

حکمت‌شمار

فصلنامه علمی - پژوهشی حکمت و فلسفه پژوهشگاه علوم و حیات معارج

سال پنجم - شماره چهارم - پایانی ۱۸ - زمستان ۱۳۹۲

بازنگاری نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی املی (همراه پاسخ به برخی شبهات)

مفسران قرآن و پل تیلیش: آیا زبان دین، معرفت‌بخش است؟

انقلاب صدرایی در ذهن‌شناسی و طرح نوینی در معرفت‌شناسی

نظریه مثل افلاطونی و سیر آن در فلسفه اسلامی

چگونگی اعیان ثابتة در فنای ذاتی

(بررسی مناظره علامه طباطبایی و علامه طهرانی)

اعتبارسنجی نقد صدرای بر دلیل «مجموع ممکنات»

عالم‌مندی معرفت و برخی فروع مبتنی بر آن در حکمت صدرایی

اعتبارسنجی نقد صدرا بر دلیل «مجموع ممکنات»

- * نویسه تحریرچی
- * علیرضا کهنسال

چکیده

یکی از براهین اثبات خدا که تا پیش از صدرالمتألهین معتبر شمرده می‌شد، دلیلی مبتنی بر مفهوم مجموعه ممکنات و نیاز آن به علتی و رای خود بود. ابن سینا این برهان را بیان کرده بود و شیخ اشراق آن را بی‌نیاز از ابطال تسلسل می‌دانست. بی‌نیازی این برهان از ابطال تسلسل، به آن اهمیت فراوان می‌داد؛ ولی مآلصدرا این دلیل را بدون ابطال تسلسل باطل پنداشت و به ضمیمه ابطال تسلسل، آن را برهان مستقلی ندانست. مقاله کنونی به تحقیق در باب این برهان و پاسخ به نقدهای صدرالمتألهین می‌پردازد؛ و در نهایت، این برهان را با نگرش مجموع به عنوان آینه سرایت حکم، معتبر می‌داند اگرچه نقدهای مآلصدرا بر کسانی وارد است که برای مجموع، وجودی و رای آحاد می‌پندارند.

کلیدواژه‌ها: جمله، اجزا، علت فاعلی، علت مادی، تقدم شیء به نفس، عنوان مشیر به افراد.

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد na_tahrirchi@yahoo.com

* استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد kohansal-a@um.ac.ir

اثبات وجود خدا یا به تعبیر مناسب فیلسوفان، واجب الوجود، اگر مهم ترین مسأله فلسفی نباشد، بی گمان مسأله بسیار مهمی است. بسیاری از فیلسوفان در برآوردن این مهم کوشیده‌اند و این کوشش‌ها در نظام نیرومند فلسفه اسلامی، بسیار پربار بوده است. آنچه در این گفتار به آن می پردازیم، داوری نقدهایی است که حکیم سترگ شیعه، صدرالمتألهین بر یکی از دلایل اثبات وجود خدا وارد ساخته است. ابن سینا برهانی برانگیخته که الحق بسیار بدیع و دل‌انگیز است. شیخ اشراق که بیان شیخ‌الرئیس را استوار دیده است، عین همان برهان را آورده است. ملاحظه فرمایید بر آن بیان و برهان نقد وارد ساخته و در این مقال، نقد او بررسی و نقد خواهد شد. این بحث افزون بر اهمیت خود در اثبات وجود خدا از جهت پرداختن به مبحث مجموعه‌ها نیز شایان اهمیت است. نکته‌ای که التفات به آن ضروری است، این است که انتقادات ملاحظه فرمایید بر تقریر سهروردی وارد است و این مقاله در صدد دفاع از شیخ اشراق نیست. برهانی که ابن سینا اقامه کرده بود، مورد اعتراض صدرالمتألهین قرار نگرفت؛ زیرا شیخ بلافاصله برهانی بر ابطال تسلسل آورده است و این عمل نزد صدرالمتألهین به معنای آن بوده است که بوعلی این برهان را بدون ابطال تسلسل، تمام نمی‌دیده است؛ و نظر خود صدرالمتألهین نیز همین است. اما سهروردی همین برهان را بدون ابطال تسلسل آورده و ملاحظه فرمایید بر او اعتراض کرده است که در تقریر خود، مجموعه را دارای وجودی و رای افراد دانسته است و برهان را مخدوش ساخته است. در این باب، حق با صدرالمتألهین است و برهان به صورتی که سهروردی تقریر کرده، مخدوش است. دعوی مقاله این است که برهان مذکور را می‌توان به گونه‌ای بیان کرد که اشکالات ملاحظه فرمایید وارد نیاید. بر این اساس، اگرچه مجموع را نمی‌توان دارای وجودی منحاز دانست، و این نگرش یقیناً خطاست؛ اما می‌توان مجموع را عنوان سرایت حکم به افراد دانست و به جای سیر در آحاد و ابطال تسلسل، با آن عنوان، در یک نگرش، همه آحاد را نیازمند علت دانست و یک سره در خارج از سلسله ممکنات، به جست‌وجوی علت آن‌ها که واجب است، پرداخت؛ و

برهان را بی مدد ابطال تسلسل، استوار ساخت. بر این اساس، غرض اصلی این بحث، سنجش حقانیت این برهان، فارغ از نظرات فلاسفه است. به دیگر سخن، وجهه اصلی کلام در این مقال، آن نیست که از سهروردی دفاع شود یا براو نقد وارد آید. نیز روی اشکال و پاسخ با/بن‌سینا نیست؛ بلکه مقصود آن است که آیا فارغ از مواضع حکما می‌توان از این برهان دفاع کرد یا باید آن را نامعتبر دانست. در خصوص مواضع فلاسفه، همان گونه که در متن خواهد آمد، مخاطب مآلصدر، ابن‌سینا نیست؛ بلکه سهروردی است؛ و در این باب، حق با مآلصدر است؛ به/بن‌سینا نیز اشکالی نشده است؛ زیرا او از ابطال تسلسل بهره برده است.

گزارش برهان

در نقل سخنان صدرا گزارش این برهان خواهد آمد، اما نیکوتر است که ابتدا تقریب *ابن‌سینا* که آورنده اصلی برهان است، بیان شود. سپس عبارت سهروردی که تلخیص سخنان شیخ است و در ادامه، گزارش و نقدهای مآلصدر خواهد آمد.

ابن‌سینا برهان خویش را به دو صورت تقریر کرده است؛ بدون تقسیمات و با تقسیمات (الاشارات و التنبیها: ۲۸۲۰/۳). بحث در حالت دوم است. این حالت را با عبارات شیخ و شرح خواجه بیان می‌کنیم. *ابن‌سینا* هر سلسله متناهی یا نامتناهی‌ای را که همه آحاد آن معلول باشد، نیازمند چیزی خارج از خود می‌داند؛ زیرا سلسله یا اصلاً به علت نیاز ندارد؛ پس واجب و غیرممکن است؛ اما سلسله چگونه می‌تواند واجب باشد، در حالی که به سبب آحاد خود واجب شده است؟ پس جمله باید علتی داشته باشد و علت آن از سه حال خارج نیست: یا کل آحاد جمله است؛ یا بعضی از آحاد؛ و یا خارج از آحاد. مراد از کل آحاد یا مجموع آن‌هاست یا تک تک آن‌ها. اگر علت جمله، آحاد بالأسر باشد، جمله معلول خود خواهد بود؛ زیرا آحاد بالأسر و جمله و کل، یک چیز هستند. اما اگر مراد از آحاد، کل واحد از آن‌ها باشد که جمله به سبب آن‌ها واجب نمی‌شود. فرض دوم این است که علت جمله، بعضی از آحاد باشد. این فرض نیز خطاست؛ زیرا هر بعضی را که فرض کنیم، علت آن بعض، از خود او برای علت مناسب‌تر است. فرض

سوم این است که جمله به علتی خارج از همهٔ آحاد نیازمند باشد و چون اقسام دیگر محال بود، پس این فرض صادق است. /بن سینا به برهان خود ادامه می‌دهد و از ابطال تسلسل نیز سخن به میان می‌آورد، در حالی که شیخ اشراق به همین مقدار بسنده کرده است. به ادامه دلیل شیخ توجه می‌کنیم: «اثبات شد که هر جمله‌ای که مشتمل بر علل و معلولات مترتب متوالی باشد، خواه متناهی باشد یا نامتناهی، اگر دارای علتی که معلول نیست، نباشد، به علتی خارج از خود نیاز خواهد داشت. اما اگر دارای چنین علتی باشد، آن علت، حتماً طرف خواهد بود و چنین علتی یقیناً ممکن نیست و واجب است. پس از فراغت از اصل مقدمات، صورت برهان چنین است: هر سلسله‌ای که مترتب از علل و معلولات است، خواه متناهی باشد یا نامتناهی، یا مشتمل بر علت غیر معلول هست یا نیست؛ فرض اول، مستلزم نیاز سلسله به علتی خارج از سلسله است و آن علت، طرف سلسله است. ممکن نیست که آن علت نیز جزو سلسله باشد؛ زیرا در این صورت، اصلاً سلسله تام فرض نشده بود، در حالی که فرض در سلسله تام بود. فرض دوم نیز مستلزم وجود علت غیر معلول است؛ پس سلسله با هر فرضی، طرف دارد و آن واجب الوجود است».

/بن سینا تصریح کرده و در شرح خواجه نیز بر این نکته تأکید شده است که کل آحاد، چیزی جز خود مجموعه نیست. پس از این تقریر، /بن سینا برهان خود را به ابطال تسلسل مقرون ساخته است. فراز انتهایی استدلال او برهان وسط و طرف است. این برهان مستقلاً برای ابطال تسلسل به کار می‌رود و بیان مختصر آن چنین است که هر یک از آحاد مجموع، وسط هستند؛ زیرا نسبت به حلقات قبل و بعد خود، معلول و علت هستند؛ و چون مجموع از آحاد پدید آمده است، پس کل سلسله نیز وسط است و آن را طرفی باید تا وسط بلا طرف، که محال است، لازم نیاید. پس از آن که معلوم شد که علت سلسله باید خارج از آن باشد و خارج از مجموع ممکنات، واجب است، واجب باید طرف سلسله باشد.

این برهان یکی از استدلال‌های ابطال تسلسل است. گزارش آن در بسیاری از کتب

معتبر فلسفی آمده است و بحث هایی را برانگیخته است (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲/۳۹-۴۳؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۲/۴۵۳-۴۵۴؛ مآلصدر، ۱۳۶۸: ۲/۱۴۴).

اکنون پرسش این است که آیا این برهان به راستی به ابطال تسلسل نیازمند است و بدون آن، مخدوش است؟ در صورتی که پاسخ پرسش دوم منفی است، چرا/بن سبنا خود از ابطال تسلسل بهره برده است؟ مآلصدر/ در انتهای نقدهای خود بیان می کند که این استدلال به شرطی تمام خواهد بود که از ابطال تسلسل استفاده شود و/بن سبنا چنین کرده است. به همین دلیل، مآلصدر/ نقد خود را متوجه شیخ/اشراق کرده است، در حالی که اصل استدلال از سوی بوعلی بیان شده و او بر سهروردی مقدم بوده است. شیخ/اشراق در این برهان از ابطال تسلسل بهره نبرده و برهان را بدون آن، معتبر می دانسته است. بنابراین تمام برهان/بن سبنا به استثنای برهان وسط و طرف را آورده است. نویسندگان نقدهای مآلصدر/ بر سهروردی را کاملاً وارد می دانند؛ اما با نگرشی دیگر به مجموعه، برهان مذکور را نیازمند ابطال تسلسل نمی دانند و بر آن هستند که پس از دفع اعتراضات مآلصدر/، برهان، نیازی به ابطال تسلسل نخواهد داشت؛ زیرا همین که نیاز سلسله به چیزی خارج از خود اثبات شد، آن چیز واجب خواهد بود؛ زیرا خارج از سلسله ممکنات، واجب است. در بیان/بن سبنا و خواجه نیز پیش از ابطال تسلسل، واجب اثبات شده بود: «و یا جمله به علتی خارج از همه آحاد نیازمند است» (چون اقسام دیگر محال بود، پس این فرض، صادق است) (بن سبنا، ۱۳۸۴: ۳/۳۴). در این باب به تفصیل سخن خواهیم گفت.

برهان به گزارش سهروردی

شیخ/اشراق در آثار خود، این برهان را تقریر کرده است؛ اما هیچ نکته تازه ای بر آن نیفزوده است و عبارات/بن سبنا را به اختصار بیان کرده است، جز آن که برهان را بدون ابطال تسلسل تمام کرده است. از عبارات او آشکار است که برای مجموعه به عنوان یک ممکن مستقل از آحاد، شأنی لحاظ کرده است و در جست و جوی علت آن برآمده است. به برخی از تقریرات او اشاره می کنیم و برخی دیگر برای اثبات این که او مجموع را

ورای آحاد می دانسته، نقل خواهد شد:

ما طریق دیگری را تمهید می کنیم و بیان می داریم که مجموع، معلول آحاد است؛ پس علت کامل آن، یا کل واحد است که در این فرض هم علت خود خواهد بود و هم علت علل خود؛ و یا جمله، علت است که در این فرض نیز جمله و مجموع یک چیز هستند؛ و یا علت آن، بعض آحاد (هر یک از ابعاض بدون آن که تعیین شوند) است؛ چون در میان ابعاض آحاد، جز معلول چیزی وجود ندارد، جمیع ابعاض نیازمند به چیزی خارج از خود هستند که آن چیز، خارج از سلسله ممکنات است و واجب الوجود خواهد بود (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۴/۱).

این فراز از عبارت سهروردی شبیه تعبیر شیخ است؛ ولی او تصریح کرده بود که مجموع، چیزی جز ممکنات نیست و سهروردی تصریح نکرده است.

موجوداتی که حاصلند، اگر واجبند که به وجود واجب اعتراف شده است؛ و اگر ممکنند، به مخرج نیاز دارند. هر یک از افراد، ممکن هستند؛ پس مجموع آن‌ها نیز ممکن است. این حکم از باب سرایت حکم جزء به کل نیست و نباید پنداشت که چون حکم بر جزء صادق است، بر کل نیز صادق است؛ بلکه چون مجموع، معلول آحاد است، ممکن است؛ و اگر علل ممکن باشند، معلول اولی به امکان است. هنگامی که مجموع، معلول و ممکن باشد، مرجح آن، ممکن نخواهد بود؛ و گرنه خود مرجح نیز باید از افراد مجموع باشد. چون مرجح ممکن نیست، باید غیر ممکن باشد و ممتنع هم نیست؛ پس واجب خواهد بود. واجب علت ندارد؛ زیرا اگر داشته باشد، خودش نیز از ممکنات خواهد بود بنابراین واجب نهایت علل و ابتدای آن‌هاست؛ و با این بیان، متناهی بودن علل (ابطال تسلسل) اثبات می شود (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۸۷/۱).

در این عبارت تصریح شده که ممکن بودن مجموع، تنها به عنوان اجتماع آحاد نیست، بلکه خود مجموع، ممکنی غیر از آحاد است و حکم مستقلی دارد.

سهروردی در موضعی از آثار خود، از مجموع، مانند موجودی واقعی تعبیر کرده است. او بیان کرده است که معنای اجتماع میان دو جزء، یا امر اعتباری است و یا عرض است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۲۷/۱). بر این اساس، عرض بودن را که حکم موجودات واقعی

است، به مجموعه نسبت داده است.

سهروردی مجموع را برای قرارگرفتن تحت مقوله، صالح دانسته است اگرچه آن مقوله، مباین با مقوله‌ای نباشد که جزء آن مجموع، تحت آن قرار می‌گیرد: «جایز است که هر جزء مرکب تحت جزئی باشد و خود مرکب و مجموع، تحت مقوله دیگری نباشد» (همان: ۲۷۶/۱). نیز مجموع را حادث دانسته است؛ زیرا افراد آن حادثند. در جایی دیگر نیز در باب حدوث ذاتی مجموع، از طریق حکم حدوث در کل واحد از افراد سخن گفته است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۴۲۱/۱).

ملاصدرا تصریح کرده است که مجموع مرکب از اشیائی که با هم اتحاد و ائتلاف حقیقی ندارند، و صرف اجتماع هستند، نه جوهر است و نه عرض و نه تحت هیچ یک از مقولات می‌باشد؛ زیرا وجود حقیقی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱۷۶/۵). در جواب، شیخ اشراق در مسأله حدوث بیان کرده است که مجموع مرکب از کشتی و ناخدا نه جسم است و نه جوهر و نه هیچ یک از مقولات؛ زیرا ماهیت تابع وجود است و وجود مساوق وحدت است؛ و چیزی که وحدت ندارد، وجود ندارد (همان: ۱۶/۸).

ملاصدرا مفصلاً به رأی فاسد کسانی که مجموع را غیر از آحاد می‌دانسته‌اند، پرداخته است (جوادی، ۱۳۷۵: ۹۴۹۸/۸).

نقد ملاصدرا بر سهروردی

ملاصدرا اشکال خود بر استدلال سهروردی را با عبارات مفصل و دقیقی بیان کرده است: از جمله راه‌هایی که آن را نیکو شمرده‌اند و گمان برده‌اند که بدون نیاز به ابطال به تسلسل و دور، دلیل تامی است، استدلالی است که صاحب مطارحات بیان کرده است: اگر وجود منحصر به ممکنات صرف باشد، خواه سلسله تا بی‌نهایت بالا رود یا دور پدید آید، همه ممکنات از جهت نیاز به علت در حکم ممکن واحد هستند؛ پس علت آن‌ها یا خود آن‌هاست یا جزئی از آحاد و یا خارج از آن‌ها. فرض اول، سبب تقدم شیء بر نفس است؛ احتمال دوم سبب تقدم بر خود و علل خود است؛ و فرض سوم نیز همان مطلوب است؛ زیرا خارج از ممکنات جز واجب الوجود نیست. این

بیان نزد ما مورد اشکال است؛ زیرا وجود نزد ما مساوق وحدت، بلکه عین آن است و دانستی که کثیر از آن جهت که کثیر است، چیزی جز وجود آحاد خود نیست. پس مجموع زید و عمرو جز همان دو تن نیست و موجود سومی پدید نمی آید، مگر با اعتبار صرف. بنابراین می توان گفت که جمیع ممکنات جز علل آحاد نیست؛ پس علت مجموع آحاد، مجموع علل افراد آن است و خارج از ذوات ممکنات نیست و لازم نمی آید به واجب برسد مگر آن که از ابطال تسلسل استفاده شود که در این صورت طریق دیگری (مستقلی) نیست. بر آنان این اشکال را وارد می کنیم که شیء می تواند علت خود باشد، به این بیان که مجموع موجودات از واجب و ممکن، ممکن است؛ زیرا به آحاد خود نیاز دارد و علتی جز خود ندارد. علت مجموعه نمی تواند جزئی از آن باشد؛ زیرا مجموعه به جزء دیگر نیز نیاز دارد. خارج از مجموعه نیز چیز دیگری نیست تا علت آن باشد. شگفت آور است که در برابر این اشکال، می پذیرند که علت تامه یک چیز می تواند خود آن باشد. آنان پاسخ می گویند که اگر مقصود شما از علت، علت تامه است، یعنی جمیع آحادی که مجموع به هر یک از آنها وابستگی دارد، آن علت تامه و مجموع، عین آحاد است و محذوری رخ نمی دهد؛ زیرا توقف مجموع بر هر یک از آحاد، مستلزم توقف مجموع بر مجموع نیست که توقف شیء بر نفس رخ دهد؛ اما اگر مراد از علت، علت فاعلی است، علت فاعلی جزء مجموع است، یعنی یا واجب است و یا مافوق معلول اخیر و منتهی به واجب است؛ زیرا آحاد مجموع، مستند به واجب هستند و بقیه اجزا که ممکناتند بدون استناد به واجب، تأثیری در مجموع ندارند، خواه مستقیماً به واجب منتهی شوند یا واسطه داشته باشند. کسانی که چنین گفته اند، توجه نکرده اند که پذیرفتن این امر، سبب ابطال دلیل است و در عین حال اصل اشکال را نیز رفع نمی کند؛ زیرا مبنای این جواب آن است که مجموع می تواند علت تامه خود باشد و جزء می تواند علت فاعلی کل شود. آیا پذیرفتن این فرض ها معنایی غیر از تسلیم به اشکال و انهدام اصل استدلال دارد؟ مجیب و کسی که در برابر این دلیل موضع گرفته است می تواند بگوید که سخن شما را می پذیریم؛ جایز است که مجموع شیء، علت تامه آن باشد و جزء، فاعل کل شود. آیا این امر جز پذیرش اشکال و بطلان استدلال است؟ همه این

مشکلات از این پندار باطل برخاسته است که مجموع را دارای وجودی غیر از اجزا دانسته‌اند و چون حکم کرده‌اند که مجموع واجب و معلول اوله موجودی ممکن و نیازمند به علت است، حکم کرده‌اند که علت تامه آن، خود آن است و لازم نیست که علت تامه بر معلول خود مقدم باشد. آنان از این نکته غفلت کرده‌اند که این امر ذاتاً نامعقول است؛ زیرا هر ممکن موجود، نیازمند علت فاعلی‌ای است که دارای تأثیر تام باشد و این که همه اجزای شیء عین آن باشند، تنها در اعداد و کمیاتی که ذهن آن‌ها را اعتبار می‌کند و با فرض برای آن‌ها صورتی در نظر می‌گیرد، صادق است. اموری مانند لشکر و عدد و نظایر آن‌ها که جز آحاد خود صورتی در اعیان ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۶/۳۰-۳۳).

ملاصدرا در موضع دیگری از اسفار دوباره به این مسأله پرداخته است، ولی برهانی که این جا برای اثبات وجود خدا به کار رفت، در آن مجلد برای ابطال تسلسل آمده است (همان: ۱۵۲/۲-۱۶۲). عبارات حکیم در آن موضع بسیار مفصل است، ولی اساس اشکالات ایشان همان است که بیان شد. به نقل آنچه نیاز پژوهش است، بسنده می‌کنیم:

بدان که این مسلک در ابطال تسلسل و اثبات واجب، در غایت سستی است؛ زیرا بر اساس تحقیق ما وجود در هر موجودی عین وحدت آن است و وحدت آن عین وجودش. پس این سخن که مرکب از انسان و سنگ موجود است، اگر به این معنا باشد که مجموع آن‌ها موجود سومی غیر از آن دو است، خطاست. بنابراین اشکال دیگری بر اصل دلیل وارد می‌شود که نمی‌پذیریم مجموع به چیزی غیر از علل آحاد خود نیازمند باشد. این نیاز تنها زمانی لازم بود که مجموع، وجودی مغایر با آحادی می‌داشت که هر یک از آن‌ها علتی دارند. این سخن هم که مجموع، ممکن است، فقط یک عبارت است و حقیقت آن است که مجموع، ممکن نیست، بلکه ممکناتی است که هر یک از آن‌ها علتی دارند؛ پس چرا باید به علت دیگری نیاز داشته باشد، همان گونه که عدد ده از آحاد وجود یافته است و به علتی جز علت همان آحاد نیازمند نیست... بر این اساس، بطلان رأی متأخران آشکار می‌شود که علتی شیء برای خود (در مجموع مرکب از واجب و ممکن) را جایز می‌دانند...؛ نیز می‌گویند گاهی شیء می‌تواند علت تامه خود باشد چنان‌که در مجموع مرکب از واجب و

ممکن رخ داده است... این سخن واقعاً سخیف است که چیزی ممکن بالذات باشد و به علتی بیرون از خود نیاز نداشته باشد. آن‌ها حکم کرده‌اند که مرکب از واجب و ممکن، موجودی ممکن است؛ اگر این ممکن، وجودی غیر از وجود آحاد خود داشته باشد و امکان آن غیر از امکان آحادش باشد، باید علتی غیر از علت آحاد خود داشته باشد؛ پس این سخن که وجود او غیر از وجود آحاد است، ولی علتش عین علیت آحاد است، سخن بی‌اساسی است^۱ (همان: ۱۵۸/۶-۱۵۹).

بررسی نقدهای صدر

اکنون باید استدلال‌های صدر المتألهین را تحلیل و بررسی کنیم. اصل دلیل بر وجود خدا، این بود که مجموع موجودات را - که به فرض، مجموع ممکنات است - در نظر می‌گیریم و از علت مجموع، پرسش می‌کنیم. سه فرض محتمل است: علیت کل آحاد مجموعه برای آن؛ علیت برخی از آحاد؛ و علیت موجودی خارج از آحاد. فرض سوم، مطلوب و مستلزم اثبات وجود واجب است. بدیهی است که اگر یک فرض دیگر پذیرفتنی باشد، دیگر نمی‌توان مطلوب را اثبات کرد. ملاصدرا فرض اول را برمی‌گزیند. اشکال آن فرض این بود که شیء نمی‌تواند علت خود باشد. صدر المتألهین برای اثبات فرض اول، مورد نقضی را مثال می‌آورد که مورد قبول بوده است. آن مورد نقض، مجموع مرکب از واجب و ممکن است. روشن است که چون این مجموعه، قائم به افراد خود است، مانند هر مجموعه دیگری ممکن الوجود است. آن سه فرضی که در علت مجموعه ممکنات در دلیل اصلی می‌آمد، در این مجموعه نیز طرح می‌شود و علت این مجموعه نیز یا باید نفس اجزا باشد یا برخی از آحاد و یا خارج از آن‌ها. این مجموعه نمی‌تواند علتی خارجی و غیر خود داشته باشد، زیرا خارج از آن، چیزی نیست که علت باشد. جزء آن (واجب) نیز علت نیست؛ زیرا مجموع برای موجودیت، به جزء دیگر نیز نیازمند است.

۱. برخی از سخنان ملاصدرا در باب این برهان، برگرفته از دیگران است؛ ولی ما نمی‌توانیم به پژوهش آرای آن‌ها پردازیم؛ زیرا موضوع بحث، نقدهای ملاصدرا است و تفصیل آن گفتارها دامنه سخن را بسیار فرا خواهد برد (جرجانی، ۱۳۲۵: ۴۵۰/۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۲۵/۲).

بنابراین همان فرضی که در اصل استدلال مورد اشکال قرار گرفت در این مثال پذیرفته شد، یعنی استدلال‌کنندگان، در این مجموعه پذیرفتند که خود مجموع می‌تواند علت خود باشد. اکنون که این امر، محال ذاتی نیست، پس می‌توان در اصل دلیل نیز همین فرض را پذیرفت. شگفت‌آور است که *خواجه* نیز در برابر *فخر رازی* که استدلال مقاله را برهان بر ابطال تسلسل گرفته بود، به همین مورد نقض تمسک می‌کند (خواجه نصیر، ۱۳۵۹: ۲۴۶).

مدافعان دلیل اصلی در برابر این نقض دو راه داشتند، یکی آن‌که علت را خود آحاد ندانند و یکی از دو فرض دیگر (علت خارجی یا علتی که جزء مجموعه است) را بپذیرند که چنین نکردند؛ و راه دوم آن‌که فرض مذکور (علیت کل آحاد) را بپذیرند اما آن را بدون اشکال بدانند؛ یعنی برای اشکال علیت شیء برای نفس، پاسخی مهیا کنند؛ تا این نقض، بر اصل دلیل ایشان وارد نشود.

پاسخ آنان این بود که مقصود از علت مجموعه، چگونه علتی است؟ در مجموعه مرکب از واجب و ممکن - که مثال نقض *ملاصدرا* است - اگر مقصود از علت، علت تامه یعنی همه آحاد باشد که علت مجموع، عین همان آحاد است؛ و اگر مراد از علت، علت فاعلی باشد، جزئی از مجموعه (فرد واجب) است. هیچ یک از این دو فرض نیز مانعی ندارد. در فرض علیت آحاد برای مجموع، اشکال تقدم شیء بر نفس، پدید نمی‌آید؛ زیرا اعتبارات با هم تفاوت دارند. مجموع آحاد بدون شرط اجتماع، علت هستند و آحاد به شرط اجتماع، معلولند.

به نظر *ملاصدرا* این پاسخ دو اشکال دارد: یکی این‌که با قبول علیت آحاد برای مجموع، پذیرفته‌اند که شیء می‌تواند علت خود باشد؛ بنابراین می‌توان در اصل دلیل نیز همین فرض را گرفت و استدلال را منهدم کرد.

اشکال دوم این‌که اساساً جواب مذکور - که مجوز علیت شیء برای نفس است - فرض و پاسخ نامعقولی است و محال است که چیزی، خود، علت خویش باشد. بنابراین پاسخ مذکور نه اشکال تقدم شیء بر نفس را حل می‌کند و نه اصل دلیل را پاس می‌دارد. اعتبارات نیز راهگشا نیست؛ زیرا اگر این اعتبارات برای تجویز علیت آحاد برای

مجموع، کافی است، پس همین سخن را در استدلال اصلی نیز می‌توان گفت. حاصل نقد صدر/ا این است که در نقض مذکور، یا علیت شیء برای نفس لازم می‌آید (اگر علت را آحاد بدانیم) و یا علیت برخی از آحاد، برای مجموع (اگر مراد علت فاعلی باشد)؛ و هر دو فرض در دلیل اصلی ابطال شده بود. مآل صدر/ا سر ظهور این امور محال (علیت شیء برای نفس یا جزء برای کل) را این می‌داند که برای مجموع، وجودی مستقل از اجزا قائل شده‌اند و در مثال مذکور، مجموع واجب و ممکن را ممکن نیازمند به علت پنداشته‌اند.

دعوی مقاله

پیش از بررسی نقدهای صدر المتألهین باید دعوی مقاله روشن شود. انتقادات مآل صدر/ا بر سهروردی کاملاً وارد است؛ زیرا او به راستی مجموع را ورای آحاد دانسته و برای آن احکامی غیر از احکام آحاد قائل شده است. بر این اساس، در واقع مدعای مقاله نقد سخنان صدر/ا با مبنای فاسد سهروردی نیست. دعوی آن است که می‌توان از منظر دیگری به مجموعه نگریست و برهان را بدون ابطال تسلسل، استوار کرد و با این نگرش، نقدهای صدر المتألهین وارد نیست. مجموع، عنوانی است برای سرایت حکم به تمام افراد. در سور قضایای کلیه، مفهوم کل چیست؟ آیا منطق دانان ما تبیین نکرده‌اند که مراد از کل، کل واحد واحد از افراد محقق یا مقدر متصف به عقدالوضع است؟ به عبارت ساده‌تر هنگامی که ما قضیه را به سور کلیت مسور می‌کنیم، مراد ما بخش معین و محدودی از افراد موضوع نیست بلکه تمام افراد ذهنی و خارجی موضوع در هر سه زمان است.^۱

اکنون برای سرایت حکم به همه افراد باید از چه عنوانی استفاده کرد؟ خود مآل صدر/ا

۱. تحصیل مفهوم قضایا و آنچه از اجزای آن‌ها درک می‌شود، به تعبیر قطب رازی مهم‌ترین مسأله در باب قضایا است و در بسیاری از کتب معتبر منطقی آمده است (مثلاً بنگرید به: خواجه نصیر، ۱۳۷۶: ۸۷، رازی، بی‌تا: ۱۲۷، ابن سینا، ۱۳۸۴: ۱/۱۶۰).

از کلمه کل ممکنات، چه چیزی را اراده می کند؟ هنگامی که او کل موجودات را عین ربط به واجب می داند، مرادش چیست؟ آیا در این موارد، مقصود این نیست که برای سرایت حکم به کل واحد واحد از افراد موضوع، از یک عنوان استفاده می کنند؟ آیا مقصود از ممکناتی که عین ربطند، این است که غیر از ممکنات چیز دیگری به نام مجموع آنها نیز وجود دارد که آن هم عین ربط است؟ در برهان شیخ نیز مراد از معلول بودن مجموع، این است که به جای معلول دانستن تک تک ممکنات، ناگهان و با یک نظر همه آنها را معلول بدانیم. مطلب روشن است اما برای زیادت ایضاح به این نکته توجه می دهیم که در قضیه «کل ممکنات علتی و رای خود دارند که واجب الوجود است» حکم نیاز به واجب، منحصر به چند ممکن نیست؛ بلکه همه آنها متعلق حکم هستند. عقدالوضع، عنوان امکان است که ذاتی افراد ممکنات است و از آنها جدا نمی شود. بنابراین فرد فرد ممکنات مادامی که ذات آنها، در هر موطنی، باقی است، به این حکم متصف هستند. خود حکم را نیز می توان دو گونه در نظر گرفت: اگر ما می خواستیم فرد فرد ممکنات را مجزا و مستقل بررسی کنیم، قضیه به این شکل بیان می شد که «ممکن الف، به علت نیازمند است» اما لازم نمی آمد که آن علت، واجب الوجود بالذات و خارج از مجموع ممکنات باشد، مگر آن که ممکن مفروض، معلول اول می بود. در ممکنات آنچه نیاز است، موجودی است که این ممکن را موجود کند و آن موجود می تواند واجب بالذات یا ممکن بالذاتی باشد که واجب بالغیر است. اکنون اگر از علت آن ممکن پرسش می کردیم، همین ماجرا رخ می داد. بر این نمط، پرسش پیاپی مکرر می شد تا با سلسله ای از ممکنات رویارو می شدیم. آن گاه سخن از تسلسل به میان می آمد و به ابطال آن نیاز بود.

فرض دیگر این است که با نظر به عنوان امکان که ذاتی افراد ممکنات است (به این معنا که از آنها جدا نمی شود، نه ذاتی باب ایساغوجی) حکم کنیم که همه ممکنات از جهت نیاز به علتی و رای خود، مانند یک ممکن هستند. پس ناگهان حکم دهیم که علت همه ممکنات باید خارج از آنها باشد؛ همان کاری که درباره یک ممکن انجام می دادیم،

با این تفاوت که این بار خارج از ممکنات باید واجب باشد. عنوان مجموع و کل برای سرایت دفعی حکم به همه ممکنات است و هیچ تفاوتی با سایر عناوین در عقدالوضع‌های دیگر ندارد. همان گونه که آن عناوین سبب سرایت حکم به همه افراد هستند، امکان نیز چنین است؛ دقیقاً مانند آن که هر مثلی شکل است. آیا از این قضیه لازم می‌آید که ما مجموع و کل مثلث‌ها را چیزی غیر از افراد خود دانسته باشیم؟ خواننده مکرم گمان نبرد که سخن نویسنده همان رأی نومینالیست‌ها در کلی است. غرض، اختصار در تعبیر و تسمیه نیست، بلکه سرایت حکم بر افراد است و این دو یکی نیستند. خود شیخ با تصریح بر این که مجموع و کل و همه آحاد یک چیز هستند، بر این نکته تأکید ورزید.

به بیانی دیگر نیز می‌توان این معنا را تبیین کرد. هنگامی که از ابطال تسلسل استفاده می‌کنیم، چگونه عمل می‌کنیم؟ آیا تمام علل مترتب بر هم را در نظر می‌آوریم و علت هر یک را در فوق آن جست‌وجو می‌کنیم، یا یک و دو علت و معلول را لحاظ می‌کنیم و دفعتاً حکم می‌دهیم که ذهاب سلسله تا بی‌نهایت محال است؟ قطعاً فرض دوم صحیح است و این امر نشان می‌دهد که ما حتی زمانی که در صدد ابطال تسلسل هستیم نیز از عنوان مجموع علل مترتب استفاده می‌کنیم و آن مجموع را آینه‌ای برای سرایت حکم به افراد می‌دانیم؛ پس اگر مجموع چنین صلاحیتی دارد، چرا نتواند به عنوان نماینده ممکنات، مرآتی برای دیدن همه آن‌ها در یک نظر و صدور حکم معلولیت برای همه آن‌ها باشد، بدون آن که حتی حاجتی به احضار یک یا دو فرد از آحاد و استفاده از تسلسل وجود داشته باشد؟

رفع ابهام

ممکن است در این مقام، ابهامی رخ دهد و اشکالی بر مدعا وارد آید: آیا در حکم به معلولیت سلسله از طریق مجموع، روابط میان علل ملاحظه می‌شود و همان ترتب واقعی که در تسلسل بود، وجود دارد یا چنین نیست؟ اگر همان ترتب وجود دارد که همان ابطال تسلسل است و طریق تازه‌ای نیست؛ و اگر وجود ندارد، استدلال باطل است؛

زیرا با واقعیت مطابق نیست. پاسخ این است که قطعاً در این حالت نیز همان ترتب واقعی وجود دارد و همان گونه که در ابطال تسلسل، علل و معلول به ترتیب قرار می‌گرفتند، در اعتبار مجموع نیز چنین است؛ و این اعتبار، واقعیت را تغییر نمی‌دهد؛ اما در عین حال، این همان راه تسلسل نیست. در این جا نیازی نیست که آحاد را مفصلاً در نظر بگیریم و هر یک را مستقلاً ملاحظه کنیم؛ بلکه چون حکم معلولیت را در همه آحاد می‌بینیم، با اقتصاد در فکر، یک باره حکم به معلولیت می‌کنیم و این حکم اگرچه ظاهراً بر مجموع وارد شده است، در واقع متعلق به افراد است و مجموع عنوان مشیر به افراد است. پیش‌تر گذشت که حتی در مواردی هم که از ابطال تسلسل استفاده می‌کنیم؛ باز هم عنوان در میان است. بر این اساس، نظام علیت میان افراد همان گونه که در واقع برقرار است، باقی خواهد بود و مجموع به راستی حکم مستقلی نخواهد داشت؛ عدم ملاحظه ترتیب، ملاحظه عدم ترتیب نیست. ما در استفاده از مجموع، ترتب علل را ملاحظه نمی‌کنیم؛ نه آن‌که واقعاً آن‌ها را نفی کنیم. هنگامی که از این طریق، نیاز مجموع به علت خارجی را اثبات کردیم، تأثیر واجب در مجموع نیز همان تأثیر در آحاد است؛ یعنی ابتدا در صادر اول و بعد به وساطت او در دومی...؛ پس در واقع، مجموع نه علت است و نه معلول و همه احکام متعلق به آحاد است؛ اما مجموع عنوانی است که ما را از ملاحظه تفصیلی آحاد بی‌نیاز می‌کند.

پاسخ به صدر المتألهین

در مقام پاسخ، ابتدا باید به اساسی‌ترین سخن صدر/پسردازیم. به نظر او همه اشکالات از آن جا برخاسته است که در این استدلال، مجموع دارای وجودی مغایر با آحاد فرض شده است. صدر المتألهین برای رفع این توهم بیان می‌کند که چون مجموع، وجودی جدا از آحاد خود ندارد، فرض اول دلیل (علت مجموعه، خود آحاد باشد) صحیح است. او ابتدا این پاسخ را بیان نمی‌کند و با طرح مجموعه مرکب از واجب و ممکن، پاسخی نقضی و جدلی می‌دهد؛ پاسخ اصلی او پس از آن نقض است. شاید به نظر او این پاسخ نقضی و جدلی در مقام الزام، کارایی بیش‌تری داشته است؛ زیرا می‌دانیم

که نقض‌های مستفاد از مسلمات و مقبولات خصم در مقام جدل، الزام بیش‌تری دارند. مجموع انتقادات او را می‌توان چنین بیان کرد:

۱. چون مجموع، دارای وجودی مغایر با آحاد نیست و در استدلال این مطلب نادیده گرفته شده، این محالات رخ داده است.

۲. اگر مجموع را عین آحاد بدانیم، به علتی غیر از علل خود نیاز نخواهد داشت. به دیگر سخن، علت مجموع، خود آن خواهد بود که فرض اول استدلال بود.

۳. در فرض فوق می‌توان از علت تک تک ممکنات پرسش کرد و این به معنای قوام هر ممکن به علت خود (که ممکن دیگری است) خواهد بود. اگر این روند را ادامه دهیم، تسلسل رخ می‌دهد که با ابطال آن، واجب اثبات می‌شود؛ اما طریقه مذکور، دیگر استدلال مستقلی نیست، بلکه همان برهان معروف «وجوب و امکان» است.

در مثال نقض

۴. مجموع مرکب از واجب و ممکن، ممکن است؛ زیرا به آحاد خود نیاز دارد. پس این مجموع نیز به علت نیازمند است. مانند اصل دلیل، علت آن یا کل آحاد است یا جزء و یا خارج از سلسله.

۵. علیت جزء برای کل، نامعقول است.

۶. علیت آحاد برای مجموعه، علیت شیء برای نفس است و نامعقول است.

۷. خارج از مجموعه نیز چیزی وجود ندارد.

۸. فرض‌های ۵ و ۶ علاوه بر آن که معقول نیستند، نمی‌توانند استدلال را حفظ کنند؛ چون می‌توان در اصل استدلال نیز یکی از همین دو فرض را گرفت و علیت موجود خارجی را که مطلوب برهان است، رد کرد.

اشکال نخست ملاصدرا وارد است؛ این که مجموع، وجودی جز آحاد خود ندارد، کاملاً صحیح است؛ اما این اشکال بر کسانی وارد است که چنین پنداری دارند و بر دعوی این مقاله که وجود را عنوان مشیر به افراد می‌داند، وارد نیست.

در باب اشکال دوم، پاسخ کوتاه آن است که اگر مراد از علت، علت مادی یا صوری

مجموعه باشد، سخن صدرا صحیح است، ولی خارج از بحث می‌باشد؛ زیرا استدلال شیخ در پی یافتن علت فاعلی مجموعه است. ولی اگر مراد، آن است که علت فاعلی مجموع، خود آن باشد، این امر محال است؛ و فرض اول استدلال اصلی که باطل بود، از همین جهت بوده است. مشابه این پاسخ در گفتار مدافعان آمده بود. اکنون باید به تفصیل آن پرداخت.

صدرا در نقد خود برای اثبات این فرض که آحاد می‌توانند علت مجموع باشند، آن مورد نقض را مثال آورده بود تا به طریق جدل، پذیرندگان استدلال را به پذیرش فرض اول استدلال اصلی (علیت آحاد برای مجموع) الزام کند. او در ادامه افزوده بود که این پاسخ که در مورد مذکور، علیت شیء برای نفس مانعی ندارد، پاسخ محالی است که نه اصل نقض را دفع می‌کند و نه استدلال بحث را بر پای می‌دارد.

باید به این امر التفات کرد که استدلال شیخ برای اثبات واجب بوده است و واجب‌الوجود نمی‌تواند علت مادی یا صوری مجموعه ممکنات باشد؛ بلکه او فقط علت فاعلی آنان است. مراد از علت مادی یا صوری مجموع چیست؟ علت مادی در اصطلاح، چیزی است که شیء به آن بالقوه است و مجموع نسبت به آحاد خود چنین است. نفس آحاد (آحاد بالأسر) پیش از اعتبار جمع یا هیئات اجتماعی، علت مادی مجموع هستند و بعد از آن، نفس مجموع. تفصیل این اعتبارات در مواضع خود آمده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۵۳/۲؛ و ۳۶۶/۲).

اما برای توضیح از طریق مثال بیان می‌کنم که دانشجویان یک حلقهٔ درسی را هم می‌توان فرد فرد ملاحظه کرد، به گونه‌ای که هیچ فردی بیرون نماند؛ و هم می‌توان آن‌ها را به عنوان یک انجمن و کلاس در نظر گرفت و آشکار است که اعتبار دوم بعد از اول است؛ زیرا کلاس چیزی نیست جز مجموع افراد که با وصف مجموعیت لحاظ شده‌اند. بر این اساس، آحاد، علت مادی مجموع خود هستند و علت صوری نیز همان اعتبار مجموعیت است؛ زیرا تعریف علت صوری (ما به الشیء بالفعل) بر آن صادق است و اقوا دلیل برای صدق یک عنوان بر یک شیء، آن است که تعریف او بر آن صادق باشد.

علت صوری، چیزی است که شیء به آن بالفعل است و مجموع با اعتبار مجموعیت خویش، بالفعل و محقق و موجود است. بر این اساس، چون مجموعه، چیزی جز افراد خود نیست؛ همان افراد، علت مادی آن هستند؛ اما آن‌ها نمی‌توانند علت فاعلی او باشند. بنا بر نظر این مقاله که مجموع، عنوان مشیر به افراد برای سرایت حکم است، اساساً بحث در این نیست که علت مجموعه همان آحاد آن است؛ زیرا این مطلب مسلم است و از بحث نیز خارج است؛ آری این سخن علیه کسی است که مجموع را دارای وجودی غیر از آحاد می‌داند.

پاسخ اعتراض سوم نیز پیش‌تر به عنوان «رفع ابهام» بیان شد.

اعتراض و پاسخ

می‌توان بر این تقریر اعتراض کرد که اصطلاح علت مادی و صوری، نادرست به کار رفته‌اند. آن‌ها بر موجوداتی که دارای ماده و صورتند، صادقند؛ مجموع ممکنات، ماده و صورت ندارند. این مطلب صحیح است و اصطلاحات مذکور برای هر چیزی به کار نمی‌روند، ولی نویسنده نیز آن‌ها را به معنای مصطلح به کار نبرده است. مجموعه برای وجود، به آحاد خود نیاز دارد و آحاد آن اعتباراً بر آن مقدم هستند. چه اصطلاحی برای رساندن این معنا مناسب است؟ پس از وضوح مطلب، مانعی نیست که اصطلاح در غیرموضع خود به کار رود. پیشاهنگ این کاربرد، خود شیخ بوده است که سطح و خط را برای مثلث «مانند علت مادی و صوری» نامیده است؛ در حالی که مثلث ماده و صورت ندارد^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۸۴: ۱۸/۳-۲۰).

نکته دیگر این که در بحث مذکور، ارباب فن و اساطین حکمت چون ابن‌سینا و مآلصدر^۲ نیز سخن از علت فاعلی به میان آورده‌اند و روشن است که اگر اصطلاح علت فاعلی نیز باید در همان موضع خود به کار می‌رفت، نباید در این جا ذکر می‌شد؛ زیرا آن

۱. ابن‌سینا از سطح و ضلع مثلث چنین تعبیر کرده است: «کانهما علتاه المادیه و الصوریة». خواجه دلیل این تعبیر را آن دانسته که مثلث کم است و ماده و صورت ندارد؛ زیرا ماده و صورت متعلق به مرکبات هستند.

واژه نیز در بحث علل و درباره علل مادی و صوری و غایی آمده است. به سخن اصلی بازگردیم، گفته شد که در برهان/بن سینا سخن در اثبات واجب الوجود است و او علت مادی یا صوری مجموعه ممکنات نیست، بلکه خارج از آنان است؛ و به همین جهت نیز جز علت فاعلی و احیاناً علت غایی نمی تواند نقشی نسبت به آنان داشته باشد. شیخ/الرئیس برای اثبات وجود واجب و در واقع برای اثبات علت فاعلی خارج از سلسله، سخن را چنین آغاز کرد که هر مجموعی باید علت داشته باشد...؛ و در نهایت اثبات کرد که علت فاعلی مجموع ممکنات، خارج از آنان است. پاسخ اعتراض سوم نیز پیش تر به عنوان «رفع ابهام» بیان شد.

بررسی ماد نقض

تلخیص نقض این بود که در مجموع مرکب از واجب و ممکن، علت مجموعه چیست؟ علت نمی تواند عین آحاد یا جزء آن باشد و خارج از مجموعه نیز چیزی نیست. اگر بتوان فرض های اول یا دوم را در نظر گرفت، علاوه بر نامعقول بودن، می توان در اصل دلیل نیز یکی از این دو فرض را گرفت. این نقض را به چند دعوی منحل کردیم و اکنون به بررسی آن ها می پردازیم.

دعوی چهارم، این بود که مجموع مرکب از واجب و ممکن، ممکن است؛ زیرا به آحاد خود نیاز دارد. این دعوی صادق است. پیش تر یک اشکال فرضی بیان شد که نیاز هر مجموعی به آحاد خویش، بدیهی است و خصوصیات آحاد در آن نقشی ندارند. این جا نیز از همان مصادیق است؛ اگرچه یکی از آحاد مجموع مفروض، واجب باشد. به هر حال، مجموع مرکب از واجب و ممکن نیز مجموعی است که مانند هر سلسله دیگری به آحاد خود نیازمند است. اما به همان معنا که سلسله های دیگر نیاز دارند؛ یعنی به عنوان علت مادی و بعد صوری مجموع. به دیگر سخن، همان گونه که پیش تر اشاره شد، هر مجموعی برای تحقق و تشکیل، به آحاد خود نیاز دارد؛ ولی خصوصیات آحاد، در این باب معتبر نیست. این که همه آحاد ممکن باشند یا یکی از آن ها واجب و بقیه ممکن، در این امر که مجموع نیازمند به آحاد است و ممکن است، دخالتی ندارند.

بنابراین پاسخ، آن است که این مجموعه به آحاد خود نیاز دارد و آحاد، علت مادی آن هستند که بعد با فرض اجتماع، به علت صوری تبدیل می‌شوند. پس اگر مراد از ممکن بودن و نیازمند به علت بودن، نیاز به علل مادی و صوری، ولو در اعتبار باشد، صحیح است؛ اما اگر مراد، علت فاعلی باشد، پذیرفتنی نیست که مجموع مرکب از واجب و ممکن نیازمند علت فاعلی باشند؛ زیرا علت فاعلی باید علت همه آحاد مجموع باشد و یکی از آحاد این مجموع واجب است. بنا به دعوی این مقاله نیز اساساً بحث از علت فاعلی افراد در قالب مجموع است و بحث‌های دیگر، بیرون از موضوع است.

ملاصدرا در پنجمین اشکال ماده نقض بیان کرده بود که اگر علت مجموعه مرکب از واجب و ممکن را یکی از آحاد (واجب الوجود) بدانند، علیت جزء برای کل است و خطاست؛ و اگر علت را همه آحاد بدانیم، علیت شیء برای نفس است که این نیز خطاست. خارج از مجموعه نیز چیزی نیست که علت آن باشد.

پاسخ این است که در مجموع مرکب از واجب و ممکن، واجب نمی‌تواند علت مادی یا صوری مجموع باشد؛ ولی می‌تواند به تنهایی علت فاعلی مجموع باشد. واجب، علت فاعلی اعضای دیگر مجموعه، یعنی ممکن یا ممکنات دیگری است که با او در یک مجموعه اعتبار شده‌اند. آنچه ملاک علت فاعلی است، این است که چیزی، معطی وجود به چیز دیگر باشد؛ یعنی فاعل یا باید واجب بالذات باشد یا واجب بالغیر که پس از گرفتن وجوب از غیر، دیگری را نیز واجب کند؛ و البته فاعل حقیقی همان واجب بالذات است. این که واجب نباید علت کل باشد، در فاعلیت شرط نشده، بلکه خلاف آن شرط شده است؛ زیرا خداوند علت فاعلی کل موجودات است و در عین حال خود، عضوی از مجموعه موجودات است. آیا ملاصدرا خداوند را علت فاعلی همه ممکنات نمی‌داند و آیا او را جزئی از مجموعه موجودات نمی‌پندارد؟ بنا بر دعوی مقاله نیز واجب، علت همه ممکنات است، اما مجموعه مرکب از واجب و ممکن، عنوانی نیست که معلولیت را به همه آحاد سرایت دهد؛ زیرا یکی از آحاد، واجب است. این مجموعه تنها می‌تواند حکم موجودیت را برای افراد اثبات کند.

ششمین اشکال آن بود که علیت آحاد برای مجموعه، علیت شیء برای نفس است و نامعقول است.

پاسخ این مدعا نیز روشن است. علیت شیء برای خود، نامعقول است و در برهان نیز گفته شده بود که اگر آحاد، علت مجموع باشند، علیت شیء برای نفس لازم می آید. گذشت که هدف برهان، اثبات علت فاعلی ممکنات است و فرض ها نیز بر همین اساس هستند. بدین سان، محال است که چیزی علت فاعلی خود باشد. اما در ماده نقض وضع چگونه است؟ به نظر صدر/ا اگر در ماده نقض، کسی پاسخ دهد که آحاد واجب و ممکن، علت مجموع هستند، علیت شیء برای نفس رخ می دهد و علاوه بر نامعقول بودن، از اصل دلیل نیز پاسداری نمی کند. پس چاره آن است که بگوییم مجموع، وجودی جز آحاد ندارد، بلکه به عبارت دقیق تر اصلاً علیت و معلولیتی میان آنها نیست. در دلیل اصلی نیز همین گونه گفته شود و مجموع را عین آحاد بدانند؛ نه این که بگویند آحاد نمی توانند علت مجموع باشند.

این اشکال به مؤاخذه لفظی شبیه است. همه می دانند که علیت شیء برای خود محال ذاتی است و محال ذاتی در هر موطنی باطل است. بنابراین نمی توان گفت که علیت شیء برای نفس در جایی صادق است و در بقیه مواضع صادق نیست؛ مگر آن که مراد آن باشد که واقعاً علیتی در میان نیست و در اعتبار، چیزی را علت و معلول فرض کرده اند. می توان اعتباراً چیزی را علت خود گرفت به این نحو که میان شیء و خود، تفاوتی اعتباری قرار داد. چنان که آحاد، علت مجموع هستند و در عین حال یک وجود دارند. هدف در برهان اصلی، اثبات علت فاعلی است و علیت شیء برای خود محال است. در ماده نقض نیز مجموع مرکب از واجب و ممکن، اصلاً نیاز به علت فاعلی ندارد؛ زیرا یک جزء آن واجب است و از نظر علت مادی یا صوری نیز می توان آحاد را علت مجموع گرفت.

اشکال هفتم این بود که خارج از مجموعه چیزی وجود ندارد.

این که خارج از ماده نقض، موجودی وجود ندارد، صحیح است ولی هدف صدر/ا از

این امر آن است که علت را در خارج از سلسله جست و جو نکنند و قهراً در اصل دلیل نیز علت خارجی را نفی کنند. این رأی در باب مورد نقض صحیح است؛ زیرا به علت نیازی ندارد؛ اما در مجموعه ممکنات می توان خارج از مجموعه واجبی را فرض کرد که به آحاد و مجموع وجود دهد و نمی توان مجموعه ممکنات را نیز مانند واجب و ممکن، مجموعه ای بی نیاز از علت خارجی دانست. بنابراین قیاس این دو مجموعه به هم، نادرست است.

آخرین اشکال این بود که فرض های علیت شیء برای خود یا جزء برای کل، علاوه بر نامعقول بودن، نمی توانند استدلال را حفظ کنند؛ چون می توان در اصل استدلال نیز یکی از همین دو فرض را گرفت و علیت موجود خارجی را که مطلوب برهان است، رد کرد. پاسخ از آنچه گذشت آشکار است.

حاصل سخن این است که هیچ یک از اشکالات صدر را چه بر اصل دلیل و چه از طریق ماده نقض، وارد نیست؛ و برهان، در نهایت تمامیت و استواری است.

بی نیازی برهان از ابطال تسلسل

در ابتدای مقاله، این پرسش طرح شد که آیا برهان به ابطال تسلسل نیازمند است و اگر پاسخ منفی است، چرا/بن سبب خود از ابطال تسلسل بهره برده است؟ گفته شد که ملاحظه نقد خود را بر شیخ اشراق وارد ساخته بود که از ابطال تسلسل استفاده نکرده بود. در اثنای گفتار هم به این مطلب اشاراتی شد. اکنون نیز به اختصار به آن می پردازیم. به گمان نویسنده، برهان مذکور کاملاً استوار است و نقدهای صدر المتألهین بر مبنای فاسد سه ورودی و کسانی که مجموع را مجزا از آحاد می دانند، وارد است؛ اما هیچ یک از نقدهای او بر دعوی این مقاله و نگرش مجموع به عنوان وصف افراد آن، وارد نیست؛ و همین مقدار کافی است که بی نیازی برهان از ابطال تسلسل را اثبات کند. بنابراین برهان تا این موضع در اثبات علت فاعلی خارج از سلسله، توفیق یافت و این علت نمی تواند غیر از واجب باشد؛ و گرنه خارج از سلسله ممکنات نمی بود. اکنون اگر مطلوب ما اثبات واجب بوده و این امر مبرهن شده، دیگر چه نیازی به ابطال تسلسل

است؟ مقدمات برهان هر قدر کوتاه تر و مختصرتر باشند، شرافت برهان بیش تر است. در کار آوردن فرض ها و مقدمات زاید، صحیح نیست. بنابراین اگر کسی معتقد است که در این برهان باید تسلسل نیز ابطال شود، بر اوست که دلیل بیاورد. مآلصدر را که بر این معنا اصرار داشت، از آن جهت بود که نقدهای خود بر برهان را وارد می دانست و در فرض وجود جدا برای مجموع، حق با اوست؛ گمان می کرد که در برهان مذکور می توان فرض کرد که آحاد، علت مجموع باشند، بنابراین برای توضیح نحوه تشکیل و تحقق مجموع به موجودی خارج از آن نیاز نیست. همان گونه که هر مجموع دیگری نیز صرفاً از آحاد خود تشکیل شده است، نه از غیر آن‌ها؛ پس اگر از این طریق نمی توان واجب را اثبات کرد، باید از ابطال تسلسل سود جست.

از عبارت *خواجه نصیر* در شرح اشارات، استظهار می شود که برهان بی نیاز از ابطال تسلسل است. او در شرح عبارت شیخ آورده است: «و یا جمله به علتی خارج از همه آحاد نیازمند است؛ و چون اقسام دیگر محال بود، پس این فرض صادق است» (ابن سینا، ۱۳۸۴: ۳۴۳). اگر کسی به همین مقدار از برهان بسنده کند، واجب را اثبات کرده است و نیازی به بحث تسلسل ندارد.

شاهد دیگر بی نیازی برهان، آن است که استدلال مذکور رأساً برای ابطال تسلسل نیز به کار رفته است. پس اگر برهان قابل دفاع باشد، بذاته هم مثبت واجب است و هم مستقلاً برای ابطال تسلسل به کار می رود و برهانی که چنین است، در مقام اثبات واجب نیازی به ابطال تسلسل ندارد. در عین حال به گفتار ادامه می دهیم (خواجه نصیر، ۱۳۸۳: ۱۲۱).

روشن است که برهان مبطل تسلسل، خود به برهانی برای ابطال تسلسل نیاز ندارد. اما این که چگونه ممکن است برهانی هم برای اثبات واجب به کار رود و هم برای ابطال تسلسل، مطلب روشنی است؛ زیرا این دو با هم متلازمند. هر اثبات واجبی مستلزم انتهای علل به علت اولی است (ابطال تسلسل) و هر ابطال تسلسل در علل نیز مستلزم اثبات واجب است.

باری سخن در این بود که برهان شیخ نیازمند ابطال تسلسل نیست. در آن استدلال،

هر سلسله‌ای مورد حکم قرار گرفته بود و تصریح شده بود که جمله متناهی یا نامتناهی از جهت نیاز به علتی خارج از خود، با هم تفاوتی ندارند. اکنون چه نیازی به ابطال تسلسل است؟ پیش‌تر گذشت که تسلسل در جایی است که فرد فرد ممکنات را به هم وابسته بدانیم و سپس با نیروی عقل یا خیال، سیر علل و معالیل وابسته به هم را تا بی‌نهایت ادامه دهیم. در چنین موضعی این وهم پدید می‌آید که شاید این سلسله متصاعد تا بی‌نهایت ادامه یابد و به علت نخستین نرسد. این جا باید تسلسل را ابطال کرد. اما اگر بدون توقف آحاد بر یکدیگر، حکم را دفعتاً واحده، بر کل سلسله جاری کنیم، حکم کل نیز مانند حکم جزء خواهد بود؛ یعنی همان گونه که برای حکم نیاز به علت، در یک یا چند ممکن متناهی، نیازی به ابطال تسلسل نیست، در مجموعه نامتناهی نیز چنین است. همان گونه که گفته شد، راز مطلب در این است که اگر ملاک حکم، ماهیت شیء باشد، کمیت آحاد نقشی ندارد. بر این اساس، صرف ابطال تسلسل در بیان بوعلی دال بر این نیست که او بدون آن، برهان را ناتمام می‌دیده است. /بن‌سینا عادتی - شاید منحصر به فرد در میان حکما - داشته است و آن، طرح فرض‌های گوناگون بوده است. او در مقام بحث، احتمالاتی را در کار می‌آورد که ممکن است به نظر خواننده، شگفت‌انگیز یا بی‌فایده باشد؛ ولی ذهن جولانگرش او را بی‌اختیار می‌کرده است. به هر روی، آشکار نیست که آیا /بن‌سینا نیز چون صدر/ برهان را ناتمام می‌دیده است یا به عادت خویش چنین کرده است. حتی اگر او نیز با صدر/ هم‌رأی باشد، تأثیری در کار ما نخواهد داشت؛ داور، برهان است نه نام مردان. آنچه این مقاله بر عهده اثبات داشت، آن بود که برهان مذکور بدون نیاز به تسلسل، می‌تواند واجب را اثبات کند، بلکه خود رأساً از ادله ابطال تسلسل است. این که /بن‌سینا، خواجه یا سهروردی برای مجموع، وجودی غیر از آحاد قائل بوده‌اند یا نبوده‌اند و این برهان را نیازمند به ابطال تسلسل می‌دانسته‌اند یا نمی‌دانسته‌اند، مطالب شریفی است اما بیرون از غایت این پژوهش است؛ زیرا نظر شخصی آنان تأثیری در اعتبار و حجیت ذاتی برهان ندارد. اگر به دلیل، اثبات شد که این برهان تمام است و علیت مجموع ممکنات را در خارج از آن‌ها اثبات می‌کند، دیگر

تفاوتی نخواهد داشت که /بن سسینا یا خو/جه به رأی خویش آن را نیازمند تسلسل می دانسته اند یا نمی دانسته اند. حاصل سخن آن که این برهان نه تنها خالی از هر اشکالی است، بلکه برهان مختصر و نیکویی هم بر اثبات واجب و هم بر ابطال تسلسل است؛ و اگر تنها برای اثبات واجب به کار رود، نیازی به ابطال تسلسل نخواهد داشت؛ بر این اساس، بهترین برهان اثبات واجب است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۴)، **الاشارات و التنبیها**، شرح خواجه نصیر طوسی، تعلیقه قطب‌الدین رازی، تحقیق کریم فیضی، مؤسسه مطبوعات دینی، قم، چاپ اول.
۲. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹)، **شرح المقاصد**، تحقیق و تعلیق و مقدمه عبدالرحمن العمیره، منشورات الشریف، قم.
۳. جرجانی، (میر سیدشریف) علی بن محمد (۱۳۲۵)، **شرح المواقف**، مطبعة السعادة، الطبعة الاولى.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، **رحیق مختوم**؛ شرح حکمت متعالیه، انتشارات اسراء، قم.
۵. رازی، قطب‌الدین (بی تا)، **شرح المطالع فی المنطق**، انتشارات کتبی نجفی، قم.
۶. سبزواری، ملاهادی، (۱۴۱۳ق)، **شرح المنظومه**، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، نشر ناب، الطبعة الاولى.
۷. سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، توضیح و مقدمه هانری کرین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ سوم.
۸. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، تعلیقات ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی، مکتبه المصطفوی، قم، الطبعة الاولى.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳)، **نهاية الحکمة**، تعلیقه محمدتقی مصباح، انتشارات الزهراء، قم.
۱۰. طوسی (خواجه نصیر)، محمدبن محمد بن الحسن، (۱۳۵۹)، **تلخیص المحصل**؛ به انضمام رسائل و فوائد کلامی، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران.
۱۱. _____ (۱۳۸۳)، **اجوبة المسائل النصيرية**، به اهتمام عبدالله نورانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. _____ (۱۳۷۶)، **اساس الاقتباس**، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ پنجم.