

رویکرد کلام فلسفی فخر رازی دربارهٔ نظام فیض حکما

لیلا افسری^۱

سید صدرالدین طاهری^۲

عبدالله صلواتی^۳

چکیده

تحقیق و واکاوی در خصوص آفرینش جهان، از مسائلی است که همواره ذهن حکما و متکلمین را به خود معطوف کرده است. فلاسفه معتقد به نظام فیض بوده و هندسهٔ جهان را مبتنی بر قاعدهٔ «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» ترسیم کرده اند و معتقد به واسطه‌های فیض در جهان آفرینش می‌باشند. اما متکلمین اسلامی در برخورد با نظام فیض حکما به دو گروه تقسیم شده اند: گروهی موافق نظام فیض حکما بوده و گروهی نیز مخالفت خویش با نظام فیض حکما را ابراز نموده اند. از بین متکلمین اسلامی مخالف، فخر رازی، سرسخت‌ترین مخالف نظام فیض حکما به شمار آمده که انتقادات جدی به اصل نظام فیض حکما و مبانی آن وارد کرده است. در مقاله حاضر به بررسی نظام آفرینش جهان از منظر فخر رازی پرداخته می‌شود و دلایل فخر بر نقد نظام فیض حکما و مبانی آن عنوان می‌گردد. در نهایت نظر مختار فخر رازی در باب مراتب هستی، که عبارت از صدور بی واسطه تمام مخلوقات عالم از ذات اقدس الهی می‌باشد با توجه به مبانی مورد پذیرش وی تبیین می‌گردد و طبقه بندی موجودات، مطابق دیدگاه خاص فخر تشریح می‌شود. روش کار در مقاله حاضر توصیفی-تحلیلی می‌باشد.

واژگان کلیدی

فخر رازی، مراتب هستی، قدرت مطلق الهی، نظام فیض حکما، ارواح.

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: afsare12345@gmail.com

۲. استاد تمام و عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

Email: ss_tahery@yahoo.com

۳. دانشیار و عضو هیات علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

Email: Salavati2010@gmail.com

پذیرش نهایی: ۹۹/۵/۲۹

تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۰

طرح مسأله

مسأله آفرینش و کیفیت آن همواره ذهن بشر را به خود مشغول ساخته است. مسأله‌ای که همواره دغدغه اصلی فلاسفه و متکلمین اسلامی بوده و آنها را به سان دانشمندان علوم اسلامی به آن واداشته تا این مسأله در کانون توجه آنها قرار گرفته و تلاش در جهت تبیین و استدلال این قضیه داشته باشند و در تبیین جهان‌شناسی خود، الگو و طرحی جامع را طراحی کرده که همه مراتب وجود از واجب الوجود تا آخرین مرتبه عالم را شامل شود، اما همانگونه که می‌دانیم نظام فیض حکما از جانب متکلمین مردود اعلام شده و علت این مخالفت، وقوع مشکلاتی چون محدود شدن قدرت و اراده الهی می‌باشد. فخر رازی به عنوان یک متکلم اشعری مسلک با مطالعه آثار فلسفی و شمس دینی خود به مقابله با آثار فلسفی فلاسفه پرداخته و اصول و مبانی آنها به خصوص در چینش مراتب هستی به مذاق وی خوش نیامده و در صدد تبیین مراتب هستی با رنگ و بوی دینی داشته است. از اینرو برای این مهم متوسل به متون دینی شده و مطالب مطروحه را در سایه کلام، استدلالی می‌نماید. اما کلامی که روش آن متفاوت با متکلمین پیش از اوست فلذا می‌توان فخر رازی را مبدع روشی به نام «کلام فلسفی» دانست.^۱ وی در رویکرد «کلام فلسفی» خود در تبیین مراتب هستی وجود هرگونه واسطه بین مبدأ آفرینش موجودات را منکر شده و معتقد به مبدئیت بی واسطه خدای متعال برای ممکنات می‌باشد. وی مخالفت خود را با نفی قاعده «الواحد» آغاز و به تبع آن، اصل «سنخیت» را به چالش کشیده و در نهایت مخالف نظریه عقول مشائیان، به ویژه عقل فعال به عنوان عامل مستقیم تدبیر امور تحت القمر می‌شود و در صدد جایگزین کردن «نظریه ارواح» به جای «نظریه عقول» مشائیان است، به گونه‌ای که تفاوت بنیادین بین «نظریه ارواح» و «نظریه عقول»، حاکم باشد. فلذا سؤالات تحقیق حاضر را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

۱- آیا فخر رازی در شمار مخالفین نظام فیض حکما می‌باشد؟

۲- در صورت مخالفت فخر با نظام فیض حکما، دلایل مخالفت وی، با اتکا بر آثار

۱- برای توضیح بیشتر به مقاله «فخر رازی خاستگاه کلام فلسفی» اعظم قاسمی و آریا یوسفی، جستارهای فلسفه دین مراجعه شود.

کلامی وی چیست؟

۳- مبانی مؤثر مورد پذیرش فخر در مخالفت وی با نظام فیض حکما چیست؟

۴- ترسیم نهایی هندسه آفرینش از نظر فخر رازی چگونه است و تفاوت این چینش

فخر با چینش حکما چیست؟

پیشینه تحقیق

۱. مقاله چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از دیدگاه فارابی، تألیف

عین اله خادمی.

در این مقاله مؤلف پس از بیان معنای فیض از دیدگاه فارابی و تحلیل دیدگاه وی، به بیان چگونگی پیدایش کثیر از واحد از نظر فارابی می پردازد و شباهت ها و تفاوت های دیدگاه فارابی با افلوطین را بیان می کند و در نهایت نتیجه می گیرد که فارابی در تبیین نظام فیض متأثر از افلوطین بوده است.

۲. مقاله بررسی دیدگاه شیخ الرئیس درباره مسئله چگونگی پیدایش کثیر از واحد (

نظام فیض)، تألیف عین اله خادمی.

در مقاله مذکور نگارنده بعد از بیان معنای فیض و ابداع از نظر شیخ به تبیین نظام فیض از نظر وی بر اساس مبانی نظام ثنایی و ثلاثی می پردازد و با تعریف فاعلیت خداوند چگونگی پیدایش کثیر از واحد را تشریح می کند، به گونه ای که با فاعلیت خداوند مغایر نباشد.

۳. مقاله دیدگاه متکلمان مسلمان درباره نظام فیض، تألیف عین اله خادمی.

مؤلف در این مقاله به بررسی نظرات متکلمان درباره نظام فیض می پردازد و مسأله را از منظر متکلمان موافق و مخالف قاعده «الواحد» واکاوی کرده و دلایل موافقان و مخالفان را تبیین می کند.

۴. کتاب نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان (پیدایش عوالم هستی از منظر

حکیمان مشائی، اشراقی و حکمت متعالیه)، تألیف عین اله خادمی.

موضوع این کتاب شناخت شناسی و شرح نظریه فیض از منظر فلسفه اسلامی است. همانگونه که مشهود است در تحقیقات انجام گرفته نظام فیض از منظر فیلسوفی

خاص مورد بررسی واقع شده و نظرات آنان تبیین شده است. در باب متکلمین نیز مسأله نظام فیض به طور کلی مطرح شده و نظر خواجه نصیر طوسی از گروه موافقین قاعده «الواحد» و نظر فخر رازی به عنوان برجسته‌ترین مخالف قاعده «الواحد» مورد مقایسه قرار می‌گیرد و دلایل او به طور کلی تبیین می‌شود، اما جزئیات نظر وی اعم از مبانی مورد پذیرش، مبانی عدم پذیرش و دیدگاه نهایی وی در نحوه صدور کثیر از واحد، تبیین نمی‌شود.

در مقاله حاضر سعی شده است که کاری متفاوت انجام گرفته و علاوه بر تبیین مخالفت‌های فخر رازی و دلایل وی به این مخالفت‌ها به عنوان یک مفسر و متکلم اشعری مسلک، در نظام فیض حکما، نظر شخص وی در مورد چگونگی پیدایش کثیر از واحد و نیز چینش عالم و ممکنات به خوبی تبیین شود.

دیدگاه کلی متکلمان مسلمان در نظام فیض حکما

دیدگاه فلاسفه و حکما در مسئله آفرینش و طبقه بندی نظام عالم مبتنی بر قاعده «الواحد لا یصدر عنه آلا الواحد» می‌باشد. طبق این قاعده فلسفی، از آنجائیکه ذات واجب الوجود، بسیط محض است و ترکیب در آن راه ندارد، فلذا در آفرینش، صدور بیش از واحد (کثیر) از او محال است و از واحد حقیقی، جز واحد صادر نمی‌شود. این صادر نخست از نظر فلاسفه «عقل اول» می‌باشد، که از این عقل اول، عقول دیگر به صورت ترتیبی و طولی صادر می‌شوند تا طبق تعداد افلاک، تعداد این عقول به ده عقل می‌رسد یعنی یک نوع تناظر عددی بین عقول و افلاک برقرار است. عقل پایانی یعنی عقل دهم یا عقل فعال، متکفل تدبیر امور تحت القمر می‌باشد. بنابراین سنگ زیرین و شالوده اصلی دیدگاه حکما در مسئله آفرینش قاعده «الواحد» است. متکلمین اسلامی در برخورد با این نظر حکما و بخصوص با مواجهه قاعده «الواحد» به طور کلی، این نظر حکما را نپذیرفته‌اند و به مخالفت با آراء حکما در این باب پرداخته‌اند. هر چند در بین متکلمین اسلامی، افرادی چون خواجه نصیر طوسی هستند که تا حد توان به دفاع از نظر حکما پرداخته‌اند. از اینرو می‌توان گفت: متکلمین اسلامی در برخورد با قاعده «الواحد» به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۱- گروهی از متکلمان مسلمان، مانند خواجه نصیر طوسی و عبدالرزاق لاهیجی، دارای گرایش های فلسفی قویتری نسبت به سایر متکلمان بوده و همانند فلاسفه به دفاع از قاعده پرداخته اند.

۲- گروهی دیگر از متکلمین اسلامی به نقد قاعده «الواحد» پرداخته^۱ و مخالفت خود با قاعده مذکور به شکل زیر ابراز کرده اند:

۱- نقد دلایل فلاسفه برای اثبات قاعده «الواحد»

۲- ارائه دلیل برای جواز صدور کثیر از واحد

دلیل مخالفت های متکلمین در باب قاعده «الواحد» و نظریه های مختلف در نظام فیض، بر حول قدرت مطلقه الهی می چرخد، به این ترتیب که اعتقاد به نظریه های حکما در باب قاعده مذکور و نظام فیض حکما، مبین نفی قدرت مطلقه الهی و فعال ما یشاء بودن خداوند است که در آیات و روایات مختلف از آن سخن گفته شده است. زیرا طبق مبنای حکما از حضرت واجب الوجود-تعالی- بیش از یکی صادر نمی شود، که این نوع تفکر و نگرش درباره حضرت حق در موضوع پیدایش کثرت، منجر به نفی قدرت و اراده مطلقه الهی خواهد بود.

در بین این متکلمین مخالف، فخر رازی سهم عمده ای در مخالفت با قاعده «الواحد» و در پی آن، نظام فیض حکما دارد که جدی ترین انتقادات را بر شاکله نظریه نظام فیض حکما وارد ساخته است. عملکرد فخر در مقابل نظام فیض حکما را می توان به این ترتیب عنوان کرد:

۱- نقد مبانی مورد وفاق حکما در جهت علیت با واسطه خداوند برای عالم

۲- اثبات خالقیت مطلق خداوند در عالم

۳- طرح نظریه ای جایگزین در بحث مراتب هستی به جای نظام فیض حکما

این سه عملکرد فخر رازی به وضوح در آثار وی اعم از آثار کلامی و تفسیری قابل رؤیت است. زیرا به نظر می رسد که وی در تمام آثار خود دارای نگرش واحدی بوده

۱-مقاله «دیدگاه متکلمان مسلمان درباره نظام فیض»، عین اله خادمی، فصلنامه علمی-ترویجی دانشگاه قم

است به طوری که بزرگترین اثر تفسیری وی یعنی «تفسیر کبیر» نیز از رنگ و بویی کلامی برخوردار است. از این رو بررسی روش فخر در آثار وی لازم به نظر می‌رسد.

روش شناسی فخر رازی

به طور کلی می‌توان دو روش استدلالی و غیر استدلالی را در علم کلام از هم متمایز کرد. این تقسیم بندی در روش را فارابی در احصاء العلوم آورده است (فارابی، ۱۳۴۸، ۱۵۱). در دوره بعد از فارابی رویکرد استدلالی در کلام بر رویکرد غیر استدلالی غالب شده و کلامی شکل می‌گیرد که به فلسفه بسیار نزدیک است. مبدع کلام فلسفی فخرالدین رازی است و با خواجه نصیر به اوج خود می‌رسد. ویژگی این رویکرد آن است که منطق را به عنوان روش استدلال در کلام اختیار می‌کنند، موضوعات فلسفی را وارد مباحث کلامی می‌کنند و از آنها بحث می‌کنند.

فخر رازی قبل از هر چیز متکلم است و اغلب نیز او را متکلمی اشعری می‌دانند. اما باید دانست که شیوه کلامی او بسیار متفاوت است و در جایگاهی میانه قرار دارد. یعنی هم به معتزله نزدیک است و هم به اشاعره. در حقیقت، غزالی این تمایز بین دو مکتب را به صورتی مضمهر و تلویحی از بین برده است، اما در آثار رازی تفاوت‌های دیگر هم رنگ می‌بازند به عبارت بهتر با ظهور فخر رازی مکتب جدیدی ظهور می‌کند که می‌توان آن را «کلام فلسفی» نامید. اولین مسأله‌ای که پیش روی فخر رازی بود این بود که از یک طرف، متخصصان علوم اسلامی کلام را رد می‌کردند یا آن را بدعت می‌دانستند. از طرف دیگر هم، فیلسوفان به سادگی کلام را ناکارآمد و ناتوان معرفی می‌کردند. اما مسأله مهم همان تحریمی بود که عالمان علوم اسلامی اعمال کرده بودند. اما فخر رازی در مقابل، با این نظر موافق نیست و معتقد است که کلام می‌تواند مولد علم باشد. یکی از دلایل این امر این است که او معرفت خدا را استدلالی می‌داند (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ۸۱۲).

رازی درباره علم کلام می‌گوید که تحصیل این علم از واجبات است و دو نوع دلیل برای آن می‌آورد یکی دلیل عقلی و دیگری دلیل نقلی (همان، ۷۹۷).

از نظر فخر رازی هدف علم کلام زدودن بدعت‌ها و اعتقاداتی نادرست است. بر همین اساس است که علم کلام در میان علوم اسلامی دیگر جایگاهی برتر دارد و تنها

علمی است که دین را از انحرافات محافظت می کند (رازی، ۱۳۴۱، ج ۱، ۵) از نظر او فقط علم کلام است که می تواند از عهده این وظیفه بر آید. اما آنچه سبب می شود که کلام، این کارکرد را داشته باشد، روش ها و اصول عقلانی آن است. رازی همین هدف را در تفسیر کبیر نیز دنبال می کند. هرچند که تفسیر کبیر نیز از یک جهت بسیار وامدار دیدگاه های کلامی رازی است، از طرف دیگر، او تأکید می کند که خداوند در کتابش نیز از همین مسائل آغاز می کند و این هم دلیلی است بر اهمیت علم کلام (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ۵۴).

بنابراین روش فخر رازی مبتنی بر کلام فلسفی است که شیوه ای نو در بحث های اعتقادی بوده است.

مبانی ایجابی و سلبی و فخر رازی در مراتب هستی

مبانی ایجابی و سلبی ای را که فخر رازی در بحث چیش عالم به آنها متوسل می شود، در دو حیطة قابل بررسی است که از این قرار است:

۱- مبانی عقلی و فلسفی

۲- مبانی الهیاتی

یکی از مهم ترین مبانی نظریه مراتب هستی مطرح شده از سوی فلاسفه قاعده «الواحد» می باشد که فخر رازی در آثار مختلف خود از جمله در «شرح الاشارات و التنبیها» و نیز در «مباحث المشرقیه» انتقادات متعددی را بر این قاعده وارد ساخته است. از نظر وی تبیین نظام فیض با دیدگاه فلسفی حکما، موجب انکار قدرت خداوند و نفی اراده او می شود. همچنین وی اصل «علیت» و اصل «سنخیت بین علت و معلول» را نیز به چالش کشیده و از این رو نظام فیض مدون از جانب حکما را که از سویی هم مبتنی بر طبیعیات قدیم و افلاک نه گانه بوده است، مردود اعلام می دارد.

البته شایان ذکر است که وی اصل «علیت» و اصل «سنخیت بین علت و معلول» را به طور کلی نفی نمی کند و این اصول را در مورد علل اعدادی می پذیرد.

به این ترتیب که فخر کاملاً مخالف سنخیت بین علت و معلول در علل ایجابی است. اما از برخی از عباراتی که در بعضی از آثارش وجود دارد می توان او را قائل به

سنخیت در علل اعدادی دانست، مثلاً در «مباحث المشرقیه» در تعریف «ماده» و «امکان استعدادی» می‌گوید: «ماده عبارت از چیزی که در آن، امکان وجود شیئی حاصل می‌شود مانند چوب برای تخت و آهن برای شمشیر، نه مانند پارچه برای تخت و شمشیر، چون ساختن آن دو از پارچه ممکن نیست.» (رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۱۷)

به این ترتیب می‌توان گفت فخر به نوعی از سنخیت یعنی سنخیت در «علل اعدادی» معتقد است ولی سنخیت در «علل ایجابی» را به هیچ عنوان نمی‌پذیرد. فلذا وی با نفی قاعده «الواحد» و نفی اصل «سنخیت» در سلسله علل ایجابی، صدور کثیر از واحد را محال نمی‌داند و معتقد است کثرات و مخلوقات صادر از خود خداوند هستند.

از نظر وی هرگونه اعتقاد به محال بودن کثرت صدور معالیل از ذات خداوند منافی قدرت و اراده اوست (رازی، ۱۴۰۷، ج ۸، ۹۳).^۱ مبانی فلسفی و الهیاتی این قضیه که مورد پذیرش فخر است از این قرار است:

مبانی عقلی و فلسفی

نظریه «خلق از عدم»

در جهان‌بینی رازی، جهان هستی با اراده و قدرت مطلقه الهی بدون واسطه از عدم پدید آمده است. پیدایش هستی مبتنی بر نظام طولی نیست بلکه موجودات جهان با اراده الهی و به طور مستقل پدید آمده‌اند. یعنی خدا بوده و هیچ چیزی با او نبود و سپس جهان را آفرید (رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ۵۰۲).

نظریه «حدوث جهان»

فخر رازی به دفاع از حدوث عالم می‌پردازد. زیرا از نظر وی عالم تنها، در حدوث است که فعل خداوند محسوب می‌شود نه در بقاء، چون آنچه باعث نیازمندی به علت است سبق عدم و بینونت زمانی بین علت و معلول است (همان، ۵۰۶).

برای اینکه فخر بتواند عالم و ماسوی الله را فعل خداوند به شمار آورد و مخلوق

۱. أمّا من سلم أن إله العالم فاعل مختار، فنقول: إنا ندعی أنه كما مؤثر البتة لا خراج شیء من العدم الی الوجود، إن ذلك الواحد و إذا ثبت هذا، فقد بطل القول بوجود مؤثر آخر سواه، سواء قیل: إنه كوكب، او فلک، او عقل، او نفس، او روح علوی، او روح سفلی.

خداوند بدانند متوسل به «نظریه حدوث» شده است.

نفی قاعده «الواحد»

فخر این قاعده را نفی می کند، زیرا طبق این قاعده، خداوند که واحد حقیقی است، نمی تواند این همه پدیده های گوناگون را مستقیماً و بی واسطه پدید آورد.

نفی اصل «علیت»

فخر معتقد است که با پذیرش این اصل لازم می آید که خداوند در آفرینش عالم موجب و مجبور باشد. در صورتی که خداوند هرگاه بخواهد مستقیماً و بی واسطه به اشیاء وجود می بخشد (همان).

نفی اصل «سنخیت بین علت و معلول»

فخر با نفی وحدت شخصی وجود، بر تعالی خدا و بینونت آنها تاکید دارد. با این نظر بین ذات الهی و خصلت موجودات متعین این جهانی تمایز ذاتی وجود دارد و به تعبیر دیگر اصل «سنخیت» کاملاً رخت بر می بندد.

مبانی خداشناسی

قدرت و اراده مطلقه خداوند

سنگ زیرین و شالوده نظام فکری فخر رازی تعظیم و تقدیس خداوند است و تصور وی از خداوند پادشاه مطلق است که قدرت و اراده مطلقه او همه چیز و همه کس و همه جا را فرا گرفته است و برای هیچ قدرت و یا اراده دیگری جایی نگذاشته است. خدا خالق همه چیز است و هیچ چیز بر خدا واجب نیست (فخر رازی، ۱۴۰۷، ۲۵۹).

رویکرد کلام فلسفی فخر در مراتب هستی

در این رویکرد، عملکرد فخر رازی را می توان به سه بخش تقسیم کرد: یکی این که وی خالقیت مطلق برای عالم را از آن خداوند می داند و در پی اثبات این قضیه است. دوم این که در راستای اثبات خالقیت مطلق عالم برای خداوند به مبارزه با مبانی مورد وفاق حکما در جهت علیت با واسطه خداوند برای عالم می پردازد و سعی در متزلزل کردن این مبانی و اصول دارد و سوم اینکه نظریه «ارواح» را به عنوان جایگزین نظریه «عقول مشائیان» مطرح می کند.

از آنجا که فخر به شدت معتقد به بحث توحید افعالی و توحید در خالقیت می باشد به همین دلیل وی معتقد به مبدئیت ذات حق برای ایجاد ممکنات است و هیچ موجود دیگری در مبدئیت ممکنات به جز خدای متعال را نمی پذیرد. وی در آثار متعدّدش مسأله توحید افعالی را تحت عنوان مطرح می کند و دلایل متعدد عقلی و نقلی برای اثبات آن اقامه کرده است و تقریرهای مختلفی برای این مسأله داشته است. یکی از تقریرهای وی در مورد توحید افعالی به این معناست که جز خداوند موجودی نیست که بی واسطه یا با واسطه، مبدأ همه ممکنات باشد، بلکه تنها اوست که مبدأ بی واسطه برای جمیع ممکنات است:

«أَمَّا أَنَّهُ وَاحِدٌ فِي أَعْيَانِهِ فَهُوَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ مَوْجُودٌ يَكُونُ لِجَمِيعِ الْمَمْكَنَاتِ إِذَا بَغِيرَ وَاسِطَةٍ وَإِنَّمَا بِوَسِطَةٍ إِنَّهُ هُوَ» (رازی، ۱۹۸۶، ج ۳، ۲۵۷).

از این سخن فخر برمی آید که غیر از خداوند هیچ موجودی مبدأ موجودات نمی باشد. وی برای اثبات مدّعی خود دلایلی را در آثارش مطرح می کند که این دلایل به شرح زیر می باشند:

۱- کفایت یک فاعل برای فعل واحد

از نظر فخر رازی به لحاظ عقلی هر فعلی به فاعلی نیازمند است و برای تحقّق یک فعل واحد در عالم واقع، وجود یک فاعل کافی می باشد، زیرا اگر برای تحقّق فعل واحد، وجود بیش از یک فاعل فرض شود، در این صورت لازمه این حرف، وجود فاعل های نامتناهی برای فعل واحد است و این محال است. (رازی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۰)

۲- قدرت مطلق خداوند

در این دلیل فخر بیان می کند که ذات اقدس خداوند بر ایجاد هر ممکنی که فرض شود قدرت دارد و در ایجاد آن مستقل است، (طبق آیه شریفه إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) بنابراین همه ممکنات در عالم با قدرت مطلق خداوند ایجاد می شوند و هیچ واسطه دیگری در ایجاد آن دخیل نمی باشد. (رازی، ۱۴۱۱، ص ۴۱۶ و ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۹۵)

۳- علم مطلق خداوند

از نظر فخر رازی خداوند متعال، قبل از ایجاد ممکنات به همه آنها علم دارد و هر چه را که خداوند به وقوع آن علم داشته باشد، وقوع آن ضروری است و هر چه را که خداوند

به عدم آن علم داشته باشد، عدم تحقق آن واجب می شود. (رازی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۳). از طرفی محال است که علم خداوند تبدیل به جهل شود، یعنی خدا به هر فعلی که علم داشته باشد، آن فعل طبق علم خداوند به وقوع می پیوندد. بنابراین خداوند علت بی واسطه همه ممکنات است. به تعبیر دیگر علم مطلق خداوند به ممکنات سبب خالقیت بی واسطه او به همه عالم است. (همان، ج ۴، ص ۳۹۴).

طبق دلایل فوق، فخر رازی به جدّ به توحید افعالی معتقد است و هیچ مؤثری جز خداوند را در عالم نمی پذیرد. این مبنای فکری فخر وی را بر آن داشته است که با تمامی مبانی فلسفی ای که از نظر وی توحید افعالی را مخدوش می کند، به مقابله برخیزد و دلایل نقض برای آنها اقامه کند. این مبانی مورد نقد فخر به قرار زیر است:

نقد قاعده «الواحد»

فخر رازی در کتاب «الباب الاشارات و التنیها» در شرح نمط ششم علاوه بر اشکالات بسیار، قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» را با استدلال های قرآنی رد می کند و به تفسیر کبیر پناه می برد. از همین رو در نمط ششم، ترتیب نظام طولی عالم را طبق مبنای ابن سینا نپذیرفته و به شدت این قاعده را رد می کند وی با تمسک به استدلال های عقلانی و آیات قرآنی اثبات می کند که همه مخلوقات صادر از جانب خداوند متعال هستند اعم از مخلوقات مجرد و مادی و عالم علوی و سفلی همه به طور مستقیم، مستند به خداوند متعال هستند، نه اینکه عالم عنصری از عقل فعال صادر شود و بقیه عقول به ترتیب از عقل بالاتر خود، آنچه از خداوند صادر شده فقط عقل اول باشد. فخر معتقد است که این سخن برخلاف نص صریح آیات قرآنی است (رازی، ۱۴۲۳، ص ۱۹۱). وی در برخی آثار خود مثل «رساله الکمالیه فی علم الالهیه» سه برهان (رازی، ۱۴۲۳، ص ۵۵-۵۹) و در برخی آثار خود مثل «مباحث المشرقیه» چهار برهان (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۶۱) در اثبات قاعده «الواحد» بیان می دارد، سپس به نقد آن ها می پردازد.

ردّ سنخیت میان خدای متعال و مخلوقات

همان گونه که گفته شده است، فخر رازی لزوم سنخیت در علل ایجابی را رد کرده و معتقد است مابینت بین علت و معلول ضروری است. از اینرو فخر رازی هر گونه سنخیتی

میان خدای متعال و مخلوقات را رد کرده و به مابینت خدای متعال با موجودات معتقد است.

ادله مخالفت فخر رازی با سنخیت در علل ایجابی

فخر دلایلی در مخالفت با این اصل دارد که ناشی از مبانی فکری اوست. دلایل مخالفت او را می‌توان در دلایل زیر خلاصه کرد:

۱. اعتباری و انتزاعی دانستن اصل علیت

۲. تباین واجب و ممکن

۳. اشتراک میان واجب و ممکن (علت و معلول)

۴. محدود شدن قدرت خدای متعال (رازی، ۱۳۴۱، ج ۱، ۸۳)

بنابر جواز صدور کثرات از خداوند در دیدگاه فخر رازی، تبیین دیدگاه وی در این

باب به شرح زیر است:

نحوه صدور کثرات از واحد حقیقی در دیدگاه فخر رازی

فخر رازی بعد از این که همه براهین قاعده «الواحد» را رکیک و سخیف می‌داند، در «لباب الاشارات» در مباحث مبدئیت صدور کثرات نیز نسبت خطا و اشتباه به ابن سینا داده و معتقد است که شیخ گاهی صدور فلک و عقل را معلول دو حیث امکان و وجوب دانسته و گاهی به تعقل ذات و تعقل مبدأ نسبت داده است، حال آنکه باید بیان می‌کرد که مبدأ، تعقل ذات و تعقل مبدأ است یا امکان ذاتی و وجوب غیری؟ (رازی، ۱۴۰۷، ۱۸۴) از این رو نحوه صدور کثرت از واحد را طبق نظر مشائین سخیف دانسته و دیدگاه نهایی خویش در این مورد را چنین بیان می‌دارد: «هیچ مانعی نیست که علت بسیط، معلول‌های متعددی داشته باشد. زیرا همان گونه که بیان گردید، نقطه، انتهای خطوط زیادی است. واجب الوجود مبدأ عاقلیت و معقولیت است. واجب الوجود انواع اعداد و رنگ‌ها را با این که بسیار هستند، بدون اینکه کثرتی در ذات او بوجود آید تعقل می‌کند. واجب الوجود این گونه امور را به نحو ترتب تعقل نمی‌کند تا این که ابتدا طبق قاعده ی «الواحد» عقل اول را ایجاد کند و عقل اول، عقل دوم را به همین گونه تا این سلسله عقول به عقل فعال که علت عالم ماده است، ختم شود.»

فخر رازی سه دلیل در اثبات این مدعای خود اقامه می کند:

۱. اگر واجب الوجود این امور را به نحو ترتب تعقل کند، علل و معلولات نامتناهی حاصل می شوند (رازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ۴۶۷) زیرا در این صورت واجب الوجود برای هر علتی معلولی در نظر می گیرد و چنین سلسله ای تا بی نهایت ادامه می یابد. تالی یعنی حصول علل و معلولات نامتناهی باطل است، بنابراین مقدم یعنی تعقل امور به نحو ترتب نیز صحیح نیست.

۲. ما به بدهت عقلی می دانیم که علم به یک رنگ، علت علم به رنگی دیگر نیست (همان، ۴۶۷) از این رو واجب الوجود امور و اشیاء را به نحو مترتب تعقل نمی کند تا این که مجبور شود آن ها را بر اساس نظام طولی عقول ایجاد کند.

۳. علم به اضافه، به هر دو طرف اضافه تعلق دارد. از این رو تعلق آن به یک طرف اضافه، سبب تعلق آن به طرف دیگر نیست. نتیجه این که تعلق علم به دو طرف اضافه، دفعی است و مترتب نیست. «... لیس تعلقه بأحد المضافین سبباً لتعلقه بالمضاف الآخر، فاذا یکون تعلق العلم بهما دفعه واحده من غیر ترتیب» (همان، ۱۴۸) زیرا متضایفان تکافؤ وجودی دارند و هیچ کدام بر دیگری تقدمی ندارد.

از نظر فخر رازی حقیقت علم از مقوله اضافه است. (همان، ۳۳۱) از جهت دیگر علت و معلول متضایف اند. از جهت این که تعقل دو طرف اضافه به نحو دفعی بوده و مترتب نیست، واجب الوجود اشیاء عالم را به نحو مترتب تعقل نمی کند و لذا آن ها را این گونه ایجاد نمی نماید.

فخر رازی در نهایت از این اصول و مبانی نتیجه می گیرد که همه اشیاء بی واسطه معلول خداوند هستند و علت خداوند به مخلوقات خویش در صورتی صحیح است که اشیاء کثیر، معلول یک علت باشند. «لو تأملت اصول الحکمه وجدت ... من انه لا یمکن استناد الممکنات الی الله تعالی الا الاعتراف بصحة انتساب الاشیاء الکثیره الی شیء الواحد. فهذا ما عندی فی هذا الباب» (همان، ۴۶۸).

از دیدگاه فخر رازی همه ممکنات بی واسطه معلول خداوند هستند. با وجود این، او ممکنات را از این جهت دو قسم می داند: قسمی که امکان ذاتی آن برای صدور از واجب

الوجود کفایت می‌کند و شرط دیگری لازم ندارد (همان، ج ۲، ۵۰۷). مانند مجردات و قسمی که علاوه بر امکان ذاتی نیازمند امکان استعدادی نیز در موجود شدن هستند، مانند اشیاء مادی که سلسله زمان و حرکت، علت اعدادی آن‌ها برای صدور از خداوند است. (همان، ۵۰۸) با وجود این، چنین واسطه‌های فیضی، علت ایجاد نیستند بلکه علت معد هستند تا این که خداوند آن‌ها را ایجاد نماید. «... لا تأثیر للوسائط اصلاً فی الایجاد بل فی الاعداد» (همان، ۵۰۸).

فخر رازی در نهایت «نظریه عقول مشائیان» را بر اساس رد مبنای آن یعنی رد قاعده «الواحد» مردود می‌شمارد و بر این اساس تبیین حکما از نحوه صدور مخلوقات الهی را نمی‌پذیرد. وی تلاش می‌کند تا نظریه‌ای با اصطلاحات جدیدی با استفاده از اصطلاح «روح» ارائه نماید. این نظریه طبقه بندی جدیدی را از موجودات ممکن ارائه می‌کند که به طور کامل با چارچوب طبقه بندی فیلسوفان تفاوت دارد.

طبقه بندی موجودات از دیدگاه فخر رازی

فخر رازی از دیدگاه‌های متفاوت طبقه بندی‌های متعددی برای موجودات جهان ذکر می‌کند و نحوه طبقه بندی موجودات را از دیدگاه فیلسوفان مشاء یا متصوفه و گاه از دیدگاه متکلمان به طور مبسوط در آثار خود آورده است، به عنوان مثال وی بر اساس دیدگاه مشائیان موجودات را به مفارق و غیرمفارق تقسیم نموده و موجودات مفارق را به ترتیب به چهار دسته واجب الوجود بالذات، عقول، نفوس سماوی و در نهایت نفوس انسانی تقسیم می‌کند (رازی، ۱۴۰۷، ج ۷، ۱۱). فخر پس از ذکر این طبقه بندی‌ها در نهایت موجودات را به حصر عقلی قابل تقسیم به چهار قسم می‌داند:

۱. موجوداتی که تأثیر نمی‌پذیرند اما تأثیر می‌گذارند.

۲. موجوداتی که تأثیر می‌پذیرند و هیچ تأثیری نمی‌گذارند.

۳. موجوداتی که هم تأثیر می‌پذیرند و هم تأثیر می‌گذارند.

۴. موجوداتی که نه تأثیر می‌پذیرند و نه تأثیر می‌گذارند.

از آنجا که قسم چهارم از موجودات فوق، امکان تحقق ندارند لذا به نوعی می‌توان موجودات را به ترتیب به خداوند متعال، جسمانیات (هیولی) و روحانیات (ارواح و نفوس)

تقسیم کرد (همان، ۱۷).

رازی در توضیح قسم سوم از موجودات بیان می کند که این طبقه موجوداتی هستند که هم از سایر موجودات تأثیر پذیرفته و هم بر آن ها تأثیر می گذارند. او این قسم از موجودات را به «ارواح» و «نفوس» اختصاص می دهد. عالم ارواح یا روحانیت متوسط بین عالم الهی و عالم جسمانی هستند که از عالم الهی تأثیر پذیرفته و در عالم جسمانی تأثیر می گذارند.

دلیل تأثیرپذیری آن ها این است که واجب الوجود بالذات موجودی واحد است و هر چه غیر از اوست ممکن بالذات است. از آنجا که ارواح و نفوس نیز ممکن الوجود بالذات اند و ممکن بالذات بدون تأثیر مؤثر ایجاد نمی گردد ثابت می شود که این موجودات (ارواح و نفوس) متأثر از دیگر موجودات هستند.

رازی در مقام بیان چگونگی تأثیر گذاری ارواح و نفوس و سایر موجودات ابتدا به ذکر دلایل فیلسوفان می پردازد و بیان می کند طبق نظر فیلسوفان مشائی این مرتبه از موجودات که مترادف با نظام عقول آنها محسوب می شود به صورت طولی و واجب الوجود به صورت واحد صادر می شوند. همچنین بر اساس نظر ایشان و بر مبنای قاعده «الواحد» هر یک از عقول و نفوس صرفاً مؤثر در موجود واحدی خواهد بود (همان، ۱۷).

اما از دیدگاه فخر رازی موجودات طبقه سوم که روحانیات را شامل شده که خود دارای مراتب و درجاتی است. مرتبه اول که بالاترین درجه این عالم محسوب می شود ارواحی هستند که استغراق تام در نور جلال خداوند داشته و به چیزی غیر از خداوند التفات نداشته و هیچ گاه از او فارغ نمی شوند. طعام آنها توحید، آشامیدنی آنها تقدیس است. رازی این مرتبه از ارواح را «ملائکه مقرب» خداوند معرفی کرده و آیات فراوانی از قرآن را شاهد دیدگاه خود ذکر می کند (همان، ۱۸). نکته قابل ذکر این است که فخر این مرتبه از ارواح را در دیدگاه حکیمان الهی همان (عقول مفارقه) یا (عقول محض) می داند. این موجودات اگرچه مستغرق در تعقلات الهی و قدسی هستند دارای آثار عظیمی بر ارواح فلکی، اجرام فلکی و فیضان نور بر خورشید هستند و همچنین ممکن است برخی از آنها ادون و احسن از دیگری باشد و بدین ترتیب برخی از آنها بر برخی دیگر تأثیر گذاشته

همدیگر را به تکامل برسانند. به این تقدیر تأثیر گذار بر دیگر موجودات به شمار می آیند (همان، ۱۸-۱۹).

او در جایی دیگر پس از ذکر مرتبه واجب الوجود، به بیان خصوصیات مرتبه «ارواح» پرداخته و معتقد به تقسیم این طبقه است. از دیدگاه رازی، ارواح به جهت تعلق یا عدم تعلق به اجسام به دو دسته تقسیم می شوند. بر این اساس ارواحی که بر سیل تصرف و تدبیر هیچگونه تعلق به اجسام ندارند، در مرتبه نخست این طبقه قرار دارند. چنانکه ذکر شد، این دسته از ارواح در نظر فیلسوفان مسلمان عقول مجرد به شمار می آیند (همان، ۸).

مرتبه دوم ارواحی هستند که بر سیل تصرف و تدبیر به اجسام تعلق دارند و به تدبیر عالم جسمانی می پردازند. این دسته از ارواح، که در اصطلاح رازی «ملائکه عملیه» نامیده می شوند، جایگاه «نفوس» را در اصطلاح فیلسوفان بر عهده دارند (همان، ۱۹). این ارواح خود به دو دسته تقسیم می شوند:

الف) برخی از آنها مدبر اجسام فلکی و عهده دار تدبیر آن اند به صورتی که اجسام فلکی نقش بدن را برای آنها ایفا می کنند. ارواحی که در این مرتبه قرار دارند، خود نیز دارای درجات شرافت و کمال متفاوتی هستند. هر یک از آنها که تعلق اعلی و اشرفی به جسم داشته باشد، دارای مقام شریف تری است. از آنجا که عرش، اعظم اجسام به شمار می آید، روحی که متعلق به عالم جسمانی و متصرف در عرش است، اعظم و اشرف ارواح در این مرتبه به شمار می آید. (همان)

با این توضیحات به دست می آید که فخر رازی بر این عقیده است که افلاک و کواکب موجوداتی دارای حیات و اندیشه اند. روش او برای اثبات این امر به طور عمده روشی کلامی است. او با انتقاد از کسانی که این مسأله را نپذیرفته اند بیان می کند که از حدیث مشهور پیامبر (ص) که می فرمایند «إن الشمس عند الغروب یذهب بها إلی ما تحت العرش، و عند الطلوع تسجد لله تعالی سجده ثم تطلع» به دست می آید که سجده خورشید، زمانی صادق خواهد بود که همراه با شناخت و عرفان نسبت به خدای خود بوده باشد و این امر، مقتضی اثبات حیات و قدرت و علم خورشید است. بنابراین، به اقتضای این امر، خورشید حیوانی مطیع خداوند متعال است.

رازی در این باره به ذکر براهین فلسفی و آیات متعددی از قرآن می پردازد که دلالت بر حیوانیت و ناطقیت کواکب و افلاک دارند (همان: ۳۳۶). او بیان می کند فیلسوفان نیز افلاک و کواکب را حی و عاقل تلقی می کنند (همان، ۳۲۶). نتیجه ای که فخر از حیوانیت و ناطقیت افلاک می گیرد این است که این موجودات نیازمند ارواح (نفوسی) هستند تا آنها را تدبیر کنند. او نفوس یا ارواح فلکی را جواهر مجرد از جسم دانسته که می توانند علاوه بر ادراکات کلی، مدرک ادراکات جزئی نیز باشند (همان، ۳۵۶).

ب) دسته دیگر ارواحی که متعلق به اجسام هستند، ارواحی اند که مدبر اجسام عنصری اند. به عقیده رازی پس از ارواح مدبر فلکی، ارواح ارضی قرار دارند. همان طور که ارواح فلکیه به اجساد افلاک تعلق دارند، ارواح ارضی نیز به اجساد انسانی تعلق دارند که در مرتبه خود دارای مدارج شرافت و دنائت فراوانی هستند. در نهایت پس از ارواح انسانی، ارواح حیوانی و نباتی قرار دارند که آخرین مراتب ارواح را شامل می شود (همان، ۲۴).

قسم چهارم از اقسام فوق - موجوداتی که تأثیر و تأثری ندارند - چنانکه اشاره شد، وجود خارجی ندارند. زیرا موجود یا واجب است و یا ممکن. موجود واجب، واحد بوده و هر ممکنی معلول است. بنابراین، موجود اگر واجب باشد، مؤثر خواهد بود و در غیر این صورت ممکن و متأثر خواهد بود. لذا قول به اثبات موجودی که تأثیر و تأثری ندارد، قول محالی است (همان).

فخر رازی پس از بیان اقسام ارواح، به بحث از تعداد آنها می پردازد و قول مشائیان را مبنی بر تعیین تعداد خاصی برای عقول انکار می کند. رازی معتقد است انحصار ارواح فلکی در عدد خاص قولی بدون دلیل است و با توجه به احتمال وجود افلاک بسیار نمی توان به این انحصار باور داشت. او بر آن است که تعداد این عقول را کسی جز خداوند نمی داند (همان، ۲۸۵).

بنابراین، طبق دیدگاه رازی ارواحی در جهان آفرینش وجود دارد که تعداد آنها را به دلیل نامعلوم بودن تعداد افلاک و کرات نمی توان به طور دقیق ذکر کرد. ازاینرو فخر

رازی نظام احسن فلاسفه را نیز مورد خدشه قرار می دهد زیرا از نظر وی بر اساس قدرت مطلقه خداوند متعال و نیز اراده مطلقه وی ممکن است جهان های زیادی با نظام احسن ایجاد شوند.

فخر رازی معتقد است بی نهایت جهان های ممکن غیر از جهان فعلی ما می توانند وجود داشته باشند. نظام هر جهانی می تواند متمایز از نظام جهان های دیگر باشد و امکان دارد جهان فعلی ما، تنها یکی از جهان هایی باشد که ممکن است وجود داشته باشد. از نظر وی امکان صدور و ایجاد سایر جهان های ممکن مستلزم تناقض منطقی نمی شود، از این رو ممکن است خداوند متعال، جهان هایی تا بی نهایت خلق کند و هر یک از این جهان ها ممکن است از جهان ما بزرگتر و احسن باشد و هر آن چه را که جهان ما داراست را داشته باشد و می تواند از جهان ما نیز متفاوت تر باشد و لزومی ندارد جهان ما تنها نظام احسن باشد بلکه همه چیز به اراده خالق بستگی دارد (رازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ۲۱۴) یعنی او خالق جهان هاست که اگر با قدرت مطلق و اراده ذاتی و علم لایتناهی خود اراده کند، جهان هایی را بزرگ تر یا کوچکتر یا مساوی با جهان فعلی ما، خلق می کند.

تحلیل نگارنده

از جمله مبانی ای که نظام فیض حکما بر آن استوار است و توسط فخر به نقّادی کشیده می شود قاعده «الواحد» و اصل «سنخیت» بین علّت و معلول است. طبق بیانات فخر، شیخ، گاهی تعقل ذات و تعقل مبدأ توسط صادر نخست را عامل پیدایش کثرات می داند و گاهی امکان و وجوب را. به هر صورت با پذیرش تقریر های ابن سینا، امکان با آن حالت خستش می تواند در پیدایش کثرت دخالت داشته باشد. حال جای این سؤال وجود دارد که چگونه تعقل حضرت حق با تمام شرافتش نمی تواند عامل صدور هیچ موجود دیگری شود؟ اگر قرار باشد امکان به عنوان شرط یا علّت معده یا هر عنوان دیگر در پیدایش موجودی دخالت داشته باشد به طریق اولی، تعقل وجود حضرت حق باید در پیدایش موجودات دخالت داشته باشد. همچنین از آن جا که خداوند فاعل مختار است بنابراین صدور افعال متعدد از چنین فاعلی امکان پذیر است و این قاعده در مورد خداوند جاری نمی شود و به نظر می رسد جریان قاعده «الواحد» درباره خداوند در تعارض با دین

و روایات باشد. زیرا طبق خطبه ۱۶۳ نهج البلاغه « خداوند برای خلقت اشیا هیچ نیازی به قرار دادن وسائط ندارد. ریشه باور به جریان قاعده «الواحد» بر خداوند، اعتقاد به وجود سنخیت بین خداوند و مخلوقات است، اما خالقیت خداوند از مقوله علّیت در جهان طبیعت نیست که تطابق در کمیت و کیفیت و سنخیت از شرایط جریان آن باشد. فلذا میان خداوند و خلق او سنخیتی وجود ندارد، زیرا معنای سنخیت، تماثل در هویت، ذات یا صفات است و این سنخیت عین شرک به ذات حضرت حق است. بنابراین به نظر می آید که قاعده «الواحد» به همان بداهتی که برخی می پندارند نیست و نظر مخالفان این قاعده قابل تأمل می باشد.

همچنین از مبانی مورد پذیرش فخر نظریه «حدوث» و نظریه «خلق از عدم» می باشد که تبیین شد. اما آیا واقعاً اعتقاد به نظریه «حدوث» و «خلق از عدم» در رهایی از اشکالات به وجود آمده لازم بوده است؟ یا برای حل این مشکلات بازنگری در ملاک نیاز به علّت بوده است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که فخر در این مورد بر عقیده اشاعره (حکلبی، ۱۳۷۳ش، ص ۸۷-۹۰) رفته است و برای رفع این مشکل در دام مشکلی دیگر افتاده است. زیرا با اعتقاد به نظریه حدوث، شمول خلقت الهی تنگ خواهد شد. چون فقط خلقت عوارض و اوصاف موجودات مادی را می توان با حد وسط قرار دادن تغییر اثبات کرد نه جوهر و ذوات آنها را، زیرا تغییر مذکور در استدلال وی [العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۶۲۲)] تغییر در اوصاف و عوارض را شامل می شود نه جوهر را. از اینرو حد وسط مذکور، در باب ممکنات مجرد کارآیی ندارد.

بنابراین به نظر می رسد که برای جلوگیری از مشکلات به وجود آمده بعدی بهتر بود که فخر مناط نیاز به علّت و خالق داشتن را «امکان» مخلوقات می دانست نه «حدوث» مخلوقات. زیرا با اعتقاد به نیاز معلول به علّت به جهت «امکانش» بعد از حدوثش، باز هم نیازمندی معلول به علّت، به قوت خود باقی است و بُعد امکانی معلول، پیوسته معلول را نیازمند علّت می گرداند. از اینرو به نظر می رسد که استفاده از این مبنای «حدوث» در تبیین موجودات، توسط فخر، کاری بیهوده بوده است چرا که خواسته نیازمند بودن مخلوقات به علّت و خالق، با توجه به بُعد امکانی آنها بیشتر سازگار است تا بعد حادث بودن آن ها.

با وجود این از نظر نگارنده، با توجه به اینکه سخنان فخر بر گرفته از متون دینی می باشد، قابل قبول تر نسبت به سخنان حکماست^۱. زیرا حکما قاعده ای مثل «الواحد» را مسلم گرفته و کل نظام عالم را بر اساس این قاعده چینش و ترسیم کرده اند. با تزلزل این قاعده کل نظام فیض حکما مخدوش می شود. زیرا هیچ دلیل متقنی بر عالم عقول و نحوه صدور و آفرینش آنها در دست نیست و همانطوری که حکما در تنظیم نظام فیض خود متوسل به فلک شده اند (که موجودی جاندار بوده و معلول عقل هستند) و این تئوری آنها با علم جدید نجوم، منسوخ شده است و چیزی به نام فلک موجود نمی باشد، به همین منوال با خدشه در تئوری افلاک، قضیه عقول نیز منتفی است.

نتیجه گیری

با توجه به مطالب فوق الذکر می توان چنین نتیجه گرفت که:

- ۱- فخر رازی در تبیین مراتب هستی منکر عقول و ترتب طولی و علی و معلولی عقول می باشد که از طرف فلاسفه مطرح شده است و در شمار مخالفین سرسخت نظام فیض حکما محسوب می شود.
- ۲- فخر با ارائه دلایلی خداوند را فاعل مستقیم و بی واسطه ممکنات می داند. وی اعتقاد راسخی به توحید افعالی دارد که برگرفته از گرایش دینی او می باشد که طبق این اعتقاد فخر، پایبندی به قاعده «الواحد» را مستلزم شرک می داند.
- ۳- فخر از مبانی ای چون نظریه «حدوث»، نظریه «خلق از عدم»، قدرت و اراده مطلقه الهی بهره می برد و این مبانی را جایگزین مبانی فلاسفه می کند.
- ۴- فخر در ترسیم نهایی هندسه آفرینش، عوالم وجود را به عالم ملانک (ارواح) و عالم جسمانیات تقسیم می کند. این چینش فخر دارای تفاوت مبنایی و بنیادین با نظام فیض حکما است. به این ترتیب که مبنای حکما به مذاق وی خوش نیامده و آن را مردود اعلام کرده است زیرا چینش نظام هستی حکما بر مبنای قاعده «الواحد» و اصل «سنخیت بین علت و معلول» بوده است که در توجیه کثرات طبق هیأت بطلموسی معتقد به افلاک

۱- هر چند تناقضاتی در سخنان فخر دیده می شود و ایراد تناقض گویی و مبهم گویی بر وی وارد است.

نه گانه و عقول ده گانه شده اند. اما فخر با ردّ قاعده «الواحد» و لوازم آن نه تنها کلّ نظام فیض حکما را در هم می کوبد بلکه اظهار می دارد که دلیل متقنی برای عقول ده گانه و افلاک نه گانه در دسترس نیست. همچنین تفاوت دیگر فخر با حکما در این است که حکما نظام خود را بر مبنای اصل «علّیت» در یک نظام طولی که عقول بالایی نسبت به عقول پایینی خود علّیت داشته باشند ترسیم می کنند. در حالی که در نظام فکری فخر این چنین رابطه طولی علی و معلولی و ترتّب وجود ندارد. فخر در چیش نظام فکری خود متوسّل به متون دینی می شود و از آیات و روایات وارده در این باب بهره می برد. بنابراین اگرچه در ظاهر می توان یک تطابق ظاهری بین «ملائکة مقرب» فخر با «عقول مفارقه» و نیز «ملائکة عملیه» با «نفوس» یافت اما در نگاه واقع بینانه چنین تطابقی درست به نظر نمی رسد. زیرا همانطور که گفته شد عقول نقش علّیتی برای نفوس دارند و رابطه آنها رابطه علی و معلولی بوده و هر کدام به یک مرتبه ای خاص تعلق دارند و یکی متأخر از دیگر و یکی مقدم بر دیگری است. اما از نظر فخر، هیچ رابطه ترتّبی بین موجودات برقرار نمی باشد. هدف فخر از برهم زدن نظام فیض حکما این بوده است که بیان دارد که تنها مؤثر حقیقی در عالم خداوند است و اوست که به همه عالم محیط است و ماسوی الله مخلوق خداوند به شمار آمده و علم انسان از آنها در حدّ اخبار از طریق وحی و روایات می باشند. و قوانین فلسفی جایی در تبیین نظام هستی ندارند.

فهرست منابع

۱. حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۳ ش، تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، چاپ دینا
۲. رازی، فخرالدین، مباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، ۱۴۱۱، بیدار، قم
۳. —، المطالب العالیه من العلم الالهیه، ۱۴۰۷، دارالکتاب العربی، بیروت
۴. —، شرح الاشارات و التنبیها، ۱۳۷۰ ش، مکتبه المرعشی، قم
۵. —، الاربعین فی اصول الدین، ۱۹۸۶ م، مکتبه الکلیات الازهریه، قاهره
۶. —، التفسیر الکبیر، ۱۳۶۹، دارالمکتبه العلمیه، بیروت
۷. —، سبزواری، سید محمدباقر، فی علم الکلام، ۱۳۴۱، انتشارات دانشگاه تهران
۸. —، لوامع البینات شرح اسماء الله تعالی، ۱۴۰۶، مکتبه الکلیه الازهریه، قاهره
۹. —، المحصل، ۱۴۱۱، دار الرازی، عمان
۱۰. —، النفس و الروح و شرح قواهما، ۱۴۰۶، افست، تهران
۱۱. —، لباب الاشارات، ۱۳۹۵، انتشارات مولا
۱۳. —، رساله الکمالیه فی الحقایق الالهیه، ۱۴۲۳
۱۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، خدیو جم، حسین، ۱۳۴۸، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران

فهرست مقالات

۱. خادمی، عین اله، ۱۳۸۳ ش، دیدگاه متکلمان مسلمان درباره نظام فیض، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی
۲. قاسمی، اعظم و یوسفی، آریا، ۱۳۹۶ ش، فخر رازی خاستگاه کلام فلسفی، جستارهای فلسفه دین.