

## تأملی تاریخی - تحلیلی در مضمون و لوازم منطقی

### قاعده امکان اشرف

سیدمحمد موسوی<sup>۱</sup>، سیدعباس حکیمزاده خرد<sup>۲</sup>، محمدرضا گرگین<sup>۳</sup>

#### چکیده

مطابق قاعده امکان اشرف که نزد قاطبه فیلسوفان مسلمان پذیرفته شده، تقدم ممکن برتر بر ممکن فروتر در نظام ایجاد، ضروری است. با توجه به برخی قرائن تاریخ تحول اندیشه فلسفی در جهان اسلام، نخستین بار در حکمت اسلامی، شیخ اشراق به توضیح و اثبات این قاعده و توجه به ابعاد و لوازم آن پرداخته، هرچند رگه‌هایی از محتوای این قاعده در سخنان ارسطو نیز یافت میشود. پس از سهروردی، حکمای دیگری همچون میرداماد و صدرالمتألهین در مکتب فلسفی اصفهان و علامه طباطبایی در دوره اخیر، برای اثبات این قاعده براهینی اقامه کرده و نتایج زیادی را بر آن مترتب دانسته‌اند. در جستار حاضر ابتدا براهین حکما بر اثبات این قاعده گزارش میشود و سپس به سیر تاریخی آن میپردازیم. نکته قابل اعتنا در این تحلیل آنست که هر چند مضمون اصلی قاعده از بیانی صحیح برخوردار است و بروشنی با موازین فلسفی مطابقت دارد، اما

۵۹

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛  
mmusawy@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ s.a.hakim69@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز، شیراز، ایران؛ mohammad.gorgin@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۲۲ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1400.11.4.4.3

نمیتوان آن را قاعده‌یی جدید در فلسفه بشمار آورد بلکه در حقیقت،  
بیانی مصداقی از اصل سنخیت میان علت و معلول است.  
**کلیدواژگان:** انوار مجرد، علیت، سنخیت، امکان اشرف، ممکن احس.

\*\*\*

### مقدمه

قاعده امکان اشرف<sup>۱</sup> یکی از قواعد مهم در فلسفه است که مسائل مهمی بر  
آن مترتب میگردد (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۷۲). حکمای اسلامی، ارسطو را مبدع  
این قاعده دانسته و بر این باورند که قاعده مذکور نخستین بار در السماء و  
العالم بکار رفته است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۴۴؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۷۳؛  
ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۷ / ۳۲۰).

در میان فیلسوفان مسلمان، اولین بار شیخ‌الرئیس از مضمون این قاعده  
استفاده کرده (ابن‌سینا ۱۴۰۴ ب: ۴۰۲؛ همو، ۱۴۰۴ الف: ۱۰۰)، اما برهانی کردن  
قاعده و نامگذاری آن، توسط شیخ اشراق صورت گرفته است. پس از سهروردی،  
تقریر وی، عیناً توسط فیلسوفان بعدی، از جمله میرداماد (۱۳۷۴: ۳۷۲-۳۷۳) و  
ملاصدرا (۱۳۸۰: ۷ / ۳۲۰) تکرار شده است. در بین معاصرین نیز علامه  
طباطبایی، بر تقریر شیخ اشراق اشکالاتی وارد کرده و خود به ارائه تقریری  
جدید از این قاعده بر اساس «امکان فقری و ربط محض بودن معلول نسبت به  
علت» پرداخته است.

### پیشینه پژوهش

تا آنجا که تحقیق نگارندگان در منابع کتابشناسی نشان میدهد، چند اثر با  
موضوع قاعده امکان اشرف پیش از این نگاشته شده است که عبارتند از:  
۱. تحلیل و ارزیابی قاعده امکان اشرف، اثر غلامرضا فیاضی و احمد

حیدرپور؛



۲. شرحی بر قاعده امکان اشرف، اثر کبری معماری؛
  ۳. برهان امکان اشرف و اثبات امامت، اثر رحیم لطیفی؛
  ۴. ارتباط قاعده «الواحد» با قاعده «امکان اشرف»، اثر محمدرضا غفوریان؛
  ۵. قاعده امکان اشرف، اثر فضل‌الله خالقیان.
- در میان آثار ذکر شده تنها یک اثر -تحلیل و ارزیابی قاعده امکان اشرف- همانند پژوهش حاضر به بررسی اصل قاعده پرداخته است که تمایز آن با تحقیق پیش‌رو به این دلیل است که در این نوشتار ضمن اذعان به حقانیت قاعده، بیان شده است که این قاعده، نسبت به قاعده سنخیت و علیت مطلبی جدید ندارد؛ بر خلاف پژوهش یادشده که در آن صحت قاعده بطور کلی مورد مناقشه قرار گرفته است.

#### ۱. تقریر قاعده

قاعده امکان اشرف بمعنای ضرورت تقدم وجودی معلول اشرف بر معلول اخص است. به بیان دیگر، در هر مرتبه‌یی از مراتب وجود، اگر بتوان موجودی شریفتر از آن فرض نمود، عقل حکم میکند که موجود اشرف پیش از این موجود، خلق شده باشد. این قاعده در هر دو قوس صعود و نزول بنحو معکوس جریان پیدا میکند؛ یعنی همانطور که در مراتب تنزل وجود از مبدأ اعلی، ترتیب صدوری از اشرف به اخص ضروری است، در مراتب صعود نیز ناگزیر باید از اخص به اشرف رسید.

ملاصدرا در توضیح این قاعده میگوید:

قاعده دیگری که نزد حکما هست، قاعده امکان اشرف است. مفاد این قاعده اینست که ممکن اشرف ناگزیر باید در مراتب وجود پیش از ممکن اخص باشد و اگر ممکن اخص موجود باشد، لازم است ممکن اشرف قبل از او موجود شده باشد<sup>۱</sup> (همان: ۳۳۰).

بعقیده حکمای پیش از ملاصدرا، صحت جریان این قاعده متوقف بر دو شرط است:

۶۱

**شرط اول** که مورد پذیرش همه فلاسفه مسلمان می‌باشد، اینست که قاعده امکان اشرف فقط در عالم مفارقات و ابداعیات جریان دارد و در عالم حرکات جاری نمی‌شود، زیرا میان موجودات عالم ماده رابطه طولی و تشکیک برقرار نیست (همان: ۳۲۳).

**شرط دوم** اینست که برای تحقق قاعده، دو ممکن شریف و خسیس باید در ماهیت نوعیه اتحاد داشته باشند<sup>۳</sup> (همانجا). بنظر میرسد این شرط مبتنی بر اصالت ماهیت بوده و با اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن سازگاری ندارد. بهمین دلیل ملاصدرا اشتراط اتحاد ماهوی میان شریف و خسیس را در جریان قاعده پذیرفته است، زیرا بنظر وی از آنجا که وجود حقیقت بسیط واحدی است که تفاوت افراد آن به شدت و ضعف و کمال و نقص است، اشتراط چنین شرطی تحصیل حاصل است و ثمره‌ی ندارد<sup>۴</sup> (همانجا).

## ۲. مقدمات قاعده

پیش از اثبات قاعده و بیان تقریرات مختلف حکما در این مسئله، لازم است به چند مقدمه توجه شود:

### نظام طولی و عرضی عالم

بر مبنای قواعد فلسفی، بین موجودات عالم دو نوع ارتباط و در نتیجه دو سلسله میتوان تصور کرد. نوع اول ارتباط علی و معلولی میان موجودات عالم است که از ترتب علتها و معلولهای متناهی، بمعنای وجودبخشی، نظام طولی عالم پدید می‌آید. از لوازم نظام طولی و ارتباط علی و معلولی بین موجودات، شدت و ضعف میان مراتب وجود است. بر همین اساس مرتبه علت - که شدیدتر از مرتبه معلول است - بر مرتبه معلول شرافت وجودی دارد.

نوع دیگر ارتباط موجوداتی است که رابطه علی و معلولی فوق‌الذکر میان آنها نبوده و هیچیک علت وجودبخش دیگری نیست، اگرچه ممکن است علیت بمعنای اعداد و زمینه‌سازی بین آنها برقرار باشد. ارتباط به این معنا، در عرض

یکدیگر بودن است. نمونه واضح این نحوه از سلسله عرضی، روابط موجودات مادی با یکدیگر در عالم طبیعت است.

### قاعده الواحد

یکی از مقدمات اصلی اثبات امکان اشرف، امتناع صدور کثیر از واحد است، بهمین دلیل توجه به قاعده الواحد در فهم صحیحتر امکان اشرف ضروری است. معنای قاعده اینست که از علت واحد به وحدت حقه، جز معلول واحد صادر نمیشود و معلول واحد نیز جز از علت واحد صادر نمیشود. چنانچه موجود بسیطی علت چیزی باشد، بتمام ذاتش علت آن شیء است، یعنی علیتش عین ذاتش است، زیرا بنا بر فرض، ذات وی بسیط و غیرقابل تحلیل به اجزاء یا جهات متعدد است؛ بنابراین صدور معلول دیگر در عرض اولی، بمعنای تحقق جهتی دیگر در ذات علت است تا از یک جهت، علت معلول اول و از جهت دیگر، علت معلول دوم باشد. اگر موجودی ذاتش به دو حیثیت تحلیل شود (مانند حیثیت ذات و حیثیت علیت)، دیگر علیتش بنفسه و من حیث هی نخواهد بود بلکه همراه صفتی زائد یا شرطی یا وقت خاصی یا غایت خاصی است. در این صورت، مبدأ بسیط نخواهد بود (همان: ۲/ ۲۱۸).

### جود مطلق حق تعالی

یکی از موضوعاتی که از طریق عقل و نقل اثبات میشود، جود و بخشندگی مطلق و نامحدود خداوند است. حق تعالی که جامع جمیع کمالات و صفات کمالی است، بخلی از رساندن فیض به ممکنات ندارد. پس اگر موجودی امکان ذاتی تحقق در دار وجود داشته باشد و منافاتی با نظام اتم نداشته باشد، فیض وجود به او تعلق میگیرد (میرداماد، ۱۳۷۶: ۳۶۹).

### ۳. اثبات قاعده

اکنون، به تقریر براهین فلاسفه در اثبات قاعده امکان اشرف میپردازیم.

### ۳-۱. برهان شیخ اشراق

اگرچه سهروردی تقدم وجودی ممکن اشرف بر اخس را امری فطری می‌شمارد<sup>۵</sup> (سهروردی، ۱۳۸۵: ۴۴۳)؛ اما در عین حال، برای اثبات قاعده امکان اشرف، بر اساس محال بودن صدور کثیر از واحد، چنین استدلال می‌کند:

یکی از اموری که شایسته است دانسته شود اینست که یکی از انگیزه‌هایی که موجب شده است پیشینیان به وجود اشرف و اکرم در میان موجودات آسمانی و غیرآسمانی معتقد باشند اینست که فطرت‌های انسانی شهادت می‌دهند که موجودات بر حسب شرافت خود لباس وجود می‌پوشند؛ و چون این را دانستیم که از واحد جز واحد صادر نمیشود و میدانیم که موجود پستتر نیز [بنحوی] از واجب بوجود آمده است و میدانیم که در عالم امکان موجود شریفتر هم هست، حال نحوه وجود آمدن موجود پستتر از سه فرض خارج نیست: فرض اول اینکه موجود پستتر بدون واسطه از واجب پدید آمده باشد، پس موجود شریفتر نمیتواند مستقیماً از واجب صادر شود، زیرا واجب وحدانی‌الذات است (قاعده الواحد) و پستتر [بنا بر فرض] بدون واسطه او (موجود شریفتر) بوجود آمده است. فرض دوم اینکه موجود پستتر از مجرای موجود شریفتر بوجود آید که این همان مطلوب ماست. شاید فرض شود (فرض سوم) که وجود ممکن اشرف با موجودی برتر از واجب توجیه می‌گردد، ولی این محال است، زیرا شریفتر از واجب، وجود ندارد. بنابراین، محال است که ممکن شریفتر مشمول عطاء واجب نشود و محال است که شریفتر و برتر از واجب، جهت اعطاء وجود به ممکن اشرف، موجود باشد (همانجا).

از ابطال اقسام تالی، بطلان مقدم بدست می‌آید؛ بنابراین هرگاه موجود اخس در نظر گرفته شود، باید پیش از او ممکن اشرف موجود شده باشد.

## بررسی و نقد برهان سهروردی

پس از شیخ اشراق، برخی در مقام اشکال بر استدلال وی و عده‌بی در مقام پاسخگویی به آن برآمدند. محقق دوانی از جمله کسانی است که این استدلال را نپذیرفته است. او در شرح *هیاکل النور* پس از نقل کلام شیخ اشراق، به فرض سوم این تقریر چنین اشکال میکند:

ابطال فرض اخیر (فرض سوم)<sup>۶</sup> آنگاه صحیح است که امکان معلول مستلزم امکان علت باشد، در حالیکه چنین چیزی قابل قبول نیست، زیرا واضح است که از بین رفتن صادر اول، ممکن است، اما امکان عدم علت آن، یعنی عدم واجب تعالی، محال است. حق آنست که امکان معلول مستلزم امکان علت است با نظر به ذات معلول، یعنی با ملاحظه خود معلول چیزی که سبب محالیت اوست یافت نشود، در حالیکه ادعای فقدان چنین امری در محل بحث، ممنوع می‌باشد؛ همچنانکه در شاهد و سند بیان شده نیز چنین است<sup>۷</sup> (دوانی، ۱۴۱۱: ۲۱۴).

حاصل اشکال دوانی بر تقریر شیخ اشراق اینست که در فرض سوم استدلال، شیخ اشراق از محال بودن علت بالاتر از واجب تعالی، محال بودن معلول آن، یعنی ممکن اشرف را نتیجه گرفته است. این نتیجه‌گیری در صورتی پذیرفتنی است که میان امکان ذاتی معلول و امکان ذاتی علت، ملازمه برقرار باشد در حالیکه چنین ملازمه‌یی برقرار نیست. شاهد این مدعا اینست که واجب که علت صادر اول است، از وجوب ذاتی برخوردار است؛ اما معلول آن، امکان ذاتی دارد. بنابراین از اثبات استحاله علت فراتر از واجب تعالی برای ممکن اشرف، نمیتوان عدم امکان ممکن اشرف را نتیجه گرفت، زیرا بین علت برتر از واجب و ممکن اشرف، امکان بالقیاس الی الغیر برقرار است نه امکان بالغیر، و امکان بالقیاس الی الغیر در اینجا اثبات کننده ادعا نیست. پس فرض سوم این استدلال و در نهایت کل این استدلال، خدشه‌پذیر است.

۶۵

## پاسخ صدرالدین دشتکی به اشکال دوانی

صدرالدین دشتکی به اشکال دوانی بر استدلال شیخ اشراق اینگونه پاسخ میدهد: «امکان دو نحوه ملاحظه میشود: با نظر به نفس الأمر و واقع و با نظر به ذات ممکن. مقصود شیخ اشراق از ممکن احسّ و اشرف در استدلال، اعتبار اول است نه دوم. بنابراین اشکال دوانی بر این استدلال وارد نیست»<sup>۱</sup> (دشتکی، ۱۳۸۲: ۳۲۴).

امکان معانی متعددی دارد؛ از آن جمله، امکان وقوعی و امکان ذاتی، بنظر دشتکی، دوانی بسبب خلط میان امکان وقوعی که ناظر به نفس الامر است و امکان ذاتی که ناظر به ذات ممکن است، به تقریر شیخ اشراق اشکال نموده است.

حاصل پاسخ دشتکی اینست که در استدلال شیخ اشراق، عدم امکان موجود اشرف بسبب عدم امکان موجود برتر از حق تعالی، نتیجه گرفته شده است در حالیکه مقصود وی امکان وقوعی است نه امکان ذاتی، یعنی امکان ذاتی موجود اشرف متوقف بر امکان ذاتی علت برتر از حق تعالی نشده تا از امتناع آن، امتناع موجود اشرف نتیجه گرفته شود، بلکه از امتناع ذاتی علت برتر از واجب، امتناع وقوعی ممکن اشرف نتیجه گرفته میشود.

## پاسخ ملاصدرا به اشکال دوانی

**پاسخ اول:** بر مبنای اصالت وجود، ماهیت از مراتب وجود انتزاع میشود و امکان نیز که وصف ماهیت است، تابع وجود است. بنابراین وجود، مجعول بالذات و صادر از فاعل است و با تأمل عقلی به وجود و ماهیت تحلیل میشود. این ماهیت وقتی فی حد ذاته و بدون اعتبار وجود و عدم لحاظ شود، متصف به امکان میگردد. بنابراین ماهیات و امکان آنها تابع موجودات هستند و تمام سلسله وجودات به واجب تعالی منتهی میشود. پس ممکنی که وجودش مستند به واجب نباشد قابل فرض نیست. همچنین امکان ممکنی که مستدعی علت برتر از واجب باشد که فی نفسه ممتنع بالذات است نیز فرض معقولی



نیست<sup>۹</sup> (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۲۷/۷).

**پاسخ دوم:** چون حق تعالی جامع همه کمالات و فضایل بگونه فوق نامتناهی است، اشرف از او فرض نمیشود؛ بنابراین هر کمال مفروضی که برای هر ممکنی تصور شود، باید بنحوی برتر، برای حق تعالی تحقق داشته باشد. در نتیجه فرض علتی غیر از واجب برای ممکن اشرف مفروض، صحیح نیست (همانجا).

### ۲-۳. برهان شهرزوری

شهرزوری امکان اشرف را از جمله قواعد مهم و اساسی در فلسفه و از فروعات قاعده الواحد میداند<sup>۱۰</sup> (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳/۳۴۵). تقریر او از امکان اشرف همان تقریر شیخ اشراق است، با این تفاوت که وساطت و عدم وساطت ممکن اخس در صدور ممکن اشرف را در استدلال وارد کرده است.

برهان او بر این قاعده به شرح ذیل است:

اگر ما دو موجود را فرض کنیم که یکی اشرف از دیگری باشد، پس هرگاه موجود اخس را یافتیم، یقین پیدا میکنیم که موجود اشرف پیش از موجود اخس موجود شده است. بیان ملازمه چنین است که اگر موجود اخس بواسطه موجود اشرف از واجب بالذات صادر شده باشد، پس موجود اشرف، علت موجود اخس است، علت نیز همواره بر معلول تقدم داشته و اشرف از اوست، بنابراین اشرف مقدم بر اخس است. اما اگر اخس نیز مانند اشرف بدون واسطه از واجب بالذات صادر شده باشد، لازمه آن بطلان قاعده الواحد است، چراکه بنا بر این فرض، اشرف و اخس هر دو از واحد صادر شده‌اند. اما اگر با حفظ علیت اشرف نسبت به اخس، اشرف نیز با واسطه از اخس صادر شده باشد، در این صورت لازمه‌اش تقدم معلول بر علت است (همانجا).

### ۳-۳. برهان میرداماد

میرداماد این قاعده را از شریفترین و پرثمرترین اصول عقلی برشمرده و فروعات مهمی بر آن مترتب دانسته است (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۷۳-۳۷۲). او نیز مانند شهرزوری، این قاعده را مبتنی بر قاعده الواحد میدانند.

دلیل میرداماد بر اثبات قاعده امکان اشرف چنین است:

در نظام وجود، اشرف و افضل از صادر اول فرض نمیشود، زیرا در این صورت، یا باید قبل از صادر اول ایجاد شود که لازمه اش اینست که احسن (صادر اول)، علت اشرف شود، یا باید همراه صادر اول ایجاد گردد که در این صورت لازمه اش صدور کثیر از واحد است، یا بکلی موجود نشود که لازمه اش بخل خداوند از ایجاد ممکنات است (همانجا).

### بررسی و نقد تقریر میرداماد

بر استدلال میرداماد، اشکالاتی وارد شده است:

**اشکال اول:** از آنجا که صادر اول موجودی متناهی است، برتر از او امکان ذاتی دارد، پس این سخن که افضل از صادر اول فرض نمیشود، صحیح نیست؛ زیرا صادر اول در هر مرتبه از شرافت که باشد، باز هم ممکن الوجود، معلول و متناهی است و شریفتر از هر موجود متناهی در هر مرتبه از شرافت و قوت که باشد، امکان ذاتی دارد. تنها موجود نامتناهی است که شریفتر از او متصور نیست و امکان ذاتی ندارد (فیاضی و حیدرپور، ۱۳۹۷: ۱۶).

**اشکال دوم:** فرض سوم استدلال که اگر موجود اشرف از صادر اول با اینکه امکان ذاتی دارد، موجود نشود. این با جود ذاتی خداوند منافات دارد، پذیرفتنی نیست، زیرا مبنای این فرض اینست که تنها مصحح صدور مبدعات از خداوند امکان ذاتی آنهاست در حالیکه این مبنا با سه محذور روبروست: اول اینکه، خداوند حکیم که خالق ممکنات است، به مصلحت وجود آنها

علم دارد؛ اگر چیزی مصلحت نداشت ولو اینکه امکان ذاتی داشته باشد، آن را نمی‌آفریند.

دوم اینکه، اگر صرف امکان ذاتی مجرد، مصحح صدور آن باشد، تسلسل در سلسله علت‌های حقیقی صادر اول لازم می‌آید. بیان تسلسل اینست که اگر صرف امکان ذاتی برای موجود شدن کافی باشد، میتوان بینهایت موجود ممکن قبل از صادر اول فرض کرد، زیرا در فاصله صادر اول متناهی تا واجب نامتناهی، بینهایت موجود امکان تصور دارند.

سوم اینکه، اگر تنها مصحح صدور، امکان ذاتی باشد، قاعده الواحد نقض خواهد شد، زیرا میتوان امکان ذاتی موجودی را در عرض صادر نخستین فرض کرد (همانجا).

**اشکال سوم:** دلیل قاعده، اخصّ از مدعاست، زیرا تنها در مورد صادر نخستین و واجب تعالی اقامه شده است و خصوصیت موردنظر در اثبات بطلان فروض سه‌گانه مؤثر است، چراکه تنها در مورد صادر اول و واجب تعالی است که در حقیقت واحد است و فیلسوفان به اقتضای قاعده الواحد، صدور اشرف و اخصّ در یک مرتبه را از او محال میدانند، اما عقولی که در مرتبه بعد از صادر اول قرار دارند، بسیط نیستند تا صدور کثیر از آنها محال باشد (همانجا).

### پاسخ به نقدها

در مورد اشکال اول، با توجه به همگونی این اشکال با سخنی از ملاصدرا، پاسخ آن در بررسی و نقد کلام ملاصدرا خواهد آمد.

در پاسخ به اشکال دوم باید گفت: نظر حکما مبنی بر اینکه صرف امکان ذاتی در مجردات، مصحح صدور آنهاست، صحیح بوده و هیچیک از محذورات مطرح شده وارد نیست.

نسبت به محذور اول، باید به نحوه تحقق مصلحت در مجردات و تفاوت آن با نحوه تحقق مصالح و مفاسد در مادیات، و همچنین تفاوت هر دو با برداشت

عرفی از مصلحت یک شیء، توجه کرد. آنگاه که در عرف گفته میشود: فلان شیء دارای مصلحت است، بدین معناست که گوینده فواید شیء را که در نظرش مهم است، بر مفسد احتمالی یا یقینی آن، ترجیح میدهد. البته ممکن است همه یا برخی از این مصالح کذایی، بر فرد دیگری مخفی بوده یا مصالح فرد اول منافی مصالح فرد دوم باشد و دیگری بدین سبب شیء مفروض را فاقد مصلحت بداند.

اما مصالح و مفسد تکوینی - اعم از اینکه در مادیات یا مجردات باشد - بدین معناست که آثار و منافی بر شیء مفروض مترتب است که بدون وجودش قابل استیفا نیست. اگرچه ممکن است نسبت به برخی موجودات، مضارّی نیز بار شود، اما مصالحش بیش از مفسد آن است و بهمین دلیل فیض وجود به او تعلق میگیرد. این معنا - یعنی اجتماع مصالح و مفسد در شیء واحد - فقط در عالم طبیعت قابل فرض است که محل تراحم اشیاء و اسباب آنهاست و متوقف بر وجود ماده و زمینه‌ی است که قابل پذیرش صور متضاد است و تحقق هر صورت، موجب زوال صورت دیگر یا دست کم موجب سلب کمالات اوست. حال اگر مرتبه‌ی از موجودات اثبات شود که فاقد ماده بوده و نه تنها هیچ جنبه‌ی از جهات وجودیش مزاحمتی با اشیاء دیگر - اعم از مافوق و مادون - نداشته و موجب فساد یک ذات یا سلب کمالات آن نشود؛ بلکه تمام وجودش خیر و واسطه رساندن خیر باشد، پس حقیقت وجودیش عین مصلحت و عین خیر است. این حکم، حکمی بر اساس استقراء نیست تا لازم باشد تمام موارد و مراتب مجردات را جستجو کرده و به تحقق مصلحت در وجود آنها پی ببریم، بلکه حکمی است بر اساس قیاس برهان لمّی، یعنی از نحوه وجود مجرد درمیابیم که این چنین نحوه وجودی‌ی، محال است که موجب مفسده‌ی گردد؛ همانگونه که با برهان لمّی میدانیم که حق تعالی کار خلاف مصلحت نمیکند اما به تمام کارهای الهی علم نداریم و لازم هم نیست که چنین علمی داشته باشیم، بلکه همان برهان کفایت میکند تا چنین

۷۰



حکمی صادر کنیم.

بر این اساس، موجود مجرد در هر مرتبه‌یی باشد، عین خیر و مصلحت است و مفسده‌یی بدنبال ندارد؛ چرا که ذات و کمالاتش با هیچ موجود دیگری تزامم ندارد. بنابراین حق تعالی که فیاض مطلق است و مانعی هم در افاضه وجود متصور نیست، آن را می‌آفریند. معنای سخن حکما که صرف امکان ذاتی در مجردات، مصحح صدور آنهاست، همین است. محذور دوم، عبارت دیگری از اشکال اول است که در بررسی اشکال و جواب ملاصدرا خواهد آمد.

محذور سوم نیز وارد نیست و ناشی از خلط میان دو معنای امکان است. توضیح اینکه تصور یک شیء به دو شکل قابل فرض است:

۱. تصور شیء و صرف ملاحظه ذهنی آن. به این معنا، هر چیزی، از جمله محالاتی همچون اجتماع نقیضین یا تعدد واجب‌الوجود بالذات را میتوان تصور نمود. این نحوه تصور از شیء، اگرچه صحیح است اما بمعنای امکان ذاتی آن نیست، بلکه اگر از امکان آن سخن گفته شد بمعنای احتمال صرف است. در چنین تصویری، ممکن است فردی بدلیل عقلی، محال بودن آن را بداند و فرد دیگری نداند. برای مثال، کسی که واجب‌الوجود دیگری را فرض میکند، ممکن است به دلایل توحید، به استحاله آن معتقد باشد و در عین حال، فرد دیگری بسبب عدم تسلط بر مباحث عقلی، هنوز استحاله وجود واجب دیگر برایش آشکار نشده باشد. در هر دو صورت، تصور واجب‌الوجود دیگر، بمعنای حکم به امکان ذاتی آن نیست چه رسد به امکان وقوعی آن<sup>۱۱</sup>. این مطلب در مورد هر محال ذاتی دیگر نیز صادق است، اگرچه ممکن است کسی نه تنها حکم به استحاله آن نکند بلکه گمان کند چنین چیزی امکان ذاتی دارد. چنین حکمی از کارکردهای قوه واهمه است.

با توجه به این مقدمه، میتوان گفت محذور سوم نیز وارد نیست، زیرا آنگاه که اثبات شد صدور معلولی در عرض صادر اول، محال ذاتی است، جایی برای

حکم به امکان ذاتی آن نمی‌ماند؛ اگرچه کسی که استحاله معلول همعرض صادر اول برایش آشکار نشده، تصور امکان آن را میکند. البته اگر اشکال در اصل قاعده الواحد بعنوان مبنای حکم به استحاله امکان صدور معلولی در عرض عقل اول- باشد، اشکال بنایی نیست و بحث درباره آن باید در جای خود انجام شود.

### پاسخ اشکال سوم

قاعده الواحد فقط در جایی است که میان اشرف و اخس رابطه علیت برقرار باشد، مثل صادر اول و حق تعالی. بهمین دلیل، علت و معلول در هر مرتبه‌یی که فرض شوند، همواره حیثیت صدور معلول اشرف بر حیثیت صدور معلول اخس، مقدم است و بساطت محض علت یا بسیط نبودن آن، تأثیری در اثبات مسئله ندارد.

### ۴-۳. بیان و برهان ملاصدرا

ملاصدرا ابتدا تقریر شیخ اشراق را بیان میکند، سپس اشکالی را بر این تقریر وارد نموده و درصدد پاسخگویی به آن برمی‌آید<sup>۱۲</sup> (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۷/ ۳۲۰). بیان او در توضیح اشکال چنین است:

بنا بر روش حکمای خسروانی و اشراقی، عقول، انواری صرف و خالصند و در حقیقت نوریت بسیط، با یکدیگر اتفاق دارند و در عین حال، بحسب شدت و ضعف در اصل ماهیت نوری، متفاوتند. و اما نزد ما، عقول، وجودهای صرف و ناآمیخته به عدم خارجیند و در طبیعت وجود مطلق با هم متفقدند و در عین حال، در حقیقت بسیط خارجی متفاوت در شدت و ضعفند. بنا بر هر دو مبنای لازم می‌آید که بین هر دو عقل که در زنجیره علیت و معلولیت واقعند، افراد بیپایانی باشند و همینطور بین نورالانوار و معلول نخستین، لازم است که عقول نامتناهی پدید آید، زیرا سنخ حقیقت نوری وجودی، میان حق تعالی و عقول مشترک است. دلیل این امر

آنست که هیچ مرتبه‌یی از شدت نیست مگر آنکه بین آن مرتبه و شدیدتر از آن، مرتبه‌یی دیگر بلکه مراتب نامحدودی تصور میگردد که آن مرتبه از این شدیدتر است و از آنچه فوق آن است ضعیفتر میباشد. پس قاعده امکان اشرف در آنها جاری شده و ناگزیر حکم به وجود آنها میشود و همینطور تا بینهایت ادامه می‌یابد. پس باید بین هر عقل و عقل دیگر، و بین هر نور و نور دیگر، وجود عقول و انوار نامتناهی تحقق یابد؛ و این ممتنع است، از آن روی که محصور بین حاصرین و محدود بین دو محدوده‌اند<sup>۱۳</sup> (همانجا).

حاصل اشکال اینست که هرگاه عقول مجرد از ماده را -چه براساس نظر اشراقیین و خسروانیین که آنها را ماهیت نوری شدید و ضعیف میدانند و چه بر مبنای حکمت متعالیه که عقول، وجودات صرف بسیط هستند- در نظر بگیریم، بر اساس تشکیک بین مراتب، میان هر دو مرتبه از عقول و همچنین میان حق تعالی و صادر اول، میتوان مراتب نامتناهی دیگری فرض نمود، چرا که همه مجردات، وجود صرف یا نور صرف بوده و از حیث سنخ حقیقت وجودی یا نوری، اتفاق دارند؛ پس همه مراتب سنخ واحدند و هر مرتبه‌یی را در نظر بگیریم، شدیدتر از آن قابل فرض خواهد بود.

ملاصدرا پیش از بیان پاسخ این اشکال، مسئله را به نفس انسان تشبیه میکند. همانطور که نفس انسان بر اساس قاعده «النفس فی وحدتها کلّ القوی» بسیط است و در عین بساطت همه مراتب - از جمله عقل، خیال و حس - را داراست، بدون اینکه به بساطت نفس لطمه‌یی وارد شود، درباره عقول نیز مسئله چنین است؛ یعنی عقول نیز به وجود واحد جمعی بسیط موجود بوده و تعدد آنها بسبب تعدد آثارشان است. اما این تعدد آثار لطمه‌یی به وحدت وجودی آنها نمیزند، بلکه تنها موجب کثرت جهات و حیثیات در آنهاست؛ چرا که هر فعل و اثری، حیثیت خاص خود را دارد. یعنی از حیثیت اشرف، معلول اشرف و از حیثیت اخس، معلول اخس صادر میشود.

ملاصدرا برای پاسخگویی اساسی به اشکال مذکور، به وحدت وجود عرفانی

متوسل شده و بر اساس وحدت شخصی وجود میگوید:

حق اینست که عقول قدسی با تفاوت طبقات طولی و عرضی، همه از مراتب الهی و شئون صمدی و سراپرده‌های نوری میباشند، زیرا حق تعالی رفیع الدرجات است. اما تعدد آنها که بسبب تعدد آثار و معلولهای آنهاست - مانند افلاک و سایر انواع بسیط و مرکب - صدمه‌یی به وحدت وجودی آنها نمیزند، بلکه موجب کثرت جهات و فعلیات در آنها به اعتبار شدت و ضعف و علو و دنو و کمال و نقص میشود. بنابراین، از حیثیت اشرف، فعل اشرف سر میزند و از حیثیت اخس، فعل اخس پدیدار میشود<sup>۱۴</sup> (همان: ۳۳۲).

آنچه از این عبارت بدست می‌آید، اینست که در صورتی امکان اشرف مستلزم تسلسل میان حق تعالی و مجردات میشود که آنها مراتب وجودات متعدد باشند. اما بر اساس وحدت شخصی وجود، نه تنها عقول بلکه تمامی مراتب اشیاء، اطوار و شئونات و تجلیات وجود واحد شخصی حق تعالی بوده و کثرت وجودی عددی میان آنها نیست و همه این مراتب، موجود به وجود واحد شخصیند. پس شرایط تسلسل محال را ندارد و مستلزم وجود بینهایت موجود بالفعل متکثر نیست.

### بررسی و نقد دیدگاه ملاصدرا

بنظر میرسد پاسخ ملاصدرا، صرفنظر از صحت و سقم آن، پاسخ مبنایی است نه بنایی، یعنی او بنا بر کثرت موجودات، اصل اشکال را پذیرفته و چون با این مبنا، نتوانسته اشکال را رفع کند بسراغ وحدت شخصی رفته است. وحدت شخصی وجود، که بمعنای صحیحش و در جای خود مسئله حقی است، اشکال تسلسل را برطرف نمیکند و از طرفی، بدون تمسک به آن نیز میتوان به اشکال مذکور پاسخ داد.

اما اینکه استناد به وحدت شخصی، معضل را برطرف نمیکند به این سبب است که اشکال در نحوه تحقق موجودات بنحو وحدت یا کثرت وجودی نبوده تا با

۷۴





وحدت شخصی آن را برطرف کنیم، زیرا میتوان بر مبنای وحدت وجود عرفانی نیز اشکال مذکور را مطرح کرد. بدین ترتیب، همانگونه که میان مراتب موجودات مجرد، بینهایت موجود دیگر قابل فرض است، بنا بر وحدت شخصی وجود نیز میتوان گفت که بین مراتب تجلیات و ظهورات وجود واحد شخصی که هر نحوه تجلیاتش، مجرا و معبر تجلی دیگر است، بینهایت ظهور و تجلی دیگر که اضعف از تجلی مافوق و اشد از تجلی مادون است، قابل فرض میباشد. بنابراین با تغییر مبنا از کثرت مراتب وجود به وحدت شخصی، نمیتوان اشکال را حل کرد.

بنظر میرسد راه حل معضل آنست که میان تصور امکان شیء بمعنی حکم به امکان ذاتی آن که کارکرد قوه عاقله است و بین تصور امکان شیء بمعنی صرف احتمال ذهنی که بطور غالب کارکرد قوه واهمه است، باید تفاوت گذاشت. ذهن بشری میتواند اموری را بنحو ضروری انکار کند یا حکم به امکان آن نماید، در حالیکه واقعیت ضروری برهانی بر خلاف آن باشد.

بعنوان مثال، اگر گفته شود: موجودی هست که نه داخل عالم است و نه خارج از عالم، ولی هم داخل عالم است و هم خارج، نه بالاست و نه پایین، ولی هم بالاست و هم پایین...، غالب اذهان به صرافت فطرت اولیه خود، قادر به تصور آن نیستند و بطور قطع آن را انکار میکنند. از سوی دیگر، اگر گفته شود که خالق قادر در مرتبه اول ایجاد، فقط یک موجود می آفریند و امکان صدور مخلوق دیگر در عرض آن نیست، باز هم اکثر ذهنهای بشری به فطرت اول خود آن را انکار کرده و تصور میکنند که صدور دو معلول همعرض، اشکالی ندارد و حتی چنین حکمی را ناقض قدرت مطلق الهی میشمارند. این دو حکم، هر دو فطری، یعنی ضروری هستند؛ اما آنگاه که به مقام برهان رسیدیم، وجود واجب الوجود با خصوصیات گفته شده، ضرورت عقلی دارد و وحدت صادر اول و عدم امکان معلول همعرض وی نیز برهانی و ضروری است.

در منطق از دو گونه حکم ضروری و فطری سخن گفته شده است: یکی قضایای فطری القیاس که از مواد برهان است، و دیگری آنکه هر فرد با ذهنی

سالم، و صرفنظر از همهٔ آموخته‌ها و پیش‌فرضها، به آن توجه کند، برایش تشکیک‌پذیر نبوده و به ضرورت آن حکم کند. واضح است که صرف فطری بودن و ضروری نمودن چیزی بمعنای مطابقت آن با واقع نیست، زیرا قوهٔ وهم نیز احکام ضروری دارد؛ اما آنچه مقتضای فطرت وهم است اگر با فطرت عقل نیز تطابق داشت، صادق خواهد بود.<sup>۱۵</sup>

ابن‌سینا میگوید:

معنای فطرت اینست که انسان نفس خود را در دنیا تصور کند، بدانگونه که بالغ و عاقل است اما هیچ رأیی را نشنیده و معتقد به مذهبی نشده و مباشرت با هیچ امتی ننموده و سیاستی را نشناخته لکن فقط محسوسات را مشاهده کرده و از آنها خیالات را اخذ نموده است، سپس مطلبی را بر ذهنش عرضه کند و در آن اظهار شک نماید؛ اگر شک در آن مطلب ممکن بود، فطری نیست و اگر شک در آن ممکن نبود، فطری است. با این حال، چنین نیست که هر چه مقتضای فطرت انسان است صادق باشد، بلکه کثیری از آنها کاذبند. آنچه صادق است فقط فطرت عقل است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۱۷).<sup>۱۶</sup>

او در منطق شفا مینویسد:

قضایای ضروری که خارج از حکم عقل است، احکام جزمی قوهٔ وهمیه در امور غیرمحسوسند که عقل، حکم اولی در آنها ندارد. قوهٔ واهمه در این امور، حکمی ضروری میکند. آن هنگام که عقل نظر در این حکم میکند درمی‌یابد که کاذب بوده و فطرتش و ضرورتش ضرورت عقلی نبوده اگر چه در ابتدای امر ضروری مینمود<sup>۱۷</sup> (همو، ۱۴۰۴: ب: ۶۵).

با توجه به مطالب فوق، در پاسخ اشکال مزبور باید گفت: حق آنست که بین صادر اول و حق تعالی و بین هیچ مرتبهٔ دیگری از مجردات با معلول بلافصلش، امکان ذاتی تحقق هیچ شیء دیگری نیست چه رسد به امکان

وقوعی آن، زیرا بحکم سنخیت میان علت و معلول، هر معلول مجرد بلافصل با علت خود سنخیت تام دارد، بگونه‌یی که چنین نحوه‌ ارتباط وجودی خاصی بین هیچ دو شیء دیگر، و همچنین بین علت مفروض با هیچ معلول دیگر، و باز بین معلول مفروض با هیچ علت دیگری، قابل فرض نیست. عدم امکان چنین فرضی، بمعنای فرض صحیح معقول که کارکرد قوه‌ عاقله باشد، بحکم مبرهن بودن سنخیت میان علت و معلول، صحت قاعده‌ الواحد و استحاله تسلسل در علل فاعلی ایجابی است. گرچه در همین حال، وهم بشری بنحو ضروری میتواند امکان سلسله‌یی متناهی یا نامتناهی از اشیاء بین هر مرتبه و مرتبه مافوقش، فرض کند. اما اینکه وهم چنین امکان و احتمالاتی را تصور کند، با اینکه عقل حکم به امکان ذاتی آنها بنماید، تفاوت اساسی وجود دارد.

### ۳-۵. برهان علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تعلیقات خود بر اسفار، تقریر دیگری از امکان اشرف را بر اساس وجود رابط و مستقل و با استفاده از محذور خلف، ارائه کرده است:

امکان اشرف را از راه دیگری که مستحکمتر و خلاصه‌تر از برهان ملاصدراست، میتوان اثبات نمود که پیش از بیان آن، ذکر مقدمه‌یی ضروری است. مقدمه اینست که حقیقت وجود مشکک و دارای شدت و ضعف و فعلیت و قوه و شرافت و خساست است. وقوع رابطه‌ علیت میان ممکنات و تعلق جعل به وجود، مستلزم تحقق بیش از دو مرتبه در وجود میشود. یک مرتبه از آن مخصوص حق تعالی است و سایر مراتب آن اختصاص به ممکنات دارد که بین آنها اشرف و اخس وجود دارد. همچنین ارتباط معلول رابط، که هیچ نحوه‌ استقلال وجودی نداشته مگر تقوم به موجود مستقل، نسبت به علت فیاض وجود، سبب پدید آمدن مراتبی میشود، بگونه‌یی که هر مرتبه نسبت به بالاتر از خود رابط و نسبت به فروتر از خود، مستقل بشمار می‌آید. بنابراین اگر سلسله‌یی فرض کنیم که سه مرتبه دارد، پایینترین مرتبه وجود رابط

است که فقط متقوم به بالاتر از خود بوده و مقوم مرتبه دیگری نیست. مرتبه متوسط وجود نفسی است که رابط و متقوم نسبت به مافوق و مقوم نسبت به مادون است. عالیتترین مرتبه نیز وجود نفسی داشته و بگونه مطلق مقوم وجود فروتر از خود است. پس از بیان این مقدمه، میگوییم اگر اخس محقق شود و اشرف پیش از آن محقق نشده باشد -چه همراه آن محقق شود و چه پس از آن، یا اصلاً محقق نشود- لازم می آید آنچه بالذات متقوم به موجود دیگر فرض شده است، بدون مقوم بوجود آید<sup>۱۸</sup> (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۷/۲۴۵).

حاصل استدلال او اینست که اگر در یک سلسله از علل و معلول، موجود اشرف پیش از موجود اخس بوجود نیامده باشد، لازم می آید آنچه وجود رابط فرض شده، وجود رابط نباشد، زیرا اخس، ربط محض به اشرف بوده و در وجودش استقلالی ندارد. بنابراین اگر اشرف قبل از اخس صادر نشود، لازم می آید وجود اخس رابط، بدون مستقل موجود شود و این خلاف فرض است.

### بررسی و نقد تقریر علامه

بر تقریر علامه دو اشکال وارد شده است:

**اشکال اول:** بنظر میرسد میان عدم تحقق اشرف پیش از اخس و رابط نبودن آن، ملازمه برقرار نیست، زیرا اگر اشرف محقق نشود، لازم می آید که اخس بدون واسطه معلول بالاترین مرتبه باشد، در این صورت باز اخس رابط خواهد بود بنابراین لازم نمی آید که چیزی که رابط فرض شده، رابط نباشد. اگر گفته شود لازم می آید که آنچه ذاتش ربط به اشرف خاصی فرض شده بود، ذاتش ربط به آن اشرف خاص نباشد و این خلاف فرض است، پاسخ آنست که در این صورت استدلال مصادره بمطلوب خواهد بود، زیرا برای اثبات وجود اشرف قبل از اخس وجود آن قبل از اخس، فرض گرفته شده است (فیاضی و حیدرپور، ۱۳۹۷: ۲۱).

**اشکال دوم:** این استدلال بر فرض صحت، فقط اثبات میکند که ممکنات

موجود به ترتیب اشرفیت خلق شده‌اند نه هر اشرف مفروض، در حالیکه چنانکه در اشکال به تقریر میرداماد گفته شد، صرف امکان ذاتی مجردات برای موجودیتشان کافی نیست و امکان وقوعی نیز لازم است (همانجا).<sup>۱۹</sup>

### پاسخ اشکال اول

علامه طباطبایی در این استدلال بر اساس نظام رابط و مستقل، که همان نظام ظهور و تجلی عرفانی است، استدلال خود را بیان کرده است. وقتی سخن بر اساس چنین مبنایی است، دیگر نمیتوان گفت چه اشکالی دارد که رابط بدون واسطه با مستقل ارتباط پیدا کند، زیرا با فرض رابطیت در تناقض است. اگر پذیرفتیم که در یک سلسله از روابط و مستقل، معلول میانی نسبت به علت بالاتر، رابط و نسبت به معلول بعدی، مستقل است، و از سویی، میدانیم که وجود رابط تمام حقیقتش در وجود مستقل بوده و عین وابستگی به آن است، بنابراین بدون وجود مستقل، لحاظ نمیشود تا بتوانیم آن را بدون واسطه به علت بالاتر مرتبط کنیم. بعنوان مثال، اگر سلسله سه‌تایی از علت و معلول در نظر بگیریم، دومی، نسبت به سومی مستقل است و سومی نسبت به آن، عین ربط است. حال فرض اینکه دومی نباشد و سومی بدون واسطه به علت اول مرتبط شود صحیح نیست، زیرا حقیقت وجودی فرد سوم، آنگاه قابل ملاحظه است که در پرتو علت مباشر خود، یعنی دومی، ملاحظه گردد، زیرا اقتضای رابط و مستقل همین است. بنابراین رفع نظر از فرد دوم ملازم رفع نظر از سومی است نه بقای آن و اتصال بیواسطه‌اش به فرد اول.

۷۹

### بررسی استدلال علامه

استدلال علامه متوقف بر تفسیر خاص صدرایی از رابطه علت و معلول است که عبارتست از فقر و ربط محض بودن معلول نسبت به علت. بر این اساس، معلول هیچ شأن و استقلال از هیچ جهتی، حتی در لحاظ، ندارد. بنابراین بدون ملاحظه علت، قابل در نظر گرفتن نیست. اگر حقیقت وجودی معلول،

عین فقر و وابستگی به علت خویش است پس نمیتوان گفت که معلول میانی نسبت به معلول بعدی، مستقل است، ولی نسبت به علت خود، رابط است، زیرا این سخن بدین معناست که برای معلول یک جهت استقلالی فرض شود، در حالیکه تمام حقیقت آن، عین وابستگی است. با رد این مقدمه، استدلال علامه نیز نفی میشود.

#### ۴. بازنگری قاعده

بنظر میرسد قاعده امکان اشرف چیزی جز تحلیل و تعبیر دیگری از علیت نیست. کسانی که در برهانی کردن این قاعده تلاش کرده‌اند، از قواعد علیت و رابطه علت و معلول کمک گرفته‌اند. برای آشکار شدن بیشتر موضوع ذکر چند مقدمه ضروری است:

#### الف) معنای تقدم در امکان اشرف

یکی از مطالبی که در بحث امکان اشرف لازم است روشن گردد، نحوه تقدم در این قاعده است. وقتی گفته میشود اشرف بر احس تقدم دارد، مقصود کدام نحوه از انحاء تقدم است؟

تقدم مورد بحث در اینجا، از سنخ تقدم بالزمان، بالترتیب، بالتجوهر، بالطبع، بالحقیقة و دهری نیست و زیرا امکان اشرف در مادیات جریان ندارد. رابطه اشرف با احس، از قبیل رابطه ذات و ذاتیاتش و علت ناقصه با معلولش نیز نیست، چنانکه سخن از اتصاف حقیقی و مجازی به معیار تقدم هم نمیباشد. اشرف و احس از مراتب دهر بشمار میروند، بنابراین تنها سه قسم -یعنی تقدم بالاشرف، بالحق و بالعلیة- میتواند مورد بحث باشد.

تقدم میان اشرف و احس، از قبیل تقدم بالعلیة و بالحق است، زیرا میان متقدم و متأخر بالاشرف، لزوماً علیت در جریان نیست، اگرچه علت اشرف از معلول است، در حالیکه قاعده امکان اشرف مبتنی بر رابطه علیت است.

۸۰



## ب) رابطه علیت

بر اساس مبانی حکمی، رابطه علیت میان وجود علت و وجود معلول است؛ بنا بر مبنای اصالت وجود، که مسئله‌ی بسیار روشن است. اما اگر کسی به این مبنا توجه نداشته باشد، باز هم بناچار به مضمون و لوازم آن باید ملتزم شود، زیرا همه متفقند که ماهیت من حیث هی، امری اعتباری است. حال چه تعبیر کنیم که ماهیت موجوده یا مجعوله، در سلسله علیت قرار دارد و چه گفته شود نحوه وجود در این سلسله است، تفاوتی در اصل این مطلب ندارد که ماهیات متباین بالذات بوده و بخودی خود هیچگونه ارتباطی با هم ندارند. پس رابطه علیت میان وجودات یا ماهیات موجوده از جهت وجودشان است.

## ج) معنای امکان

امکان مطرح شده در عنوان قاعده امکان اشرف، امکان ذاتی نیست، بسبب اینکه امکان ذاتی وصف ماهیت است در حالیکه رابطه علیت میان دو وجود برقرار است نه دو ماهیت. بهمین سبب هم صدرالدین دشتکی در پاسخ اشکال دوانی، سخن را بر امکان وقوعی متمرکز کرده است.

بر اساس اصل علیت، علت مفیض، در کمالات وجودی برتر از معلول است. از سویی، بحکم لزوم سنخیت بین علت و معلول، نمیتوان هر مرتبه از معلول را بدون ملاحظه مناسبات خاص زنجیره علی و معلولی، به هر علتی، از جمله علت العلل، استناد داد، بلکه بحکم سنخیت، باید معلولی بلاواسطه به علتی منتسب شود که سنخیت تام با آن دارد. این مفاد قاعده امکان اشرف است.

۸۱

همچنین میتوان گفت هرگاه موجود اخس را ملاحظه کردیم، چون متأخر از موجود اشرف است، پس به وجود موجود اشرف پی میبریم. این همان معنای تقدم علت بر معلول است.

بنابراین اثبات امکان اشرف مبتنی بر پذیرش سنخیت میان علت و معلول



است و بر این اساس قاعده‌یی مستقل در فلسفه نخواهد بود. بدین ترتیب، قاعده امکان اشرف در میان علت وجودبخش و معلول آن جریان داشته و بمعنای تقدم علت تامه بر معلول است. دلیل این قاعده نیز سنخیت میان علت و معلول است. در حقیقت، این قاعده مطلب جدیدی نسبت به قاعده علیت و سنخیت بیان نمی‌کند و حکما نیز که این قاعده را تقریر نموده‌اند، استدلالشان در اثبات قاعده نیز شامل مواردی است که میان اشرف و اخس علیت برقرار است، زیرا در همه تقریرها سخن از بررسی حالات قابل فرض در صدور اشرف و اخس است و این یعنی مدار بحث در امکان اشرف، علیت است؛ ضمن اینکه برخی از مثالهای شیخ اشراق و دیگر حکما در کاربرد قاعده - مانند اثبات خیر، بقای نفس و سعادت - مشمول قاعده امکان اشرف نیست، زیرا یکی از شروط قاعده، انحصار جریان آن در میان مجردات است و مفاهیمی مانند بقا، خیر و سعادت، در زمره امور مجرد از ماده نیستند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس تشکیک مراتب وجود، همواره مرتبه شدید اشرف از مرتبه ضعیف است. بر اساس علیت و سنخیت میان علت و معلول، رابطه‌یی میان علت و معلول بلافصل اوست که چنین نحوه رابطه‌یی بین هیچ دو شیء دیگری قابل فرض معقول نیست. پس صدور هر معلول خاص از علت مباشر، امری ضروری بوده و قابل جایگزینی با هیچ چیز دیگر نیست و فرض امکان آن هم نامعقول است. بحکم سنخیت و نیز قاعده الواحد، فرض مراتب میان حق تعالی و صادر اول یا در عرض آن نیز تصور عقلی صحیح ندارد. بنابراین مفاد قاعده امکان اشرف میان اشرف و اخس که با هم رابطه علیت دارند، ضروری است. بدین ترتیب بازگشت این قاعده به اصل علیت است و قاعده مستقل و جدیدی در فلسفه نیست، بلکه تعبیر دیگری از لزوم سنخیت میان علت و معلول است.



## پی نوشتها

۱. ملاهادی سبزواری، معتقد است: تعبیر امکان اشرف خالی از اشکال نیست و باید عبارت «ممکن اشرف» را جایگزین آن کرد (سبزواری، ۱۳۶۹: ۷۳۰).
۲. «قاعدة أخرى هي قاعدة إمكان الأشرف مفادها أن الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخص و أنه إذا وجد الممكن الأخص فلا بد أن يكون الممكن الأشرف منه قد وجد قبله».
۳. صراحت اشتراط چنین امری در کلام شیخ اشراق یافت نشد و تنها ملاصدرا آن را به پیشینیان نسبت داده است. در واقع ملاصدرا از مبانی شیخ اشراق چنین شرطی را استنتاج کرده است.
۴. «و لما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة لا يتفاوت أفرادها في ذاتها إلا بالكمال و النقص في نفس حقيقته المشتركة يتكثر بهما الماهيات نوعاً أو في عوارضها بأمور خارجة يتكثر بها أفراد ماهية واحدة شخصاً».
۵. «و ممّا ينبغي ان تعلم انّ من جملة ما حمل القدماء على اعتقاد الاشرف و الاكرم في الامور السماوية و غيرها شهادة الفطرة بوقوع الاشرف فالاشرف».
۶. شاید فرض شود (فرض سوم) که وجود ممکن اشرف با موجودی برتر از واجب توجیه میگردد.
۷. «إنّما يتمّ إبطال الشقّ الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزماً لإمكان العلة و هو ممنوع ألا ترى أنّ انتفاء المعلول الأوّل ممكن مع أنّ علته و هو انتفاء الواجب مستحيل. و التحقيق أنّ إمكان المعلول يستلزم إمكان العلة نظراً إلى المعلول بمعنى أنّه إذا نظر إلى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالتة و انتفاء ذلك ممنوع في صورة التزاع كما في صورة السند».
۸. «و أقول: قد يعتبر الإمكان بالنظر إلى نفس الأمر؛ و قد يعتبر بالنظر إلى ذات الممكن؛ و المراد بالممكن الأخصّ و الأشرف إنّما هو الأوّل دون الثاني؛ و حينئذ يظهر سقوط ما أورده الشارح».
۹. «أقول في حله إن الإمكانات كما علمت من طريقتنا تابعة للوجودات بحسب انبعاث الماهيات الممكنة عن مراتبها فالمجوعول بالذات و الصادر من الفاعل هو وجود أي ماهية كانت ثم العقل يحلل الموجود بضرب من التحليل إلى طبيعة الوجود و معنى

خاص کلی هو المسمى بالماهية كما مر و تلك الماهية هي المتصفة بالإمكان إذا لوحظت في ذاتها من حيث هي من غير اعتبار الوجود و لا العدم فالماهيات و إمكاناتها تابعة للموجودات و جميع سلسلة الوجودات ينتهي إلى الواجب جل ذكره فلا يتصور ممكن من الممكنات لا يكون وجوده إذا فرض مستند إلى واجب الوجود أو إلى ما يستند إليه و لا أن يكون بحيث يستدعي إمكان وجوده علة هي ممتنعة بالذات فإن ذلك من مجازفات الوهم».

۱۰. «اعلم أنّ هذه المسألة من المهمّات الحكيمة التي يجب تقرّرها في الأذهان و حصولها في العقول، و يبتنى عليها عدة من المسائل المهمة أيضاً».

۱۱. نظير این خلط برای متکلمانی پیش آمد که حکم به امکان ذاتی اعاده معدوم نمودند و به سخن حکما استناد کردند که «کلما سمعته من الغرایب و لم یقم علی استحالته برهان فذره فی بقعة الامکان» (بنگرید به شرح منظومه، مبحث اعاده معدوم).

۱۲. وی پیش از پاسخ به این اشکال میگوید: «این اشکال را به بسیاری از فضلاي همعصر خود عرضه نمودم، اما هیچکس قادر به حل آن نبود تا اینکه خداوند با الهام ربّانی و نور الهی مرا به جواب آن هدایت فرمود». این اشکال، تعبیر دیگری از اشکال اول است.

۱۳. «أنّ العقول أنوار محضة متفقة في حقيقة النورية البسيطة متفاوتة بحسب الشدة و الضعف في أصل تلك الماهية النورية على طريقة حكماء الفرس و الإشرقيين و هي عندنا وجودات صرفة غير مشوبة بعدم خارجي متفقة في طبيعة الوجود المطلق و هي حقيقة بسيطة خارجية متفاوتة بالشدة و الضعف كما مر مراراً. فيلزم على كل من المنهجين أن يوجد بين كل اثنين واقعيين في سلسلتی العلية و المعلولية أفراد بلا نهاية و كذا بين نور الأنوار و المعلول الأول يجب أن يوجد أحاد بلا نهاية لاشتراك النورية الوجودية بينه تعالى و بين سائر الأنوار الصرفة و الوجودات المحضة. و ذلك لأنه ما من مرتبة من الشدة إلا و يتصور بينها و بين ما هو أشد منها مرتبة أخرى بل مراتب غير معدودة يكون هي أشد من تلك المرتبة و أضعف مما فوقها فقاعدة إمكان الأشرف جارية فيها حاکمة بتحقق وجودها فتكون موجودة لا محالة و كذا تجرى و تحکم بوجود مرتبة بينها و بين كل من الطرفين و هكذا إلى ما لا نهاية له فيكون بين

كل عقل و عقل و نور و نور وجود عقول و أنوار غير متناهية مجتمعة مترتبة ترتباً ذاتياً و هو ممتنع على أنها محصور بين حاصرين بل يلزم هناك وجود سلاسل غير متناهية».

١٤. «ان سألت عن الحق فالعقول القادسة على تفاوت طبقاتها طولاً و عرضاً كلها من المراتب الإلهية و الشئون الصمدية و السرادقات النورية لأنه سبحانه «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ دُو الْعَرْشِ» و أما تعددها لأجل تعدد آثارها من الأفلاك و غيرها من أنواع البسائط و المركبات فذلك لا يقدح في وحدتها في الوجود بل إنما يوجب ذلك كثرة الجهات و الحثيات فيها باعتبار الشدة و الضعف و العلو و الدنو و الكمال و النقص فتفعل بالأشرف الأشرف من الطبائع و بالأخس الأخس».

١٥. برای توضیح بیشتر پیرامون فطرت وهم و فطرت عقل به منابع ذیل مراجعه شود: (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۲۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۹۹ و ۱۰۱).

١٦. «معنى الفطرة أن يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة و هو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً و لم يعتقد مذهباً و لم يباشرة و لم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات و اخذ منها الخيالات ثم يعرض علي ذهنه شيئاً و يتشكك فيه فان امكنه الشك فالفطرة لاتشهد به و ان لم يمكنه الشك فهو ما توجهه الفطرة و ليس كل ما توجهه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً».

١٧. «ثم اذا نظر العقل فيعلم انها كاذبة ضرورة و ان فطرتها و ضرورتها غير الضرورة العقلية و ان كانت ضرورية قوية في اول الامر».

١٨. «يمكن أن يبرهن عليه بطريق آخر أسد و أخصر و لنمهد له مقدمة هي أن كون الوجود حقيقة أصيلة مشككة مختلفة بالشدة و الضعف و الفعل و القوة و الشرف و الخسة و وقوع العلية و المعلولية في الممكنات و كون الجعل في الوجود يستلزم تحقق مراتب فوق الاثنتين في الوجود و لا محالة تختص واحدة منها بالواجب تعالى و الباقية بالممكنات و بينها ما هو أشرف و ما هو أخس ثم إن رجوع وجود المعلول بالنسبة إلى وجود العلة الفياضة إلى الوجود الرابط الذي لا يستقل في نفسه بوجه دون أن يتقوم بوجود نفسى هو المقوم له يوجب كون المراتب بحيث كل مرتبة ذاتية منها رابطة بالنسبة إلى ما فوقها متقومة به و هو مقومها فلو فرضناها سلسلة مترتبة من مراتب ثلاث كانت المرتبة الدانية رابطة متقومة بما فوقها لا غير و المتوسطة وجوداً نفسياً مقوماً لما دونها رابطة بالنسبة إلى ما فوقها متقومة به و العالية وجوداً نفسياً متقومة لما دونها مطلقاً إذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو تحقق ما هو أخس و لم

یتحقق ما هو أشرف قبله سواء تحقق معه أو بعده أو لم يتحقق أصلاً لزم تحقق ما  
فرض متقوماً بالذات بدون مقومه؛ هذا خلف».  
۱۹. پاسخ این اشکال در اشکالات تقریر میرداماد بیان شد از اینرو در متن مقاله  
آن نشدیم.

### منابع

- ابن سینا (۱۳۷۵) الإشارات والتنبيهات، قم: نشر البلاغ.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹) النجاة، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ الف) التعليقات، بيروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ ب) الهیات شفا، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- دشتکی، صدرالدین (۱۳۸۲) اشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، تهران:  
میراث مکتوب.
- دوانی، محمد بن اسعد (۱۴۱۱ق) ثلاث رسائل، تحقیق احمد تویسرکانی، مشهد: آستان  
قدس رضوی.
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۹) شرح المنظومه، تحقیق حسن زاده آملی، تهران: نشر  
ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن،  
تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵) المشارع و المطارحات، ترجمه صدرالدین طاهری، تهران: کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی.
- شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۸۳) الشجرة الالهية، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران:  
مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود  
محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فیاضی، غلامرضا؛ حیدرپور، احمد (۱۳۹۷) «تحلیل و ارزیابی قاعده امکان اشرف»،  
معرفت فلسفی، سال ۱۶، شماره ۲.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴) قبسات، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶) تقویم الإیمان، تهران: میراث مکتوب.

