

تحلیل انتقادی برهان وجوب و امکان ابن سینا و نقد ملاصدرا بر آن

شاکر لوائی*

طیبه رضایی ره**

چکیده

برهان وجوب و امکان را فارابی ابداع و ابن سینا به کمال رساند. برهان فارابی مبتنی بر امتناع تسلسل است؛ اما ابن سینا در ضمن برهان خویش به ابطال تسلسل می‌پردازد. بنابراین، پذیرش برهان سینوی منوط به پذیرش استحاله تسلسل به عنوان یک اصل نیست و این یکی از تفاوت‌های برهان سینوی با برهان وجوب و امکان فارابی است. اگرچه ابن سینا در *اشارات* مدعی فراتر از این نوآوری است و می‌گوید تقریر اشارات، وجود واجب را حتی با فرض جواز تسلسل اثبات می‌کند، اما به نظر می‌رسد اولاً، برهان وجوب و امکان ابن سینا در *اشارات*، برخلاف ادعای او و تصور رایج، امتیاز چشم‌گیری نسبت به تقریرهای *این برهان در مبدأ و معاد* و *نجات* ندارد و ثانیاً، این ادعای او در مورد هیچ‌یک از تقریرهایش صدق نمی‌کند. یکی دیگر از ایرادهای برهان سینوی نادرستی مبنای او در باب نیاز معلول به علت است. در عین حال، نقد «ممکن الوجود نبودن سلسله ممکنات» را نیز نمی‌توان از ملاصدرا پذیرفت؛ زیرا اولاً فرض مساوقت وحدت و وجود که استدلال او مبتنی بر آن است، نمی‌تواند حد وسط قرار گیرد و ثانیاً این نقد با نظریه او در باب وحدت حقیقی عالم ناسازگار است.

کلیدواژه‌ها: برهان وجوب و امکان، امتناع تسلسل، واجب‌الوجود، امکان ذاتی، ابن سینا، ملاصدرا.

* عضو هیئت علمی دانشگاه خوارزمی، Shakerlavaei@gmail.com

** کارشناس ارشد دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول)، Trezaeirah@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۶

۱. مقدمه

برهان وجوب و امکان از مهم ترین برهان های فلسفی است که بر وجود خداوند اقامه شده است. این برهان را فارابی ابداع و ابن سینا به کمال رساند. برهان فارابی مبتنی بر بطلان تسلسل است؛ به این معنا که یکی از مقدماتش این است که «سلسله ممکنات نمی تواند تا بی نهایت پیش رود» (فارابی، ۱۹۱۰: ۴) و در همین برهان دلیلی برای اثبات این مقدمه نیامده و فارابی در مبحث امتناع تسلسل براهینی در اثبات آن اقامه کرده است. از این رو پذیرش برهان وجوب و امکان فارابی منوط به پذیرش امتناع تسلسل است. اما ابن سینا در ضمن برهان وجوب و امکان خویش به ابطال تسلسل می پردازد. بنابراین پذیرش برهان سینوی منوط به پذیرش استحاله تسلسل به عنوان یک اصل نیست و این یکی از تفاوت های برهان سینوی با برهان وجوب و امکان فارابی است. از دیگر نوآوری های ابن سینا خود استدلالی است که برای ابطال تسلسل در ضمن برهانش می آورد.

۲. تقریر برهان

ابن سینا این برهان را در *مبدأ و معاد، نجات و اشارات* تقریر می کند. به دلیل اینکه این تقریرها تفاوت چندانی با هم ندارند، در اینجا تقریر ابن سینا در *اشارات* را می آوریم و سپس تفاوتش را با تقریر او در دو اثر دیگرش، که کاملاً شبیه یکدیگرند، بیان می کنیم. برای پرهیز از تطویل عین عبارت ابن سینا را نمی آوریم و به جای آن صورت بندی دقیقی از آن، به شرح زیر عرضه می کنیم:

۱. هر موجودی یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات.
۲. ممکن الوجود به سبب اینکه ذاتاً وجودش بر عدمش ترجیحی ندارد، برای وجودش نیازمند علتی است.
۳. یا علت ممکن الوجود، واجب الوجود یا منتهی به واجب الوجود است یا نیست.
۴. اگر علت ممکن الوجود، واجب الوجود یا منتهی به واجب الوجود باشد، مطلوب که وجود واجب است، حاصل است.
۵. اگر علت ممکن الوجود مفروض، واجب الوجود نباشد و به واجب الوجود هم منتهی نشود، سلسله ای نامتناهی از علل و معالیل ممکن الوجود خواهیم داشت.

۶. چنین سلسله‌ای ممکن‌الوجود است؛ چون تمام آحاد سلسله ممکن‌اند و سلسله هم وابسته به آحاد آن است.
۷. چون این سلسله ممکن‌الوجود است، نیازمند علتی است.
۸. هر سلسله‌ای که همه‌ی آحاد آن معلول است، علتی خارج از آحادش می‌طلبد. زیرا:
۹. آن سلسله یا نیازمند علت است یا بی‌نیاز از علت.
۱۰. سلسله‌ی متشکل از ممکنات بی‌نیاز از علت نیست.
۱۱. حال که سلسله نیازمند علت است، آن علت یا داخل سلسله است و یا خارج از آن.
۱۲. اگر علت سلسله داخل سلسله باشد، آن علت یا مجموع اعضای سلسله است یا هر یک از اعضاء و یا تعداد معینی از اعضاء.
۱۳. علت سلسله مجموع اعضای سلسله نمی‌تواند باشد؛ زیرا در این صورت سلسله، علت خود می‌شود که [این دور و] مستلزم تناقض است.
۱۴. علت سلسله تک‌تک اعضای سلسله هم نمی‌تواند باشد؛ چون در این صورت هر عضو سلسله علت کل سلسله و از جمله علت خودش می‌شود؛ پس به تعداد اعضای سلسله [دور و] تناقض لازم می‌آید.
۱۵. علت سلسله برخی از اعضای سلسله هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا از آنجا که همه‌ی اعضای سلسله معلول‌اند، هر عضوی از اعضاء که بخواهد علت سلسله باشد، خود علتی دارد که آن علت به علت سلسله بودن اولی است.
۱۶. بنابراین، علت سلسله داخل آن نمی‌تواند باشد؛ پس خارج از آحاد سلسله است و به دلیل اینکه همه‌ی ممکنات داخل در سلسله‌اند، چیزی که خارج از سلسله باشد واجب‌الوجود است. پس ثابت شد که سلسله‌ی ممکنات باید به واجب‌الوجود منتهی شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۹۷-۹۸).

۳. تحلیل و نقد

یکم. اولین پیش‌فرض این برهان این است که موجودی هست. ابن‌سینا در مبدأ و معاد و نجات، به این فرض تصریح می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۲؛ همو، ۱۳۶۴: ۵۶۶). اما در اینجا ظاهراً آن را در تقدیر گرفته است. نقیض این گزاره که «چیزی موجود است» این است که «هیچ چیزی موجود نیست». اگر کسی آن را بپذیرد، یعنی وجود هر چیزی را انکار یا در آن تردید کند، راهی برای ابطال موضعش وجود ندارد. ولی انسان‌های غیرشکاک‌حداکثری

بدون طلب دلیل، این مقدمه را می‌پذیرند. بنابراین، تنها شکاکان حداکثری که حتی در وجود خودشان هم تردید دارند، مخاطب این برهان نیستند.

اولین امتیاز این برهان نسبت به تقریرهای پیشین برهان وجوب و امکان و تقریرهای غربی آن، این است که در اینجا به جای وجود ممکن، وجود موجودی، فرض گرفته شده است و برخی به خاطر همین امتیاز این تقریر را صدیقین می‌خوانند.

حال با فرض اینکه چیزی موجود است، از آنجایی که آن موجود نمی‌تواند ممتنع‌الوجود باشد، یا ممکن‌الوجود بالذات است یا واجب‌الوجود بالذات. اگر آن موجود به گونه‌ای باشد که بدون در نظر گرفتن چیزی غیر از خودش، وجودش ضروری باشد، یعنی به خودی خود موجود باشد، آن موجود واجب‌الوجود بالذات است و اگر آن موجود به گونه‌ای باشد که بدون در نظر گرفتن چیزی غیر از خودش، وجودش ضروری نباشد، آن موجود، ممکن‌الوجود بالذات است. ابن سینا در توضیح این قسم می‌گوید با توجه به اینکه موجود نمی‌تواند ممتنع بالذات باشد، آن موجود که واجب‌الوجود بالذات نیست، اگر ذاتش را همراه با شرط عدم علتش لحاظ کنیم، ممتنع بالغیر، و اگر ذاتش را همراه با شرط وجود علتش لحاظ کنیم، واجب بالغیر می‌شود و اگر هیچ شرطی را لحاظ نکنیم، آن موجود، به حسب ذاتش، نه واجب است نه ممتنع؛ بلکه ممکن است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۹۷).

شاید به نظر آید که کلام ابن سینا در اینجا دقیق نیست. ابن سینا خودش تصریح می‌کند که چیزی که موجود است، نمی‌تواند ممتنع بالذات باشد؛ اما بعد می‌گوید آن موجود به لحاظ ذاتش با شرط عدم علت، ممتنع می‌شود درحالی‌که واضح است که موجود با هیچ شرطی ممتنع نمی‌شود؛ نه ممتنع بالذات و نه ممتنع بالغیر. اما مراد شیخ این است که آن موجود که اینک به سبب وجود علتش در واقع، موجود شده است، به نحو شرطیه‌ی کاذبه‌ی المقدم، اگر علتش موجود نمی‌شد، او هم که به حسب ذات نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم، ممتنع‌الوجود بالغیر می‌شد.

دوم. مقدمه‌ی دوم مبتنی بر دو اصل علیت و امکان ذاتی است. ابن سینا می‌گوید ممکن‌الوجود به دلیل اینکه ذاتاً اقتضای وجود ندارد، یعنی ذاتش نسبت به وجود و عدم در حالت استواء است، برای اینکه از حالت تساوی خارج و موجود بشود، نیازمند علتی است. پس در اینجا ملاک نیاز معلول به علت امکان ذاتی دانسته شده است.

اینکه امکان ذاتی را ملاک احتیاج معلول به علت بدانیم با اشکال‌های جدی‌ای روبروست که در اینجا یکی از آن‌ها را بیان می‌کنیم. طبق نظر ابن سینا ممکن‌الوجود چون

ذاتاً متساوی‌النسبه به وجود و عدم است، موجود نمی‌شود مگر اینکه علتی در کار آید و آن را موجود کند. حال آن علت یا آن تساوی ذاتی را به هم می‌زند یا نه. اگر علت تساوی ذاتی را به هم نزده باشد، ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید که محال است. و اگر علت آن تساوی نسبت ذاتی را به هم زده باشد، آن موجود دیگر ممکن‌الوجود بالذات نیست یعنی لازم می‌آید که ممکن‌الوجود بالذات موجود، ممکن‌الوجود بالذات نباشد.

سوم. ابن‌سینا می‌گوید یا سلسله‌ی علل آن ممکن‌الوجود، منتهای، یعنی منتهی به واجب‌الوجود است، یا نامتنه‌ای. در صورت اول مطلوب حاصل است و در صورت دوم هم ثابت می‌کنیم که آن سلسله (ی نامتنه‌ای)، معلول واجب‌الوجود، یعنی منتهی به واجب‌الوجود است.

یکی از تفاوت‌های این تقریر با دیگر تقریرهای برهان امکان و از جمله تقریری که در نجات یا مبدأ و معاد آمده است، در همین مقدمه است. توضیح اینکه، ابن‌سینا در نجات و مبدأ و معاد می‌گوید سلسله‌ی علل ممکنات نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد و برای این مسئله، یعنی ابطال تسلسل در علل، برهانی می‌آورد و بعد نتیجه می‌گیرد که سلسله‌ی علل باید منتهای باشد (البته در آنجا فرض دیگری را هم مطرح و ابطال می‌کند و آن فرض، دوری بودن مجموعه‌ی ممکنات است که بعداً به آن می‌پردازیم). اما در اشارات می‌گوید سلسله اگر نامتنه‌ای هم باشد، می‌توان وجود واجب‌الوجود را اثبات کرد. او در مقام جمع‌بندی برهانش می‌گوید: «هر سلسله‌ای مترتب از علل و معلولات چه منتهای باشد چه نامتنه‌ای، روشن شد که اگر همه‌ی اجزای سلسله معلول باشند محتاج علتی خارج از آن (سلسله) است و آن علت باید طرف سلسله باشد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۹۸).

برخی هم روی این نکته بسیار تأکید کرده‌اند که امتیاز بزرگ و شاهکار ابن‌سینا در این است که بدون استفاده از بطلان تسلسل و حتی با فرض نامتنه‌ای بودن سلسله‌ی علل و معالیل، وجود واجب را اثبات می‌کند (برای مثال ر.ک. یثربی، ۱۳۸۳: ۹۶، پاورقی؛ بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۶۷، پاورقی؛ کرد فیروزجایی، ۱۳۸۷: ۴۳۶).

در این باره چند نکته به ذهن می‌رسد:

الف) واضح است که سلسله در عین نامتنه‌ای بودن نمی‌تواند معلول علتی خارج از خود و در نتیجه منتهی به واجب‌الوجود باشد؛ چون در این صورت لازم می‌آید که سلسله‌ی نامتنه‌ای، منتهای باشد که این تناقض است. پس پیش از بررسی استدلالی که

ابن سینا می‌خواهد برای اثبات معلول واجب‌الوجود بودن سلسله‌ی علل نامتناهی بیاورد، می‌توان به دلیل نامعقول بودن مدعایش، آن را نپذیرفت.

ب) برخلاف مدعای ابن سینا و دیگرانی که تأکید کرده‌اند استدلال ابن سینا، وجود واجب‌الوجود را حتی در صورت نامتناهی بودن سلسله‌ی علل و معالیل اثبات می‌کند، آن استدلال تنها در صورتی واجب‌الوجود را اثبات می‌کند که سلسله، لایشرط از متناهی و نامتناهی بودن در نظر گرفته شود؛ زیرا با فرض متناهی بودن سلسله، مطلوب حاصل است؛ چرا که متناهی بودن سلسله به معنای این است که سلسله منتهی به علتی می‌شود که معلول نیست؛ بنابراین، با فرض متناهی بودن سلسله، آن استدلال مصادره به مطلوب است. فرض نامتناهی بودن سلسله هم، همان‌طور که گذشت، متناقض با فرض وجود واجب‌الوجود است؛ پس تنها در صورتی می‌توان منتهی شدن سلسله به واجب‌الوجود را اثبات کرد که سلسله لایشرط از تناهی و عدم تناهی لحاظ شود.

ج) این برهان اشکال ساختاری هم دارد. توضیح این که استدلالی که طی مقدمات ۴ تا ۱۶ آمده است، ثابت می‌کند که سلسله باید منتهی به واجب‌الوجود شود، در حالی که پیش از آن (در مقدمه ۳) دو حالت برای سلسله‌ی ممکنات در نظر گرفته شده است: حالت اول اینکه سلسله متناهی باشد؛ که در این صورت مطلوب، که وجود واجب است، حاصل است و حالت دیگر اینکه سلسله نامتناهی باشد؛ یعنی به واجب‌الوجود یا علت نخستینی ختم نشود. حال واضح است که استدلال ابن سینا در صورتی منتج خواهد بود که شق دوم یعنی نامتناهی بودن سلسله را رد کند و نشان دهد که این فرض مستلزم تناقض است. در این صورت می‌تواند از طریق برهان خلف وجود واجب را اثبات کند.

پس ابن سینا یا باید از همان اول برای سلسله دو حالت در نظر نمی‌گرفت یا پس از اینکه دو حالت در نظر گرفت، باید با فرض هر یک از دو حالت وجود واجب را اثبات می‌کرد، که با توجه به این که حالت اول مطلوب است، در صورت اثبات بطلان حالت دوم مطلوب را به دست می‌آورد.

اگر بخواهیم با توجه به این نکته استدلال را تصحیح کنیم، باید مقدمه‌های ۸ و ۹ و ۱۰ استدلال را حذف کنیم و به جای مقدمه‌ی ۱۶، مقدمه‌های زیر را بیاوریم؛
۱۶. پس علت سلسله داخل سلسله نیست.

۱۷. اما علت سلسله خارج از سلسله هم نمی‌تواند باشد؛ چون اگر علت سلسله خارج از سلسله باشد، واجب‌الوجود است؛ بنابراین سلسله به واجب‌الوجودی منتهی می‌شود در حالی که بنا به فرض نامتناهی است.

۱۸. پس این سلسله علتی ندارد (نه داخل آن و نه خارج از آن).

۱۹. این سلسله هم علت دارد هم علت ندارد (۱۸ و ۷).

۲۰. بنابراین اگر علت آن ممکن‌الوجود، واجب‌الوجود نباشد و منتهی به واجب‌الوجود هم نشود، تناقض لازم می‌آید.

۲۱. پس یا علت آن ممکن‌الوجود، واجب‌الوجود است یا سلسله‌ی علل و معالیل آن متناهی و منتهی به واجب‌الوجود است.

د) برخی اظهار کرده اند که تقریر ابن‌سینا در مبدأ و معاد و نجات برخلاف تقریر وی در اشارات، متکی بر امتناع تسلسل است (برای مثال ر.ک. کرد فیروزجایی، ۱۳۸۷: ۴۳۴). درحالی‌که دلیلی که ابن‌سینا در مبدأ و معاد و نجات برای ردّ تسلسل آورده است، همین دلیلی است که در اشارات آورده؛ یعنی در هر سه کتاب استدلال به این صورت است که؛ کل سلسله‌ی علل و معالیل ممکن، خودش ممکن‌الوجود است؛ پس علتی دارد و آن علت یا داخل در سلسله است یا خارج از آن. داخل سلسله نمی‌تواند باشد؛ پس آن علت خارج از سلسله و در نتیجه واجب‌الوجود است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۲؛ همو، ۱۳۶۴: ۵۶۷-۵۶۸). بنابراین و با توجه به نکات فوق باید هر سه تقریر را از لحاظ مبتنی بودن یا نبودن بر ابطال تسلسل مانند هم دانست.

چهارم. یکی از تفاوت‌های این تقریر با اکثر تقریرهای برهان وجوب و امکان در این است که در این تقریر اشاره‌ای به فرض دوری بودن رابطه‌ی بین ممکنات به طور جداگانه نشده است. هرچند در اثبات مدعا از بطلان دور استفاده شده و بنابراین برهان سینوی هم بی‌نیاز از بطلان دور نیست.

توضیح اینکه در برهان‌های پیشین مثل برهان فارابی (فارابی، ۱۹۱۰: ۴) یا برخی از برهان‌های بعد از ابن‌سینا، بطلان دور یکی از مقدمات اصلی برهان است و گفته اند: به دلیل اینکه مجموعه‌ی ممکنات نمی‌توانند با هم رابطه‌ی دوری داشته باشند و نیز نمی‌توانند در سلسله‌ای نامتناهی، علت و معلول یکدیگر واقع شوند، پس باید سلسله‌ی ممکنات متناهی و منتهی به واجب‌الوجود شود. در این براهین، بطلان دور را در کنار بطلان تسلسل مقدمه‌ی مستقلاً به حساب آورده اند. خود ابن‌سینا هم در مبدأ و معاد بعد از ابطال تسلسل به ابطال

دور می‌پردازد و بطلان دور و تسلسل را دو مقدمه برای اثبات واجب می‌داند (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۲۲-۲۳). اما در *اشارات* این فرض را حذف می‌کند و تنها به ابطال تسلسل می‌پردازد. باید توجه داشت که ابن سینا برای ابطال تسلسل از بطلان دور بهره می‌گیرد؛ آنجا که می‌گوید علت سلسله داخل سلسله نمی‌تواند باشد؛ زیرا داخل بودن علت سلسله در سلسله مستلزم دور است. بنابراین، ابن سینا در *مبدأ و معاد*، دو بار به ابطال دور اشاره می‌کند؛ یک بار در خلال ابطال تسلسل و بار دیگر به عنوان مقدمه‌ای مستقل در کنار بطلان تسلسل. اما در *اشارات* فقط در خلال ابطال تسلسل از آن بهره می‌گیرد. بنابراین برهان *معاد* مقدمات کمتری دارد که این پیشرفتی برای برهان است؛ چون حذف آن مقدمات لطمه‌ای به برهان نمی‌زند؛ زیرا فرض دوری بودن مجموعه‌ی ممکنات، بدیهی‌البطالان و بی‌نیاز از ابطال است.

۴. نقد ملاصدرا و سنجش آن

همانطور که گذشت، ابن سینا برای اینکه برهانش را مبتنی بر بطلان تسلسل نکند، مجموعه‌ی ممکنات را با هم یک ممکن در نظر گرفته و آن را نیازمند علت دانسته است. بر این تقریر جدید برهان امکان، نقدهایی وارد شده است که از مهم‌ترین آن‌ها انتقادی است که ملاصدرا در *سفار آورده* است. البته ملاصدرا آن انتقاد را به تقریر سه‌رودی وارد می‌کند (شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۶: ۳۰) و در توضیح برهان ابن سینا اشاره‌ای به آن نمی‌کند. دلیل آن این است که ملاصدرا برهان ابن سینا را به صورت دقیق نمی‌آورد و در واقع به نوآوری‌اش، یعنی لحاظ کردن کل ممکنات به صورت یک‌جا و علت طلبیدن برای آن، اشاره‌ای نمی‌کند (شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۶: ۲۷) و بعد در توضیح تقریر سه‌رودی آن را می‌آورد؛ یعنی با اینکه تقریر سه‌رودی خیلی شبیه تقریر شیخ‌الرئیس است (ر.ک. سه‌رودی، ۱۳۷۳: ۳۸۷-۳۸۶)، ملاصدرا آن‌ها را به گونه‌ای بیان می‌کند که این شباهت دیده نمی‌شود و بنابراین ایرادی را که باید به هر دو وارد کند فقط به تقریر سه‌رودی وارد می‌کند.

۱.۴ نقد ملاصدرا

انتقاد ملاصدرا این است که سلسله‌ی ممکنات اصلاً وجود ندارد که ممکن یا واجب باشد. به گفته‌ی او با توجه به اینکه کل سلسله‌ی ممکنات وجودی جدا از وجود تک‌تک افرادش ندارد، نمی‌توان کل ممکنات را یک ممکن در نظر گرفت که نیازمند علت است، بلکه فقط به تعداد اعضای سلسله، ممکن و معلول وجود دارد. پس کل چون موجود نیست، ممکن هم نیست. همان‌طور که مجموعه‌ی زید و عمرو وجودی علی‌حده نسبت به زید و عمرو ندارد و تنها چیزهایی که موجودند زید و عمرو اند (شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۶: ۳۰؛ جوادی‌آملی، ۱۳۶۸، بخش ۱ از ج ۶: ۲۲۷).

ملاصدرا بر اثبات این مدعا دلیلی بدین شرح اقامه می‌کند:

وجود مساوق وحدت است و چون سلسله یا مجموعه‌ی ممکنات کثیر است نه واحد، بنابراین وجود ندارد و چون موجود نیست، نه واجب است نه ممکن؛ چون موجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود. تنها آحاد سلسله موجود و ممکن‌اند و مجموع آحاد، خود موجودی نیست؛ پس ممکن هم نیست و به علتی نیاز ندارد (شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۶: ۳۰).

هیوم و راسل نیز بدون تمسک به این استدلال، همین انتقاد را بر برهان لایب‌نیتز وارد کرده‌اند (ر.ک. هیوم، ۱۳۸۸: ۱۳۶؛ Russell, 1974: 174-175) و برخی از اندیشمندان با استفاده از تعالیم فلسفه اسلامی در صدد پاسخ به آن‌ها برآمده‌اند. گرچه از این تعالیم برای پاسخ به ملاصدرا استفاده نشده است، اما با توضیحاتی که خواهد آمد آن تعالیم برای پاسخ به ملاصدرا بیشتر از دیگران مناسب است.

۲.۴ ارزیابی نقد ملاصدرا

برای ارزیابی نقد ملاصدرا نخست پاسخ‌های داده شده به نقد او را که عبارت بود از «ممکن نبودن سلسله» یا «بی‌نیازی دون جعل سلسله از علت» را تقریر و ارزیابی می‌کنیم. در پی آن دلیل او را بر این مدعا به محک نقد می‌زنیم. از آنچه پاره‌ای از حکیمان صدرایی به مواضع مختلف گفته‌اند دو پاسخ زیر را می‌توان مناسب مقام دانست.

۱.۲.۴ وحدت حقیقی سلسله ممکنات

الف) تقریر پاسخ

وحدت دو نوع است: حقیقی و اعتباری. اگر در مجموعه‌ای اعضای مجموعه چنان با یکدیگر ترکیب شوند که کل یا مجموعه خاصیتی داشته باشد که هیچ‌یک از اعضا به تنهایی آن خاصیت را نداشته باشند، آن کل دارای وحدت حقیقی است و اگر چنین نباشد، یعنی ترکیب اعضا به گونه‌ای باشد که به ازای هر خاصیتی که مجموعه واجد آن است، دست‌کم یکی از اعضا باشد که واجد آن باشد، آن مجموعه وحدت اعتباری دارد. اگر مجموعه وحدت حقیقی داشته باشد، خودش یک موجود جدیدی نسبت به اجزا می‌شود و احکام خاص خودش را دارد. اما اگر وحدتش اعتباری باشد، کل، چیز جدیدی نیست و وجود علی‌حده‌ای ندارد و فقط اجزا موجودند و وقتی کل، چیز علی‌حده‌ای نباشد، حکمی هم ندارد. برای مثال آب ترکیبی حقیقی است از هیدروژن و اکسیژن و یک واحد حقیقی محسوب می‌شود، ولی یک جعبه مداد یک واحد اعتباری است. (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۴۵-۲۴۶).

حال با توجه به اینکه سلسله‌ی ممکنات، یعنی کل ماسوی‌الله یک واحد حقیقی است، خودش یک موجود علی‌حده‌ای است نسبت به تک‌تک اعضای سلسله و بنابراین می‌توان آن را به ممکن بودن متصف کرد.

ب) ارزیابی و سنجش

در اینجا لازم است دو مسئله از هم متمایز شود: یکی اینکه آیا این پاسخ به خودی خود درست است یا نه و دیگر اینکه آیا پاسخ مناسبی به ملاصدرا هست یا نه؟

به نظر می‌رسد صرف‌نظر از اینکه بپذیریم وحدت حقیقی‌ای وجود دارد یا نه، می‌توان در مقام جدل با ملاصدرا این پاسخ را کارا دانست. توضیح اینکه ملاصدرا در اینجا می‌گوید سلسله‌ی ممکنات، وجود علی‌حده‌ای ندارد و بنابراین اصلاً چیزی نیست که ممکن باشد و می‌گوید همان‌طور که مجموعه‌ی زید و عمرو وجودی علی‌حده نسبت به زید و عمرو ندارد، سلسله‌ی ممکنات هم وجودی علی‌حده نسبت به اعضای سلسله ندارد؛ یعنی سلسله‌ی ممکنات هم مانند مجموعه‌ی زید و عمرو وحدتی اعتباری دارد.

این اشکال از ملاصدرا پذیرفته نیست، چون خود او در جاهای دیگر، مثلاً در مقام اثبات توحید واجب، به وحدت حقیقی مجموعه‌ی ممکنات تمسک می‌جوید. وی

تصریح می‌کند که کل عالم یک واحد شخصی است و عالم (ما سوی الله) درست مانند یک انسان (حیوان ناطق) است. به تعبیر دیگر، همان‌طور که یک انسان جسمی و روحی دارد، کل عالم هم جسمی و روحی دارد که جسم آن جهان مادی و روح آن عالم عقول است و وحدت عالم (سلسله‌ی ممکنات)، وحدت اله عالم را نتیجه می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹؛ همو، بی تا: ۴۹۴-۴۹۶؛ همو، ۱۹۹۰، ج ۶: ۳۹۶؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۱۶-۱۱۷).

پس ملاصدرا که خود معتقد به وحدت حقیقی سلسله‌ی ممکنات است، نباید آن را به مجموعه‌ی زید و عمرو تشبیه کند که صرفاً وحدت اعتباری دارد.

حال می‌خواهیم این پاسخ را به طور کلی بررسی کنیم. به نظر می‌رسد معیاری که برای وحدت حقیقی ارائه شده است، تحقیق‌پذیر و در نتیجه عملی نیست؛ زیرا ما وقتی می‌توانیم حکم به حقیقی بودن یک کل بکنیم که تمام خواص اجزایش را شناخته باشیم و مسلم بدانیم که کل خاصیتی دارد که اجزایش فاقد آنند و برای اعتباری دانستن وحدت یک کل، باید تمام خواص کل را بشناسیم و مسلم بدانیم که آن خاصیت در اعضا هم هست و به نظر می‌رسد نمی‌توان مدعی چنین شناختی بود. ضمن اینکه یک چیز ممکن است از نظر یک نفر یک خاصیت به حساب بیاید و دیگران آن را خاصیتی ندانند. مثلاً در همان مثال جعبه‌ی مداد که به عنوان واحد اعتباری از آن یاد شد، ممکن است گفته شود می‌توان از کنار هم قرار دادن آنها به نحوی خاص، یک شکل هندسی ساخت که با تک تک مدادها یا با تعداد کمتری از مدادهای کل جعبه، آن شکل ساخته نمی‌شود. حال آیا می‌توان این را یک خاصیت به حساب آورد و مجموعه‌ی مدادها را یک واحد حقیقی دانست؟ با این توضیحات به نظر می‌رسد این معیار مناسب نیست و عملاً نمی‌توان از آن استفاده کرد.

۲.۲.۴ معلول معلول معلول است

الف) تقریر پاسخ

شهید مطهری در شرح برهان ابن سینا در اشارات، شبیه این اشکال را مطرح می‌کند و خودش به آن پاسخ می‌گوید. اشکال این است که مجموع یا سلسله‌ی ممکنات، برخلاف آنچه ابن سینا مسلم پنداشته، علت مفیض وجود نمی‌خواهد؛ زیرا اصلاً چیزی نیست که علت بخواهد؛ یعنی مجموع، از فرط لاتحصل و بطلان مستغنی از علت است و به این نوع بی‌نیازی از علت، استغنائی دون جعل گفته می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۸).

ایشان در پاسخ این اشکال می‌گویند این اشکال به ابن سینا وارد نیست؛ چون مقصود ابن سینا از مجموعه‌ی ممکنات، یک سلسله‌ای است که در آن هر عضو هم خودش معلول عضو بالاتر است و هم خودش با تمام اعضای پایین‌تر از خودش معلول عضو بالاتر است؛ زیرا علیت مشمول قانون مساوات است؛ یعنی همان‌طور که مساوی مساوی چیزی، مساوی آن است، علت چیزی هم علت آن است و معلول معلول چیزی معلول آن است. پس اگر الف علت ب و ب علت ج باشد، الف علت ج است. پس چون در این سلسله نیازمندی مجموع به علت به نحو ترتیبی است؛ یعنی «نیازمندی یک واحد به علت عین نیازمندی تمام احاد مادون وی به همان علت است، دیگر اشکال وارد نیست» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۹-۳۱).

ب) ارزیابی و سنجش

این پاسخ برای کسی که بپذیرد کل ماسوی‌الله یک سلسله از علل حقیقی است، پاسخ مناسبی است؛ یعنی اگر کسی یک چنین رابطه‌ی علی‌ای را بین حلقه‌های سلسله‌ی ممکنات بپذیرد و فقط اشکالش این باشد که تک‌تک حلقه‌های سلسله‌ی ممکنات معلول‌اند اما همه‌ی سلسله معلول نیست، این پاسخ برای او کافی است که چون حلقه‌های سلسله در طول یکدیگرند، کل آنها نیازمند یک علت‌اند که آن همان علت آخرین حلقه‌ی سلسله‌ی ممکنات است. اما به نظر می‌رسد مشکل در پذیرش وجود چنین سلسله‌ای است. توضیح اینکه اگر کسی بگوید فقط تک‌تک ممکنات نیازمند علت‌اند و مجموعه‌ای از آنها مثلاً تمام ممکنات عالم تحت‌القمر (در نظام سینوی)، یک ممکن نیست که نیازمند علت باشد، این پاسخ برای او کافی نیست و هیچ مشکلی را حل نخواهد کرد؛ چون در این پاسخ کل ممکنات عالم تحت‌القمر یک حلقه از سلسله‌ی ممکنات فرض شده است که نیازمند علتی است که در نظام سینوی آن علت، عقل دهم است که آن نیز معلول عقل نهم است و همین‌طور سلسله‌ای شکل گرفته است که منتهی به واجب می‌شود. حال اگر کسی نپذیرد که مجموعه‌ای از ممکنات ممکن است، از همان ابتدا نمی‌پذیرد که کل عالم تحت‌القمر یک معلول باشد؛ که بعد سلسله‌ای شکل گیرد و ما بخواهیم آن پاسخ را به او بدهیم. واضح است که بین موجودات عالم مادی، رابطه‌ی علت و معلولی حقیقی و در نتیجه سلسله‌ای از علل و معالیل هستی بخش وجود ندارد. پس برای یک ممکن‌الوجود بودن و نیاز به یک علت داشتن عالم ماده نمی‌توان از پاسخ داده شده استفاده کرد و کارایی آن پاسخ منوط به

این است که فرد ابتدا بپذیرد که هر یک از حلقه‌های سلسله‌ی ممکنات که خود یک مجموعه‌ای از ممکنات است، همچون یک ممکن نیازمند علت است.

۳.۴ ارزیابی استدلال ملاصدرا

همان طور که گذشت، ملاصدرا برای ردّ تقریر مورد بحث از برهان امکان و وجوب اظهار می‌کند که «سلسله وجود واقعی ندارد» و برای اثبات این مدعا به مساوقت وجود و وحدت استناد می‌کند. پس لازم است ابتدا این قاعده را مورد بررسی قرار دهیم.

مساوقت وحدت و وجود یعنی اینکه مفهوم این دو با یکدیگر متفاوت است، ولی مصداق‌شان یکی است؛ به این صورت که هر موجودی از همان حیث که موجود است، واحد است و هر واحدی از همان حیث که واحد است موجود است.

حال باید دید آیا این قاعده می‌تواند مفید باشد و حد وسط استدلالی قرار گیرد یا خیر؟ واضح است اگر این قاعده مفید و قابل استفاده باشد، باید بتوانیم در جایی که چیزی واحد نیست، نتیجه بگیریم که وجود ندارد و بالعکس؛ همان‌طور که ملاصدرا از عدم وحدت سلسله‌ی ممکنات، عدم وجود آن را نتیجه گرفته است. اما سئوالی که مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان فهمید چیزی واحد است یا نه؟ توضیح اینکه وحدت طبق نظر فلاسفه اقسامی دارد و در همه‌ی آن اقسام به جز وحدت حقیقیه‌ی حقه که مخصوص خداوند است، کثرت راه دارد؛ یعنی هر یک از موجودات به جز خداوند از جهتی کثیرند. حال، آیا درباره‌ی آن موجودات باید به جنبه‌ی کثرت‌شان توجه کرد و آنها را غیرواحد و بنابراین معدوم دانست، یا باید کثرت‌شان را نادیده گرفت و آنها را واحد و موجود دانست؟ و اگر حکم همه‌ی واحدها مانند هم نیست، کدام یک از آنها موجود و کدام معدومند؟ به عبارت دیگر کدام یک از اقسام وحدت مساوق وجود است؟

جوادی‌آملی در شرح/سفر در این باره می‌گوید: «نظر نهایی مصنف [ملاصدرا] در باب وحدت و کثرت این است که گرچه موجود یا واحد است یا کثیر، اما کثیر از آن جهت که مقابل وحدت است کثیر است، ولی آن وحدتی که مساوق با وجود است، مقابل ندارد. آن وحدت همانند وجود مقول به تشکیک است. آن وحدت خود همانند پوششی گسترده وحدت و کثرت متقابل یکدیگر را در برمی‌گیرد [...] وحدتی که مساوق با وجود است مقابل آن عدم است نه کثرت» (جوادی‌آملی، ۱۳۶۸، بخش ۱ از ج ۶: ۲۲۶).

طبق این توضیح هیچ‌یک از انواع وحدت مساوق وجود نیست؛ چون در مقابل هر یک از انواع وحدت یک نوع کثرت هست و آن‌طور که نقل شد وحدتی که مساوق وجود است مقابل کثرت نیست، بلکه مقابل عدم است. پس اگر نظر ملاصدرا این باشد، نمی‌تواند از کثرتی که در سلسله‌ی ممکنات هست عدم وحدت و عدم وجودش را نتیجه بگیرد؛ زیرا وحدت مقابل کثرت همان وحدت مساوق وجود نیست. برای توضیح بیشتر استدلال ملاصدرا را بازسازی می‌کنیم:

ص: سلسله‌ی ممکنات واحد نیست (چون کثیر است).

ک: هر موجودی واحد است (به دلیل مساوقت وجود و وحدت).

ن: سلسله‌ی ممکنات موجود نیست.

این استدلال قیاسی از شکل دوم است که البته منتج نیست، چون حد وسط در آن تکرار نشده است؛ زیرا با توضیحی که گذشت، واحد که باید حد وسط باشد در صغری و کبری مشترک لفظی و به دو معناست.

با این تلقی از مساوقت وجود و وحدت، این قاعده یک همان‌گویی بی‌ارزش است که نمی‌تواند حد وسط استدلالی قرار گیرد؛ یعنی هیچ‌گاه نمی‌توان از وحدت چیزی پی به وجودش برد و نه از کثرت آن عدمش را نتیجه گرفت.

حاصل آن که اگر مقصود ملاصدرا از وحدتی که مساوق وجود است، همان وحدت مقابل کثرت باشد و انتقاد او این باشد که سلسله‌ی ممکنات به دلیل کثرت موجود نیست، در این صورت، اشکال انتقاد او این خواهد بود که با توجه به اینکه تنها چیزی که هیچ کثرتی در او راه ندارد، خداوند است، باید نتیجه گرفت هیچ چیزی جز خداوند وجود ندارد؛ یعنی ملاصدرا نباید بگوید تک‌تک ممکنات موجودند، اما مجموع ممکنات وجود ندارد؛ بلکه باید معتقد باشد که هیچ‌یک از ممکنات وجود ندارند، چون هر یک از ممکنات از جهتی کثیرند. به عبارت دیگر «موجود ممکن» باید نزد ملاصدرا عبارتی ناسازگار باشد؛ چون موجود واحد است، ولی ممکن کثیر است؛ و اگر موجود ممکن، ناسازگار باشد، ملاصدرا نباید اشکال کند که سلسله‌ی ممکنات چون موجود نیست، ممکن هم نیست.

و اگر مقصود ملاصدرا از وحدتی که مساوق وجود است، همان چیزی باشد که در کلام شارح/سفار تصریح شده بود، همان‌طور که گذشت، مساوقت وجود و وحدت، قاعده‌ای بی‌ارزش و غیر قابل استفاده می‌شود که نمی‌تواند حد وسط استدلال قرار گیرد.

بنابراین، انتقاد ملاصدرا بر این برهان با توجه به اصول و مبانی مورد قبول خودش وارد نیست.

۵. نتیجه‌گیری

ابن‌سینا می‌گوید هر موجودی ذاتاً یا واجب است یا ممکن. اگر واجب باشد، مطلوب حاصل است و اگر ممکن باشد، نیازمند علّتی است که آن را از حالت تساوی ذاتی خارج و موجود کند. حال به همان علّت نقل کلام می‌کنیم، اگر آن علّت هم واجب‌الوجود نباشد، سلسله‌ای از ممکنات خواهیم داشت؛ چنین سلسله‌ای، متناهی باشد یا نامتناهی، بدلیل ممکن بودن معلول است و نشان می‌دهیم که علّتش خارج از سلسله، یعنی واجب‌الوجود بالذات است.

این برهان مبتنی بر قبول اصول زیر است: ۱. اصل امتناع تناقض، ۲. اصل واقعیتی هست، ۳. تمایز وجود و ماهیت در ممکنات، ۴. عروض وجود بر ماهیت، ۵. امکان ذاتی، ۶. اصل علیت.

یکی از اشکال‌های این برهان این است که مبتنی بر امکان ذاتی است؛ توضیح داده شد که این فرض که ملاک احتیاج به علّت امکان ذاتی است، قابل توجیه نیست؛ چون نه می‌توان پذیرفت که علّت، ممکن‌الوجود را از حالت تساوی نسبت ذاتی با وجود و عدم خارج می‌کند و نه می‌توان پذیرفت که آن را از آن حالت خارج نمی‌کند.

اشکال دیگر این است که ابن‌سینا می‌گوید سلسله‌ی ممکنات، چه متناهی باشد چه نامتناهی، چون ممکن است، نیازمند علّت و در نتیجه متناهی است. واضح است که سلسله‌ی نامتناهی نمی‌تواند متناهی باشد بلکه سلسله باید لابلشروط از تناهی و عدم تناهی در نظر گرفته شود که بتوان تناهی آن را اثبات نمود.

ملاصدرا هم انتقادی بر یک‌جا در نظر گرفتن سلسله‌ی ممکنات و ممکن دانستن آن وارد می‌کند. او می‌گوید سلسله‌ی ممکنات ممکن نیست چون اصلاً موجود نیست. توضیح داده شد که استدلال ملاصدرا بر موجود نبودن مجموعه‌ی ممکنات، که مبتنی بر مساویت وحدت و وجود است، صحیح نیست و این اشکال، صرف‌نظر از استدلال مذکور، از او که معتقد به وحدت حقیقی عالم است، پذیرفته نیست. از سوی دیگر مطهری نظیر این اشکال را به صورت شبهه مطرح می‌کند و خود پاسخ آن را می‌دهد که ظاهراً آن پاسخ مشکل را حل نمی‌کند. اما برای داوری نهایی درباره وارد بودن اشکال علّت نداشتن کل ممکنات به

برهان سینوی لازم است به دو سؤال پاسخ گوئیم؛ نخست اینکه آیا کل ممکنات موجودی علی حده نسبت به اعضای آن است، یا خیر و دیگر اینکه آیا حکم اعضاء بر کل صدق می کند یا نه؛ زیرا ابن سینا می گوید مجموعه ممکنات ممکن است و درستی این عبارت وابسته به این است که مجموعه ممکنات اولاً موجودی علی حده باشد و ثانیاً همانند اعضای مجموعه ممکن باشد.

پاسخ گویی به این دو سؤال و داوری در باب وارد بودن یا وارد نبودن اشکال یادشده به برهان سینوی یا برهان لایب نیتس مجال بیشتری می طلبد و از حوصله این نوشتار خارج است.

در عین حال، برهان سینوی به سبب دو اشکالی که بر آن وارد دانستیم، در نهایت معتبر نخواهد بود.

کتابنامه

- . ابن سینا، ابوعلی (۱۳۷۵). *الاشارات والتنبيهات*، قم: نشرالبلاغه.
- . ابن سینا، ابوعلی (۱۳۶۳). *المبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- . ابن سینا، ابوعلی (۱۳۶۴). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، با ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پزوه، تهران: دانشگاه تهران.
- . بهشتی، احمد (۱۳۹۰). *هستی و علل آن: ترجمه و شرح نمط چهارم از کتاب «الاشارات والتنبيهات» ابن سینا*، قم: بوستان کتاب.
- . جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). *شرح حکمت متعالیه*، بخش یکم از جلد ششم، تهران: الزهراء.
- . سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۳). *مجموعه مصنفات*، ج ۱، با مقدمه و تصحیح هنری کرین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- . شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- . شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۷). *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- . شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- . شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۹۰). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- . شیرازی، صدرالدین محمد (بی تا). *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- . فارابی، ابونصر (۱۹۱۰). "عیون المسائل" در *مبادیء الفلسفه القدیمة*، قاهره: المكتبة السلفية.
- . کرد فیروزجایی، یارعلی (۱۳۸۷). *نوآوری‌های فلسفه اسلامی در قلمرو مابعدالطبیعه به روایت ابن سینا*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- . مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *مجموعه آثار*، ج ۵، تهران: صدرا.
- . مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *مجموعه آثار*، ج ۷، تهران: صدرا.
- . هیوم، دیوید (۱۳۸۸). *گفتگوها در باب دین طبیعی*، ترجمه حمید اسکندری، تهران: علی.
- . یتربی، سید یحیی (۱۳۸۳). *فلسفه مشاء*، قم: بوستان کتاب.
- . Russell, Bertrand, and Frederick Copleston (1974). Debate on the Existence of God, in John Hick, ed., *The Existence of God*, New York: Macmillan.