

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

محسن ایزدی*

چکیده

ابن سینا با استفاده از قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوه و ماده تحملها»، وجود ماده و قوه (امکان استعدادی) را اثبات کرده است. فیلسوفان و متکلمان بعد از ابن سینا به بررسی و نقد قاعده مذکور، استدلال ابن سینا و رابطه امکان ذاتی با امکان استعدادی پرداخته‌اند. برخی از آن‌ها امکان ذاتی و استعدادی را مشترک لفظی دانسته‌اند و لذا استدلال ابن سینا را مغالطی قلمداد کرده‌اند و برخی دیگر، با اثبات اشتراک معنوی این دو امکان، استدلال ابن سینا را مبرای از اشکال به شمار آورده‌اند. یکی از لوازم اعتقاد به قاعده فوق پذیرش ترکیب جسم از ماده و صورت است. بنابراین، کسانی مانند سهروردی، فخر رازی و نصیرالدین طوسی، که منکر ترکیب جسم از ماده و صورت‌اند، نمی‌توانند این قاعده را بپذیرند. مباحث مربوط به امکان استعدادی و رابطه آن با امکان ذاتی تا قبل از ظهور حکمت متعالیه با ابهاماتی همراه بوده است؛ اما بعد از آن، برخی از پیروان این مکتب - با استفاده از اصولی نظیر اصالت و وحدت تشکیکی وجود- قاعده «کل حادث مسبوق ...» و اشتراک معنوی امکان ذاتی و استعدادی و لذا صحت استدلال ابن سینا را اثبات و تبیین کردند.

کلیدواژه‌ها: امکان ذاتی، امکان استعدادی، اشتراک لفظی، اشتراک معنوی، ابن سینا، صدرالدین شیرازی.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

طرح مسئله

مسئله امکان استعدادی و رابطه آن با امکان ذاتی از مسائل مهم فلسفی است. ابن سینا برای اثبات قاعده «کل حادث مسبوق بقوة و مادة تحملها» استدلالی اقامه کرده است که یکی از نتایج اصلی آن، اثبات امکان استعدادی است. فلاسفه بعد از او به بررسی و نقد امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی پرداخته‌اند. اما، منظور ابن سینا از امکانی که در قاعده فوق اثبات کرده چه نوع امکانی است؟ آیا امکان ذاتی و استعدادی مشترک لفظی هستند یا مشترک معنوی؟ آیا این امکان، در خارج از ذهن، وجود مستقل و منحاز دارد و از معقولات اولی است یا موجود بودن آن به اعتبار وجود موضوعش بوده و از معقولات ثانیه فلسفی به شمار می‌رود؟

ابن سینا «امکان» محل بحث در قاعد مذکور را از طرفی قسیم وجوب و امتناع قرار می‌دهد (ابن سینا، بی تا: ۱۷۷-۱۸۲) و لذا از بیان او، امکان ذاتی به ذهن متبادر می‌شود؛ و از طرف دیگر، می‌کوشد وجود خارجی آن را اثبات کند؛ در حالی که امکان ذاتی از معقولات ثانیه فلسفی است که وجود منحاز و مستقلی در خارج از ذهن ندارد. ابهام موجود در بیان ابن سینا سه فرض را برای آن محتمل کرده است: ۱. در فلسفه ابن سینا، امکان ذاتی و استعدادی به طور کامل از یکدیگر متمایز نیست و در استعمال آن‌ها خلط شده و هر یک به جای دیگری به کار رفته است؛ ۲. امکان ذاتی و استعدادی دو معنای متفاوت دارند و نمی‌توان برهانی اقامه کرد که حد وسط آن برهان، این دو قسم امکان باشد. بنابراین، استدلال ابن سینا مبتلا به مغالطه اشتراک لفظ است؛ ۳. امکان ذاتی و استعدادی مشترک معنوی هستند و ابن سینا نیز با همین منظور به اثبات امکان استعدادی از طریق قاعده «کل حادث مسبوق...» پرداخته است؛ هرچند اصول فلسفی او توانایی شفاف‌سازی این حقیقت را نداشته است.

این مقاله می‌کوشد با بررسی برخی از دیدگاه‌های مطرح‌شده درباره قاعده «کل حادث مسبوق...»، اثبات و تبیین کند که از سه فرض مذکور، فرض اول و دوم مردود و فرض سوم، استنباط درستی از بیان ابن سینا است. نگارنده معتقد است مباحث مربوط به امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی - مانند همه مسائل علمی و فلسفی - سیری تکاملی داشته و تدریجاً با طی مراحل ابتدایی، به مرحله کامل‌تری نائل آمده است. تا قبل از ظهور حکمت متعالیه، اگرچه فلاسفه، مباحث متقن و مفیدی درباره این مسئله عرضه کرده‌اند، اما این مباحث با ابهام‌ها و لکنتهایی همراه بوده است. نوصدراییانی مانند علامه طباطبایی و استاد مطهری، با به‌کارگیری

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

برخی اصول فلسفی حکمت متعالیه، نظیر اصالت و تشکیک وجود، و با تفتن یافتن به برخی اشارات صدرالدین شیرازی درباره امکان ذاتی و استعدادی، توانسته‌اند از مباحث مربوط به امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی، ابهام‌زدایی و از معضلات آن گره‌گشایی کنند.

امکان استعدادی

مسئله امکان استعدادی هم در بخش «مواد ثلاث» و هم در بخش «قوه و فعل» کتاب‌های فلسفی بحث و بررسی می‌شود. از بین اقسام مختلف امکان، امکان ذاتی و استعدادی استعمال بیشتری در فلسفه دارند و در برخی کتاب‌های فلسفی ذیل عنوان «اقسام امکان» فقط به بررسی همین دو قسم امکان می‌پردازند (فخررازی، ۱۴۱۰: ۱۱۷/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۰/۱ و ۳۹۳). هرچند، آشنایی ذهن انسان با «امکان» از طریق امکان استعدادی، که وصف موجودات جسمانی و تغییر و تحولات مشهود در آن‌ها است، آغاز می‌شود (مطهری، ۱۳۶۶: ۲۲۴/۳) اما در مباحث فلسفی، امکان ذاتی، که یکی از مواد ثلاث به شمار می‌رود، قدمت بیشتری دارد. استاد مطهری درباره سیر تاریخی «امکان استعدادی»، به نحو حدس و گمان، می‌گوید اولین بار سهروردی مبحث «امکان استعدادی» را مطرح کرده است (همان: ۲۲۵).^۱

تهیو و آمادگی‌ای که در یک شیء مادی (مانند نطفه) وجود دارد، نسبتی با خود شیء مادی (نطفه) و نسبتی نیز با موجودی که در آینده از همین شیء مادی به وجود می‌آید (انسان) دارد. این تهیو اگر در نسبت با حامل آن ملاحظه شود استعداد نام می‌گیرد و اگر در نسبت با موجودی که در آینده از آن به وجود می‌آید، مقایسه شود امکان استعدادی خوانده می‌شود. مانند اینکه گفته می‌شود: «امکان استعدادی انسان در نطفه هست». بنابراین، نطفه را مستعد، انسان را مستعد له و تهیو نهفته در نطفه را به یک اعتبار استعداد و به اعتبار دیگر امکان استعدادی می‌نامند. اگر تهیو نسبت به مستعد له، بعید باشد قوه هم نامیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۴۷).

ابن سینا و قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوه و ماده تحملها»

ابن سینا با مطرح کردن قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوه و ماده تحملها»، مسبوقیت هر حادثی به ماده و امکان را اثبات کرده است. وی این قاعده را در کتاب‌های *شفاء* (ابن سینا، بی‌تا: ۱۸۱) و *نجات* (همو، ۱۳۶۴: ۲۱۹) نسبتاً مبسوط و در کتاب *اشارات و تنبیها* (همو، ۱۳۷۹: ۹۷/۳)، مختصرتر اثبات و تبیین می‌کند:

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

هر حادثی قبل از وجودش ممکن الوجود است. بنابراین امکان آن قبل از وجودش حاصل است. این امکان همان قدرت قادر بر ایجاد آن ممکن الوجود نیست و الا وقتی درباره یک مفهوم محال می‌گوییم؛ غیرمقدور است چراکه فی‌نفسه غیرممکن است؛ مانند این است که بگوییم: آن مفهوم غیرمقدور است چراکه غیرمقدور است و یا آن مفهوم فی‌نفسه غیرممکن است چراکه فی‌نفسه غیرممکن است. پس روشن شد که این امکان چیزی است غیر از قدرت قادر بر آن. این امکان مفهومی که بنفسه معقول باشد و وجودی «لا فی موضوع» داشته باشد نیست، بلکه یک مفهوم اضافی است و به موضوع نیاز دارد. بنابراین حدوث حادث مسبوق است به یک قوه وجود و یک موضوع (همان).

نکات مد نظر ابن‌سینا در این استدلال را می‌توان به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

الف. هر حادثی قبل از حدوث، ممکن الوجود است؛ چون اگر واجب‌الوجود باشد، قدیم و ازلی و اگر ممتنع‌الوجود باشد، حدوث و وجودش محال عقلی است.

ب. امکان سابق بر حدوث حادث، وجود خارجی دارد. اگرچه دلیل این ادعا در عبارات کتاب *اشارات و تنبیهات* ذکر نشده اما در کتاب‌های *شفاء و نجات* بیان شده است. ابن‌سینا می‌گوید امکان سابق بر حدوث حادث یا معنایی است که معدوم است یا معنایی است که موجود است. حالت اول (معدوم‌بودن آن) محال است. چون در این صورت نمی‌تواند بر حادث پیشی گیرد. پس امکان مد نظر، معنایی موجود است (همو، بی‌تا: ۱۸۲؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۱۹).

ج. امکان مد نظر چیزی است غیر از قدرت قادر بر ایجاد حادث. چون در این صورت عبارت «فلان پدیده غیرمقدور است چون غیرممکن است» به معنای این بود که «فلان پدیده غیرمقدور است چون غیرمقدور است» (تعلیل یک شیء به وسیله خودش). نصیرالدین طوسی، در شرح عبارات *اشارات و تنبیهات* برای اثبات مغایرت امکان حادث با مقدوربودن آن، دلیل دیگری نیز می‌آورد (که به نظر می‌رسد از کتاب‌های *شفاء و نجات* استفاده کرده است) (همو، بی‌تا: ۱۸۱؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۱۹). وی می‌گوید امکان صفتی است که بدون مقایسه حادث با چیز دیگری، به آن نسبت می‌دهیم؛ در حالی که مقدوربودن، صفتی است که انتساب آن به حادث در مقایسه با فاعل قادر انجام می‌گیرد (طوسی، ۱۳۷۹: ۹۸/۳).

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

د. امکان مد نظر یا وجودی جوهری دارد یا عرضی. با توجه به اینکه امکان، صفتی نسبی و اضافی است، نمی‌تواند وجودی جوهری داشته باشد بلکه وجودی عرضی دارد و نیازمند موضوع است.

هف از بین دو جزء مادی و صوری جسم، ماده برای صور نوعیه - چه به نحو تعلق، مانند نفس و چه به نحو حلول، مانند سایر صور نوعیه - محل است و برای اعراض، موضوع است (همان: ۱۰۰).

برخی از لوازم قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوه و ماده تحملها»

یکی از لوازم قاعده «کل حادث مسبوق ...» عبارت است از ترکیب جسم از ماده و صورت؛ چراکه منظور از ماده‌ای که در این قاعده اثبات می‌شود جزء بالقوه‌ای است که از ترکیب آن با صورت جسمیه، جسم تشکیل می‌شود نه ماده به معنای جسم. ماده (هیولا) هم حامل قوه شیء حادث است و هم قابل فعلیت آن (ابن‌سینا، بی‌تا: ۱۸۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۹۷). بنابراین، کسانی مانند سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۲: ۷۴/۲ و ۸۷)، نصیرالدین طوسی (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۵۰) و فخر رازی (رازی، ۱۴۱۰: ۵۳/۲) که نظریه ترکیب جسم از ماده و صورت را مردود می‌دانند، نمی‌توانند قاعده «کل حادث مسبوق ...» را بپذیرند. لکن مخالفت با این قاعده، مستلزم مخالفت با تقدم ماده (به معنای جسم) و تقدم امکان استعدادی بر شیء حادث نیست.

ادعان به مسبوقیت هر حادثی به یک جسم (صورت جسمیه) که واجد استعداد (امکان استعدادی) آن حادث باشد، با ابطال نظریه ترکیب جسم از ماده و صورت سازگار است. برای اثبات این ادعا، می‌توان برهانی اقامه کرد که مستلزم اثبات ماده (هیولا) نیست. مقدمه اصلی این برهان عبارت است از دائم‌الفیض بودن خداوند و نفی هر گونه بخل و امساک از ساحت ربوبی او. بر اساس این برهان، هر ممکن‌الوجودی دارای امکانی است که ناشی از ذاتش است. حال اگر برای دریافت فیض وجود از فاعل دائم‌الفیض و تحقق ممکن‌الوجود، همین امکان ذاتی کافی باشد و نیازی به شرایط دیگری نباشد، این ممکن‌الوجود دائم‌الوجود است و وجودش مسبوق به عدم زمانی نیست؛ اما اگر چنین امکانی برای موجود شدن ممکن‌الوجود کافی نباشد، به امکان دیگری نیازمند است که عبارت است از اجتماع شرایط و ارتفاع موانعی که بر حدوث حادث تقدم دارند (رازی، ۱۴۱۰: ۲۱۷/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۲/۱ و ۳۹۵).

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

بنابراین، اگر امکان ذاتی یک شیء، برای تحقق آن کافی باشد، آن شیء قدیم است نه حادث. چون فیض خداوند، دائمی و مستمر است. اما اگر موجودی، حادث زمانی باشد مشخص می‌شود که امکان ذاتی آن موجود، برای کسب فیض وجود از واجب‌الوجود کافی نبوده بلکه موجودشدن آن نیازمند حصول شرایط و رفع موانعی بوده که از آن به امکان استعدادی تعبیر می‌شود.

با توجه به برهان مذکور، حتی با اعتقاد به بساطت جسم و انکار ماده (هیولا) نیز می‌توان مسبوقیت هر حادثی به ماده (به معنای جسم) و امکان استعدادی را پذیرفت. اما لازمه این دیدگاه اعتقاد به قَدَم زمانی است. بنابراین، کسانی مانند نصیرالدین طوسی، که منکر قَدَم هر موجود مادی هستند، نمی‌توانند مسبوقیت هر حادثی به امکان استعدادی و ماده (به معنای جسم) را بپذیرند: «و لا قدیم سوی الله تعالی لما یأتی» (طوسی، ۱۴۰۷: ۸۲). از شرح علامه حلی مشخص می‌شود که منظور نصیرالدین طوسی، فقط نفی قَدَم ذاتی از ماسوی الله نیست، بلکه سخن او ناظر به نفی قَدَم زمانی هم هست: «قد خالف فی هذا جماعة کثیرة؛ اما الفلاسفة فظاهر، لقولهم بقدم العالم» (حلی، ۱۴۰۷: ۸۲). پس، نصیرالدین طوسی نمی‌تواند با این گزاره که: «هر حادثی مسبوق به امکان استعدادی است» موافق باشد. به همین دلیل، شارح کلام وی، محقق لاهیجی، می‌گوید نصیرالدین طوسی می‌تواند برای «برخی» موجودات مادی قائل به امکان استعدادی باشد نه «همه» آن‌ها (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۳۸۶).

علاوه بر اعتقاد به حدوث همه موجودات مادی، اشکال دیگری نیز باعث شده است نصیرالدین طوسی مسبوقیت هر حادثی به ماده و قوه (امکان استعدادی) را نپذیرد. از منظر نصیرالدین طوسی و شاگرد و شارح وی، علامه حلی، تقدم ماده و امکان بر هر حادثی، مستلزم تسلسل است (طوسی، ۱۴۰۷: ۸۳؛ حلی، ۱۴۰۷: ۸۲). صدرالدین شیرازی، برای دفع اشکال مربوط به تسلسل ماده، معتقد است ماده (هیولا) در همه تبدیل و تبدلات باید واحد باشد و الا لازم می‌آید هیولا حادث باشد و این به تسلسل منجر خواهد شد، مگر آنکه بنا بر حرکت جوهری بگوییم ماده‌ای که با صورت متحد است در حدوث و تجدد تابع آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵۲/۳).

نصیرالدین طوسی در کتاب *شرح اشارات و تنبیهات*، که خود را ملزم به دفاع از مطالب ابن‌سینا در برابر اشکالات فخر رازی می‌داند، به اشکال مربوط به تسلسل امکان، که خود نیز در *تجربید الاعتقاد* مطرح کرده، پاسخ می‌دهد. بر اساس پاسخ نصیرالدین طوسی، امکان اعتباری

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

عقلی است که به شیء خارجی تعلق دارد (و صفت آن است). بنابراین، از جهت تعلق آن به شیء خارجی، خودش در خارج موجود نیست بلکه امکان وجود، برای یک شیء خارجی است؛ اما از آن جهت که قائم (و عارض) بر عقل است، عینی و خارجی محسوب می‌شود (چون عقل خودش موجودی عینی است پس صفت عارض بر آن هم عینی است) و عقل می‌تواند (با ملاحظه‌ای)، برای آن، امکان دیگری اعتبار کند؛ اما با قطع ملاحظه، تسلسل هم قطع می‌شود (طوسی، ۱۳۷۹: ۱۰۴/۳).

به نظر می‌رسد، می‌توان در پاسخ نصیرالدین طوسی مناقشه کرد. چون پاسخ وی ناظر به امکان ذاتی است، اما امکان مد نظر فخر رازی امکان استعدادی است. به باور نگارنده، در پاسخ به اشکال مربوط به تسلسل امکان استعدادی می‌توان گفت: (با فرض عینیت امکان استعدادی) امکان استعدادی همان استعداد موجود در ماده است که نسبت به مستعد له امکان استعدادی خوانده می‌شود. استعداد موجود در شیء، از آن جهت که خودش موجودی عینی و بالفعل است، امکان استعدادی‌اش زائل شده (چون بعد از حصول فعلیت، امکان استعدادی زائل می‌شود). استعداد مد نظر، خودش امکان استعدادی نیز محسوب می‌شود نه اینکه چیزی است که دارای امکان استعدادی باشد. حال اگر به این شیء بالفعل، «امکانی» نسبت دهیم و بگوییم ممکن‌الوجود است، چنین امکانی، امکان ذاتی است و امکان ذاتی مابازاء عینی ندارد بلکه از مفاهیم انتزاعی است.

استاد جوادی آملی در پاسخ به اشکال تسلسل در امکان استعدادی معتقد است عینیت امکان ذاتی مستلزم تسلسل است اما عینیت امکان استعدادی مستلزم تسلسل نیست؛ چون اگر امکان استعدادی در خارج موجود باشد دارای ماهیت و وجود خواهد بود و نسبت بین وجود و ماهیت آن، امکان استعدادی دیگری نیست تا تسلسل لازم آید؛ بلکه نسبت بین آن دو، امکان ذاتی است که در خارج وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۳۹).

نگرش‌های مختلف به استدلال ابن‌سینا در اثبات امکان استعدادی

ابن‌سینا در قاعده «کل حادث مسبوق ...» به اثبات نوعی از «امکان» می‌پردازد که از طرفی آن را قسیم و وجوب و امتناع قرار می‌دهد (و لذا بی‌تردید امکان ذاتی به ذهن متبادر می‌شود)؛ و از طرف دیگر می‌کوشد وجود خارجی آن را اثبات کند، حال آنکه امکان ذاتی از معقولات ثانیه فلسفی است که وجود منحاز و مستقلی در خارج از ذهن ندارند. برای بیان ابن‌سینا می‌توان سه

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

نگرش فرض کرد: ۱. در فلسفه ابن سینا، امکان ذاتی و استعدادی به طور کامل از یکدیگر متمایز نیست و در استعمال آن‌ها خلط شده و هر یک به جای دیگری به کار رفته است؛ ۲. امکان ذاتی و استعدادی دو معنای متفاوت دارند. لذا استدلال ابن سینا مبتلا به مغالطه اشتراک لفظی است؛ ۳. امکان ذاتی و استعدادی مشترک معنوی هستند و ابن سینا نیز با همین منظور به اثبات امکان استعدادی از طریق قاعده «کل حادث مسبوق...» پرداخته است؛ هرچند، به علت فقدان برخی اصول فلسفی، ابهاماتی در بیان او وجود دارد. در اینجا به بررسی سه احتمال مذکور می‌پردازیم:

۱. متمایز نبودن امکان ذاتی و استعدادی در فلسفه ابن سینا

یکی از نگرش‌های قابل فرض در عبارات نسبتاً مبهم ابن سینا در قاعده «کل حادث مسبوق...» این است که بگوییم در فلسفه او امکان ذاتی و استعدادی از یکدیگر متمایز نبوده‌اند و هر یک به جای دیگری به کار رفته است. اگرچه این فرض، از مشی متقن ابن سینا بعید و غریب است، اما چون محال نیست، آن را در بوته احتمال قرار می‌دهیم تا اینکه برهانی بر ابطال یا اثبات آن بیابیم. با توجه به اینکه ابن سینا، با صراحت بین امکان ذاتی و امکان استعدادی تمایز قائل شده، این فرض نادرست و احتمال خلط این دو نوع امکان و استعمال هر یک از آن‌ها به جای دیگری مردود است. به همین دلیل، فیلسوفان یا متکلمانی که به بررسی عبارات ابن سینا پرداخته‌اند این احتمال را مد نظر نداشته‌اند. یکی از مواردی که نشان می‌دهد ابن سینا به تفاوت بین این دو نوع امکان متفطن بوده، این است که امکان ذاتی را وصف همه ممکن‌الوجودات، اما امکان استعدادی را مختص به موجودات مادی می‌داند.

ابن سینا در تقسیم‌بندی‌ای، ممکن‌الوجود را به دو قسم تقسیم می‌کند؛ یک قسم ممکن‌الوجودی است که امکانش توأم با وجودش است و تقدم (زمانی) بر آن ندارد، بلکه فقط تقدم رتبی و ذهنی بر آن دارد. این قسم از امکان، به موجودات مجرد هم نسبت داده می‌شود. قسم دیگر، ممکن‌الوجودی است که امکانش بر وجودش تقدم (زمانی) دارد. این قسم از امکان، به موجودات مادی اختصاص دارد. حال چه اینکه حاکی از موجود شدن یک موجود مادی باشد (مفاد هلیه بسیطه؛ آن جسم ممکن است موجود شود) و چه اینکه حاکی از تبدیل شدن موجودی مادی به موجود مادی دیگری باشد (مفاد هلیه مرکبه؛ آن جسم ممکن است سفید شود؛ آن خاک ممکن است گیاه شود) (ابن سینا، بی‌تا: ۱۷۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۲۸۷). منظور ابن سینا از امکانی که با وجود شیء توأم است و به مجردات هم نسبت داده می‌شود، امکان ذاتی، و منظور

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

او از امکان سابق بر ممکن الوجود که مختص به موجودات مادی است، امکان استعدادی است. با انتفاء نگرش اول، تفاسیر و نقد بررسی‌های فلاسفه درباره استدلال ابن‌سینا، معطوف به دو نگرش دیگر بوده است.

۲. اشتراک لفظی در امکان ذاتی و امکان استعدادی

نگرش دوم درباره بیان ابن‌سینا در قاعده «کل حادث مسبوق...» مشترک لفظی و لذا مغالطی دانستن استدلال او است. به گفته استاد جوادی آملی، یکی از کسانی که اشتراک امکان ذاتی و استعدادی را لفظی دانسته و با تعقیب سایه‌وار استدلال ابن‌سینا، بارها لفظی بودن اشتراک بین این دو امکان را به عنوان اشکالی بر این استدلال مطرح می‌کند، سهروردی است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۴۱-۳۴۲ و ۳۴۵). از نظر سهروردی، در استدلالی که ابن‌سینا اقامه کرده، مغالطه تکرار نشدن حد وسط وجود دارد؛ چون امکان مذکور در مقدمه نخست، امکان ذاتی اما امکان مذکور در مقدمه دوم، امکان استعدادی است. این دو قسم از امکان دو معنای متفاوت دارند و مشترک لفظی هستند: «امکانی که قسیم و جوب و امتناع است، با استعداد قریب مغایر می‌باشد؛ چرا که استعداد قریب همراه است با ترجیح وجود شیء در حالی که امکان ذاتی نسبت به طرفین وجود و عدم اقتضائی ندارد. استعداد می‌تواند قریب، متوسط و بعید باشد اما امکانی که قسیم ضرورت است، در حد ذاتش، نسبت به وجود و عدم شیء قُرب و بُعدی ندارد» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۳۲۱/۱).

سهروردی، در بخش دیگری از کتاب خود، با توجه به اینکه استعداد (امکان استعدادی)، که فقط در موجودات مادی وجود دارد، زوال‌پذیر است، اما امکان ذاتی، که هم موجودات مادی و هم موجودات غیرمادی به آن متصف می‌شوند، زوال‌پذیر نیست، مشترک لفظی بودن این دو امکان را اثبات می‌کند (همان: ۴۹۸).

ابن‌سینا، در کتاب *شفاء* از طریق «کان ناقصه»، امکان استعدادی را اثبات می‌کند (ابن‌سینا، بی‌تا: ۱۷۷). نصیرالدین طوسی، به منظور فراهم آوردن تمهیدی برای پاسخ به برخی اشکالات وارد شده به استدلال ابن‌سینا کوشیده است با استفاده از مطالب کتاب *شفاء*، عبارات *اشارات* و *تنبيهات* را توضیح دهد و از آن‌ها ابهام‌زدایی کند. بر اساس مطالب نصیرالدین طوسی، امکان در مقایسه با وجود چیزی معنا پیدا می‌کند. این وجود یا بالعرض است یا بالذات. منظور از وجود بالعرض، مفاد «کان ناقصه» است؛ مانند سفید شدن جسم یا انسان شدن نطفه. منظور از وجود

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

بالذات، مفاد «کان تامه» است؛ مانند موجودشدن سفیدی، موجودشدن انسان یا موجودشدن فرشته. امکان مضاف به وجود بالعرض، مربوط است به امکان تبدیل شدن موجودی به موجود دیگر. امکان مضاف به وجود بالذات، دو نوع است؛ یا مضاف به وجودی است که در موضوع (به معنای عام، یعنی عرض، صورت و نفس) موجود می‌شود؛ یا مضاف به وجودی است که در موضوع موجود نمی‌شود بلکه قائم به خود است؛ یعنی مجرد است. بنابراین، امکان در موجودات مادی نیاز به موضوع دارد اما امکان در موجودات مجرد نیاز به موضوع ندارد (طوسی، ۱۳۷۹: ۹۹/۳-۱۰۱).

از عبارات نصیرالدین طوسی می‌توان به این نتیجه رسید که، هرچند موضوع‌های امکان ذاتی و استعدادی متفاوت‌اند، اما این تفاوت مستلزم تفاوت معنای این دو امکان و مشترک لفظی بودن آن‌ها نیست. اما نصیرالدین طوسی، خود، به این نتیجه تصریح نکرده و لذا نمی‌توان به یک نظر قطعی رسید که آیا وی امکان ذاتی و استعدادی را مشترک لفظی می‌دانسته یا مشترک معنوی. به نظر می‌رسد ابهامات مربوط به امکان استعدادی و چگونگی نسبت آن با امکان ذاتی، تا زمان نصیرالدین طوسی هم ادامه داشته است؛ و لذا در سخنان او نشیب و فرازهایی دیده می‌شود.

استاد جوادی آملی با تمجید از مشی منطقی ابن‌سینا، در مقایسه با صدرالدین شیرازی، معتقد است برهانی که برای اثبات امکان استعدادی اقامه می‌شود، اگر از همان ابتدا، بر مدار «کان ناقصه» متمرکز شود، امکان استعدادی را تداعی می‌کند؛ اما در مواردی که مسبوق بودن هر حادث زمانی به ماده مطرح می‌شود، فقط تداعی‌گر امکان ذاتی است و تا پایان بحث، نوعی ابهام و تیرگی بر مباحث حاکم است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۴۲). به گفته ایشان، اگر استدلال بر مدار «کان ناقصه» شکل گیرد، علی‌رغم اشتراک معنوی امکان ذاتی و استعدادی، نیاز امکان استعدادی به موضوع و ماده خارجی به طور طبیعی اثبات می‌شود؛ چراکه امکان استعدادی وصف به حال متعلق موصوف است (همان: ۳۴۳). به زعم نگارنده، داوری استاد جوادی آملی مبنی بر ترجیح تقریر ابن‌سینا نسبت به تقریر صدرالدین شیرازی، ناظر به آن بخشی از مطالب صدرالدین شیرازی است که ایشان در تبیین قاعده «کل حادث مسبوق...»، اولاً، از عبارات کتاب *اشارات*، که در آن مسبوقیت هر حادثی به ماده مطرح شده، استفاده کرده و نه از کتاب *شفاء*؛ ثانیاً در سخنان وی تعارض‌هایی وجود دارد، به طوری که، برخلاف اصول فلسفی خود، گاهی اشتراک امکان ذاتی و استعدادی را لفظی دانسته است.^۲

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

صدرالدین شیرازی در بخش «قوه و فعل»/سفار در اثبات قاعده «کل حادث مسبوق...» می‌گوید: «کل ما لم یکن یسبقه قوه الوجود فیستحیل حدوثه، و کل کائن بعد ما لم یکن بعدیه لایجامع القبلیه فانه یسبقه ماده، و ذلك لانه قبل وجوده یكون ممکن الوجود لذاته اذ لو كان ممتنعاً لم یکن یوجد اصلاً، و لو كان واجباً لم یکن معدوماً» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۹/۳-۵۲). همان‌گونه که مشخص است، در این قسمت از مباحث/سفار، صدرالدین شیرازی قاعده مزبور را با سبک و سیاق ابن‌سینا در کتاب/شارات و تنبیهات، اثبات و تبیین می‌کند. اما در بخش مربوط به مواد ثلاث/سفار، که فصلی را به توضیح امکان ذاتی و امکان استعدادی اختصاص داده است، با توجه به فیض دائمی و مستمر خداوند به اثبات و تبیین مسبوقیت هر حادثی به امکان استعدادی می‌پردازد.

بنا بر توضیح صدرالدین شیرازی، مجردات فقط امکان ذاتی دارند و موجودشدن آن‌ها از طرف خداوند مستلزم اجتماع شرایط و ارتفاع موانع نیست و لذا دائم‌الوجودند؛ اما موجودات مادی علاوه بر امکان ذاتی، باید امکان استعدادی هم داشته باشند تا افاضه وجود از طرف خداوند به آن‌ها صورت گیرد. در این فصل، صدرالدین شیرازی، تفاوت‌های امکان ذاتی و استعدادی را برمی‌شمرد و سپس این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند: «و بالجمله فاطلاق الامکان علی المعینین بضرب من الاشتراک الصناعی» (همان: ۲۳۵/۱). در این عبارات، صدرالدین شیرازی با صراحت، امکان ذاتی و استعدادی را مشترک لفظی می‌داند. این سخن به معنای مغالطی بودن استدلالی است که ابن‌سینا در اثبات قاعده «کل حادث مسبوق...» اقامه کرده و صدرالدین شیرازی هم آن را پذیرفته است. در مباحث بعدی نشان خواهیم داد که صدرالدین شیرازی به اشتراک معنوی امکان ذاتی و استعدادی، که منطبق با نظام فلسفی او است، نیز تصریح می‌کند.

برخی از پیروان حکمت متعالیه علی‌رغم تأیید استدلال ابن‌سینا و بی‌اشکال دانستن آن، امکان استعدادی و ذاتی را مشترک لفظی دانسته‌اند (سبزواری، ۱۹۸۱: ۵۰/۳). به نظر می‌رسد جمع بین این دو دیدگاه با اشکال جدی مواجه است. به همین دلیل، برخی دیگر از اصحاب حکمت متعالیه، که معتقد به اشتراک لفظی بین امکان ذاتی و امکان استعدادی هستند، استدلال ابن‌سینا را مخدوش می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۲۴۸/۲).

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

عینیت یا اعتباریت (معقول اول یا ثانی بودن) امکان استعدادی

اگرچه بعد از آنکه در فلسفه اسلامی، بین معقول اول و ثانی تفکیک به عمل آمد، در اعتباریت (معقول ثانی بودن) امکان ذاتی اختلاف چندانی وجود نداشته است، اما در عینیت یا اعتباریت امکان استعدادی دیدگاه‌های اندیشمندان متفاوت است. برخی از کسانی که این دو قسم امکان را مشترک لفظی می‌دانند، معتقدند امکان استعدادی معقول اول و برخی دیگر از آن‌ها معتقدند این معنای از امکان، معقول ثانی فلسفی است.

مهم‌ترین ویژگی امکان استعدادی که باعث شده برخی از فیلسوفان قائل به عینی‌بودن این قسم از امکان شوند، قابلیت اتصاف آن به شدت و ضعف، قرب و بعد و همچنین زوال‌پذیری آن است. اما در عین حال، نمی‌توان ادعا کرد که هر کسی که به تقریر این ویژگی امکان استعدادی پرداخته، معتقد به وجود خارجی آن است. نصیرالدین طوسی در کتاب کلامی *تجربید الاعتقاد* می‌گوید: «والاستعدادی قابل للشدة والضعف و یعدم و یوجد للمركبات و هو غیر الامکان الذاتی» (طوسی، ۱۴۰۷: ۵۶). امکان استعدادی قابل شدت و ضعف، و معدوم و موجود شدن در شیء مرکب (مادی) است و لذا چیزی غیر از امکان ذاتی است. از مطالب نصیرالدین طوسی در شرح *اشارات و تجربید الاعتقاد* نمی‌توان به نتیجه‌ای قطعی رسید که آیا از نظر او امکان استعدادی وجود خارجی دارد یا صرفاً وصف شیئی خارجی است. شاگرد او، علامه حلّی، با صراحت معتقد است امکان استعدادی وجود خارجی ندارد (حلّی، ۱۳۳۷: ۸۵).

صدرالدین شیرازی در برخی عبارات خود، بر وجود عینی امکان استعدادی تصریح و حتی تأکید دارد. در بخش مقولات عشر، کیف استعدادی را ماهیتی از ماهیات معرفی می‌کند و ضمن دفاع از این دیدگاه، به اشکالات وارد بر وجود عینی آن هم پاسخ می‌دهد (همان: ۱۰۴/۴). وی در قسمت دیگری از کتاب خود برای اثبات وجود عینی امکان استعدادی، علاوه بر بیان برخی از ویژگی‌های آن، نظیر قبول شدت و ضعف، و اقتضاء آن نسبت به یکی از دو طرف وجود و عدم، معتقد است امکان استعدادی کیفیتی در محل شیء ممکن‌الوجود است که آن شیء را آماده دریافت فیض الهی می‌کند (همان: ۲۳۵/۱).

سبزواری نیز، ضمن برشمردن تفاوت‌های امکان ذاتی و استعدادی، معتقد به وجود خارجی امکان استعدادی است. دلیل ایشان بر وجود خارجی امکان استعدادی این است که: اولاً به شدت و ضعف؛ و قرب و بُعد متصف می‌شود؛ ثانیاً امکان استعدادی همان استعداد است که به مستعد له

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

اضافه شده؛ ثالثاً کیفیتی است که ماده را آماده افاضه وجود حادث از طرف مبدأ جواد می‌کند (سبزواری، ۱۹۸۱: ۵۱؛ همان: ۱۸۲/۱؛ همو، ۱۳۶۹: ۱۰۸).

برخی دیگر از کسانی که امکان ذاتی و استعدادی را مشترک لفظی می‌دانند، معتقدند هرچند امکان استعدادی وصف موجود خارجی است، اما معقول ثانی فلسفی است و خودش وجود خارجی ندارد. این فیلسوفان معتقدند امکان استعدادی مفهومی است که عقل انسان از شرایط قبل از تحقق شیء انتزاع می‌کند. ماده‌ای را که واجد همه شرایط تحقق و فاقد همه موانع تحقق باشد دارای امکان استعدادی شدید و ماده‌ای را که شرایط تحقق آن کامل نباشد یا همه موانع تحقق آن مفقود نباشد دارای امکان استعدادی ضعیف می‌دانیم. بنابراین، امکان استعدادی چیزی جز مفهومی منتزع از حصول شرایط و ارتفاع موانع نیست (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۴۱).

اعتقاد به اشتراک لفظی امکان ذاتی و استعدادی، هم با اعتقاد به معقول اول بودن امکان استعدادی و معقول ثانی بودن امکان ذاتی قابل جمع است و هم با اعتقاد به معقول ثانی بودن هر دو امکان ملائمت دارد. اما اعتقاد به اشتراک معنوی امکان ذاتی و استعدادی، مستلزم معقول ثانی دانستن هر دو امکان است.^۳ استاد جوادی آملی معتقد است معقول اول دانستن امکان استعدادی و معقول ثانی دانستن امکان ذاتی مانع بزرگی برای مشترک معنوی بودن آن دو است. به نظر ایشان، صدرالدین شیرازی بدین صورت این مانع را برمی‌دارد که بین استعداد و امکان استعدادی تمایز قائل می‌شود و آن دسته از خصوصیات را که باعث ادعان به اشتراک لفظی آن دو شده از اوصاف استعداد، که کیفی خارجی است، می‌داند و استناد این اوصاف به امکان استعدادی را محصول متمایز نبودن استعداد و امکان استعدادی محسوب می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۴۵).

به نظر می‌رسد راه‌حل صدرالدین شیرازی، چندان موخه نیست. چون تفاوت استعداد و امکان استعدادی اعتباری است. در فرآیند انتزاع این دو مفهوم، شیء واحدی وجود دارد که می‌توانیم آن را به دو چیز نسبت دهیم. اگر آن را به مستعد نسبت دهیم، استعداد و اگر آن را در نسبت با مستعد له اعتبار کنیم، امکان استعدادی نامیده می‌شود. حال با توجه به اعتباری بودن تفاوت استعداد و امکان استعدادی، آیا می‌توان پذیرفت که آنچه باعث ادعان به اشتراک لفظی امکان ذاتی و امکان استعدادی شده، این است که اوصاف مربوط به استعداد را اشتبهاً به امکان استعدادی نسبت داده‌ایم؟ اگر چنین است، پس باید تفاوت بین معقول اول و معقول ثانی را هم اعتباری بدانیم.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

۳. اشتراک معنوی در امکان ذاتی و امکان استعدادی

سومین نگرش به بیان و استدلال ابن سینا در قاعده «کل حادث مسبوق...» عبارت است از اعتقاد به اشتراک معنوی در امکان ذاتی و استعدادی و در نتیجه میزادانستن استدلال ابن سینا از مغالطه اشتراک لفظ. با توجه به توضیحاتی که در ادامه بحث خواهیم آورد، به نظر می‌رسد چنین نگرشی به مطالب ابن سینا نگرشی صائب و قرین توفیق است؛ هرچند ابهام‌آمیز بودن عبارات وی انکارناپذیر است، اما این نقص نه به دلیل قصور و تسامح ابن سینا در بیان مطالب، بلکه به سبب فقدان برخی اصول فلسفی است که حکمت سینوی فقط به نحو بالقوه واجد این اصول بوده و تا زمان به فعلیت رسیدن آن‌ها بایستی چندین قرن سپری می‌شد. چنین نگرشی به قاعده «کل حادث مسبوق...»، محصول برخی اصول فلسفی است که در حکمت صدرایی به کرسی اثبات نشست. هرچند صدرالدین شیرازی، خود، در تبیین مسئله محل بحث به طور کامل از اصول حکمت متعالیه بهره نگرفته، اما، به نکات دقیقی اشاره کرده که برخی از پیروان او با تفتن به همین نکات، موفق به استفاده از اصول حکمت متعالیه و پیش‌کشیدن تبیین کامل‌تری شده‌اند.

صدرالدین شیرازی در برخی عبارات خود دو امکان مورد بحث را مشترک معنوی دانسته، تأکید می‌کند که امکان استعدادی همان امکان ذاتی است که در مقایسه با موجودی خاص و در حالت اجتماع برخی شرایط و ارتفاع برخی موانع حاصل می‌شود و اختلاف آن دو در موضع و مصداق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۹۵/۱). وی در تعلیقه بر *سفاء*، دیدگاه سهروردی مبنی بر اشتراک لفظی امکان استعدادی و ذاتی را رد می‌کند. از نظر صدرالدین شیرازی، امکان ذاتی و استعدادی هر دو عبارت‌اند از لاضرورت وجود و لاضرورت عدم و از این جهت هر دو مشترک‌اند و تفاوتشان در این است که امکان ذاتی مربوط است به ماهیت *مین* حیث *هی*؛ اما امکان استعدادی مربوط است به موجودی شخصی. بنابراین، امکان ذاتی و استعدادی مشترک معنوی هستند (همو، بی‌تا: ۱۶۲). سهروردی زوال‌پذیری استعداد (امکان استعدادی) و زوال‌ناپذیری امکان ذاتی را دالّ بر اشتراک لفظی آن‌ها می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۹۸/۱). صدرالدین شیرازی، در کتاب *مبدأ و معاد*، به این سخن سهروردی نیز پاسخ داده و معتقد است چنین تمایزی بین امکان ذاتی و استعدادی موجب نمی‌شود این دو امکان دارای دو معنای متفاوت باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۳۸۹).

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

در برخی مباحث، صدرالدین شیرازی، منشأ انتزاع امکان استعدادی را زوال موانع می‌داند که این سخن به معنای معقول ثانی بودن آن است: «فلا مکان الاستعدادی مرجعه زوال الموانع و الضد اما بالکلیة و هو القوة القریبة او بالبعض و هو القوة البعیده» (همو، ۱۹۸۱: ۳۷۶/۲). در کتاب دیگر خود، با تشبیه امکان استعدادی به حرکت، معتقد است همان‌گونه که وجود خارجی حرکت چیزی نیست جز اتصاف موضوع حرکت به این صفت، منظور از وجود خارجی امکان استعدادی نیز عبارت است از اتصاف ماده خارجی به آن (همو، ۱۴۲۰: ۳۸۹).

تبیین قاعده «کل حادث مسبوق...» به وسیله اصول حکمت صدرایی

علامه طباطبایی، با استفاده از برخی اصول حکمت صدرایی، موفق به تبیینی منقح از قاعده «کل حادث مسبوق...» شده است. ایشان در کتاب‌های *بداية الحکمة* (طباطبایی، ۱۴۰۵: ۱۱۸)، *نهایة الحکمة* (همو، ۱۴۱۶: ۱۹۷ و ۱۹۹) و در تعلیقه خود بر *اسفار اربعه* (همو، ۱۹۸۱: ۵۳/۳) به بررسی این مسئله پرداخته است. در کتاب *بداية الحکمة* و *نهایة الحکمة*، استدلال ابن‌سینا برای اثبات قاعده «کل حادث مسبوق...» را بیان کرده، با استنتاج نتیجه اصلی این استدلال، یعنی مسبوقیت هر حادثی به ماده و امکان استعدادی، بر موارد زیر نیز تأکید مضاعفی می‌کند: الف. وجود خارجی داشتن امکان سابق بر حادث (چون متصف به شدت و ضعف؛ و قرب و بُعد می‌شود)؛ ب. جوهربودن ماده و عرض بودن امکان (قوه)؛ ج. بالقوه بودن ماده سابق به دلیل قابلیت آن برای پذیرش فعلیت لاحق؛ د. وحدت ماده در حدوث همه حوادث؛ ه. نسبت بین ماده و امکان استعدادی همان نسبت بین جسم طبیعی و جسم تعلیمی است؛ چون ماده عبارت است از مرحله ابهام، و امکان استعدادی عبارت است از مرحله تعیین یک شیء خاص؛ و. حدوث حوادث زمانی، هیچ‌گاه از تغییر و تجدد صور و اعراض، منفک نیست؛ ز. قوه همیشه قائم به فعلیت است؛ کما اینکه ماده نیز دائماً به وسیله فعلیت صورت (صورتی بعد از صورت دیگر) حفظ می‌شود (همو، ۱۴۰۵: ۱۱۸؛ همو، ۱۴۱۶: ۱۹۷-۱۹۸).

طباطبایی با استفاده از اصالت و وحدت تشکیکی وجود، ارتباط مرحله بالقوه و بالفعل یک شیء و ملازمت سیروورت موجودات مادی با حرکت جوهری، قاعده (کل حادث مسبوق...) را تبیین می‌کند. بنا بر بیان طباطبایی، همه ما با تجربه مشاهده می‌کنیم که بین انواع جوهری، تبدیل و تبدل صورت می‌گیرد. مثلاً عناصر اربعه به نبات و نبات به حیوان تبدیل می‌شود. این در حالی است که پیشاپیش قابل و مقبول (مثلاً نبات و حیوان) معین هستند. پس لازم است بین

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

قابل و مقبول نسبتی موجود باشد. این نسبت به شدت و ضعف، و قرب و بُعد متصف می‌شود. لذا وجود خارجی دارد. هر نسبتی مستدعی وجود طرفینی است که در ظرف وجودی خود نسبت موجود باشند. قابل (مستعد) در خارج از ذهن تحقق دارد اما مقبول (مستعد له) با وجود بالفعل خود، که منشأ همه آثار خارجی است، در خارج موجود نیست. لذا معلوم می‌شود مقبول با وجود بالقوه خود، که منشأ آثار ضعیفی است، در خارج موجود است. با توجه به اینکه وجود بالقوه مقبول عیناً همان وجود بالفعل آن است، پس هر دو وجود واحدی دارند که ذومراتب است. با این توضیح مشخص می‌شود وجود قابل (مستعد)، وجود بالقوه مقبول (استعداد) و وجود بالفعل مقبول (مستعد له)، همه، وجود واحدی هستند. در این وجود واحد متصل مستمر ذومراتب، مابه‌الاختلاف عین مابه‌الاشتراک است. حال اگر همین وجود واحد را در مقایسه با سلسله‌ای از قابل‌ها و مقبول‌ها در نظر بگیریم هر جزء سابق، قوه جزء لاحق و هر جزء لاحق فعلیت جزء سابق است و هر قسمتی از این سلسله را که ملاحظه کنیم همین حکم را خواهد داشت؛ یعنی می‌توان آن را به دو جزء سابق و لاحق تقسیم کرد. بنابراین، در این سلسله، قوه و فعل با هم آمیخته و ممزوج هستند. این وجود واحد تدریجی و سیال از قوه‌ای که هیچ فعلیتی نداشته (هیولای اولی) شروع شده و به کمالی که هیچ نقصی در آن نیست ختم خواهد شد. این همان حرکت جوهری است (همو، ۱۴۱۶: ۱۹۹-۲۰۰).

یکی از اشکالاتی که بر وجود خارجی امکان استعدادی وارد شده، این است که امکان استعدادی اضافه است و نیاز به دو طرف دارد؛ یک طرف آن ماده است اما طرف دیگر آن مستعد له است که هنوز موجود نیست؛ در حالی که، هر دو طرف اضافه باید موجود باشند. پس امکان استعدادی وجود خارجی ندارد. نصیرالدین طوسی با مطرح کردن این اشکال از فخر رازی، در پاسخ به آن می‌گوید همین که مستعد له در عقل موجود باشد برای اضافه کافی است (طوسی، ۱۳۷۹: ۱۰۷/۳). صدرالدین شیرازی نیز همین پاسخ نصیرالدین طوسی را بیان کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵۳/۳). طباطبایی، در تعلیقه بر/سفار، این پاسخ را نادرست دانسته و عیناً همان مباحث پیش‌گفته را، که منجر به اثبات وجود خارجی امکان استعدادی و حرکت جوهری شد، عرضه کرده است (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۵۳/۳-۵۵).

هرچند مطالب طباطبایی درباره قاعده «کل حادث مسبوق...» و امکان استعدادی انسجام خوبی دارد، اما به نظر می‌رسد در مباحث ایشان نیز اشکالی به چشم می‌خورد: طباطبایی ضمن به دست دادن تقریری تأکیدآمیز از استدلال مشهور ابن‌سینا در اثبات قاعده (کل حادث مسبوق

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

(...)، اشتراک بین امکان ذاتی و استعدادی را لفظی می‌داند (همان: ۳۹۵/۱)، این در حالی است که مشترک لفظی بودن این دو امکان، استدلال مذکور را در معرض مغالطه اشتراک لفظ قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۴۲).

اما باید دانست که مشترک لفظی دانستن این دو امکان، مستلزم آن نیست که نتوانیم هر دو را از معقولات ثانیه فلسفی به شمار آوریم. اگرچه طباطبایی تأکید زیادی بر وجود خارجی امکان استعدادی دارد و هیچ‌گاه تصریح نکرده است که امکان استعدادی مفهومی انتزاعی است؛ اما به نظر می‌رسد از مطالب او می‌توان استنباط کرد که منظورش از وجود خارجی امکان استعدادی، نه وجود منحاز و مستقل آن، بلکه وجود آن با وجود موضوعش است. ایشان، در مطالبی که قبلاً نقل کردیم، وجود مستعد، استعداد و مستعد له را وجود واحد ذومراتبی می‌داند که به طور متصل در حرکت است و ذهن انسان می‌تواند از هر مرتبه آن مفهومی را انتزاع کند. طباطبایی، در قسمت دیگری از کتاب خود، (حتی) وجوب و امکان ذاتی را دو امر خارجی می‌داند که از شئون وجود خارجی و قائم به آن هستند، اما سپس تصریح می‌کند که این دو مفهوم از معقولات ثانیه فلسفی‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۶۹). چنین نظری را می‌توان زمینه پیدایش دیدگاهی دانست که بعد از علامه طباطبایی، به وسیله شاگرد ایشان، استاد مطهری، به طور واضح‌تر درباره رابطه امکان ذاتی و استعدادی بیان شد.

تبیین رابطه امکان ذاتی و استعدادی به وسیله اصول حکمت صدرایی

برخی از پیروان حکمت متعالیه، از جمله استاد مطهری، به کمک اصول فلسفی این مکتب، به تحلیل مباحث امکان استعدادی پرداخته‌اند. استاد مطهری مسئله امکان ذاتی و استعدادی را با دقت و جدیت تعقیب و تحقیق کرده و ضمن استفاد از برخی نظرات درباره قاعده «کل حادث مسبوق...» را نیز تبیین رابطه امکان استعدادی و ذاتی، برخی نظرات درباره قاعده مذکور این است که جسم مرکب از دو جزء واقعی، مد نقد قرار داده است. نقد وی درباره قاعده مذکور این است که جسم مرکب از دو جزء واقعی، یعنی ماده و صورت، نیست؛ بلکه ترکیب جسم نوعی ترکیب تحلیلی - عقلی است و لذا ماده، واقعیت خارجی ندارد (مطهری، ۱۳۶۴: ۲۰/۴). استاد مطهری، درباره امکان ذاتی و استعدادی نظریه‌ای را پیش کشیده که آن را ابداع خود می‌داند (همو، ۱۳۶۶: ۲۵۰/۳). بر اساس اصالت وجود، همان‌گونه که انتساب وجود به ماهیت بالعرض والمجاز است، انتساب امکان به ماهیت نیز انتسابی مجازی و بالعرض است نه حقیقی و بالذات.^۴ فلاسفه وجوب را وصف ذاتی وجود، امتناع

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

را وصف ذاتی عدم و امکان را وصف ذاتی ماهیت می‌دانند. با توجه به اینکه ائصاف ماهیت به امکان ذاتی، به معنای ائصاف ماهیت به امکان وجود است؛ و بنا بر اصالت وجود، ماهیت ذاتاً اقتضای وجود ندارد و ائصاف آن به وجود با حیثیت تقییدیه و از طریق واسطه در عروض صورت می‌گیرد، به همین دلیل ائصاف ماهیت به امکان وجود نیز با حیثیت تقییدیه است. آنچه ذاتاً به وجود و لذا به امکان وجود متصف می‌شود خود وجود است نه ماهیت. بنابراین، نه تنها وجود از ماهیت سلب می‌شود بلکه امکان ذاتی نیز از ماهیت سلب می‌گردد.

بعد از این توضیحات، استاد مطهری به این نتیجه می‌رسد که: هر چند امکان ذاتی به ماهیت من حیث هی هی، که کلی است، نسبت داده می‌شود، اما این نسبت به اعتبار وجود است؛ اما وجود مطلق نه وجود خاص (وجود انسان ممکن‌الوجود است). در حالی که، در باب امکان استعدادی، ماهیت کلی مطرح نیست. ماهیت کلی اساساً هیچ امکان استعدادی ندارد. امکان استعدادی را به موجودی خاص نسبت می‌دهیم و می‌گوییم این ماده خارجی خاص (مثلاً آن نطفه)، استعداد تبدیل شدن به فلان موجود خاص (مثلاً علی) را دارد؛ و فلان موجود خاص (علی)، واقعاً (و نه مجازاً) امکان به وجود آمدن از فلان ماده خاص (مثلاً آن نطفه) را دارد. به اعتقاد استاد مطهری، تفاوت امکان ذاتی و استعدادی به ابهام و تعین برمی‌گردد: «امکان ذاتی را وقتی از ناحیه موضوع، کوچک و کوچک‌تر می‌کنیم، یعنی در واقع وجود را دقیق‌تر و دقیق‌تر می‌کنیم به امکان استعدادی می‌رسیم ... همیشه یک شیء خاص خاص، امکان وجود یک شیء خاص خاص را دارد. این همان رابطه‌ای است که میان موجودات برقرار است» (همان: ۲۴۵ - ۲۴۹).

از نظر استاد مطهری، امکان استعدادی از معقولات ثانیه فلسفی است و وجود خارجی داشتن آن به معنای انتزاع آن از نحوه وجود خارجی است؛ چراکه شأنی از شئون وجود است (همو، ۱۳۶۴: ۲۰/۴). سرانجام، استاد مطهری می‌گوید: «امکان ذاتی و امکان استعدادی اشتراکشان در واقع لفظی نیست، بلکه اشتراکشان معنوی است، یعنی آن نظریه‌ای درست، که صدرالدین شیرازی در بعضی کلمات می‌گوید، که امکان استعدادی همان امکان ذاتی است که آن را خوب دقیق و متعین کرده‌ایم» (همو، ۱۳۶۶: ۲۴۷/۳) به اعتقاد استاد مطهری، با چنین تبیینی از امکان ذاتی و استعدادی، اشکال استدلال ابن سینا هم مرتفع می‌شود (همان: ۲۴۸). استاد جوادی آملی درباره دیدگاه ابداعی استاد مطهری می‌گوید:

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

آنچه در شرح مبسوط منظومه به تفصیل در مورد بطلان ذاتی ماهیت و اتصاف مجازی آن به وجود و امکان آمده، نظر ابداعی شارح شهید نیست؛ بلکه علی‌رغم تبیین شایسته‌ای که از آن در شرح مذکور آمده است همان گفتاری است که صدرالمألهین بر آن در موارد بسیاری تصریح نموده و حتی با بیان ادق، کاستی دقت آن را نیز آشکار ساخته است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۴۹).

استاد جوادی آملی، در ادامه این مبحث، کاستی موجود در بیان مطهری را این می‌داند که مطهری امکان را به لاضرورت ذاتی تفسیر کرده است، در حالی که معنای دقیق امکان، لاضرورت ازلی است (همان).

نتیجه

ابن‌سینا از طریق قاعده «کل حادث مسبوق...»، مسبوقیت هر حادثی به ماده و امکان را اثبات کرده است. منظور ابن‌سینا از ماده، روشن است. لذا بحث و بررسی‌ها و نقض و ابرام‌های مربوط به آن و سخنان موافقان و مخالفان وجود ماده (هیولا) نیز واضح و شفاف بوده است. اما منظور ابن‌سینا از امکان، از همان ابتدا مبهم و مباحث مربوط به آن نیز تا دوره‌های طولانی بعد از ابن‌سینا شفافیت کافی ندارد. کسانی مانند سهروردی، نصیرالدین طوسی و فخر رازی، که مخالف نظریه ترکیب جسم از ماده و صورت‌اند، نمی‌توانند قاعده «کل حادث مسبوق...» را بپذیرند؛ چراکه منظور از ماده در این قاعده، جزء بالقوه جسم است که از ترکیب آن با صورت جسمیه، جسم تحقق می‌یابد.

سهروردی و فخر رازی امکان ذاتی و استعدادی را مشترک لفظی دانسته‌اند. لذا استدلال ابن‌سینا در اثبات قاعده «کل حادث مسبوق...» را مبتلا به مغالطه اشتراک لفظ می‌دانند. نصیرالدین طوسی در شرح اشارات و تنبیهات هر چند کوشیده است به شبهات فخر رازی پاسخ دهد، اما به علت ابهام موجود در امکان استعدادی و همچنین تقابل دیدگاه کلامی او با قاعده «کل حادث مسبوق...»، تلاش وی چندان قرین توفیق نبوده است.

اصول فلسفی صدرالدین شیرازی توانایی حل بسیاری از مسائل فلسفی، از جمله چیستی امکان استعدادی و رابطه آن با امکان ذاتی، را دارد؛ اما صدرالدین شیرازی در مباحث مربوط به قاعده «کل حادث مسبوق...»، در کتاب اسفار/اربعه، آن گونه که شایسته است از اصول فلسفی خود استفاده نکرده است؛ اما برخی از پیروان مکتب حکمت متعالیه مانند علامه طباطبایی و استاد

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

مطهری، که از اصولی نظیر اصالت و وحدت تشکیکی وجود بهره جست‌ه‌اند، تبیین و تحلیل معقول و مقبولی از این مسئله عرضه کرده‌اند. همان‌گونه که صدرالدین شیرازی (در حاشیه بر شفای بوعلی)، به اختصار، اشاره کرده و استاد مطهری (در شرح مبسوط منظومه)، به تفصیل، توضیح داده، امکان وصف وجود است. اگر موضوع امکان، وجود مطلق باشد امکان عارض بر آن، امکان ذاتی و اگر موضوع امکان، وجود خاص و معینی باشد، امکان عارض بر آن، امکان استعدادی است. بنابراین، امکان ذاتی و امکان استعدادی مشترک معنوی و هر دو از معقولات ثانیه فلسفی هستند. معقول ثانی بودن امکان ذاتی از امور مسلم در فلسفه است و نیازی به توضیح ندارد. اما توضیح معقول ثانی بودن امکان استعدادی (با استنباط از بیان علامه طباطبایی) این است که: شیء مستعد، با داشتن استعدادی خاص، به طور تدریجی و از طریق حرکت جوهری به سوی تبدیل شدن به مستعد له حرکت می‌کند. این حرکت از ابتدا تا انتها، وجودی واحد است که در هر مرحله‌ای از آن می‌توان نحوه خاصی از وجود را انتزاع کرد. بنابراین، از مرحله بالقوه آن نحوه‌ای از وجود انتزاع می‌شود و از مرحله بالفعل آن نحوه‌ای دیگر. مرحله بالقوه یک موجود، که از آن به امکان استعدادی تعبیر می‌شود، وجودی ضعیف است اما هرچه به فعلیت نزدیک‌تر می‌شود همان وجود واحد، شدت می‌یابد. با این توضیح مشخص می‌شود، امکان استعدادی نحوه‌ای از وجود یک موجود و لذا معقول ثانی فلسفی است.

با عنایت به اینکه موضوع معقول ثانی در خارج موجود است، احیاناً گفته می‌شود خود آن هم امری عینی است، بدین معنا که وصف یک موجود خارجی است. بنابراین، می‌توان گفت مقصود ابن‌سینا نیز در اثبات قاعده «کل حادث مسبوق...»، امکانی استعدادی است که اولاً با امکان ذاتی مشترک معنوی است؛ ثانیاً معقول ثانی فلسفی است که در خارج موجود است، اما با وجود موضوعش و نه به طور منحاز و مستقل؛ اما اینکه در کلام ابن‌سینا ابهام وجود دارد بدین دلیل است که در آن زمان اولاً فقط امکان ذاتی، مصطلح و مشهور بوده است؛ ثانیاً هرچند رگه‌هایی از اصالت وجود در ذهن ابن‌سینا جریان داشته، اما در آن زمان هنوز راه طولانی تا جوشش چشمه‌هایی نظیر اصالت وجود باقی بوده است. یکی از اصول حاکم بر رابطه انسان و جهان این است که برخی حقایق موجود در جهان، تدریجاً برای عقل انسان معلوم و مکشوف می‌شود. سخن گفتن درباره حقیقتی علمی یا فلسفی که هنوز در مراحل ابتدایی به سر می‌برد، به طور طبیعی، با ابهامات و لکنتهایی همراه خواهد بود.

امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *النجاة*، تهران: نشر مرتضوی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *الاشارات والتنبيهات*، تهران: مطبعة الحیدری.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). *الشفاء، الالهيات، مقدمه: ابراهیم مدکور، بی جا: بی نا.*
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم، بخش سوم از جلد اول*، قم: نشر اسراء.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۳۷). *ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد* (شرح حکمة العین)، تصحیح: علی نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران.
- الرازی، فخر الدین محمد (۱۴۱۰). *المباحث المشرقیه*، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح غرر الفوائد*، به اهتمام: مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاهادی (۱۹۸۱). *تعلیقه علی حکمة المتعالیه*، بیروت: دار التراث العربی.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات*، تصحیح: هانری کرین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۰). *المبدأ والمعاد*، بیروت: دار الیهادی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم: نشر بیدار.
- الطباطبائی، محمد حسین (۱۴۰۵). *بدایه الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الطباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۶). *نهایه الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الطباطبائی، محمد حسین (۱۹۸۱). *تعلیقه علی حکمة المتعالیه*، بیروت: دار التراث العربی.
- الطوسی، نصیر الدین (۱۳۷۹). *شرح الاشارات والتنبيهات*، تهران: مطبعة الحیدری.
- الطوسی، نصیر الدین (۱۴۰۷). *تجرید الاعتقاد* (در کتاب کشف المراد)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- لاهیجی، عبد الرزاق (۱۴۲۵). *سوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، قم: مؤسسه الامام الصادق.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸). *آموزش فلسفه*، تهران: تبلیغات اسلامی.

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴ (تابستان ۱۳۹۴)

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). شرح الهیات شفاء، تحقیق و نگارش: عبدالجواد ابراهیمی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵). تعلیقه علی نهاییه الحکمة، قم: مؤسسه فی طریق الحق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی)، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). شرح مبسوط منظومه، تهران: انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات حکمت.

پی‌نوشت‌ها:

۱. با جست‌وجویی که نگارنده در کتاب‌های ابن‌سینا، سهروردی، فخر رازی و نصیرالدین طوسی انجام داد مشخص شد که هیچ‌یک از آن‌ها اصطلاح «امکان استعدادی» را به کار نبرده‌اند؛ بلکه برای این منظور از اصطلاح «استعداد»، «قوه» و «امکان» استفاده کرده‌اند. لذا به نظر می‌رسد اصطلاح «امکان استعدادی» در دوره بعد از آن‌ها رایج شده است. این اصطلاح در آثار حلی به کار رفته است (حلی، ۱۳۳۷: ۸۳).
۲. هرچند صدرالدین شیرازی مؤسس مکتب فلسفی بزرگی است که بی‌تردید توانسته بسیاری از معضلات فکری و فلسفی را حل کند، اما در فلسفه و آثار فلسفی صدرالدین شیرازی نیز، مانند هر فیلسوف دیگری، ایرادها و اشکالاتی وجود دارد. یکی از اشکالاتی که در فلسفه ملاصدرا به چشم می‌خورد این است که برخی مسائل را با اصول فلسفی مکاتب دیگر تبیین کرده و اصول فلسفی خود را در همه مباحث و به طور منظم به کار نگرفته است. لذا اولاً به نتایجی که می‌توانست دست یابد نائل نشده است (مطهری، ۱۳۶۶: ۲۵۸/۳)؛ ثانیاً درباره برخی مسائل فلسفی، نظریه منسجمی مطرح نکرده است؛ بلکه در جاهای مختلف آثار خود، نظریه‌های متفاوت و احیاناً متناقضی بیان کرده است (همان: ۲۰۳/۱؛ همو، ۱۳۶۹: ۲۴۹/۱). به نظر می‌رسد اشکال مذکور، در مباحث مربوط به امکان استعدادی و چگونگی رابطه‌اش با امکان ذاتی دیده می‌شود.
۳. به همین دلیل در قسمت مربوط به بررسی اشتراک لفظی امکان ذاتی و استعدادی، هم دیدگاه معتقدان به عینیت (معقول اول بودن) امکان استعدادی بررسی شد و هم دیدگاه معتقدان به اعتباریت (معقول ثانی بودن) آن.
۴. طباطبایی یکی از نتایج اصالت وجود را این می‌داند که حمل هر چیزی بر ماهیت، حتی حمل ذاتیات ماهیت بر آن، به واسطه وجود است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲).