

## Comparative-Critical Review of the Views of Ibn Sina, Fakhr Razi, and Mulla Sadra about the Occurrence and Step of Nature

**Maryam Khoshnevisan** 

Ph.D. Student in Islamic Philosophy and Theology, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

**Seyed Sadruddin Taheri**  \*

Professor of Philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

**Babak Abbasi** 

Assistant Professor of Philosophy, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

### Abstract

In this article, after the precise statement of the topic and purpose of occurrence and progress, Ibn Sina's, Fakhr Razi's, and Sadr al-Mutalahin Shirazi's views on the occurrence or time step of the natural world have been presented and critically analyzed. According to the historical order, Ibn Sina's opinion based on the antiquity of nature, and a reason for it, based on the natural-philosophical rule, "every event is preceded by matter and duration" is established. Then, the criticisms of Ghazali and Fakhr Razi, which are similar to each other, and Khwaja Tusi's response to Fakhr Razi's criticism are presented, and, in the continuation, the opinion of Mullasadra, which agrees with Ibn Sina, is narrated. In the following, a reference was made to Mulla Sadra's special opinion about the temporal occurrence of nature based on intrinsic movement, and it was pointed out that this opinion can be summed up with any occurrence or step of nature. Then, two side problems related to the discussion: the infinite sequence of equipment

\* Corresponding Author: ss\_tahery@yahoo.com


**How to Cite:** Khoshnevisan, M., Taheri, S. S., Abbasi, B. (2022). Comparative-Critical Review of the Views of Ibn Sina, Fakhr Razi, and Mulla Sadra about the Occurrence and Step of Nature, *Hekmat va Falsafeh*, 18(70), 27-53.

and the specific problem of entities, have been raised and resolved. The summary and conclusion of the article are also given at the end and, in the conclusion, the theologian's opinion regarding the temporal occurrence of nature is ambiguous and inefficient, and the opinion of philosophers is preferred over nature's step.


**Keywords:** Occurrence. Age. Obedience Sequence of Equipment. A Matter Move. Time. Talent Actuality Determinant.

## بررسی تطبیقی - انتقادی آرای ابن سینا و فخر رازی و ملاصدرا درباره حدوث و قدم طبیعت


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

مریم خوشنویسان 

استاد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

سیدصدرالدین طاهری  \*

استادیار فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

بابک عباسی 

### چکیده

در این مقاله، بعد از بیان دقیق موضوع و مقصود از حدوث و قدم، نظریات ابن سینا و فخر رازی و صدرالمتألهین شیرازی درباره حدوث یا قدم زمانی عالم طبیعت مطرح و تحلیل انتقادی شده است. برحسب ترتیب تاریخی ابتدا نظر ابن سینا، مبنی بر قدم طبیعت، و یک دلیل آن که بر اساس قاعده طبیعیاتی - فلسفی «هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است» اقامه شده است. سپس انتقادات غزالی و فخر رازی که مشابه یکدیگرند و پاسخ خواجه طوسی به فخر رازی تقریر شده و، در ادامه، نظر ملاصدرا که موافق ابن سینا است، حکایت شده است. در ادامه اشاره‌ای هم به نظر خاص ملاصدرا در مورد حدوث زمانی طبیعت بر اساس حرکت جوهری، صورت گرفته و تذکر داده شده که این نظر با هر یک از حدوث یا قدم طبیعت قابل جمع است. سپس دو مسئله جانبی مربوط به بحث: تسلسل بی‌نهایت معادات و مسئله محدد الجهات، مطرح شده و حل و فصل شده است. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری مقاله نیز در پایان آمده و، در نتیجه‌گیری، نظر متکلم مبنی بر حدوث زمانی طبیعت مبهم و ناکارآمد خوانده شده و نظر فلاسفه بر قدم طبیعت ترجیح داده شده است.

**کلیدواژه‌ها:** حدوث. قدم. طبیعت. تسلسل معادات. ماده. حرکت. زمان. استعداد. فعلیت. محدد الجهات.

مقاله برگرفته از رساله دکتری دانشجوی دکتری مریم خوشنویسان است.

\* نویسنده مسئول: ss\_tahery@yahoo.com

### تشخیص موضوع

قبل از شروع بحث، لازم است، به منظور تشخیص دقیق موضوع، این نکته یادآوری شود که: اولاً منظور از «عالم» در این مقاله «عالم طبیعت» است و به ماورای طبیعت نمی‌رویم. ثانیاً: ملاصدرا معنای خاصی برای حدوث زمانی تک تک اجزای جوهری طبیعت، بر اساس حرکت جوهری، پیشنهاد کرده (ملاصدرا ۱۳۸۷، ۱۱۷-۱۲۲) و این معنا، هرچند به آن اشاره خواهد شد، در بحث اصلی مقاله مورد نظر نیست، زیرا منافاتی با هیچ‌یک از حدوث و قدم زمانی عالم طبیعت ندارد. در این مقاله حدوث و قدم، به معنی مصطلح، یعنی حدوث و قدم زمانی، منظور است که در ابتدا به آن اشاره شد؛ بنابراین، پرسش اصلی این است که: آیا عالم طبیعت از جهت زمانی قدیم و بی‌آغاز است یا به کلی معدوم بوده و در موقعیتی خاص حادث شده است؟

نکته دیگری که لازم است در ابتدای بحث به آن اشاره کنیم این است که در این مقاله فقط به دلیل فلاسفه بر قدم طبیعت می‌پردازیم و فرصت طرح تفصیلی نظر متکلمان و دلایل ایشان بر حدوث را، به لحاظ ملاحظه ظرفیت، نخواهیم داشت، ولی هم‌اکنون منصفانه تأکید می‌کنیم که نظر ایشان نیز جداگانه شایان بررسی است.

### بیان آراء

نظر فلاسفه اسلامی، از ابن سینا تا ملاصدرا، بر این است که عالم طبیعت از جهت زمانی قدیم و، در عین حال ازلیت خود، آفریده و معلول به واسطه خداوند تبارک و تعالی است و متکلمان، به ویژه اشاعره و از جمله فخر رازی، معتقدند عالم طبیعت حادث است، ولی بیشتر آنان به وضوح نمی‌گویند که منظورشان حادث ذاتی یا زمانی یا هر دو است، ولی وقتی احتمالات را که در نظر می‌گیریم حادث ذاتی نمی‌تواند منظور باشد، زیرا این گونه از حدوث را مخالفان ایشان، یعنی فلاسفه، هم قبول دارند؛ بنابراین، چاره‌ای نیست جز اینکه همان قول به حدوث زمانی، با همه اشکالاتی که دارد، به ایشان نسبت داده شود.

### دو معنای حدوث و دو معنای قدم

حادث در اصطلاح، دو معنا دارد: زمانی و ذاتی. حادث زمانی موجود ممکن است که در وجود خودش مسبوق به زمان است، یعنی زمانی وجود نداشته و سپس وجود یافته است، مثل همه حوادث روزمره عالم طبیعت؛ اما حادث ذاتی به معنی موجود ممکن است که به مقتضای امکان ذاتی در ذاتش وجود نیفتاده و در نتیجه وجودش متأخر از مقتضای ذات و، در واقع، واجب بالغیر است. چنین حادثی، درعین حال، می‌تواند حادث زمانی نیز باشد و فلاسفه جایز می‌دانند که حادث ذاتی ممکن است قدیم زمانی باشد. ایشان، برخلاف نظر متکلمان، ماده طبیعت را حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌دانند.

قدیم ذاتی از دیدگاه متکلم و فیلسوف یک مصداق دارد و آن خداوند متعال است که زمانمند نیست و ذاتش نیز اقتضای وجود دارد. در مقابل قدیم ذاتی، قدیم زمانی قرار دارد که موجود ممکن زمانمند و از نظر زمانی بی‌آغاز است.

بحثی که در این مقاله صورت می‌گیرد بر محور طبیعت مادی است و در پی یافتن پاسخ این پرسش است که آیا طبیعت مادی که به یقین حادث ذاتی است، آیا حادث زمانی هم هست یا قدیم زمانی است؟ و نیز درصدد تحقیق در این مورد است که: نظر اطراف سه‌گانه بحث، یعنی ابن‌سینا و فخر رازی و ملاصدرا در پاسخ به پرسش مزبور چیست؟ و حق با کدام طرف است؟

### دلایل ابن‌سینا بر قدم طبیعت و مقایسه آن‌ها باهم

ابن‌سینا معتقد به قدم زمانی طبیعت است. وی این فضل تقدم را دارد که برای نخستین بار این مبحث را به‌طور منظم در الهیات *شفا* مطرح کرده و پیش برده است. وی در مقاله نهم *الهیات شفا* که موضوع آن فعل الهی است، سه دلیل برای اثبات قدم زمانی طبیعت آورده است. وجه مشترک این دلایل این است که هر سه مبتنی بر قواعدی کلی و قطعی از فلسفه اسلامی هستند، ولی هر دلیل یک ویژگی اختصاصی هم دارد. لازم است دلایل را از این جهت باهم مقایسه کنیم تا اولاً: نسبت به دلیلی که برای بحث در این مقاله انتخاب کرده‌ایم یک شناسائی مقدماتی داشته باشیم. ثانیاً: جهت انتخاب آن دلیل خاص از میان سه

دلیل را هم بدانیم.

دلیل نخست مبتنی بر این قاعده کلی است که: «در صورت وجود علت تامه، وجود معلول ضرورت دارد». این قاعده فلسفی محض و متعلق به قلمرو امور عامه فلسفی است.

دلیل دوم مبتنی بر این قاعده کلی است که: «واجب الوجود بالذات واجب از جمیع جهات است». این قاعده الهیاتی است.

تذکر این نکته شاید لازم باشد که اولاً: منحصر بودن مصداق قاعده فوق در یک فرد، یعنی باری تعالی، منافاتی با کلیت قاعده ندارد. ثانیاً: دلایل اول و دوم، هرچند جدا از هم آورده شده‌اند ولی در واقع متمم هم هستند و باهم صغرا و کبرای یک دلیل را تشکیل می‌دهند، ولی این مقاله موقعیت بحث و توضیح آن را ندارد.

دلیل سوم مبتنی بر این قاعده کلی است که: «هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است». این قاعده متعلق به طبیعیات فلسفی است.

دلیل انتخابی این مقاله، جهت بحث و بررسی، دلیل سوم است؛ اما جهت انتخاب، این است که: این دلیل در مقایسه با دو دلیل دیگر، چنانکه خواهیم دید، در قلمروی وسیع و با دیدگاه‌های متفاوت قابلیت طرح دارد، در حالی که دو دلیل دیگر، هر یک به نوعی محدودیت دارند. اعتبار و قابلیت طرح دلیل دوم به‌طور کامل مشروط به پذیرش وجود واجب و معرفت چگونگی صفات واجب است، اما دلیل اول، هرچند صورتی کلی دارد و در مورد هر علت تامه‌ای قابل صدق است، ولی نتیجه‌بخش بودن آن در مورد اثبات قدم عالم طبیعت، بستگی به آن دارد که اولاً واجب‌الوجود اثبات شود. ثانیاً باید چگونگی علیت واجب برای آفرینش طبیعت، روشن شود و، هرچند، به‌خودی‌خود، قطعی است که واجب در علیت خود تام است، اما در مورد خلق عالم طبیعت، از جهت مصداقی، شبهه‌ای هست و اهل کلام نیز از درگاه همان شبهه وارد شده و دلیل را نقد کرده‌اند و جای بحث آن اینجا نیست.

اما دلیل سوم به‌طور کامل طبیعیاتی است، یعنی بر قاعده ای استوار است که، در صورت درست بودنش، اعم از اینکه واجب‌الوجود پذیرفته شود یا نشود و، در صورت

پذیرش واجب، نیز، اعم از اینکه درباره چگونگی صفات و فعل واجب بحثی صورت بگیرد یا نگیرد و نظری اتخاذ بشود یا نشود و اعم از اینکه چگونگی علیت واجب در این مورد خاص توضیح داده بشود یا نشود، قابل طرح است.

این ویژگی بسیار مهم است و بحث را از دایره درون دینی خارج می کند و شخصی هم که در مورد ذات واجب مردد است و یا، با یقین به اصل وجود واجب، در مورد فعل وی به نظر خاصی نرسیده، می تواند وارد گفتگو شود و با ابن سینا و ملاصدرا همراه و معتقد به قدم زمانی عالم طبیعت شود و یا همگام با فخر رازی قول به حدوث طبیعت را ترجیح دهد.

### تقریر دلیل

این دلیل بر این قاعده کلی استوار است که: «هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است»، و البته در کنار ماده و زمان، مسبوق به حرکت نیز هست. با توجه به این تعبیرات معلوم است که منظور حادث طبیعی است و حادثات ذاتی ماورای طبیعی که فلاسفه وجود آنها را باور دارند و معتقدند که بر کنار از ماده و قوه و حرکت هستند، مشمول این قاعده نمی باشند.

### تقریر دلیل

تقریر استدلال، با استفاده از بیانات ابن سینا، بدین گونه است که:

بر حسب قاعده ای که با تجربه و مشاهده به اثبات رسیده، «هر حادث طبیعی مسبوق به ماده ای است» که حامل استعداد یا قوه آن حادث است و آن استعداد در مدت لازم و مناسب، با حرکتی که صورت می گیرد به فعلیت جدید منتهی می شود. لازمه این قاعده این است که حادث، مسبوق به زمان و حرکت نیز باشد، زیرا قوه توسط حرکت به فعلیت می رسد و حرکت در طول زمان صورت می گیرد.

این قاعده در مورد جزئیات رویدادهای عالم طبیعت، به موجب تجربه، ثابت و غیرقابل انکار است؛ اما با توجه به کلیت آن نزد فلاسفه، شامل کل عالم طبیعت نیز می شود، به این معنا که تا وقتی حادثی هست، یک ماده قبلی نیز بوده است که حامل قوه آن

بوده و آن حامل قوه نیز خود حادث بوده و از حامل قوه دیگری ناشی شده است و همچنان تا بی‌نهایت. بنابراین، سلسله حوادث مادی هرگز به آغاز خود نمی‌رسد و این به معنی قدم زمانی عالم ماده است.

این قاعده را ابن سینا در فصل دوم از مقاله چهارم *الهیات شفا* مطرح کرده و در مقدمه استدلال، می‌گوید: «ولتؤكد بیان أن لكل حادث مبدأ مادياً. فنقول بالجملة: إن كل حادث بعد ما لم یکن فله لامحالة مادة؛ باید تأکید کنیم که هر حادثی دارای مبدای مادی است. پس به طور خلاصه می‌گوئیم: هر حادثی که نبوده باشد و سپس به وجود بیاید به ناچار دارای ماده‌ای است (ابن سینا ۱۳۶۳ ه. ش، ص ۱۸۱).

ملاً صدرا در حاشیه خود بر این جمله، متذکر این نکته می‌شود که تعبیر «ولتؤكد: باید تأکید کنیم»، در پاسخ به منکران فراوانی است که در صدد انکار مقصود شیخ برآمده و بر این انکار اصرار ورزیده‌اند.» (ملا صدرا، ۱۳۸۲ ه. ش، ج ۲، ص ۷۷۳).

ملا صدرا تصریح نمی‌کند که این منکران چه کسانی و از کدام طایفه و فرقه‌ای هستند، ولی روشن است که منظور متکلمانی است که منکر قدم عالم طبیعت و معتقد به حدوث زمانی آن بوده‌اند.

شاهد بر اینکه اکثر متکلمان، از هر سه فرقه، شیعه، اشاعره و معتزله، مخالف قاعده و عقیده به قدم طبیعت بوده‌اند این است که یک محقق معاصر، بعد از تأیید نظر حکما در مورد پذیرش قاعده، از علامه حلی و ملا عبدالرزاق لاهیجی، از شیعه و امام فخر رازی، از اشاعره را بطور مستند نقل می‌کند که از جمله مخالفان سرسخت قاعده بوده‌اند، و در قضاوت نهائی خود می‌گوید: «کسانی که در مقام انکار این قاعده برآمده‌اند یا مفاد سخن حکما را در نیافته‌اند و یا ترسیده‌اند که با پذیرفتن قاعده به عقاید دینی آنان در باب حدوث جهان و قدم واجب الوجود لطمه‌ای وارد شود.» (دینانی، ۱۳۹۸ ه. ق، ج ۱، ص ۱۹۶).

قابل توجه است که محقق لاهیجی در متنی که از وی نقل شده، درست به همان دلیلی جهت ابطال قاعده متوسل می‌شود که هدف حکما از طرح قاعده است و آن لزوم تسلسل



بی‌نهایت معادات است. (همان، ص ۱۹۵). این در حالی است که حکما به‌خصوص جهت اثبات قدم طبیعت مادی که مستلزم همان تسلسل مورد نظر لاهیجی است، این قاعده را طرح کرده و مستند قرار داده‌اند. این مخالفت متکلم مزبور جهت روشنی دارد و آن اینکه غالب متکلمان قدم را ملازم با وجوب وجود می‌دانند و موجودی قدیمی غیر از واجب تعالی را باور ندارند و معتقد به بطلان تسلسل معادات نیز بوده‌اند.

اما نشانه مخالفت معتزله، جدا از منابع ایشان و دلیلی که برای حدوث طبیعت می‌آورند، این است که ابن سینا در موضعی از *الهیات شفا* که باردیگر به قدم طبیعت اشاره و بر آن استدلال می‌کند، از معتزله با لقب مشهور ایشان، یعنی معطله، یاد کرده و آنان را از این جهت که معتقد به تعطیل فیض باری تعالی قبل از حدوث طبیعت بوده‌اند، با آوردن این لقب سرزنش می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۸۰).

#### اشکال استدلال ابن سینا در عین استحکام آن

استدلال ابن سینا که با استفاده از بخشی از عبارات وی نقل و در این مقاله تکمیل شد، می‌تواند دلیل روشنی از طبیعیات برای اثبات قدم ماده باشد؛ اما ابن سینا، در ادامه جملاتی که نقل کردیم، مطلب را به گونه‌ای ادا کرده که بهانه به دست متکلمان مخالف برای اشکال داده و خواهد آمد.

اشکال ابن سینا که باید از آن نه به‌عنوان اشکال، بلکه به‌عنوان لغزش عبارتی یاد کرد، این است که به‌جای آنکه، به پیروی مفاد قاعده، بر قوه و امکان استعدادی در ماده قبل، یاد کند، از امکان ذاتی صحبت کرده و آن را در مقابل امتناع ذاتی قرار داده است. استدلال وی را می‌توان به صورت ذیل تلخیص و مقدمات و نتیجه آن را تفکیک نمود:

الف - حادث، مسبوق به امکان وجود خودش است؛ چنانچه وجودش ممتنع باشد موجود نمی‌گردد.

ب - امکان، عرض است و نیاز به موضوع دارد.

ج - این موضوع چیزی جز ماده قبلی نیست که حامل قوه حادث فعلی است.

د - سلسله نیاز حادث به امکان تبدیل ماده قبلی تا بی‌نهایت پیش می‌رود.

پس: رویدادهای عالم ماده آغازی ندارند و، به عبارت دیگر، عالم ماده قدیم است. (ابن سینا ۱۳۶۳، ۱۸۲، با تنظیم جدید)

بند الف استدلال فوق چنین اشعار می‌دارد که منظور ابن سینا استدلال به «امکان ذاتی» سابق بر وجود حادث جهت اثبات قدم ماده است، به این دلیل که می‌گوید: «إن کل حادث، فإنه قبل حدوثه إما أن یکون ممکناً أن یوجد أو محالاً أن یوجد. والمحال أن یوجد لا یوجد. والممکن أن یوجد قد سبقه امکان وجوده وأنه ممکن الوجود: جز این نیست که هر حادثی پیش از وجودش یا ممکن الوجود و یا ممتنع الوجود است. آن که ممتنع است موجود نمی‌گردد و آن که ممکن است جز این نیست که امکان وجودش بر وجودش مقدم است» (ابن سینا ۱۳۶۳، ۱۸۲).

روشن است که در بیان فوق امکان ذاتی مطرح شده، در حالی که می‌بایست از ابتدا به امکان استعدادی پرداخته می‌شد. تفاوت این دو امکان نیز روشن است. امکان ذاتی وصف ماهیت است و نسبت به دوطرف وجود و عدم تساوی دارد و خود از قبیل اعتبارات است و قبل و بعد و در حال وجود ممکن اعتبار دارد، ولی امکان استعدادی یک کیفیت وجودی است که شدت و ضعف دارد و پس از حصول فعلیتی که استعداد آن در ماده مستعد بوده، از بین می‌رود. البته روشن است که سیر هر قوه‌ای به سوی فعلیت، اگر امکان ذاتی نداشته باشد انجام نمی‌شود، ولی لزومی نداشته در این استدلال بر امکان ذاتی تکیه شود.

### انتقادات غزالی و فخر رازی

طرح امکان ذاتی، به جای امکان استعدادی در استدلال ابن سینا باعث شده غزالی فرصت انتقاد بروی را بیابد و زیرکانه - و احتمالاً با غفلت از ملاحظه ادامه عبارات ابن سینا - اشکال را مطرح کند و فخر رازی نیز، سخن وی را ادامه دهد.

اشکال فخر رازی و غزالی از جهت چگونگی بیان، متفاوت است ولی مقصود هر دو یکی است، و شاید فخر از غزالی گرفته و آن را کامل کرده باشد. غزالی، روی بند «ب» از استدلال دست گذاشته، می‌گوید: «امکانی که ایشان می‌گویند، یک حکم عقلی است و این قضایای عقلی نیاز به موجودی ندارند تا این جهات [سه گانه] وصف [عینی] آن باشند. یک

دلیل این مطلب این است که اگر امکان ذاتی نیاز به حاملی داشته باشد تا در آن موجود شود هرآینه امتناع نیز نیازمند به موضوعی است تا حامل آن باشد، درحالی که ممتنع وجودی ندارد و ماده‌ای نیست تا دربردارنده امتناع باشد.» (غزالی ۱۹۶۲، ۷۵-۷۶)

چنانکه ملاحظه می‌شود، اشکال بر ظاهر عبارت ابن سینا تا جایی که نقل کردیم، وارد است. هم‌چنین، قابل توجه است که انتقاد غزالی برگرفته از همان استدلالی است که فلاسفه جهت اعتباری بودن جهات سه‌گانه، یعنی امکان و امتناع و وجوب، ایراد می‌کنند، چنانکه در منظومه سبزواری آمده است:

قد کان ذا الجهات فی الأذهان      وجوب امتناع أو امکان  
این جهات در ذهن هستند      وجوب و امتناع و امکان  
(سبزواری ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۲ م، ۲۳۷: ۲/۱)

فخر رازی نیز در شرح اشارات، بعد از نقل بیان ابن سینا، ذیل عنوان «تفسیر»، از راه دیگری برای انتقاد وارد شده، می‌گوید: «گوینده‌ای را رسد که بگوید: نمی‌پذیریم که هر حادثی قبل از حدوثش مسبوق به امکان است، زیرا حادث قبل از حدوث چیزی نیست تا ممکن باشد، و اینکه شیخ می‌گوید: یا واجب یا ممتنع یا ممکن است، در مقابل می‌گوییم: حادث قبل از حدوثش هیچ‌تعینی ندارد تا حکمی بر آن بار شود و گفته شود یا این است یا آن، نفی محض و عدم صرف است ... و حتی این سخن ماهم نوعی نقیض پردازی است و ناشی از ضرورت گفتار و محدودیت عبارت است، ولی در مقام تحقیق میدانیم که ... حادث قبل از حدوث نفی صرف است و حکم بر او به اینکه یا واجب یا ممتنع یا ممکن است فاسد است، زیرا هر حکمی نیاز به محکوم‌علیه دارد و چون محکوم‌علیه نباشد حکم بر آن هم محال است ... سپس بفرض که بپذیریم چنان حکمی درست باشد، بر چه اساسی گفتید: امکان، صفتی ثبوتی است؟ ... به علاوه، بفرض که امکان، امری ثبوتی باشد و نیاز به ماده‌ای داشته باشد، این حکم - طبق اصول شما - با عقول مفارق و نفس ناطقه نقض می‌شود که ممکن هستند ولی بی‌نیاز از ماده قبلی می‌باشند و نیز با هیولای نخستین نقض می‌گردد که [- طبق اصول شما -] ممکن است ولی نیاز به هیولای دیگری

ندارد». (ابن سینا و فخر رازی ۱۳۸۴، ۴۰۷-۴۰۵: ۲، با تلخیص).

لازم به ذکر است که بخش اول سخن فخر اولاً غیرلازم و ثانیاً دربردارنده مغالطه است، زیرا وصف اعتباری امکان ذاتی متعلق به ماهیتی است که به خودی خود نه موجود و نه معدوم است و متعلق به حادث نیست تا گفته شود هنوز حادثی وجود ندارد. نشان مغالطه بودن بخش مزبور، حتی به اعتراف ضمنی فخر، این است که وی در ادامه، ضمن بحثی مفصل، سه دلیل می‌آورد برای اینکه اثبات کند امکان ذاتی امری عدمی است و نیاز به حامل ندارد. (همان، ۴۰۶)

### پاسخ خواجه طوسی به اشکال فخر رازی

خواجه طوسی در شرح اشارات، طبق معمول خود، درصدد دفاع از استدلال شیخ‌الرئیس برآمده، عبارت دو پهلوی ابن‌سینا در مورد مقصود وی از امکان را توجیه کرده، می‌گوید «اشیای حادث یا اعراض‌اند یا صورت‌ها یا مرکبات [جوهری] یا نفوسی که با ماده همراه هستند و از همه این‌ها به قوه تعبیر می‌شود و ... این قوه‌ها، از جهت نزدیکی و دوری نسبت به فعلیت، متفاوت‌اند و اطلاق نام امکان بر آن‌ها به رسم تشکیک است؛ اما امکان موجوداتی که در ذاتشان ممکن هستند امری است که لازم ماهیات آن‌ها است، هنگامی که آن ماهیات مجرد از وجود عدم باشند و آن وصف نیز به لحاظ وجودشان است» (ابن‌سینا - خواجه طوسی ۱۴۰۳، ۱۰۳-۱۰۲: ۳).

بدین ترتیب و با این توجیه، خواجه از ابن‌سینا در مقابل فخر رازی دفاع می‌کند و روشن می‌سازد که مقصود وی امکان استعدادی است، زیرا چند مورد مستعد را برمی‌شمارد و از استعداد آن‌ها به «قوه» تعبیر می‌نماید. هم‌چنین اشاره وی به «تشکیک معنی امکان» در موارد مزبور شاهد دیگری است بر اینکه منظور مستدل، امکان استعدادی بوده، زیرا امکان استعدادی به قریب و بعید و قوی و ضعیف و دارندگی مراتب اختصاص دارد و امکان ذاتی تشکیک بردار نیست.

### تأیید لغزش عبارتی ابن سینا توسط اساتید معاصر

استاد مصباح از جمله محققان معاصر است که به «خلط امکان ذاتی و استعدادی» در سخن ابن سینا اشاره کرده و مخاطب را به حواشی شماره ۶۰ و ۱۳۲ و ۱۷۸ *نهایة الحکمة* ارجاع می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۱۶ و ۳۱۷، پاورقی ۱). ایشان در بخش قوه و فعل *نهایة الحکمة* نیز در حاشیه بر عنوان «کل حادث مسبوق بماده و مدة»، در آغاز فصل اول از مرحله نهم، متذکر می‌شود که امکان مورد اشاره در استدلال که در اسفار (ج ۳، ص ۵۵) هم آمده، به معنی امکان ذاتی نیست، بلکه «امری عینی است که قبول شدت و ضعف و نزدیکی و دوری می‌نماید» (مصباح، ۱۳۶۷ ه ش / ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۱۰۱، حاشیه ۲۸۶).

ایشان در ادامه نظر خاص خود را که بارها در حواشی نامبرده بیان داشته، در اینجا هم اظهار کرده و می‌گوید: «اصولاً امکان استعدادی هم وجود عینی و حتی عرضی، ندارد، بلکه از جمله معقولات ثانیه فلسفی است.»

به نظر ایشان امکان استعدادی امری است ذهنی که از آماده بودن شرائط و فقدان موانع برای حرکت و تحصیل فعلیت جدید انتزاع می‌گردد (همان، ص ۱۰۲).

این نظر، هرچند بدیع و قابل توجه است، ولی بی‌نیاز از بحث و تکمله و توضیح نمی‌باشد، و شاید از مطلبی که استاد جوادی آملی در همین مقام و بدون اظهار نظر در مورد سخن استاد مصباح، ارائه می‌کنند بتوان به توضیحی و تفصیلی در مورد این نظر دست یافت. ایشان، ذیل سخنی از ملا صدرا درباره قوه و فعلیت، می‌گوید: «معنای امکان استعدادی با استعداد نیز تفاوت دارد. امکان استعدادی مفهوم است و استعداد یکی از انواع کیف است که عارض موضوع خود می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ه ش، چاپ دوم، ج ۱۱، بخش اول از شرح جلد سوم اسفار، ص ۲۷).

برحسب این توضیح و تفصیل، شاید بتوان گفت: سخن استاد مصباح در مورد معقول ثانی بودن امکان استعدادی درست است، ولی به مفهوم اشاره دارد و نسبت به اصل استعداد، به عنوان یک کیفیت عرضی واقعی، تعمیم نمی‌یابد، اما، به هر حال، این بحث در این مقاله به اتمام نمی‌رسد و لازم است، با اکتفا به همین اشارت، به ادامه بحث درباره

گفتار ابن سینا و انتقاد آن پردازیم.

### تأیید نظریه قدم ماده، توسط ملاً صدرا

ملاً صدرا در فصل دوم از فصول سی و نه گانه بخش علیت در جلد دوم/سفر، بعد از بحثی طولانی درباره اراده واجب الوجود، به عنوان علت نهائی عالم طبیعت، به اقامه برهانی دیگر پرداخته و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که: «ممتنع است حوادثی حادث شوند جز اینکه پیش از آن‌ها حادثی دیگر هست و این سیر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد.» (ملا صدرا، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳ - ۱۴۲)

### قضاوت

به نظر می‌رسد: انتقاد غزالی و فخر بر ظاهر سخن ابن سینا وارد است، اما بر خود او و مقصودی که داشته به هیچ وجه وارد نیست. هم‌چنین توجیه و توضیح خواه طوسی بسیار حکیمانه و پرمعنا است. در واقع، با شگفتی باید گفت ابن سینا در این نزاع هم محکوم و هم محق، یا درست‌تر بگوییم، از جهتی محکوم و از جهتی محق است و این هردو جهت در عبارات وی نیز به روشنی منعکس است. هم‌چنین مخالفان وی، یعنی غزالی و فخر، نیز از جهتی درست گفته و از جهتی برخطا بوده‌اند.

ابن سینا در آغاز از امکان ذاتی صحبت کرده، درحالی که می‌بایست امکان ذاتی حصول فعلیت جدید را مفروغ عنه بگیرد و از امکان استعدادی صحبت کند. حال، امکان ذاتی را وجودی و واقعی فرض کرده و در پی جایگاه آن بوده، درحالی که امکان ذاتی اعتبار عقل است و واقعیت عینی ندارد تا نیاز به جایگاه و محل استقرار داشته باشد.

اشکال فخر و غزالی نیز، در واقع، بر همین مطلب، یعنی بر مقدمات الف و ب، طبق تقریر این مقاله، معترض‌اند و اعتراضشان بر ظاهر الفاظ ابن سینا وارد است، ولی از این جهت که آن را به همه استدلال تعمیم داده و حتی از مطالعه ادامه سخن ابن سینا سرباز زده‌اند، به راه خطا و رفته و حتی غیرمنصفانه سخن گفته‌اند.

این نیز لازم به یادآوری است که ابن سینا در ادامه به راه صحیح رفته و سخن را

به گونه‌ای ادا کرده که فقط با امکان استعدادی مناسبت دارد و جز با آن نمی‌سازد. وی در ادامه استدلال، درباره «امکان وجود حادث» گفته است: «این امکان معنائی است که موجود است و هر موجودی یا قائم در موضوعی و یا بدون موضوع است ... و ما امکان وجود را استعداد وجود می‌نامیم و حامل استعداد را با نام‌های موضوع و هیولا و ماده و نام‌های دیگری، برحسب اعتبارات مختلف، نام‌گذاری می‌کنیم. نتیجه اینکه: هر حادثی مسبوق به مادهٔ قبلی است» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۸۲).

جملات فوق، به روشنی بیان می‌کنند که مقصود ابن سینا از «امکان وجود حادث قبل از وجودش» امکان استعدادی یا قوه‌ای است که یکی از اقسام چهارگانه کیفیت است و در لسان حکما به «کیف استعدادی» شهرت دارد و محل آن فقط ماده قبلی است که آماده به ثمر رسیدن و فعلیت یافتن و منتهی شدن به حادث جدید، توسط حرکت، می‌باشد.

روشن است که ترتب قدم طبیعت بر این استدلال، با لحاظ کردن نکته مزبور، در حد بداهت است و کلیت این قاعده و جریان این روند در پیدایش حادثات طبیعی ایجاب می‌کند که طبیعت مادی قدیم باشد، زیرا روی هر یک از حادثات، حتی در زمان‌های بسیار دور و حتی آن قدر دور که نتوانیم آن را تصویر کنیم، انگشت بگذاریم، لازم است ماده‌ای پیش از آن و حامل قوه آن باشد تا به وجود بیاید.

ابن سینا در فصل دوم از مقاله چهارم *الهیات شفا* که این مطلب را مطرح کرده، به نتیجه‌ای که بیان کردیم تصریح نکرده، زیرا، با مقدمه‌ای که ذکر شد، بدیهی و ناگزیر بوده است. وی سپس تا پایان فصل، به بحث مهمتری پرداخته و آن، تقدم فعل بر قوه برحسب رتبه و تقدم قوه بر فعل برحسب زمان است و عالم مجردات ممکن را هم، از این جهت، جدا کرده، زیرا در آن عالم، بنا بر فرض، قوه و حرکت وجود ندارد و فعلیت حاکم است (همان، ۱۸۲-۱۸۵).

### نگاه مجدد به استدلال و برخی از جوانب آن

پاره‌ای از اصطلاحات و مطالب که در راستای سیر از قوه به فعل در سخنان فلاسفه آمده، نیاز به توضیح یا بازنگری دارد. به دو مورد اشاره می‌کنیم:

### الف - تسلسل معادات از دیدگاه فلاسفه

فلاسفه اسلامی در کنار قول به قدمت طبیعت، معتقد به جواز تسلسل معادات نیز شده‌اند. توضیح اینکه: برحسب اعتقاد مورد اتفاق فلاسفه تسلسل علل فاعلی وجود دهنده، با شرایط سه‌گانه، ترتیب و رابطه علیت و اجتماع در وجود، محال است. چنان عللی لزوماً ایجابی و ماورای طبیعی هستند، زیرا در عالم طبیعت علل مُعد، یا زمینه‌ساز، به فراوانی وجود دارند و فعالیت می‌کنند و فقط محرک‌اند و چیزی را از عدم به وجود نمی‌آورند. این علل همان عللی هستند که در طول روند حوادث، با تحریکات پی‌درپی، سیر مواد مستعد از قوه به فعلیت را تسهیل می‌کنند و پیدایش حوادث را، یکی بعد از دیگری، در طول زمان، باعث می‌شوند و با پیدایش معلول غالباً از بین می‌روند.

یک شاهد براینکه ابن سینا تسلسل بی‌نهایت معادات را جایز می‌داند همین نظر وی در مورد قدم ماده است، زیرا روشن است که قدم ماده مستلزم چنان تسلسل بی‌نهایتی است. شاهد دیگر این است که وی در مقاله هشتم از *الهیات شفا* آنگاه که از تسلسل علل عنصری صحبت می‌کند، بعد از اینکه تسلسل بی‌نهایت و متقابل عناصر آب و بخار، در تبدیل به یکدیگر را جایز می‌شمارد، می‌گوید: «ما جایز می‌دانیم که عللی پیش از عللی به‌طور بی‌نهایت در گذشته و آینده قرارداد شده باشند. آنچه بر ما فرض است این است که تناهی را در عللی که برحسب ذات خود علت هستند به اثبات برسانیم» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۳۱).

ظرف زمانی «گذشته و آینده» که در اینجا قید شده، نیز، به نوبه خودش، علامت آن است که منظور علل زمانمند است و چنان عللی فقط در طبیعت یافت می‌شوند و میدانیم که این فلاسفه اصطلاح علت بالذات را برای علل ماورای طبیعی که وجود دهنده هستند، به کار می‌برند.

### ب- فلک محدد الجهات

ملاصدرا، هم‌چنین، علاوه بر تأیید اصل نظر ابن سینا و دلیل آن، حرکت ذاتی و دائمی فلک محدد الجهات را هم، ضمیمه این مطلب نموده، ذیل عنوان «فی سبب حدوث الحركة» می‌گوید:



«مصحح حدوث هستی‌های تکوینی و حادثات عنصری حرکات است، اما حرکات عنصری مستقیم علت [نهائی] نیستند، زیرا وجود آن‌ها ضروری نیست و امکان دارد به سکون بینجامد... بنابراین، حرکتی که چرائی حوادث در اوقات ویژه خود به آن منتهی می‌شود باید چیزی باشد لازم و غیرقابل ارتفاع... پس آن حرکتی که شایستگی دارد علت همه رویدادهای عالم ماده باشد لازم است که دایره‌وار باشد... چنین حرکتی باید موضوع و حاملی داشته باشد که وجودش - همانند وجود خود حرکت - ناشی از فرمان الهی و ابداع او باشد... بنابراین، جسمی که موضوع این حرکت دایره‌وار است باید وجودش زمان‌مند و وابسته به حرکت دیگری نباشد... و این‌گونه نباشد که ایجاد شود و بی حرکت باشد و سپس به حرکت درآید... و لازم است که از سوی ابداع کننده خود به گونه متحرک ایجاد شود...»

فلکی که جهات حرکات [سایر افلاک] را تعیین می‌کند جسمی است دایره شکل، و علت نهائی که حرکات منتهی به حدوث حوادث را سبب می‌شود، حرکتی دایره‌وار و دائمی است و محل آن حرکت دائمی فلک موسوم به «محدد الجهات» است... و فاعل این فلک که عقل فعال است، ابداع کننده ذوات متحرکات است، به فرمان پروردگار. پس منزله است آن که حدوث را به حدوث و ثبات را به ثبات مرتبط می‌سازد» (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۲۷۹-۲۸۰).

سپس می‌گوید:

«از آنجا که اکثریت عقلا، از متکلم و فیلسوف، متوجه این مطلب دقیق نشده‌اند، می‌بینی که در بیان چگونگی ربط حادث به قدیم مضطرب‌اند و جوهری سست را ارائه می‌کنند... که هیچ‌یک وافی به دفع اشکالاتی، از قبیل... ارتکاب تسلسل در امور در پی هم... نمی‌باشد... و هر کس بخواهد به عمق این مطلب احاطه یابد باید به آنچه ما بدان الهام یافته و به تفصیل تمام گفته‌ایم مراجعه کند» (همان، ص ۲۸۱).

وی در رساله دیگری به نام رساله الحدوث یا حدوث العالم نیز در فصلی با عنوان «فی ربط الحادث بالقدیم»، به همان صورت که ملاحظه کردیم، حرکت محدد الجهات را علت

نهائی همه حرکات طبیعی شمرده و با عباراتی مشابه آنچه گذشت مطلب را، با تأیید گفتار گوینده‌ای ناشناس تقریر کرده که از نقل آن عبارات، به لحاظ رعایت اختصار، می‌گذریم (ملاصدرا ۱۳۷۸، ص ۱۱۸-۱۱۷).

### ارزیابی راه‌حل مبتنی بر محدد الجهات

میدانیم که هر تصدیقی در پی تصور دو طرف (موضوع و محمول) قابل تحقق است. ملا صدرا راه‌حل مبتنی بر حرکت ذاتی و ازلی محدد الجهات را جهت توجیه حرکات طبیعی ارائه کرده، و آن را راه‌حل قطعی مشکل تاریخی فلسفی - کلامی ربط حادث به قدیم قلمداد کرده و خشنودی خود از آن را نیز پنهان نکرده و آن را مفاد الهام الهی بر اندیشه خود دانسته و دیگران را به خاطر عدم وصول به آن طعن نموده است؛ اما روشن است که، با قطع نظر از این سخنان تبلیغ گونه، قبول این راه‌حل و هر راه‌حل دیگری مشروط به تصویر دقیق دو طرف قضیه است و سپس نوبت به تصدیق یا تکذیب و بررسی حدود قوت ضعف آن می‌رسد؛ اما این مقدار هم کفایت نمی‌کند، بلکه باید روشن شود که: آیا این راه‌حل در مسئله مورد نظر این مقاله، یعنی حدوث و قدم طبیعت و به خصوص در ارتباط با نظر فلاسفه، مبنی بر قدم طبیعت، به راستی راهگشا است یا خیر و یا حتی، برعکس، باعث راه‌بندان و ایجاد مشکل هم می‌شود؟

در این راستا پرسش‌هایی قابل طرح است که در ادامه به بیان آن‌ها می‌پردازیم و هر پرسش را ذیل خودش پاسخ می‌گوییم:

پرسش اول: آنچه به عنوان بهترین و تنها راه‌حل این مشکل ارائه شده تصویر روشنی دارد یا خیر؟

پاسخ: تصویر مدعا روشن است و ابهامی ندارد. ادعاشده فلکی فوق همه افلاک است و حرکات کرات را تنظیم و مدیریت می‌کند و حرکات زمینی را هم ایجاد و به سمتی که لازم است هدایت می‌نماید.

پرسش دوم: آیا دلایلی که بر این مدعا اقامه شده وافی به مقصود است؟ و آیا اصل وجود چنان فلکی با چنان موقعیتی در بین افلاک که برای آن تصویر شده، قابل پذیرش است؟

پاسخ: باید گفت: «خانه از پای بست ویران است». این فلک بخشی از نجوم بطلمیوسی است که مبتنی بر زمین مرکزی بوده و افلاک پیازی شکل نه گانه را تصویر می کرده که حرکات آن‌ها توسط فلک مسلط بر همه آن‌ها، موسوم به «محدد الجہات»، تنظیم و هدایت می شده، اما امروز آن دستگاه نجومی به کلی باطل شده و به تاریخ تفکر پیوسته و روشن شده است که تصویر مزبور، علیرغم کارآمدی نجومی خودش، غیر واقعی بوده است. خلاصه اینکه: در یک استدلال صحیح اصل این است که از مقدمات مثبت به نتیجه مثبت برسند؛ اما در اینجا مقدمه‌ای منفی، یعنی عدم دستیابی به علت نهائی حرکات طبیعی، به نتیجه به ظاهر مثبتی همچون اثبات محدد الجہات انجامیده است، وای سیراستدلالی نادرست و عقیم است.

پرسش سوم: آیا مقصود اصلی، یعنی ارتباط حرکات زمینی با حرکت محدد الجہات و رابطه علت بین حرکات طبیعی و حرکت آن فلک به روشنی بیان شده است یا خیر؟

پاسخ: در مرحله نخست، چنانچه وجود چنان فلکی به اثبات نرسد یا به طور قطع بطلان آن به اثبات برسد، چنانکه در نجوم جدید به اثبات رسیده است، دیگر نوبت به پاسخ پرسش سوم نمی رسد.

در مرحله دوم، فلاسفه‌ای که چنان ادعایی داشته‌اند روشن نکرده‌اند که آن فلک محدد الجہات چگونه با حرکت دائم و دورانی خودش حرکات عالم طبیعت را ایجاد و هدایت می کند. به فرض که فلکی واقعی در بخشی از هستی، موسوم به فوق القمر، همراه با سایر افلاک، در گردش دائمی باشد، باید معلوم شود که بین آن فلک و - برای مثال - میوه‌ای که بر درختی در حال رشد است و نطفه‌ای که در یک رحم حیوانی یا انسانی در حال پرورش است و حرکت کمی و کیفی دارد، چگونه ارتباط برقرار می شود و آن فلک

– به اصطلاح با شعور و اراده – بی‌شمار حرکاتی را که در هر لحظه در سراسر هستی جسمانی در حال وقوع است، چگونه مدیریت می‌کند. در بیانات ملاصدرا که متن آن را ملاحظه کردیم، کمترین مطلبی در این مورد نیامده است و این درحالی است که این قسمت مهمترین بخش استدلال است و همه مقدمات برای تبیین این قسمت ترتیب یافته است.

به علاوه، علیت در وجود است و مهم‌تر اینکه: باید بین علت و معلول، مناسبت و سنخیت باشد. می‌توان پرسید آن حرکت دورانی و دائمی چه مناسبتی با این حرکات جزئی و موقتی دارد که می‌تواند جنبه علیت برای آن‌ها داشته باشد؟ به علاوه، اگر علیتی از سوی آن حرکت دائمی و دورانی برای یک حرکت طبیعی خاص مشخص و ثابت شد نمی‌تواند علت برای همه حرکات باشد، بلکه باید برای تک‌تک آحاد حرکات جوهری و عرضی، با ذکر چگونگی ارتباط، به‌طور مشخص، یک علیت خاص از جانب آن فلک معرفی شود و به اثبات برسد، درحالی که چنین نشده است.

پرسش چهارم: آیا با فرض قبول نظریه قدم طبیعت که فلاسفه بر آن اصرار دارند، اصولاً نیاز به چنان راه‌حلی هست یا خیر؟

پاسخ به‌طور قطع منفی است، زیرا قدم طبیعت هنگامی تصویر دارد که حرکات مستقیم و موقتی عناصر آن هرگز به آغاز نرسد و هر حرکتی منتسب به علل و عوامل تحریکی پیش از خودش باشد و تا بی‌نهایت و بدون منتهی شدن به آغاز پیش برود؛ بنابراین راه‌حل مبتنی بر محدد الجهات، به جای اینکه برای فیلسوف کارگشا باشد، مایه تعطیل مقصود است. آری، این راه‌حل به همان نسبتی که برای فیلسوف غیر لازم است، برای متکلمی که معتقد به بطلان تسلسل بی‌نهایت معادات است و عالم طبیعت را دارای آغاز زمانی می‌داند، ضروری به شمار می‌رود.

#### تأیید ملاصدرا در مورد انتقاد فوق

ملاً صدرا در رساله موسوم به رساله فی حدوث العالم، معروف به رساله الحدوث، بعد از

نقل راه حل مبتنی بر محدد الجهات، می گوید: «هر چند اشکالات بسیاری با این طرح مندفع شده اما اشکالاتی در خود این طرح هست». (همان، ۱۱۹). وی سپس چهار اشکال را برمی شمرد و در اشکال دوم - که بیش از بقیه چشمگیر است - می گوید: «حرکت امری بالقوه است و نمی تواند مقدم بر حادثی که بالفعل موجود است باشد. بحث بر سر علتی است که چیزی را ایجاب می کند، و علتی که ایجاب کننده یک معلول است باید همراه او موجود باشد. پس موجود حادث نیاز به علتی دارد که حادث و از نظر زمان، همراه او و از جهت رتبه مقدم بر او باشد» (همان، ۱۲۰).

مفاد ساده این اشکال این است که حرکت فلکی که بسیار قبل از اصل وجود و حرکت یک متحرک طبیعی فعلی برقرار شده است، نمی تواند علت حرکت فعلی یک متحرک طبیعی باشد.

درستی این اشکال قابل چون و چرا نیست و به ضمیمه اشکالات دیگری که بیان شد، راه نفوذ راه حل مبتنی بر حرکت ازلی و ذاتی محدد الجهات را به کلی مسدود می سازد.

پرسش پنجم: گفته اند: فرض وجود آن فلک برای فرار از تسلسل است. آیا، اگر چنان تسلسلی در این مورد فرض شود، دلیلی بر بطلان آن هست؟

پاسخ: به خصوص، با توجه به مبنای فلاسفه بر عدم بطلان تسلسل بی نهایت معدات، روشن است که تسلسل بی نهایت حرکات و این مدعا که حرکت طبیعی معلول حرکت یا حرکات طبیعی قبل از خود باشد و تا بی نهایت پیش برود، از نوع تسلسلی که دلایل متعدد بر بطلان آن می آورند نمی باشد، زیرا یکی از شرایط سه گانه بطلان تسلسل علل، هم زمانی آنها است و حرکات طبیعی که در پی هم می آیند، هم زمان نیستند، بلکه نسبت به یکدیگر و نسبت به معلول اخیر، از جمله معدات به شمار می روند.

نتیجه آنکه: نه تنها فرض محدد الجهات در این مسئله، یعنی حدوث یا قدم طبیعت، برای فیلسوف لازم نبوده، بلکه توسل به آن برای وی و مقصودش که اثبات قدم طبیعت است، مضر و مخرب نیز بوده است؛ اما برای متکلمی که معتقد به حدوث طبیعت مادی و بطلان

تسلسل معادات است و قدیم را منحصر در ذات واجب می‌داند، دستاویزی لازم و ضروری است.

### راه‌حل اختصاصی صدرایی

در مصراع‌ی از یک بیت مشهور فارسی که جنبه ضرب‌المثل پیدا کرده، آمده است: «عیب می‌جمله بگفتی هنرش نیز بگو».

ملاصدرا بعد از بیان چهار اشکال بر راه‌حل مبتنی بر محدد الجهات می‌گوید: «حق سزاوار به تصدیق این است که آنچه تجدد ذاتی دارد [محدد الجهات نیست، بلکه] وجود طبیعت جسمانی است که نزد خداوند حقیقتی عقلی دارد و دارای هویتی اتصالی و تدریجی است...» (همان).

مقصود این است که حرکت جوهری که ذاتی جسم است، برای این منظور کفایت می‌کند و نیازی به تبیین حرکات طبیعی توسط یک حرکت دائمی و ازلی و ذاتی نیست.

### ارزیابی راه‌حل مبتنی بر حرکت جوهری

به‌یقین راه‌حل اختصاصی ملاصدرا از جهاتی امتیاز دارد. از جمله اینکه از خود طبیعت است و چه‌بهرتر که مسئله طبیعت در خود طبیعت حل شود. دوم اینکه: میدانیم بیشترین حرکاتی که در این مسئله مورد بحث هستند حرکات عرضی و به‌خصوص کیفی‌اند و اصولاً حرکت جوهر محسوس نیست تا مورد توجه قرار بگیرد؛ اما ملاصدرا، با نگاه عمیقی که به طبیعت نموده، اولاً حرکت جوهری را کشف کرده، ثانیاً متوجه این نکته شده که حرکات عرضی یک موجود طبیعی معلول حرکت جوهری او هستند. حال، در اینجا همین نکته به کار آمده است، چه، حرکت جوهری هر جوهری به‌خوبی با حرکات عرضی آن مناسبت دارد و، طبق اصل هم‌زمانی علت و معلول، هر دو هم‌زمان هستند و هماهنگ پیش می‌روند.

در عین حال، گویا یک مورد نقص در این راه‌حل هست و آن اینکه: اگر صحبت از علت نهائی حرکات جوهری بشود چه باید گفت؟ آیا باز هم گرفتاری محدد الجهات یا

شبهه آن پیش می‌آید یا راه چاره‌ای هست؟ ظاهراً تنها راه حل در اینجا همان است که با فرض قدمت ماده در حرکت نیاز به مبدأ نهائی نیست، بلکه مبدئی وجود ندارد تا به آن نیاز باشد یا نباشد و از این جهت هیچ اشکالی نیست.

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

### الف- جمع‌بندی

۱. مقاله را با موضوع نظر ابن سینا و فخر رازی و ملاصدرا درباره حدوث یا قدم عالم طبیعت آغاز کردیم.
۲. ابتدا چهار اصطلاح کلیدی حدوث و قدم زمانی و ذاتی را توضیح داده و معلوم داشتیم مورد بحث مقاله حدوث یا قدم زمانی عالم طبیعت است.
۳. دلایل ابن سینا بر قدم را باهم مقایسه و دلیل سوم وی را که مبتنی بر قاعده «کل حادث مسبوق بماده و ماده» است، با تذکر جهت برتری آن برای بحث و بررسی، انتخاب کریم.
۴. دلیل ابن سینا را تقریر کردیم و انتقاد غزالی و فخر رازی بر آن و پاسخ خواجه طوسی به فخر را گزارش کردیم.
۵. یادآوری کردیم که در این ماجرا ابن سینا از جهت اصل مقصود خودش محق است و تنها یک لغزش عبارتی دارد که ناشی از به کار بردن اصطلاح امکان ذاتی به جای استعدادی است و سپس توسط خودش نیز جبران شده است.
۶. به دو مسئله جانبی و حدود لزوم و کارایی آن‌ها در این بحث نیز پرداختیم. یکی مسئله تسلسل بی‌نهایت معادلات از دیدگاه فیلسوف و متکلم و تأثیرش بر بحث حاضر. دوم مسئله فلک محدد الجهات به‌عنوان سرچشمه حرکات طبیعی و بیان بطلان اصل نظریه و نقش منفی مخرب آن در نظریه قدم طبیعت و نقش مثبت آن در نظریه حدوث طبیعت.
۷. متذکر شدیم که همه آنچه در انتقاد نظریه محدد الجهات و نقش آن گفتیم، در واقع، یک کالبدشکافی فلسفی است، و گرنه آن نظریه خود چندین قرن است که مرده و

از حیز انتفاع خارج شده است.

۸. راه حل اختصاصی ملاصدرا، مبنی بر جایگزینی حرکت جوهری جواهر جسمانی به جای حرکت محدد الجهات را گزارش کردیم و کارایی آن را متذکر شدیم.

### ب- نتیجه گیری

۱. در مورد اصل حدوث یا قدم زمانی عالم طبیعت، نظر فیلسوف، با توجه به روشنی اصل فرض و دلایل اقامه شده بر آن، بیش از نظر متکلم قابل پذیرش است و نظر متکلم، هرچند دلیلی قابل توجه و برگرفته از طبیعت دارد که در ابتدا به آن اشاره کردیم، ولی از جهت نتیجه، دچار ابهام است، زیرا حداکثر بازده دلیل ایشان حدوث زمانی طبیعت مادی است که آن هم مواجه با اشکال تسلسل زمانها است و ناقض خود می باشد.

۲. یک نقطه ضعف بسیار مهم در طرح فلاسفه طرح مسئله محدد الجهات و نقش آن است که در متن مقاله به تفصیل توضیح و انتقاد شد.

۳. هیچ یک از متکلم و فیلسوف، مسئله حدوث یا قدم طبیعت را به طور کامل و با قطعیت حل نکرده اند، اما امتیاز مثبت فلاسفه این است که به مشکلات توجه نموده و امکانات قول به حدوث و قدم را بررسی کرده و قولی با کمترین اشکال را پذیرفته و همچون اکثر متکلمان ساده انگاری ننموده و حدوث زمانی را ختم کلام فرض نکرده اند.

### تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

#### ORCID

Maryam Khoshnevisan

Seyed Sadruddin Taheri

Babak Abbasi



<http://orcid.org/0000-0003-0554-1107>



<http://orcid.org/0000-0002-6991-3110>



<http://orcid.org/0000-0003-1994-5031>



## منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۸ ه. ق). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۱، انجمن فلسفه، تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله ابوعلی، (۱۳۸۴ ه. ش). *حجۀ الحق و فخر رازی*، محمد بن عمر، امام، شرح *الإشارات و التنبیحات*، ج ۲، تصحیح نجف زاده، علیرضا، زیر نظر محقق، مهدی، دانشگاه تهران و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ابوعلی. (۱۳۷۸ ه. ش / ۱۴۰۳ ق). *حجۀ الحق و نصیرالدین طوسی*، خواجه، شرح *الإشارات و التنبیحات*، ج ۲، دفتر نشر کتاب، تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ابوعلی. (۱۳۶۳ ه. ش). *حجۀ الحق، الشفاء، الإلهیات*، تحقیق و تقدیم ابراهیم مدکور، تصحیح سعید زاید و الأب قنواتی، ناصر خسرو، تهران.
- سبزواری، ملاهادی، حکیم. (۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۲ م). *غرر الفرائد*، تدریس وحاشیه نگاری حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، ج ۲/۱، نشر ناب، تهران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم قوامی، صدرالمتألهین، ملاصدرا. (۱۳۸۱ ه. ش). *المبدأ والمعاد*، تصحیح و مقدمه و تحقیق: محمد ذیحی و جعفر شاه نظری، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم قوامی، صدرالمتألهین، ملاصدرا. (۱۳۸۰ ه. ش). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۲، تصحیح مقصود محمدی، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم قوامی، صدرالمتألهین، ملاصدرا. (۱۳۸۲ ه. ش). *تعلیقات الهیات شفا*، ج ۲، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم قوامی، صدرالمتألهین، ملاصدرا. (۱۳۷۸ ه. ش). *رسالة فی حدوث العالم*، تصحیح سید حسین موسویان، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم قوامی، صدرالمتألهین، ملاصدرا و جوادی آملی عبدالله. (۱۳۹۳ ه. ش). *رحیق مختوم*، ج ۱۱، شرح *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، بخش اول از ج ۳، نشر اسراء، چاپ دوم، قم.

- طباطبائی، سید محمدحسین، علامه و علی شیروانی. (۱۳۹۷ ه. ش). ترجمه و شرح *بدایه الحکمه*، ج ۲، ویرایش دوم، چاپ هفدهم، بوستان کتاب، قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین، علامه و مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۳ ه. ش). *نهایه الحکمه و حواشی*، ج ۱، انتشارات الزهراء، تهران.
- طباطبائی، سید محمدحسین، علامه و مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۷ ه. ش / ۱۴۰۹ ه. ق). *نهایه الحکمه و حواشی*، ج ۲، انتشارات الزهراء، تهران.
- طوسی، محمد بن حسن، نصیرالدین، خواجه و حلّی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، علامه. (۱۳۸۰ ه. ش). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، شرح: علی محمدی، قم، دارالفکر، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ه. ش - انتشارات خورسندی، تهران.
- غزالی، محمد، امام، ابو حامد، حجة الاسلام. (۱۹۶۲ م.). *تهافت الفلاسفة*، تحقیق و مقدمه اب موریس بویج الیسوعی و ماجد فخری، المطبعة الکاتولیکیه، بیروت.

- Ebrahimi Dinani, Gholamhossein. (2019). *General Philosophical Rules in Islamic Philosophy*, Volume 1, Philosophy Society, Tehran. [in Persian]
- Ghazali, Muhammad, Imam, Abu Hamid, Hojjat al-Islam. (1962). *Tahaft al-Falasafah, research and introduction by Father Maurice Boyej Elisouei and Majid Fakhri*, Al-Matabah al-Kathtolikiyeh, Beirut.
- Ibn Sina, Hossein bin Abdullah Abu Ali. (2005). *Hajja al-Haq and Fakhr Razi, Mohammad bin Omar, Imam, Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat*, Vol. 2, edited by Najafzadeh, Alireza, under the supervision of Mohaghegh, Mahdi, University of Tehran and the International Center for the Dialogue of Civilizations and the Association of Cultural Artifacts and Honors, Tehran. [in Persian]
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah, Abu Ali. (1999). *Hajjah al-Haq and Nasir al-Din Tusi*, Khwaja, Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat, Vol.
- Ibn Sina, Hussein bin Abdullah, Abu Ali. (1984). *Hajjah al-Haq, al-Shifa, al-Ilahyat, research and presentation by Ibrahim Madkoor*, corrected by Saeed Zayed and Abb Qanawati, Nasser Khosro, Tehran. [in Persian]
- Sabzevari, Malahadi, Hakim. (1992). *Gharar al-Faraed, Hassanzadeh Amoli's teaching and annotation, presented and researched by Masoud Talebi*, Vol. 1/2, Nab Publication, Tehran. [in Persian]
- Shirazi, Mohammad bin Ebrahim Qawami, Sadr al-Mutalahin, Mulla Sadra. (2002). *Al-Mubadad and Ma'ad, proofreading, introduction and research: Mohammad Zabih and Jafar Shah Nazari, with the honor*

- of Seyyed Mohammad Khamenei*, Sadra Islamic Wisdom Foundation, Tehran. [in Persian]
- Shirazi, Mohammad bin Ebrahim Qawami, Sadr al-Mutalahin, Mulla Sadra. (2001). *Al-Hikma al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Quradh*, vol. 2, corrected by Maqsood Mohammadi, with the authority of Seyyed Mohammad Khamenei, Sadra Islamic Wisdom Foundation, Tehran. [in Persian]
- Shirazi, Mohammad bin Ebrahim Qawami, Sadr al-Mutalahin, Mulla Sadra. (2003). *Theological Commentaries of Shafa*, vol. 2, edited and introduced by Najafaqli Habibi, with Sayyid Mohammad Khamenei, Sadra Islamic Wisdom Foundation, Tehran. [in Persian]
- Shirazi, Mohammad bin Ebrahim Qawami, Sadr al-Mutalahin, Mulla Sadra. (1999). *Risalah fi Hahād al-alām*, edited by Seyyed Hossein Mousaviyan, with the honor of Seyyed Mohammad Khamenei, Sadra Islamic Hikmat Foundation, Tehran. [in Persian]
- Shirazi, Mohammad bin Ebrahim Qawami, Sadr al-Mutalahin, Mulla Sadra and Javadi Amoli Abdullah. (2014). *Rahiq Makhtoum*, vol. 11, Sharh al-Hikma al-Mutta'aliyyah fi al-Asfar al-Al-Freath, the first part of vol. 3, Nash Isra, second edition, Qom.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, Allameh and Ali Shirvani. (1397 AH). *Translation and description of Badaya al-Hikmah*, vol. 2, second edition, 17th edition, Bostan Ketab, Qom.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, Allameh and Misbah Yazdi, Mohammad Taghi. (1984). *Nahayah al-Hikmah and Havashi*, Vol. 1, Al-Zahra Publications, Tehran. [in Persian]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, Allameh and Misbah Yazdi, Mohammad Taghi. (1988). *Nahayah al-Hikmah and Havashi*, Vol. 2, Al-Zahra Publications, Tehran. [in Persian]
- Tusi, Muhammad bin Hassan, Nasir al-Din, Khwaja and Hali, Jamal al-Din Hassan bin Yusuf bin Ali bin Motahar, Allameh. (2001). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-Itqad*, Commentary: Ali Mohammadi, Qom, Dar al-Fikr, 4th edition, 1378 AH - Khorsandi Publishing House, Tehran. [in Persian]

استناد به این مقاله: خوشنویسان، مریم، طاهری، سیدصدرالدین، عباسی، بابک. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی - انتقادی آرای ابن سینا و فخر رازی و ملاصدرا درباره حدوث و قدم طبیعت، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۸(۷۰)، ۲۷-۵۳.  
DOI: 10.22054WPH.2022.66805.2058



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.