

دوفصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۲۳۰-۲۱۳»

دوفصلنامه فلسفی: شماره ۸۷/۱

بهار و تابستان ۱۴۰۱، No ۸۷/۱ Knowledge

ضرورت مطلقه و نسبت آن با امکان فقری در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا

غلامحسین عمادزاده، فرزاد فرشید^۱

چکیده: در این مقاله جهات در منطق ابن سینا، انواع ضرورت و ضرورت مطلقه و همچنین رابطه معنای منطقی و فلسفی جهات بررسی می‌شود. در ادامه، تفسیر ملاصدرا از ضرورت مطلقه و تعبیر آن به ضرورت ازلی مورد بحث قرار می‌گیرد و نتایج فلسفی‌ای که صدرا از طرح این ضرورت گرفته برجسته می‌شود و مشخص می‌گردد که ضرورت در هلیات بسیطه از نوع ضرورت ازلی و ضرورت در هلیات مرکبه از نوع ضرورت ذاتی است. همچنین برهان‌پذیری قضایای ضرورت ازلی به بحث گذاشته می‌شود. در ادامه، به نظر ابتکاری ملاصدرا در باب امکان فقری پرداخته خواهد شد. وجود در معنای امکان فقری عین فقر است و تمام وجودات در این معنی عین تعلق‌اند. بنابر مبانی حکمت متعالیه، از آنجاکه تشکیک در وجود راه دارد، ممکن فقری مقول به تشکیک است. از نظر استاد مهدی حائری یزدی، ابتکار ملاصدرا در طرح امکان فقری در واقع تکمیل بحث ضرورت مطلقه در ابن سیناست. بر این اساس، به طرح و بررسی و گسترش نظر ایشان نیز پرداخته خواهد شد.

کلمات کلیدی: ضرورت مطلقه، ضرورت ازلی، امکان فقری، ابن سینا، ملاصدرا

Absolute Necessity and Its Relation with the Possibility in the Sense of Need (Existential Possibility) in the Thought of Ibn Sina and Mulla Sadra

Gholamhossein Emadzadeh, Farzad Farshid

Abstract: This article discusses the modes in Ibn Sina's logic and enumerates the types of absolute necessity and necessity and examines the relationship between the logical and philosophical meanings of the modes. Mulla Sadra's interpretation of absolute necessity and its interpretation of eternal necessity are discussed in what follows, and we highlight the philosophical results that Sadra derived from this necessity, and it becomes clear that necessity in existence is of the type of eternal necessity and necessity in quiddity is of the type of essential necessity.

The argument ability of the propositions of eternal necessity is also discussed. In the following, we discuss Mulla Sadra's initiative on the possibility in the sense of need (existential possibility). Existence as the possibility in the sense of need is the same as need, and all beings in this sense are the same as belonging. According to the principles of transcendental wisdom, because of the gradation of being, possibility in the sense of need (existential possibility) may be subject of gradation. According to Mehdi Haeri Yazdi, Mulla Sadra's initiative in proposing the possibility in the sense of need (existential possibility) is in fact a completion of the discussion of absolute necessity in Ibn Sina. Based on this, we have also, reviewed and expanded his views.

Keywords: Absolute necessity, eternal necessity, possibility in the sense of need (existential possibility), Ibn Sina, Mulla Sadra

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۹

تاریخ ارسال: ۱۴۰۰/۱۱/۰۴

۱. عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، ایمیل: gh.emadzadeh@gmail.com

۲. گروه فلسفه- دانشکده ادبیات- دانشگاه شهید بهشتی، ایمیل: chakavak.homayun@gmail.com

مقدمه

یکی از ابتکارات و نوآوری‌های صدرالمتألهین طرح و کشف امکان فقری در مباحث وجود است که تأثیر شگرفی در هستی‌شناسی توحیدی و نگرش به رابطه هستی و خداوند دارد. مرحوم حائری یزدی، که از شارحان و طرفداران عناصر عقلی و منطقی در حکمت متعالیه است، این کشف و ابتکار صدرا را گسترش اندیشه ابن سینا درباره ضرورت ازلی دانسته‌اند. صدرا ضرورت مطلقه ابن سینا را در بحث امکان تکمیل نموده و به دیدگاه ابتکاری امکان فقری رسیده است.^۱ در این مقاله نظر ابن سینا را در بحث ضرورت مطلقه تبیین می‌کنیم و سپس رویکرد و استفاده فلسفی صدرا از این ضرورت را در بحث امکان فقری برجسته و نوآوری‌های او را آشکار می‌نماییم. پیش از پرداختن به مباحث فوق لازم است نظری کلی و گذرا به مبحث جهات در منطق و فلسفه داشته باشیم تا استفاده از آن‌ها را به نحو آشکار در مباحث پیش رو دریا بایم.

جهات در منطق و فلسفه

از بسط و گسترش‌های ابتکاری‌ای که ابن سینا در منطق ارسطو انجام داده یکی تقسیم قضیه به حسب جهات است. در نهج چهارم اشارات و فصل چهارم از مقاله دوم کتاب عبارت شفا و فصل‌های چهارم و پنجم از مقاله نخست کتاب قیاس شفا به آن پرداخته است و عموم منطق دانان مسلمان از روش شیخ در بیان قضایای موجهه پیروی کرده‌اند.^۲ در نظر ابن سینا، هر قضیه‌ای در نسبت محمول به موضوع حالت خاصی دارد که از آن به کیفیت نسبت تعبیر می‌شود و نام دیگر آن ماده و عنصر قضیه است که عبارت است از کیفیت نسبت محمول به موضوع در نفس الامر و واقع. تفاوت جهات و ماده در این است که جهات واژه‌ای است که بدان تصریح می‌شود و بر یکی از مواد دلالت می‌کند. درحالی‌که ماده حالتی نفس‌الامری برای گزاره است اما بدان تصریح نمی‌شود. درواقع، جهات هویتی زبانی دارد و واژه‌ای است که بر یکی از مواد دلالت می‌کند.^۳ در حملیات هر محمولی نسبت به هر موضوعی سنجیده شود یا محمول برای موضوع واجب و/یا ممتنع و/یا ممکن است. تقسیم سه‌گانه فوق از آن جهت است که مشتمل بر حصری عقلی و فراگیر است. لذا، دایرمدار نفی و اثبات است و فرض چهارمی در آن معقول نیست. برخی از منطقیان بعد از ابن سینا حصر منطقی مواد ثلاث را در قالب دو قضیه منفصله حقیقه بیان کرده‌اند (در سنت سینوی مرجع مواد ثلاث ماهیت در نسبت با وجود

۱. حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۳۱۹

۲. ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۳

۳. البته همه منطق دانان در بیان تفاوت ماده و جهات با نظر ابن سینا هم‌رأی نیستند. مثلاً خواجه در شرح اشارات جهات را از سنخ لفظ نمی‌داند: و الجهة هی ما يفهم و يتصور عند النظر فی تلك القضية من نسبة محمولها إلی موضوعها سواء تلفظ بها أولم يتلفظ. جهت هنگام توجه به گزاره‌ای از نسبت محمول به موضوع تصور و فهمیده می‌شود خواه به واژه درآید یا در نیاید (خواجه طوسی، ۱۳۷۵: ۱۴۳)

عمادزاده، فرشید

است). در منفصله نخست شیء یا مقتضی وجود است یا مقتضی آن نیست؛ در صورتی که مقتضی وجود باشد، واجب است و ضروری است و اگر مقتضی وجود نباشد، موضوع منفصله حقیقیه دوم خواهد بود. در این صورت آنچه مقتضی وجود نیست یا مقتضی عدم است یا نیست؛ در صورت اقتضای عدم، ممتنع خواهد بود و در صورت دوم ممکن می‌گردد. بنابراین، نتیجه دو منفصله حقیقیه مذکور، مواد سه‌گانه خواهد بود.^۱ تقسیم سه‌گانه فوق شامل جمیع اشیا در قیاس با هر محمولی است که با موضوع سنجدیده شود.^۲ از نسبت بین محمول و موضوع در نفس الامر سه ماده به دست می‌آید: ضرورت، امکان و امتناع. ولی چنانچه عبور از نفس الامر به ذهن را در نظر آوریم، چهار جهت به دست می‌آید: ضرورت، دوام، فعلیت و امکان.^۳ این جهات از باب کیفیت نسبت هستند. از باب نوع نسبت که به وسیله چهار جهت فوق بیان می‌شود نیز جهات عبارت است از عقدالوضع (نسبت وصف عنوانی موضوع به ذات موضوع)، عقدالحمل (نسبت وصف عنوانی محمول به ذات موضوع)، جهت محمول (جهتی که جز محمول است)، جهت سور یا جهت حکم.

قضایای ضروری

خواجه طوسی، با استخراج از کلمات ابن سینا، شش قسم قضایای ضروری را مطرح نموده است؛^۴ و انحصار ضروریات را در اقسام یادشده چنین توجیه می‌نماید: (۱) آنکه مطلق باشد؛ (۲) آنکه مشروط باشد که مشروط بر دو گونه است: (۱-۲) شرط آن در داخل ذات قضیه باشد؛ (۲-۲) شرط خارج باشد. شرط داخل نیز بر دو قسم است: (۱-۱-۲) شرط به موضوع مربوط باشد؛ (۲-۱-۲) شرط به محمول مربوط باشد. شرطی که به موضوع ارتباط دارد نیز دو قسم است: (۱-۱-۱-۲) شرط به ذات موضوع مربوط باشد؛ (۲-۱-۱-۲) شرط به وصف عنوانی مربوط گردد. شرط مربوط به محمول بیش از یک قسم نیست که آن هم مربوط به وصف محمول است. شرط مربوط به خارج نیز بر دو قسم است: (۱-۲-۲) شرط به حسب وقت معین باشد. (۲-۲-۲) شرط به حسب وقت نامعین باشد.^۵ با توجه به تقسیمات فوق، یکی از ضروریات فوق مطلق است و بقیه مشروط‌اند و مشروط یا به دوام ذات موضوع است که در این صورت ضرورت ذاتی است و اگر مشروط به دوام وصف موضوع باشد، ضرورت وصفی است و نام دیگر آن مشروطه عامه و اگر محمول شرط برای موضوع باشد،

۱. طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۹۳.

۲. جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۲۴.

۳. ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۴۱.

۴. فجمیع اقسام الضرورة ستة. واحدة مطلقة، و خمسة مشروطة - خواجه طوسی: ۱۴۶.

۵. شهابی، ۱۳۹۲: ۱۶۸.

ضرورت به شرط محمول است.^۱ اگر ضرورت مشروطه به وقت معین باشد، وقتی مطلقه است و اگر ضرورت به وقتی نامعین مستند باشد، آن را منتشره مطلقه خوانند.^۲ ابن سینا در برهان شفا نیز بحثی درباره معرفت مبادی برهان و اینکه باید اوضح و اعرف از نتیجه باشند می‌گشاید و به این نتیجه می‌رسد که باید مبادی برهان غیرمتغیر باشند^۳ و چیزی که از تغییر و تحول مصون است ضروری است. در این میدان، شش نوع از ضرورت مطرح می‌شود. در نگاه اول، دو قسم ضروری ایجابی و سلبی مطرح می‌کند. ضرورتی که به هیچ وجه از موصوف خود جدا نمی‌شود و قابلیت انفکاک از آن را ندارد نه تنها از موصوف خود جدا نمی‌شود، بلکه فرض عدم و زوال ندارد.^۴ مثل ضرورت وجود مطلق و واجب‌الوجود در مقابل معدوم مطلق.^۵ توضیح بیشتری درباره این دو ضرورت نمی‌دهد، زیرا جایگاه بحث در چنین ضرورتی را فلسفه می‌داند و کتاب وی منطبق است. در مقابل این ضرورت تصویری، ضرورتی را مطرح می‌نماید که از حمل و نسبت حملیه نشئت می‌گیرد. در این حوزه، پنج ضرورت را ایجاباً و سلباً به رسمیت می‌شناسد.^۶ وی ضرورت به شرط محمول را ضروری نمی‌داند. این ضرورت نمی‌تواند نتایج ضروری به دست دهد. در اولین ضرورتی که مطرح می‌نماید، نسبت محمول به موضوع در قضایای موجهه ازلاً و ابداً موجود است (مانند باری تعالی واحد است) و در قضایای سالبه هم ازلاً و ابداً محمول از موضوع جداست و انفکاک دارد (مانند باری تعالی لیس بجسم). همان‌طور که حمل وحدت برای باری تعالی ازلی و ابدی است، سلب جسمیت هم از باری تعالی ازلی و ابدی است. در منطق اشارات، این ضرورت در باب قضایا مطرح می‌شود و تنها برای موجهه مثال می‌زند و این حمل و نسبت را مطلق و بدون قید و شرط معرفی می‌نماید^۷ و در مقابل آن ضرورت نسبتی را مطرح می‌نماید که مشروط است.^۸ مثالی که در شفا و اشارات برای ضرورت مطلقه ذکر می‌کند یکسان می‌باشد و آن موردی است که صفات ذاتیه و حقیقیه حق متعال به وی نسبت داده می‌شود.

نسبت معنای منطقی و فلسفی جهات

مسئله‌ای که در این میدان باید بدان توجه شود آن است که آیا جهات به همان صورتی که در منطق

۱. البته خواهی طوسی و بعضی از منطقیان چون قضایای فعلیه را مشمول ضرورت به شرط محمول می‌نمایند، ضرورت به شرط محمول را از شروطی که متعلق به محمول است قرار داده‌اند، در مقابل کسانی که ضرورت به شرط محمول را قید موضوع قرار داده‌اند.

۲. شهابی، ۱۳۹۲: ۱۷۰

۳. ولما كانت مقدمات البرهان تفيد العلم الذي لا يتغير ولا يمكن أن يكون معلوم ذلك العلم بحال آخرى غير ما علم به (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۱۲۰)

۴. هذا الذي لا يمكن ألبيته أن يفرض معدوماً في وقت من الأوقات (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۱۲۰)

۵. إما أن يقال بحسب العدم المطلق، وهو الشيء الذي لا يمكن ألبيته أن يفرض موجوداً في وقت من الأوقات (همان)

۶. وهذا على أنحاء خمسة (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۱۲۰)

۷. والضرورة قد تكون على الإطلاق كقولنا الله تعالى حي (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۴۱)

۸. وقد يكون معلقة بشرط (همان)

عمادزاده، فرشید

از آن بحث شده است وارد فلسفه شده و معنای فلسفی به خود گرفته است و معنای فلسفی آن با معنای منطقی آن یکسان می باشد یا این گونه نیست. این پرسش از آنجا اهمیت پیدا می کند که در میان متکلمان به شخصی مانند قاضی عضد ایجی بر می خوریم که تغایر مواد ثلاث در علوم عقلی و فلسفی و کلامی را با آنچه در منطق است به تغایر مفهومی و اشتراک لفظی می کشاند.^۱ ولی صدرالمتهلین در تعلیقه بر حکمة الاشراق معنای منطقی و فلسفی جهات را یکسان می داند و بر این مطلب تأکید می کند که، در منطق و فلسفه، درباب قضایا، جهات از نظر جهت بودن فرقی ندارند جز اینکه در منطق هر معمولی را با هر موضوعی می سنجدند و یکی از مواد و جهات را اعتبار می نمایند، اما در فلسفه معمول وجود را با هر موضوعی می سنجدند و یکی از مواد و جهات را اعتبار می کنند. ابن سینا هم در اشارات اشاره می نماید که اصل بحث درباره نسبت وجود در نفس الامر است و این بحث اساساً فلسفی است. بنابر آنچه گذشت، فلسفی بودن و منطقی بودن معانی مواد ثلاث را عوض نمی کنند و پرسشی که صدرا در حکمت متعالیه باید به آن پاسخ بگوید این است که مواد و جهات وصف کدام یک از اقسام وجودند.^۲

در پاسخ صدرا، جهات بیانگر وصف وجود رابطاند و می دانیم که وجود رابط هیت حرفی و غیراستقلالی دارد. وی مسیر بحث را عوض نمی کند، اما افقی جدید می گشاید و، دراین راستا، توجه دقیق فلسفی به وجود رابط می نماید. با این دیدگاه، اشکالاتی همچون تسلسل و محذورات دیگر عقلی، که شیخ اشراق و دیگران بر خارجی بودن مواد تصویر نموده اند، به کلی مرتفع می شود.^۳ صدرالمتهلین در تعلیقه بر حکمة الاشراق، تصریح می کند که، در قضایای مرکبه، وجود رابط منشأ انتزاع مفاهیم وجوب، امکان و امتناع است.^۴ از نظر او، در تفسیر شیخ اشراق، وجود اعم از آنکه معمولی باشد و قضیه هل بسیط را به دست دهد و یا رابط باشد و قضیه هل مرکب را به دست دهد، منشأ حصول سه نوع عقد است. از آنجاکه در مطابقت با اصالت وجود، مدار وحدت و حمل مفاهیم وجود است، ثبوت مفهوم بر موضوع آن نیز بر مدار وجود آن است و، ازاین رو، کیفیات بیانگر نحوه وجود رابط بین موضوع و معمول هستند. وی همچنین به گفتاری از ابن سینا در منطق اشارات اشاره می نماید که او نیز مواد ثلاث در قضایای مرکب را وصف رابط آنها می داند و نظر شیخ را تأییدی بر نظر خود تلقی می نماید. با توجه فلسفی به وجود رابط، سرنوشت بحث از افق های دیگری بر خوردار

۱. ایجی، ۱۳۲۵: ۱۲۱

۲. مواد ثلاث: ان الوجود رابط و رابطی / ثمت نفسی فهاک واضبط (سبزواری، ۱۳۸۴: ۱۰)

۳. سهروردی، ۱۳۹۲: ۶۴-۷۱

۴. قد وقعت الاشارة الى ان الوجود قد يكون محمولاً والقضية بحسبها هلية بسيطة وقد يكون رابطة والقضية بحسبها هلية مركبة وعلی التقديرين يحصل عقود ثلاثة دالة علی تأكد الرابط وضعفه، هی الوجود والامتناع والامکان وهی عناصر ومواد فی انفسها (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۶۴)

می‌شود. این بحث دقیق فلسفی مورد توجه متفکران بعد از صدرا هم قرار گرفت و آقا علی حکیم رساله‌ای در وجود رابط تألیف نمود.^۱ توجه صدرا به این نکته ظریف فلسفی که صفت تابع موصوف شده جلب می‌شود و چون اوصاف ماهیت غیر از اوصاف وجودند، در دیدگاه وی، معنای ضرورت و امکان در بستر منطق و فلسفه تغییری به همراه ندارد، ولی نگرش فلسفی به وجود و وجود رابط ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که، دیگر، اوصاف تنها در ماهیات باقی نمی‌مانند.^۲ زیرا اگر ضرورت و امکان وصف وجود قرار گیرند و حتی به‌عنوان وجود رابط مطرح باشند، وجود رابط از ربط بین دو وجود و شیء استقلالی، ولو در ذهن، حکایت می‌کند. پس نظرگاه ما در این وصف باید متوجه موصوف گردد و موصوف حقیقت و واقعیت خارجی وجود است. با اصالت وجود صدرا و نگاه او به واقعیت تشکیکی وجود، وضعیت ماده و جهات در بستر هستی تعیین می‌شود. لذا، تصریح می‌نماید که وجود، اعم از آنکه وجود محمولی باشد و قضیه هلیت بسیطه باشد و/یا رابط باشد و قضیه مفاد هلیت مرکب باشد، به تناسب شدت و/یا ضعفی که داشته باشد، منشأ حصول سه گونه عقد می‌گردد.^۳ یعنی تمام ضرورت‌ها، چه ضرورت ذاتی چه وصفی و وقتی، هنگامی محقق می‌شوند که وجود به ذات و وصف و وقت مقید گردد. بنابراین، در وجود است که ضرورت ذاتیه و اقسام ضرورت مطرح می‌شود. لذا، با اصالت وجودی که صدرا مطرح می‌نماید، ثبوت محمول برای موضوع دایر مدار وجود آن‌ها می‌شود. حتی جهت اتحاد در حمل‌های اولی نیز زیر پوشش این وجود قرار می‌گیرد.^۴ در خصوص نسبت حقیقت و مفهوم وجود باید دقت نمود که اشتراک معنوی وجود و، به تبع آن، شبکه تشکیکی وجود، به‌عنوان امهات مسائل حکمت متعالیه، زیربنای اساسی این موضوع هستند که مفهوم وجود به‌عنوان معقول ثانوی فلسفی حتی وجود رابط را هم در بر می‌گیرد. گرچه مفهوم وجود آینه تمام‌نمای حقیقت وجود نیست ولی در تقابل با حقیقت وجود نیز قرار نمی‌گیرد و وجود او را از

۱. صدرا وجود را به سه قسم محمولی، رابط و رابطی تقسیم می‌کند. در قضیه‌ای که محمول وجود باشد به آن وجود محمولی گفته می‌شود و بحث بر سر وجود خود موضوع است نه وجود امری برای موضوع. اما هنگامی که امری بر چیزی اثبات می‌کنیم، اگر در باب عرض و معروض باشد (مانند عارض شدن کتابت بر زید)، آنجا وجود رابطی مطرح می‌شود و آنجا که در حمل است وجود رابط مطرح می‌شود. در بیان آقا علی حکیم وجود محمولی وجودی است که فلاسفه برای رسیدن به غرض فلسفی در مباحث مواد ثلاث عناصر عقود را از آن تحصیل می‌کنند و این وجود محمولی فی نفسه محمول است در قضایا و عقود؛ و هو الذی یحصل الفلاسفة لتعرض فلسفی فی مباحث المواد الثلاث عناصر العقود بملاحظته خاصة، فهو فی نفسه محمول فی القضايا والعقود، و موضوعاته ذوات الاشياء و حقائقها و ماهياتها (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۱۴۵)

۲. کل من لفظی الامکان و الوجوب قد نؤخذ معنا علی انه صفة الماهیه و قد نؤخذ معنا علی انه صفة الوجود (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۱۹۴)

۳. ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۶۲

۴. صدرا در اسفار ملاک اتحاد متحدین را حتی در حمل اولی ذاتی وجود می‌داند. الاتحاد فی کل متحدین هو الوجود سواء کان الاتحاد أی الهوهو بالذات اتحاد الإنسان بالوجود أو اتحاده بالحيوان أو بالعرض كاتحاد الإنسان بالأبيض فإن جهة الاتحاد بين الإنسان والوجود - هو نفس الوجود المنسوب إليه بالذات - ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۶۷ - لولم یوصل وحدة ما حصلت اذ غیره مثار کثرة آت. (سبزواری، ۱۳۸۴: ۴)

عمادزاده، فرشید

فیض خود ولو به عنوان وجود ذهنی بهره‌مند می‌نماید. همچنین لازم است توجه شود که هستی از آن جهت که مفهوم ذهنی است مورد توجه قرار نمی‌گیرد، بلکه مفهوم هستی به لحاظ مصداق و محکی خارجی مورد نظر واقع می‌شود و مصداق حقیقی هستی همان امری است که تصدیق به آن بدیهی، بلکه اولی است و همین امر اساس وجود ذهنی را هم فراهم می‌کند.

ضرورت ازلی

بنابر مبنای صدرای، ضرورت هلیت بسیطه، ضرورت ازلی و ضرورت هلیت مرکبه ضرورت ذاتی می‌باشد.^۱ در ضرورت مطلقه، که نام آن را ضرورت ازلی می‌گذارد، موضوع قضیه به حیثیت تعلیلیه و تقییدیه مقید نیست. یعنی در قضیه‌ای که ماده آن ضرورت ازلی است موضوع مقتضی یا علت برای محمول نیست، زیرا اقتضا و علیت دلالت بر دوگانگی و مغایرت بین معلول و علت و/یا مقتضی و مقتضا می‌نماید و حال آنکه، در این موارد، محمول از ذات موضوع انتزاع می‌شود و هرگز دلالت بر امری نمی‌کند که مغایر با ذات موضوع باشد. لذا، در این گونه قضایا، واقعیت محمول از واقعیت موضوع متمایز نیست، گرچه تغایر مفهومی دارند و امتیاز آن‌ها با قضایای اولی در همین است. چون در مفهوم مغایرند، پس در ظرف ذهن به نسبت حکمیة نیاز دارند و موضوع قضیه که از ضرورت ازلی برخوردار است محدود به هیچ قید و شرطی نیست و محمول هم به دلیل آنکه از ذات موضوع انتزاع می‌شود نامحدود است. چون انفکاک محمول از موضوع محال است و هیچ‌گاه از آن سلب نمی‌گردد، لذا، ضرورت ازلیه نامیده می‌شود.^۲

به تعبیر آقای حائری، در ضرورت ازلیه مفهوم وجود بر حقیقت و فرد بالذات خود حمل گشته است و به نظر ایشان پیشاهنگ طرح این بحث ابن‌سیناست که ضرورت وجودی را قبل از ضرورت ذاتی مطرح می‌کند و قضایایی را که برای خداوند مطرح می‌شود دارای چنین ضرورتی می‌شمارد.^۳ زیرا ضرورت ذاتی در سه مورد مطرح می‌شود و حمل در آن به وجود موضوع مشروط است و در قالب ماهوی به اشیا نگریسته می‌شود. در قضیه ضرورت مطلقه است که ضرورت وجود از افق ماهیات و نگاه ماهوی فراتر می‌رود و خداوند متعال که منزله از ماهیت است موضوع قرار می‌گیرد و ابن‌سینا ضرورت چنین وجودی را وارد مدار منطقی نموده است. البته این واقعیت به عنوان قاعده‌ای فلسفی (الهیاتی) مورد توجه قرار گرفته که واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع الجهات است و همان‌طور که ضرورت وجود مشروط به شرطی نیست اوصاف کمالی ذات حق، مانند

۱. ان مصداق الحکم علی الاشیا وقد یکون نفس ذات الموضوع من غیر دون شرط (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۹۴)

۲. جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۵۱

۳. حائری‌یزدی، ۱۳۸۵: ۳۲۰

حیات و علم و قدرت او، هم غیرمشروط است. ابن سینا در کتاب نجات، از راه برهان خلف، این قاعده را اثبات می‌نماید.^۱ در الهیات شفا نیز به این مسئله می‌پردازد و وجود و صفات ذاتی واجب را مشمول چنین ضرورتی می‌داند ولی صفات فعلی او را که تحت عنوان صفات اضافی مطرح می‌کند از این ضرورت خارج می‌کند.^۲ البته این مسئله مورد موافقت صدرا در اسفار قرار نمی‌گیرد.^۳ زیرا صدرا معتقد است که کل نظام هستی نسبت به واجب ضرورت بالقیاس دارد و نسبت صفات و افعال الهی را با واجب متعال به اضافه اشراقیه منتقل می‌کند و این طور نیست که ذات واجب و صفات خالقیت او دو امر مستقل و منحاز از یکدیگر باشند و بین آنها رابطه اضافه مقولی برقرار شده باشد، بلکه مصداق صفات خالقیت عیناً ذات الهی می‌باشد و ذات الهی به تنهایی کافی است که هم مفهوم واجب (منسوب الیه) و هم وصف خالقیت (نسبت) از آن انتزاع شود. زیرا در اضافه اشراقیه منسوب الیه به طور یک‌جانبه نسبت را ایجاد می‌کند و با ملاحظه همین نسبت است که گاهی آن را به صورت نسبت یا اضافه و گاهی به صورت منسوب یا مضاف اعتبار می‌نمایند. زیرا صفات الهی منزّه و مقدس از هر گونه نقص و عدم است و نمی‌توان خصوصیات امکانی به خداوند نسبت داد. صدرا از ابن سینا تعجب می‌کند که با این قدرت ذهنی و احاطه علمی و فلسفی به درک این واقعیت نرسیده است.^۴ اما خاطر نشان می‌کند که ابن سینا در کتاب تعلیقات به این مسئله توجه کرده و برای کل عالم هستی ضرورت بالقیاس را مطرح نموده است.^۵ در اینجا سخن آقای حائری نیز تأیید می‌شود که بالاخره ابن سینا در درک ضرورت ازلیه که بتواند ضرورت بالقیاس را به همراه داشته باشد پیشتان است. بیان ابن سینا در تعلیقات چنین است که همه اشیا نه تنها در نسبت با واجب تعالی، بلکه در قیاس با همه مجردات ضروری و واجب هستند و هرگاه اشیا با آنها سنجیده شوند، هیچ امکانی به آنها راه نخواهد داشت. پس اگر یک شیء در وقتی از اوقات نباشد، هرگز از جهت حقایق مجرد عالیه نمی‌باشد که فاعل‌های حقیقی هستند، بلکه از جهت قصور و کاستی قابل‌هاست.^۶ از نظر آقای حائری، ضرورت

۱. ابن سینا، ۱۳۷۷: ۳۷۲

۲. و لا تبالی بأن تكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود، فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها (ابن سینا، ۱۴۳۴: ۳۶۶)

۳. و لا يرتضى به من استشرق قلبه بأنوار الحكمة المتعالية - فالحق أن إضافات ذات الواجب تعالی إلى الممكنات ونسبة الخلافة القيومية إليها وأضوائه الساطعة على الذوات القابلة للوجود ليست متأخرة عن تلك الماهيات الممكنة وليست إضافته كسائر الإضافات التي تكون بين الأشياء وتكون متأخرة عن المنسوب إليه بل إنما يكون مصداق صفاته الإضافية ذاته بذاته (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۲۷)

۴. والعجب من الشيخ وشدة تورطه في العلوم وقوة حدسه وذكائه في المعارف - أنه قصر إدراكه عن فهم هذا المعنى (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۲۸)

۵. و أعجب من ذلك أنه مما قد تقطن به في غير الشفاء حيث ذكر في التعليقات - أن الأشياء كلها واجبات للأول تعالی وليس هناك إمكان البتة (همان)

۶. الأشياء كلها عند الأوائل واجبات وليس هناك إمكان البتة. وإذا كان شيء لم يكن في وقت فإنما يكون ذلك من جهة القابل لا من جهة الفاعل (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۹)

عمادزاده، فرشید

ازلی از عهده اثبات وجود موضوع در خارج برمی آید. لذا، ایشان بر این باور است که فیلسوفان اسلامی با کانت هم سخن اند که با ضرورت ذاتی نمی توان وجود موضوع را در خارج اثبات کرد، اما ضرورت ازلی چنین قابلیتی دارد که بتواند موضوع را اثبات نماید.^۱

نگاهی به استدلال پذیر بودن ضرورت ازلیه

اگر وجودی ضرورت مطلقه پیدا کرد، یعنی جهت قضیه قید محمول قرار گرفته است. این ضرورت مطلقه در تبیین فلسفه همان ضرورت ذاتی فلسفی است که در مقابل ضرورت غیری قرار می گیرد و در افقی فراتر از ضرورت مادام‌الذات و ضرورت ذاتی منطقی قرار می گیرد. لذا، به ضرورت مطلق و ازلی معروف می شود. زیرا اگر محمول قضیه برای موضوع آن ضروری بالغیر باشد، معنایش آن است که امری مغایر موضوع، که آن را علت می نامند، موجب شده که محمول برای موضوع ضروری باشد و با حیثیت تعلیلیه و ورود علت خارج از موضوع به ضرورت رسیده باشد. بنابراین، ضرورت مطلقه غیر مشروط مستلزم وجود مطلق غیر مشروط است. از دیدگاه فلسفی، معنای این سخن آن است که چنین واقعیتی خودبه خود با صرف نظر از هر امر مغایر آن، منشأ انتزاع مفهوم موجود و مصداق حمل آن می گردد. مفهوم موجود بدون حیثیت تقییدیه و تعلیلیه از این واقعیت انتزاع و بر آن حمل می شود، برخلاف واقعیات ممکنه که، با حیثیت تعلیلیه، منشأ انتزاع و مصداق حمل مفهوم موجودند و برخلاف ماهیات که با حیثیت تقییدیه مصداق قرار می گیرند.^۲ حتی اگر نظر علامه طباطبایی را درباره بدیهی بودن وجود واجب بپذیریم، باید بین اصل وجود واجب و بدهت برهان امتیاز معرفتی قائل شویم. یعنی علامه طباطبایی، هم با استدلال و هم با بدهت، وجود خدا را اثبات می نماید و این دقت و ظرافت عقلانی از نظر بعضی به دور مانده و مقام ثبوت و اثبات را خلط کرده اند و برهان پذیري ضرورت ازلی را نفی نموده اند.^۳ حتی علامه به رغم اینکه ذات الهی را از داشتن برهان لمی منزه می داند و برهان شبه لمی صدر المتألهین را به ملازمه می کشاند و وجود خدا را بدیهی می داند، اما برای بدهت او استدلال می کند. زیرا می دانیم، از نظر منطق دانان، برهان قیاس است و قیاس در صورتی برهان است که مقدمات آن یقینی باشد، زیرا اگر مقدمات قیاس یقینی نباشد برهانی تشکیل نمی شود اما اگر مقدمات برهان یقینی باشد در این صورت نقش حد وسط اثبات نتیجه است. در برهان لمی حد وسط علت ثبوت و اثبات نتیجه است. حتی در این برهان هم منافات ندارد که حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر باشد و در عین حال معلول ذات اکبر باشد. مانند این مثال:

۱. حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۳۶۸

۲. ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۶

۳. قراملکی - علم الهدی، ۱۳۸۲: ۱۰۵

۱. این چوب آتش به سوی آن روان است.
۲. هر چوبی که آتش به سوی آن روان باشد آتش می‌گیرد.
۳. (۰. پس این چوب آتش می‌گیرد).

در حرکت بودن آتش معلول وجود خود آتش است، زیرا تا آتشی نباشد به سوی چوب روان نمی‌شود، ولی وجود آتش در این چوب معلول حرکت آتش است. لذا، بسیاری از متفکران حتی برهان بر وجود خداوند را به لمی تطبیق داده‌اند زیرا در این برهان از مفهوم وجود استفاده می‌کنیم و بدان استناد می‌جوئیم و حالتی از این مفهوم دلیل است بر حالت دیگر. یعنی اشمال مفهوم موجود بر ممکن (البته باید به خود اشمال توجه کرد نه قابلیت اشمال) علت می‌شود بر اینکه این مفهوم مشتمل بر واجب شود. در واقع، اگرچه واجب علت ممکنات است، ولی همین ممکنات معلول علت می‌شوند برای انتساب و ارتباط و مصداق قرار گرفتن واجب برای مفهوم وجود. زیرا مفهوم وجود هم اشمال بر ضرورت وجود دارد و هم بر ممکنات. وقتی که اشمال این مفهوم بر ممکنات متسلسله و دایره و مرجح بودن خود ممکنات باطل شود، به واجب و ضرورتی می‌رسیم که وجود آن برای رفع احتیاج ممکنات ضروری است. گرچه صدرا این استدلال را خالی از تکلف نمی‌داند و آن را برای اثبات وجود واجب قبول نمی‌کند، ولی برای شمول مفهوم وجود به واجب آن را می‌پذیرد.^۲ ان الواجب لا برهان علیه بالذات بل بالعرض.^۳ لذا کسانی که برهان‌پذیری ضرورت‌های ازلی را مطلقاً نفی کرده‌اند ضرورت ازلی را با ضرورت ذاتی خلط نموده‌اند.

امکان فقری و نسبت آن با ضرورت ازلی در اندیشه صدرا و زمینه آن در اندیشه ابن سینا

وقتی قضیه‌ای را بدون ذکر جهت اعتبار کنیم و محمول را به ایجاب یا سلب بر موضوع حمل نماییم، قضیه تحت ضروریات مطلقه یا مشروطه وارد می‌شود، اما اگر جهت قضیه ذکر شود و این جهت عدم ضرورت باشد، قضیه ممکنه به دست خواهد آمد. شیخ در فصل ثالث از نهج چهارم کتاب منطق اشارات (موجهات) به معانی امکان پرداخته است. امکان مفهومی فلسفی است که به اشتراک لفظ بر معانی گوناگون اطلاق می‌شود. انواع امکان عبارت‌اند از: امکان عام (عامی): یعنی سلب ضرورت عدم و امکان خاص (خاصی): در اینجا سلب ضرورت ملازم وجود و عدم (ایجاب و سلب) است.

۱. ابن سینا در برهان شفا می‌گوید: «اکل جسم مؤلف من هیولی و صورة (صغری) و کل مؤلف له مؤلف (کبری) فکل جسم له مؤلف. گرچه مؤلف علت است برای مؤلف و له مؤلف معلول است برای مؤلف، مؤلف به فتح لام که در کبری آمده واسطه شده که جسم مؤلف از ماده و صورت دارای مؤلف به کسر لام باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۸)

۲. لیس الاستدلال علی وجود الواجب فی نفسه - بل علی انتسابه الی هذا المفهوم و ثبوت له علی نحو ما ذکره الشیخ فی الاستدلال بوجود المؤلف علی وجود ذی المؤلف فوجود الواجب فی نفسه علة لغيره مطلقا و انتسابه الی هذا المفهوم معلول له و قد یكون الشیء فی نفسه علة لشیء و فی وجوده عند آخر معلولا کما حقق فی موضعه (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۸)

۳. ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۹

عمادزاده، فرشید

امکان اخص: این معنای امکان عبارت از سلب هر نوع ضرورتی در نسبت میان موضوع و محمول، به جز ضرورت به شرط محمول، است. امکان استقبالی: هر نوع ضرورتی حتی ضرورت به شرط محمول نیز سلب می‌شود. این امکان تماماً با سلب یا ایجاب در آینده مرتبط است و به این دلیل استقبالی خوانده شده است.

در معانی فوق سلب ضرورت اساس درک ماهوی معنای امکان است و، در هر یک از معانی امکان، سلب ضرورت با دامنه‌ای از شمول وجود دارد. وجه مشترک سلب ضرورت از معانی امکان ذات و ماهیت است. اما در امکان فقری، بنابر تنصیص ملاصدرا، با سلب ضرورت نه در ذات و ماهیت، بلکه در وجود و حقیقت مواجه هستیم. بر مبنای تمایز وجود از ماهیت، موجود ممکن به دو جزء عقلی منقسم می‌شود. امکان فقری صفت وجود است. بنابراین، وجودات اشیا متصف بدانند و مقصود از امکان فقری عین فقر و ربط و متعلق بودن وجود ممکن به علت است. از نظر ملاصدرا، معنای امکان فقری نقصان و فقر ذاتی در وجودات اشیاست، به نحوی که، بدون در نظر گرفتن جاعل، حصول آن‌ها قابل تصور نیست. وجودات اشیا ذاتاً با حق اول مرتبط است. اما معنای امکان در ماهیات سلب ضرورت وجود و عدم است. لذا، امکان ماهوی وصفی عدمی است.^۱ بنابر تصریح آقای حائری، «وجود در امکان فقری عین فقر است، عین نیاز است، هیچ معنایی جز اینکه ربط محض به شیء دیگری است ندارد، فقط و فقط مدلول کلمه «از» است. تمام وجودات امکانی، جهان، انسان و... یک حقیقت بیشتر ندارد و آن حقیقت تعلق، فقط و فقط، «از» است».^۲

احتیاج و امکان ماهوی گرچه لازم ذات ماهیت هستند، لکن از دایره ذات و ذاتیات آن‌ها خارج‌اند و لذا معنای امکان جنس یا فصل هیچ ماهیتی نخواهد بود. اما احتیاج و نیازی که برای وجودهای معلولی اثبات می‌شود عین هویت آن‌هاست و به تناسب این احتیاج نوع دیگری از امکان، که زائد بر ذات معلول نیست، اثبات می‌شود و این امکان عین همان احتیاج است که در ذات معلول جای دارد نه آنکه حاجت، لازم و متأخر از آن باشد. لذا، امکان ماهوی قابلیت تشکیک ندارد. ولی امکان فقری تشکیک‌بردار است و تشکیک در امکان فقری به عکس تشکیک در وجود است، یعنی هر چه درجه این امکان شدیدتر باشد به مبدأ وجود تعلق بیشتری دارد و استهلاکش در مبدأ نیز بیشتر خواهد بود. لذا، نزدیک‌ترین موجود به باری تعالی تعلقش بیشترین تعلق‌هاست و در اینجا مفاد حدیث معروف، که منسوب به پیامبر اکرم (ص) است، روشن می‌گردد که می‌فرماید: «الفقر فخری». فقر به معنای تعلق ذاتی است و نه به معنای فقدان کمالی از کمالات. بنابراین، فقر و تعلق به معنای نزدیکی و ارتباط وجودی است و هر چه فقر و تعلق کمتر باشد، مانند کثرات، ظلمات بیشتر می‌شود. بنابر آنچه گذشت،

امکان ماهوی تساوی ماهیت به وجود و عدم است که همان عدم اقتضای هستی و نیستی می‌باشد و ماهیت در این معنا برای موجود شدن به مرجحی خارج از خود نیاز دارد که بتواند آن را از حد استوا خارج نماید و به آن وجود اعطا کند تا ماهیت به برکت ایجاد فاعل به موجود شدن متصف شود. ولی وقتی که این مسئله بنابر اصالت وجود صدرایی به وجود منتقل شود، دیگر عدم اقتضا مطرح نیست زیرا، به دلیل ثبوت شیء برای نفس آن، وجود برای خود وجود بدون حیثیت تقییدیه ضروری است و عدم برای آن ممتنع است. بنابراین، هستی موجودات امکانی فاقد وصف امکان ماهوی است و مسئله امکان فقری امکان را در وجودات امکانی مطرح می‌کند و وجودات امکانی به دلیل محدودیتی که دارند، در شرایط محدودی که به مرتبه خاص مقید است، تحقق می‌یابند و در شرایط دیگری زائل می‌شوند. مشروطیت و تقید وجود ممکن نشانه عدم اطلاق آن و بیان‌کننده نیاز و حاجتی است که در نهاد وجود ممکن مطرح می‌شود. وجود ممکن محدود و مقید، در مقام ذات و هویت و واقعیت خود، دارای نیاز و احتیاج است و چون موجود ممکن عدم را در آستین خود دارد نوع دیگری از امکان را نشان می‌دهد که عین احتیاج و نیاز و تعلق باشد. لذا حضور فقر در متن هستی فقیرانه وجوداتی که با ماهیات قرین هستند و ماهیت از محدوده آنها حکایت می‌کند هر نوع تعینی را از آنها سلب می‌کند و واقعیت آنها را به صورت معنای حرفی که عین ربط و تعلق به غیر است در می‌آورد. زیرا معنای حرفی معنایی است که به تنهایی فاقد معناست و همه مراد و معنایی که از آن فهمیده می‌شود در پناه تعلق و ارتباط به غیر است.^۱ در حکمت متعالیه فروع بسیاری بر نظریه امکان فقری بار شده است. وجود امر ممکن متعلق جعل و ایجاد است و مناط احتیاج به علت در اصالت وجود نه امکان ذاتی بلکه امکان فقری است و از آنجاکه حاجت به غنا اتکا دارد و حاجت به حاجت متکی نیست، توجه به امکان فقری ابتدا علت غنی و بی‌نیاز را اثبات می‌کند. بر این اساس است که، در برهان امکان فقری، وجود واجب غنی بدون بطلان تسلسل اثبات می‌شود.^۲ امر محقق شده، که ممکن بالذات و واجب بالغیر است، از طریق امکان ماهوی ذاتاً ممکن است و از طریق امکان وجودی ذاتاً فقیر و عین تعلق است. در امکان فقری امکان همان حقیقت ممکن است و از نظر ملاصدرا حق این است که منشأ حاجت حاق وجود شیء باشد که متقوم به غیر است و نه امکان ماهوی و حدوث.^۳ تفاوتی که ابن سینا میان ضرورت ذاتیه و ضرورت مطلقه درباب ضروریات و تفاوت آنها در واجب و ممکن مطرح می‌کند بنیان مسئله امکان فقری است و، در نظر آقای حائری، با تعبیر ملاصدرا به ضرورت و لاضرورت ازلی تکمیل می‌شود. امکان فقری نه به معنای سلب ضرورتین است و نه به معنای

۱. جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۸۳

۲. جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۴۲

۳. والحق ان منشأ الحاجه لا هذا ولا ذلك بل منشاها کون وجود الشیء تعلقیا متقوماً بغیره مرتبطاً الیه (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۵۳)

عمادزاده، فرشید

سلب ضرورت ذاتی است، بلکه اساساً در تقابل با سلب ضرورت ذاتی است و سلب ضرورت ازلی می‌باشد و از آنجاکه ضرورت ازلی بر وجود الهی اطلاق می‌شود، امکان فقری هم بر وجود (نه ماهیت) ممکنات اطلاق می‌گردد. بر اساس تفسیر ملاصدرا، ملاک ضرورت ازلیه در حق تعالی و امری که این ضرورت را از ضرورت ذاتی در ماهیات جدا می‌کند غنی بودن اوست.^۱ البته باید توجه نمود که از لازمه کلام ابن سینا غنی بودن و جوب در حق تعالی به دست می‌آید، زیرا ضرورت ذاتی از منظر وی مقید به دوام و ظرف وجود است و ضرورت مطلق و ازلی غنی از هر غیر، از جمله تقیید به زمان و ظرف وجود، است. این ملاک و اجبیت است اما ملاک ماهیت و وجود در ممکنات چیست؟ ملاک ماهیت آن‌ها امکان ذاتی به معنای لاضرورت وجود و عدم است و ملاک وجود آن‌ها جز تعلق و ربط و فقر نیست. ماهیات در حد ذات خود قابل تصور و اشاره‌اند اما وجود این ماهیات امری مستقل نیست و تنها در صورت نظر گرفتن تعلق و عدم استقلال قابل اشاره و تصورند. در واقع، ممکنات به حیثیت تقییدیه و وجودات به حیثیت تعلیلیه مصادیق موجود هستند، اما واجب تعالی، بدون امری زائد، مصادق مفهوم موجود است.^۲

پرسش بسیار مهمی که مرحوم استاد حائری یزدی طرح می‌کنند پرسش از جهت وجود است. بنابر قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود»، هر امر ممکن متشکل از وجود و ماهیت است و ماهیت آن من حیث هی ممکن است. اکنون، پرسش بر سر جهت وجود آن ممکن است. وجود امر ممکن نیز یا باید واجب یا ممکن و/یا ممتنع باشد. روشن است که وجود یک امر ممکن واجب بالذات و همین‌طور ممتنع نمی‌باشد. زیرا هر یک محذوراتی به وجود می‌آورد. اگر وجود امر ممکن واجب بالذات باشد، باید مطلق و ازلی بوده باشد و اگر وجود امر ممکن ممتنع باشد، تناقض پیش می‌آید. بنابراین، تنها این فرض باقی می‌ماند که وجود امر ممکن ممکن باشد. اما امکان در اینجا به چه معناست؟ آیا وجود امر ممکن ممکن الوجود بالذات است؟ اگر چنین باشد، وجود ممکن سلب ضرورت از ماهیت آن خواهد کرد. آقای حائری می‌نویسد:

باید امکان دیگری (غیر از امکان ذاتی) باشد که اختصاص به وجود داشته باشد، نه ماهیت و آن امکان به معنی فقر است. وجودی که به این معنی ممکن است ذاتاً تعلق

۱. و المناط الواجبه لیس الوجود الغنی عما سواه فامکان الماهیات الخارجه عن مفهوم الوجود عباره عن لاضرورت وجودها وعدمها بالقیاس الی ذاتها من حیث هی هی و امکان نفس الوجودات هو کونها بذواتها مرتبطه و تعلقات الی غیرها و ذواتها ذوات لمعانیه لا استقلال لها ذاتاً و وجوداً. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۶)

۲. فمصدق حمل مفهوم الموجود العام و مبدأ انتزاع هذا المعنی الکلّی فی الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا ملاحظه جهت آخری و اعتبار امر آخر ذاته من الحیثیات الانضمامیه او الانتزاعیه التعلیلیه او التقییدیه. و فی الممكن بواسطه حیثیت آخری انضمامیه اتحادیه اذا ارید به الماهیه او ارتباطیه تعلیقیه اذا ارید به نحو من الوجود اسفار (همان)

به غیر دارد، ذاتاً ظهور شئیء دیگری است و ذاتاً از شئیء دیگری به وجود آمده است.^۱ نکته مهم دیگر این است که، بنابر مبانی حکمت متعالیه، از آنجاکه تشکیک در وجود راه دارد، ممکن فقری مقول به تشکیک است، اما در امکان ذاتی تشکیک راه ندارد. امکان ماهوی نمی تواند مقول به تشکیک باشد، زیرا لازمه اش کمی و بیشی در معنای ماهیت خواهد بود. تشکیک در ماهیات باطل است و تشکیک حقیقی متعلق به وجود است، زیرا لازمه تشکیک وحدت حقیقی است و ماهیت چون دایر مدار غیریت و کثرت است از غیر خود جداست. بنابراین، شرط اساسی تشکیک در ماهیت قابل تحقق نیست. از سوی دیگر، در تشکیک کثرت نیز ملحوظ است اما این کثرت در وحدت ذات است^۲ و در تشکیک مابه الاشترک عین مابه الاختلاف است. بنابراین، مراتب شدت و ضعف در نظر گرفته می شود. اما کثرتی که در ماهیت قابل تصور است متفاوت است، زیرا کثرت ماهوی امری بیرونی است. در برابر امکان ماهوی، امکان وجودی از آنجاکه احکام وجود بر آن بار می گردد تشکیکی است. بنابراین، هر ممکن وجودی در سلسله مراتب تشکیکی فقیر است و شدت فقر او نشان دهنده شدت نزدیکی او به وجود مطلق است.

نسبت امکان فقری و وجود رابط

وجود رابط در برابر وجود رابطی (که مستقل است اما در استقلال خود تعلق به غیر دارد) عین تعلق و وابستگی به غیر است نه امر دارای تعلق. این معنا از تعلق در مورد ممکن فقری نیز صادق است. ممکن فقری امر دارای امکان نیست، بلکه عین امکان و ربط و تعلق است. اگر تقسیم را منحصر در ربط حقایق وجود کنیم، دو بخش قابل تصور است. آقای حائری در این باب می نویسد:

حقایق وجود از دو گروه خارج نیستند: یا علت اند یا معلول. اگر حقیقت وجود علت، آن هم علت مطلق، باشد، وجود نفسی خواهد بود و اگر معلول باشد، وجود رابط است... در اینجا اضافه اضافه اشراقی است و معلول هم خود اضافه است و هم چیزی است که علت آن را طرف ظهور و تجلی و اضافه خود قرار داده است و بالاخره غیر از علت و اضافه به علت، که عین معلول است، چیزی در کار نیست... همین گرایش ذاتی به سوی علت را فقر ذاتی هم می گویند.^۳

صرف الوجود دارای هیچ گونه ترکیبی نیست و هستی حق تعالی برتر از همه هستی هایی است که به ماهیات امکانی تعلق دارد. لذا، در برابر هستی به عنوان معلول ها و وجودهای رابط، هستی به عنوان علت

۱. حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۳۲۹

۲. اقتضای ذات ماهیت غیر از اقتضای ذات وجود است زیرا وجود مشکک است. فان کون الوجود حقيقة واحدة لیس ککون الإنسان ماهية واحدة - لأن الوحدة في الماهيات ليست مثل الوحدة في الوجود (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۸۶)

۳. حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۹۷-۱۹۸

عمادزاده، فرشید

و صرف الوجود مطرح می‌شود. اگر حق تعالی را موجودی مقید فرض کنیم، ناچاریم نقایص امکانی را برای او قائل شویم و، در این صورت، واجب الوجود نخواهد بود. پس ضرورت ازلی در اینجا نسبتی تام با صرف الوجود خواهد داشت. در قضیه «خدا موجود است» خدا حقیقت وجود است و حمل در اینجا اولی ذاتی به معنی حمل مفهوم بر مفهوم نیست زیرا مفهوم وجود بر حقیقت و فرد بالذات خود حمل شده است نه بر مفهوم خود. امکان به معنی فقر معنایش همان وجود فقری است و وجود فقری نه دارای تعلق بلکه عین تعلق است. از نظر آقای حائری، پیشرفت نظریه ملاصدرا نسبت به ابن‌سینا در همین جاست که لازم‌اش یا وجود صرف و مستغنی است که جهت آن ضرورت ازلی است یا فقر محض است که جهت آن امکان فقری است و نکته بسیار مهم و اساسی این است که در این استلزام در فقر غنی نهفته است. لذا، در بیان ایشان، امکان فقری در استلزام با ضرورت ازلی فهمیده می‌شود. از این بحث همچنین نقد نظریه کانت را بیان کرده‌اند. بر مبنای تقریر برهان صدیقین ملاصدرا، وجود رابط قابل تفکیک از وجود محمولی نیست چون حقیقت وجود صرف الوجود است و ممکن الوجود به امکان فقری از او است. اما در فلسفه کانت که وجود رابط صرف است، رابط به نحو مستقل چگونه فرض می‌شود؟ در نقد استاد حائری بر کانت، رابط به نحو مستقل ممکن نیست وجود داشته باشد.

باید خدایی باشد که بگوید همه تواناست. اگر خدایی نباشد و صفت همه توانایی هم نباشد، آیا ربط معنی می‌دهد؟ وجودی که برای خدا هست و وجودی که برای همه توانایی هست وجود محمولی است. پس از همین جا معلوم می‌شود که وجود مطلقاً رابط نیست، بلکه وجود باید بالاخره به وجود محمولی منتهی شود تا رابط معنی پیدا کند.^۲

باید توجه نمود که در نظر ایشان وجود رابط را نمی‌توان محمول قرار داد اما این نافی وجود محمولی نیست. چون از آنجا که وجود نوعی ترکیب با ماهیت دارد، ولو در ذهن، دیگر محال است که اضافه محض باشد و وجود هر چند در خارج چیزی بر ماهیت اضافه نمی‌کند اما بر علم ما می‌افزاید. بنابراین، باید قبول کرد که وجود، محمولیت، استقلال و نفسیت هم دارد.^۳ لازم است اضافه کنیم که یکی از مقدمات نظریه هرم هستی (بیان کل جهان هستی در یک واحد هرم با هویت هندسی) بحث برهان صدیقین است و ایشان برهان صدیقین ملاصدرا را به زبان منطق صورت بیان نموده‌اند و در جدول صدق برهان صدیقین نشان داده‌اند^۴ که نمی‌شود مقدم موجود و صادق باشد و تالی

۱. همان: ۳۰۲

۲. حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۴۲

۳. حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۴۶

۴. حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۵۸

موجود و صادق نباشد. به نظر ما، اثبات برهان صدیقین به شکل استلزام منطقی در منطق جدید لازمه قطعی نظریه هرم هستی است. زیرا در این نظریه، رأس هرم بسیط و ناپیدا است و، در عین بساطت، محیط و فراگیرنده تمام جسم هرم است و حضور قیومی اختصاص به نقطه خاصی در هرم ندارد. در این هرم، در عین اتصال مستقیم میان تمام نقاط هرم و رأس، مراتب قرب و بعد و شدت و ضعف حکمفرماست و از کثرت تشکیکی حکایت می‌کند.^۱ بنابراین، با نظر بدان زمینه منطقی، در هر نقطه از هرم (فقر) رأس هرم (غنی) نهفته است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله نشان دادیم که چگونه ملاصدرا در طرح نظریه امکان فقری وام دار ابن‌سینا در بحث ضرورت مطلقه است. گرچه ابن‌سینا به بحث مقابل ضرورت مطلقه اشاره نکرد اما ملاصدرا با طرح امکان فقری و تمایز امکان وجود از امکان ماهیت بحث ضرورت مطلقه و ازلی را تکمیل نمود. تفاوتی که ابن‌سینا میان ضرورت ذاتیه و ضرورت مطلقه درباب ضروریات و تفاوت آن‌ها در واجب و ممکن مطرح می‌کند بنیان مسئله امکان فقری است و با تعبیر ملاصدرا به ضرورت و لاضرورت ازلی تکمیل می‌شود. امکان ذاتی تنها ناظر بر ماهیت است و امکان فقری، به معنای سلب ضرورت ازلیه، تنها ناظر بر وجود است. از آنجاکه ضرورت ازلی بر وجود الهی اطلاق می‌شود، امکان فقری هم بر وجود (نه ماهیت) ممکنات اطلاق می‌گردد. بر اساس تفسیر ملاصدرا ملاک ضرورت ازلیه در حق تعالی غنی بودن اوست. باید توجه نمود که از لازمه کلام ابن‌سینا غنی بودن و خوب در حق تعالی به دست می‌آید، زیرا ضرورت ذاتی از منظر وی مقید به دوام و ظرف وجود است و ضرورت مطلق و ازلی غنی از هر غیر از جمله تقیید به زمان و ظرف وجود است. ملاصدرا در موضعی مختلف از آثار خویش، بر مبنای تمایز وجود و ماهیت، به تمایز خوب و امکان پرداخته است. از نظر او، امکان و خوب ماهیت اعتباری است، زیرا قبل از وجود اعتبار می‌شوند اما امکان و خوبی که وصف وجود می‌باشند همان شدت و ضعف وجود خارجی اند. پرسش بسیار مهمی که آقای حائری یزدی طرح می‌کند پرسش از جهت وجود است. باید امکان دیگری (غیر از امکان ذاتی) باشد که اختصاص به وجود داشته باشد و آن امکان به معنی فقر است. وجودی که به این معنی ممکن است ذاتاً تعلق به غیر دارد. در بیان ایشان، امکان فقری در استلزام با ضرورت ازلی فهمیده می‌شود و از این بیان واجب‌الوجود ثابت می‌شود. ایشان ضرورت مطلقه‌ای را که ابن‌سینا بیان کرده است زمینه طرح امکان فقری در نظر ملاصدرا می‌دانند و، بنابر مبانی حکمت متعالیه، از آنجاکه تشکیک در وجود

عمادزاده، فرشید

راه دارد، ممکن فقری مقول به تشکیک است. امکان ماهوی قابلیت تشکیک ندارد ولی امکان فقری تشکیک‌بردار است و تشکیک در امکان فقری به عکس تشکیک در وجود است. بنابراین، هر ممکن وجودی در سلسله مراتب تشکیکی فقیر است و شدت فقر او نشان‌دهنده شدت نزدیکی او به وجود مطلق است. بنابراین امکان فقری در برابر امکان ذاتی دقیقاً به معنای وجود فقری است و نه وجود دارای فقر و این پیشرفت نظریه ملاصدرا نسبت به ابن سینا است به نحوی که می‌توانیم وجود را به دو نحو در نظر بگیریم. از سویی وجود صرف که ضرورت ازلیه و مطلقه دارد و خداوند جز صرف الوجود نیست. بنابراین ضرورتی که در باب وجود او گفته می‌شود ضرورت مطلق است یعنی ضرورت از آن خود وجود است نه ماهیت چرا که حق تعالی ماهیت ندارد. از سوی دیگر وجودی که عین فقر است. باید دقت کنیم که این وجود در مقابل صرف الوجود بوده، لذا امکانی که اینجا مطرح می‌شود نه امکان ذاتی بلکه امکان درمقابل ضرورت ازلیه است که عبارت از امکان فقری می‌باشد. اما نکته بسیار اساسی آن است که این دو نحو از وجود از یکدیگر جدایی مطلق ندارند چرا که بر مبنای تشکیک وجود، در فقر، غنا نهفته است. در ممکن فقری که عین تعلق و ربط است، واجب الوجود مستتر است. از این بیان نه تنها واجب الوجود ثابت می‌شود بلکه به تعبیر مرحوم حائری یزدی، اساس برهان صدیقین ملاصدرا در اینجا پی‌ریزی می‌شود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳ ه.ش.)، الاشارات و التنبیها، النشر البلاغه
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ه.ق.)، الشفا منشورات مکتبه آیه العظمی المرعشی النجفی
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹ ه.ش.)، التعليقات، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹ ه.ش.)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، انتشارات دانشگاه تهران
- ایچی، قاضی عضدالدین عبدالرحمن بن احمد، المواقف فی علم الکلام، کتابخانه مجازی الفبا
<https://alefbalib.com/Metadata/224268/%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%82%D9%81>
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ ه.ش.)، ریحی مختوم، جلد اول و دوم، نشر اسرا
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶ ه.ش.)، ریحی مختوم، جلد یازدهم، نشر اسرا
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸ ه.ش.)، مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، نشر اطلاعات
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۴ ه.ش.)، شرح منظومه حکمت، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
- ملاصدرا شیرازی (۱۳۸۳ ه.ش.)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، جلد اول، دوم، سوم و ششم، نشر بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- ملاصدرا شیرازی (۱۳۹۲ ه.ش.)، حکمه الاشراق مع شرح قطب الدین شیرازی و تعلیقات صدر المتألهین، نشر بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- شهبازی، محمود (۱۳۹۲ ق.ش.)، رهبر خرد، نشر عصمت
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۴ ه.ش.)، نهایه الحکمه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- نصیرالدین طوسی (۱۳۸۳ ه.ش.)، شرح الاشارات، نشر البلاغه
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸ ه.ش.)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، انتشارات سمت
- ملکشاهی، حسن (۱۳۸۵ ه.ش.)، ترجمه و شرح اشارات و تنبیها، انتشارات سروش
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۵ ه.ش.)، هرم هستی، تحلیلی از مبادی هستی شناسی تطبیقی، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴ ه.ش.)، کاوش های عقل نظری، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه
- علم الهدی، سید علی، قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۲ ه.ش.)، «برهان پذیری گزاره های ضروری ازلی»، نامه حکمت شماره ۲ پاییز و زمستان