیم که مفهوم بسیط یک مفهوم مشکک است به این معنا که گاهی بر چیزی اطلاق می‌شود که ترکیب از ماده و صورت خارجی نشده است «بسیط خارجی» پس شامل می‌شود اعراض و نفوس و حتی خود ماده و صورت را؛ و گاهی اطلاق می‌شود بر چیزی که تصور نمی‌شود برای او اجزاء بالفعل و بالقوه حتی اگر آن اجزاء به تبع موضوع باشد «بسیط عقلی»، که منحصر در مجردات است؛ و نیز گاهی اطلاق می‌شود بر چیزی که حتی برایش اجزاء عقلیه هم وجود ندارد و اصلا برایش هر نوع ترکیبی حتی از ماهیت و وجود تصور نمی‌شود «بسیط تحلیلی» که این قسم مختص ذات واجب تعالی است.

حال اگر مراد از بسیط همین معنای اخیر باشد، می‌توان گفت جریان قاعده اختصاص به واجب تعالی دارد پس بوسیله‌ی این قاعده ثابت می‌شود که از واجب تعالی در مرتبه‌ی اولی جز امر واحد صادر نمی‌شود که مراد از آن همان عقل اول است همان طوری که قاطبه‌ی حکماء به آن قائل هستند و یا مراد از آن وجود منبسط و فیض مقدس است که مختار عرفا می‌باشد.

پس بنابراین مراد از صدور، صدور معلول از فاعل حقیقی حقه و استناد آن به علت مفیضه‌ی وجود است بدون این که مستند شود به شرط یا استعداد خاصی که حاصل از معدّات است. که می‌شود گفت جناب ملاصدرا در موضعی از اسفار (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶۰/۸) به این نوع از اختصاص استناد کرده است. حال بنا بر قول به تعمیم، مراد از بسیط همان حیثیت واحده‌ای است که معلول از او صادر می‌شود هر چند به حیثیات دیگری مقترن باشد. به عبارت دیگر همانا مرکب از بساطتی ترکیب شده است که از هر جزء بسیط آن مرکب، معلول واحدی صادر می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت که تعدد در معالیل تابع تعدد در حیثیات است و نمی‌شود که بیشتر از حیثیات موجود در علت باشد.

امر دوم در بیان علاقه‌ی این قاعده با قاعده‌ی تسانخ است:

شاهد این علاقه هم لحاظ قاعده‌ی تسانخ در برهانی است که برای اثبات قاعده‌ی الواحد توسط علامه طباطبایی آمده است پس سزاوار است قبل از اثبات قاعده‌ی الواحد بحث از تسانخ معلوم شود تا علاقه‌ی بین این قاعده و قاعده‌ی الواحد مشخص گردد.

سپس می‌گوییم سنخیت بین علت و معلول گاهی بین علت مفیضه و معلولش لحاظ می‌شود و گاهی هم بین سایر اقسام علت حقیقیه و معده و معلول منسوب به آن‌ها لحاظ می‌شود. اما بنابر اولی «بین علت مفیضه و معلولش» امری قریب به بداهت است اگر قائل به بداهت آن، نشویم. پس همانا علت مفیضه معطی وجود معلول است و پر واضح است که معطی الشئ نمی‌تواند فاقد آن باشد زیرا که امری محال و رجوعش به تناقض است. پس مقتضی قاعده‌ی تسانخ این است که علت مفیضه واجد کمال معلول است.

و اما بنابر سنخیت بین فاعل طبیعی و معلولش، و بین شرط و مشروط، و بین معدات و مستعدات همانا می‌توان گفت که این‌ها از چیزهایی هستند که به عنوان مستقلات عقلیه محسوب نمی‌شوند بلکه احتیاج به تجربه دارند. پس وجود حرارت مثلا از چیزهایی هست که عقل قبل از تجربه اقتضایی نسبت به آن ندارد، پس عقل مستقل نیست به لازم دانستن شروط و تعیین آن شروط و هم چنین وحدت یا کثرت آن‌ها. و این از چیزهایی است که حکما از آن غافل بودند و اکتفا کرده‌اند به ادعای بداهت مسانخت به نحو اجمال، زیرا که اگر این گونه نبود هرآینه جایز بود تاثیر هر چیزی در چیز دیگر.

پس با توجه به این توضیحات مجرای قاعده‌ی تسانخ همان علت مفیضه و معلولش است، پس اگر مجرای قاعده‌ی الواحد نیز همین علت مفیضه و معلولش باشد هر دو قاعده باهم متحد هستند و اگر مجرای قاعده‌ی الواحد عام از آن باشد به این که سایر علل را نیز شامل شود مورد این قاعده عام از قاعده‌ی تسانخ است، همان طوری که اگر مجرای قاعده‌ی الواحد به واجب تعالی اختصاص داشته باشد آن وقت مجرای قاعده‌ی تسانخ عام از اوست.

امر سوم در بیان اتقان دلیل سنخیت:

هر چند فلاسفه به طرق گوناگونی برای این قاعده استدلال آورده‌اند با این حال به نظر می‌رسد دلیلی که مبتنی بر قاعده سنخیت بین علت و معلول است از اتقان بیشتری برخوردار می‌باشد (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۹۳: ۹۴/۲). تقریر آن به شکل ذیل است:

حسب قاعده سنخیت بین علت و معلول، باید آنچه کمال می‌بخشد (علت) از آنچه که پذیرای اثر اوست (معلول) کمال بیشتری و در سطح وسیع تری داشته باشد. بنابراین اگر یک سنخ از کمالات وجودی در علت حلول نماید بالطبع در معلول تنزل یافته، آنگاه جای می‌گیرد. و اگر بر فرض دو معلول مختلف از

وی صادر گردد که هر کدام سنخ خاصی از کمال را دارند لاجرم باید علتشان نیز چنین باشد و دو سنخ از کمال را در خود ببیند؛ با این که ما دیده به یک سنخ از کمالات وجودی در آن دوخته بودیم.

امر چهارم در بیان وحدت علت در صورت وحدت معلول:

همانطور که پیش تر اشاره شد (ر.ک: ص ۵)، مسئله ای که در این قاعده موجبات اختلاف نظر را فراهم آورده است لزوم صدور یک نوع معلول -همواره- از یک نوع علت، و یا امکان سر چشمه گرفتن بعضی از افرادشان از دو نوع علت -بصورت جداگانه- است. ما بدلیل جلوگیری از اطاله کلام و این که سابقاً پاسخ مسئله مذکور را داده ایم (ر.ک: همان) به ادامه بحث می پردازیم.

حال با توجه به سنخیت علت و معلول باید گفت سنخیت در مورد علل هستی بخش به این معناست که علت کمال وجودی معلول را در مرتبه ی عالیتری داراست چون در غیر این صورت نمی تواند به معلول افاضه کند و افاضه ی معلول از کمالات آن می کاهد.

البته این ویژگی پیرامون علل مادی و اعدادی ثابت نیست زیرا آن ها معطی وجود معلول نیستند هر چند نباید غافل شد که هر شی مادی هم نمی تواند علت برای هر تغییری باشد پس در نتیجه نوعی سنخیت میان آن ها لازم است.

و از طرفی سنخیت در علل هستی بخش به معنای داشتن نقایص و محدودیت های معلول نیست. پس می توان این گونه نتیجه گرفت که اصل قاعده ی مزبور با استناد به قانون سنخیت مخصوص علل هستی بخش بوده و تنها عللی را مد نظر قرار می دهد که دارای یک سنخ از کمال باشند (سواى موجودی که در عین وحدت و بساطت دارای همه ی کمالات وجودی باشد یا تعدد معلول هایی که به نحو طولی قرار دارند)

در نهایت باید گفت این قاعده واحد نوعی را نیز شامل می شود. این بود نتایجی که در باب اصل قاعده بدست آمد.

و اما در باب عکس قاعده نیز صدور معلول واحد از علت مرکب جای تردید ندارد. ولی صادر شدن يك معلول شخصي از چند علت تامه محال است؛ زیرا اگر همه ی آن ها مؤثر باشند، طبعاً معلول هم متعدد خواهد بود، و اگر بعضی از آن ها مؤثر نباشند، لازمه اش تخلف معلول از علت تامه می باشد.

همچنین می توان گفت مقتضای اصل سنخیت این است که هر نوعی از معلول ها از نوع خاصی از علت های هستی بخش صادر می شود که دارای همان سنخ از کمال وجودی باشد. بنابراین عکس قاعده مزبور شامل واحد نوعی هم می شود.

و همین‌طور تعدد علت‌های طولی که هرکدام علت دیگری باشد، منافاتی با این قاعده ندارد. و این قاعده هم مانند قاعده‌ی سابق، در مورد علت‌های مادی و معد جاری نیست. از این‌رو تعدد یا وحدت علت‌ها را صرفاً بوسیله‌ی تجربه می‌توان شناخت.

## منابع

### القرآن الکریم

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، مرکز النشر، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، اشارات و تنبیهات، چاپ هشتم، تهران، انتشارات سروش، بی‌تا.
۳. اراکی، محمد علی، اصول الفقه، قم، موسسه‌ی در راه حق، ۱۳۷۵.
۴. انصاری مصری، محمد بن مکرم بن احمد، مشهور به ابن منصور، لسان العرب، بیروت- لبنان، بی‌تا.
۵. آشتیانی، مهدی، اساس التوحید، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۷.
۶. بروجردی، حاشیه بر کفایه، ۲ جلدی، بی‌جا، بی‌تا.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ریحق مختوم شرح حکمت متعالیه (صدر الدین شیرازی) تدوین حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۴۱۷ق.
۸. حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، قم، الف، لام، میم، ۱۳۸۳.
۹. خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، انتشارات ذوی القربی، ۱۳۸۸.
۱۰. خوبی ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقه، چاپ چهارم، قم، طبع دار الهادی، ۱۴۱۷ق.
۱۱. سبزواری، ملاهادی، التعلیقہ علی الشواهد الربوبیہ، بی‌جا، بی‌تا.
۱۲. سبزواری، سید عبد الاعلی، تهذیب الاصول، چاپ دوم، قم، موسسه المنار، بی‌تا.
۱۳. صدر الدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا)، الاسفار الاربعه، بی‌جا، ۱۳۶۸.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، حاشیه‌ی علامه بر کفایه، بنیاد علمی، فکری علامه طباطبایی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، بی‌تا.
۱۵. -----، بدایه الحکمه، قم، مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه، ۱۴۳۶.
۱۶. -----، نهایه الحکمه، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۱۷. فیاضی، غلامرضا، تعلیقہ بر نهایه الحکمه، قم، انتشارات موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲.
۱۸. قطیفی، منیر، الرافد فی علم الاصول، قم، مکتب آیت الله السید السیستانی، ۱۴۱۴ق.
۱۹. مشکینی، ابوالحسن، حاشیه بر کفایه، قم، انتشارات لقمان، ۱۴۱۳ق.

اسفندیاری، حسینی نسب؛ رهیافت تطبیقی بر قاعده ی الواحد از منظر ... / ۴۷

---

۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، قم، انتشارات موسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، بی تا.

۲۱. -----، آموزش فلسفه، چاپ پانزدهم، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۹۳.

۲۲. نایینی، محمد حسین، فوائد الاصول، چاپ اول، قم، ۱۳۷۶.