

بررسی مسئله «فرزندآوری خداوند» مبتنی بر استدلال‌های فلسفی ذیل آیه ۳ سوره توحید (بر مبنای تفاسیر ابن سینا، صدرالمتهین و علامه طباطبایی)

* مهران رضائی
** عباس بخشنده بالی
*** عبدالرحمان باقرزاده لداری

چکیده

فرزند داشتن خداوند، از مباحثی است که در ادیان و مذاهب مختلف مورد توجه می باشد. مسئله تحقیق، آن است که، «فرزندآوری خداوند» - با مبانی برهانی ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی پیرامون آیه ۳ سوره توحید - چگونه قابل بررسی است؟ روش تحقیق حاضر، تحلیلی - توصیفی است که در طول پژوهش، از بازنویسی و واضح‌سازی استدلال‌ها، در قالب جداول و گزاره‌های منطقی بهره‌گیری شده است. مبتنی بر یافته‌های تحقیق، ابن سینا بر اساس «لزوم ماهیت مشترک مابین والد و مولود» فرزندآوری خداوند را باطل می داند. ملاصدرا سه استدلال مطرح می کند؛ استدلال اول دارای ضعف «تبیین ناکافی مقدمه» است. استدلال دوم، با مبانی ایشان در باب حرکت جوهری عالم و دوام فیض ناسازگار می باشد. استدلال سوم ایشان، در مقام مقایسه، تناسب بیشتری با مبانی حکمت متعالیه دارد. استدلال علامه طباطبایی مبتنی است بر ناسازگاری فرزندآوری با صمدیت، که نسخه تکمیلی استدلال [بر اساس وجوب وجود خداوند] ارائه شده است.

واژگان کلیدی

خداوند، ابن سینا، ملاصدرا، طباطبایی، تفسیر فلسفی، فرزندآوری.

m.rezaee@umz.ac.ir

a.bakhshandehbali@umz.ac.ir

a.bagherzadeh@umz.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱/۲۵

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول).

** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران.

*** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۱۷

مقدمه

بشر در طول تاریخ، همواره به موضوع خداوند و جوانب مختلف آن توجه ویژه داشته است. یکی از مباحث مهم پیرامون خداوند، بحث از فرزند داشتن یا نداشتن خداوند است؛ اندیشمندان مکاتب و ادیان مختلف از ابعاد گوناگون به این مسئله پرداخته‌اند.

در برخی از ادیان و یا مذاهب، برای خداوند قائل به فرزند شده‌اند؛ در این میان برخی از این‌ها، همچنان به مثابه دین و یا مذهبی زنده بوده و پیروان بسیاری را در جهان دارند؛ مانند مسیحیت، هندوئیسم و

مسیحیت (با جمعیتی در حدود ۲.۵ میلیارد نفر در جهان) (Johnson & Grim, 2013: 10) از برجسته‌ترین ادیان حاضر در دنیاست. در مسیحیت یکی از تعالیم این است که «عیسی علیه السلام پسر خداوند است» (در برخی تعالیم، برای خداوند فرزندان دیگری نیز قائل شده‌اند مانند فرشتگان و ...؛ و اما آنچه بسیار شهرت دارد، تأکید بر این است که عیسی علیه السلام پسر خداست و ما در مقدمه این پژوهش صرفاً در مقام بیان نمونه‌هایی از این اعتقاد هستیم). اینکه «عیسی علیه السلام پسر خداوند است»، در کتاب مقدس رایج بین مسیحیان وجود دارد و البته اندیشه‌ای منسوخ نیست بلکه در آثار مکتوب و غیرمکتوب معاصر نیز چنین مطلبی دیده می‌شود. در ادامه به برخی از نمونه‌ها اجمالاً اشاره خواهد شد.

در عهد جدید بارها به شکل‌های مستقیم و غیرمستقیم بیان شده است که «عیسی علیه السلام، پسر و یا فرزند خداست». در انجیل یوحنا آمده است «عیسی علیه السلام به آنها گفت که در امان باشید که پدر مرا فرستاده است من نیز شما را می‌فرستم» (۲۰: ۲۱) ... «این چیزها (مطالب) نگارش یافته است تا که باور کنید که عیسی علیه السلام بدرستی مسیح پسر خداست». (۲۱: ۳۱) در انجیل متی نیز بیان شده است «پس آنانی که در کشتی بودند وی (عیسی علیه السلام) را سجود نموده، گفتند که در حقیقت، فرزند خدا هستی». (۱۴: ۳۳)^۱

همان‌طور که پیش از این نیز تأکید شد، این اعتقاد اندیشه‌ای منسوخ در مسیحیت نیست. در آثار و کتب جدید نیز بسیار مشاهده شده است. به‌عنوان نمونه در سال ۲۰۰۹ کتابی با عنوان «The Testing of God's Son» منتشر شده است؛ (Gerhardsson, 2009) همچنین در سال ۲۰۰۷ کتاب «The Son of God, The Origin of Christology and the History of» (Hengel, 2007) و در سال ۲۰۲۰، کتاب دیگری با عنوان «Son of God, Son of Man» چاپ شده است (West, 2020) که در همه این کتاب‌ها به صراحت بر این تأکید شده است که عیسی علیه السلام پسر خداوند است.

۱. براساس ترجمه مارتین قسیس از کتاب مقدس، عهد جدید. (Martyn, 1878: 1060-1186)

این باور چنان برای مسیحیت حایز اهمیت است که حتی در آموزش‌های پایه برای کودکان و همچنین عرصه سینما نیز مورد توجه بوده است. به‌عنوان نمونه، کتاب «God's Son, Jesus, colouring book» با کمک نقاشی سعی در تبلیغ این اعتقاد میان کودکان دارد. (Keffer & Rose, 2005) جالب‌تر اینکه در سال ۲۰۱۴ فیلمی به کارگردانی کریستوفر اسپنسر با نام «son of god» ساخته شده است که داستان زندگی حضرت عیسی علیه السلام را از زمان تولد تا مصلوب شدن و رستاخیز نهایی نقل می‌کند.

علاوه بر مسیحیت، اعتقاد به اینکه «خدا فرزند دارد»، در ادیان و مذاهب دیگری هم مشاهده می‌گردد. از جمله در هندوئیسم که امروزه در بخش زیادی از هند و غرب آسیا وجود دارد.

از منظر هندوها، Surya (ایزد، آتش اعظم، خدای خورشید، پادشاه شب و روز)، خالق هستی و سرچشمه همه زندگی است؛ (Cartwright, 2016, Surya) هم‌اکنون معابد مختلفی در هند، به نام سوریا است که یکی از معروف‌ترین آنها معبد Konark است که همواره زائران و گردشگران بسیاری به آن مراجعه می‌کنند. (Lal, 2020, Konarak Sun Temple) هندوها معتقدند که Surya فرزندان مختلفی دارد که نام یکی از آنها Karna است. (Dalal, 2010: 216)

یکی از خدایان بسیار برجسته در آیین هندو، shiva نام دارد و شیواپرستی از آیین‌های بسیار مهم در هندوئیسم است. (Flood, 1996: 148 - 180) آیین‌های مربوط به شیواپرستی، همچنان پرشور در بسیاری از مناطق در حال برگزاری است. طبق برآوردهای انجام شده در سال ۲۰۱۰، حدود ۲۵۲ میلیون نفر، (معادل ۳.۷ درصد جمعیت جهان) جزو شیواپرستان بوده‌اند. (Johnson & Grim, 2013: 26)

از منظر شیواپرستان، شیوا نیز چند فرزند دارد که نام یکی از معروف‌ترین پسران او Kartikeya است. با الهام از تعالیم هندوئی، آثار و کتب مختلفی در طول سالیان، از جمله سال‌های اخیر با عناوین مانند پسر شیوا یا فرزندان شیوا نگاشته شده است. (Kannan, 2017: 15 - 25)

ویشنوئیسم (ویشنوپرستی / Vashnivism) یکی دیگر از مذاهب بزرگ هندو با جمعیتی حدود ۶۵۴ میلیون نفر (معادل ۹.۳ درصد از جمعیت کل جهان در سال ۲۰۱۰) است. (Johnson & Grim, 2013: 26) در ویشنوئیسم معتقدند که Vishnu (خدای بزرگ در این فرقه) فرزندی به نام Kamadeva دارد.

در چین و دیگر کشورهای آسیای شرقی نیز بودایی‌های زیادی چنین تفکراتی دارند که برای پرهیز از اطاله کلام از ارائه مثال‌های جزئی دیگر پرهیز می‌شود. فقط خالی از لطف نیست که به یکی از نکاتی که در طول جستجوهای این بخش از مقدمات پژوهش انجام شد اشاره شود. Hong Xiuquan (هونگ شیوکان) انقلابی چینی است که در قرن ۱۹ برای یک دهه با حکومت

«پادشاهی آسمانی» بر بخش زیادی از جنوب چین حکومت می‌کرد. در نظام فکری این حکومت، هونگ شیوکان، «پسر چینی خدا» و بردار کوچک‌تر حضرت عیسی علیه السلام بوده است. هونگ مدعی بود که در خواب به آسمان صعود کرده است و با خانواده آسمانی‌اش (خداوند، مریم و برادرش حضرت عیسی علیه السلام) دیدار کرده است. (Spence, 1996:2 - 30 & Li, 2018: 91)

همه نمونه‌های بیان‌شده، صرفاً اشاراتی اجمالی است، در جهان امروز مبنی بر گسترش و دامنه باور به اینکه «خداوند فرزند دارد» در جهان امروز. همان‌طور که در ادیان و مذاهب مختلف مانند مسیحیت، هندوئیسم، فرقه‌های مختلف بت‌پرستی و ... از قرن‌ها قبل تا امروز، این مباحث مطرح بوده است، در میان اندیشمندان اسلامی نیز مورد توجه بوده است؛ البته مسلمانان با استناد به آیات قرآن اتفاق‌نظر بر این دارند که «خداوند فرزندی ندارد». کثرت و گستردگی باورمندان مذاهب مختلف به این تفکر در جهان امروز این ضرورت را هویدا می‌کند که استدلال‌های موجود در آثار اندیشمندان اسلامی نیز بررسی مجدد و بازبین شوند.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از آثار اندیشمندان برجسته اسلامی، می‌کوشد تا چند مورد از استدلال‌های ایشان را با استمداد از روش‌های جدید بررسی و بازبین نماید؛ تا بدین‌وسیله زمینه را برای ارائه تبیین‌های جدید و به‌روز منطبق بر مذاق مخاطبان امروزی فراهم آورد. البته این اولین قدم برای بازبینی و بازنشر بخش‌های مختلف شبکه اندیشه‌ای متفکران اسلامی است.

در گستره اندیشه اسلامی، از جمله مواردی که ذیل آن به این مهم توجه شده، تفسیر «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ»، آیه ۳ سوره توحید است. اندیشمندان اسلامی با رویکردهای مختلف حدیثی، تفسیری، کلامی و فلسفی از مکاتب و مذاهب متفاوت اسلامی، هرکدام از نظرگاه خود به تفسیر این آیه پرداخته‌اند. در این میان بُعد استدلالی این مسئله، زمینه‌ساز گرایش برای بررسی آن از منظر فلاسفه اسلامی - به‌عنوان سکان داران عرصه تفکر منطقی و استدلالی در حوزه اندیشه اسلامی - بوده است. در همین راستا برای بررسی هرچه لایق‌تر جنبه استدلالی مسئله بطلان فرزندآوری خداوند، تفاسیر فلاسفه اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.

از میان فلاسفه افراد بسیاری، تفاسیری بر این سوره نگاشته‌اند، برخی به‌عنوان رساله‌ای مستقل و برخی ذیل آثار دیگر؛^۱ بررسی این حجم از استدلال‌ها، از عهده یک مقاله خارج است. در این

۱. بخشی از این تفاسیر، موضوع پژوهش حاضر است و ارائه خواهد شد. علاوه بر این، به‌عنوان نمونه: ابن‌عربی، ۱۴۲۲: ۲ / ۴۷۰ - ۴۶۸؛ دوانی و میرداماد، بی‌تا: ۶۳ - ۳۵؛ حلی، ۱۴۰۹: ۱۰۰۲ - ۱۰۰۱؛ میرداماد، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۱: ۵۶۴ - ۵۶۰؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۱۷ - ۶۱۴

پژوهش، آرای دو حکیم برجسته متقدم (ابن‌سینا و ملاصدرا) و یک حکیم معاصر (علامه طباطبایی)، مبنا قرار گرفته و استدلال‌های ایشان بررسی شده است.

پژوهش حاضر در پی آن است که استدلال‌های اندیشمندان اسلامی پیرامون «بطلان فرزندآوری خداوند» را با رویکرد تحلیلی و تطبیقی و با محوریت تفاسیر ابن‌سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی ذیل «لَمْ یَلِدْ» [بخشی از آیه ۳ سوره توحید] مورد بررسی قرار دهد.

ازجمله ویژگی‌های این تحقیق بازنویسی و واضح‌سازی استدلال‌های ارائه‌شده هرکدام از اندیشمندان در قالب جداول و گزاره‌های منطقی است. چنین رویکردی در تحلیل متون مرجع این امکان را فراهم می‌آورد که پژوهشگران بتوانند با سطح بالاتری از دقت و تحلیل، تفکرات و استدلال‌ها را مورد بررسی قرار دهند و نقاط قوت و ضعف نمایان‌تر شده و درنهایت هرچه بیشتر در مسیر تفکر و اندیشه‌ورزی پیش بروند. امید است نگارش پژوهش حاضر، محملی را فراهم آورد که پژوهش‌هایی با این رویکرد، توسعه یابند و قدمی باشد هرچند کوچک برای ترویج اندیشه‌ورزی در حوزه اندیشه اسلامی.

روش پژوهش پیش‌رو تحلیلی - توصیفی است که که داده‌های آن با استفاده از روش کتابخانه‌ای

و مراجعه به متون و کتب مرجع فراهم گردیده است.

این مقاله از سه بخش اساسی تشکیل شده که هرکدام از بخش‌ها مربوط به استدلال یا استدلال‌های یکی از فلاسفه موضوع پژوهش (ابن‌سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی) است. ذیل بررسی استدلال هرکدام از این اندیشمندان، ابتدا متن استدلال ایشان مطرح شده است، سپس آن استدلال در قالب جداول و گزاره‌های منطقی بازنویسی شده و درنهایت مورد تحلیل تطبیقی و نقد قرار گرفته است.

استدلال ابن‌سینا بر «بطلان فرزندآوری خداوند»

۱. تبیین استدلال

ابن‌سینا در رساله تفسیر سوره التوحید، که ذیل کتاب مجموعه رسائل چاپ شده است، بطلان فرزندآوری خداوند را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد.

در بیان ابن‌سینا پس از آنکه [در تفسیر آیات قبل] مبین شد که تمام عالم مستند و نیازمند به خداوند است و همانا اوست که معطی وجود به تمام موجودات است و هموست که فیاض وجود بر تمام ماهیات (بالجود) است، مشخص و مبین می‌گردد که ممتنع است که از خداوند مثلش صادر

شود ... مشخص می‌شود که از خداوند مثل خودش متولد نمی‌گردد، زیرا هر چیزی که مثل خود آن از او متولد شود، دارای ماهیت مشترک (بین مولود و خود آن) است، که چنین چیزی (که ماهیت مشترک دارد)، متشخص نمی‌گردد مگر به واسطه ماده و علائق ماده ... تولد انفصال مثل یک چیز، از خود اوست، در نتیجه چیزی که مثل ندارد، نمی‌تواند فرزند داشته باشد و مثلش از او منفصل نمی‌شود؛ زیرا انفصال مقتضی انفعال است و انفعال نیازمند تکثر در ماهیت نوعیه می‌باشد که این امر، به نوبه خود، به سبب مادی بودن است. [این در حالی است که] هر چیزی که مادی باشد، ماهیتش عین هویتش نمی‌باشد، ولکن واجب الوجود، ماهیتش عین هویتش است. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۱۹ - ۳۱۸)

البته توضیحات ابن‌سینا، مفصل‌تر بوده و بخشی از بحث «لم یلد» را با «لم یولد» مرتبط می‌نماید که به دلیل رعایت حجم پژوهش، از بیان آنها اجتناب شده است و چکیده سخن و اصل مدعای شیخ بیان شد.

۲. بررسی تحلیلی استدلال

در مقام بررسی و نقد، یکی از راهکارهای حائز اهمیت، مشخص نمودن دقیق مدعای گوینده است. بر همین اساس، در مورد این استدلال [و همچنین بررسی استدلال‌های سایر اندیشمندان] ابتدا استدلال، مورد بازنویسی منطقی قرار می‌گیرد و سپس آنرا تحلیل و بررسی می‌نماییم.

حال، بازنویسی این استدلال:

| | |
|--|--------|
| A: والد - B: مولود | مقدمات |
| ۱. خدا ماهیتش عین هویتش است (هویت مطلقه است / مقیده نیست). | |
| ۲. برای هر چیزی (A) که مولودی مثل خودش (B) دارد، ماهیت مشترک وجود دارد بین والد و مولود؛ به عبارت دیگر: هر والدی (A) ماهیت مشترک دارد با مولودی که مثل خودش است (B). | |
| ۳. چیزهایی که ماهیت مشترک دارند، متشخص نمی‌شوند مگر به واسطه ماده (و علائق ماده). ^۱ | |
| ۴. هر چیزی که تشخیصش به وسیله ماده (و علائق ماده) باشد، خودش نیز مادی است. | |

۱. برای مطالعه بیشتر نک: ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱۸۱، ۳۳۸ - ۳۳۷ و ۳۴۲ - ۳۴۱؛ همو، ۱۴۰۴ الف: ۵۹، ۱۰۷ و ۱۴۵؛ ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۳۳ - ۱۲۰ (ملاصدرا در این اثر، در رساله‌ای مستقل، آرای پیشینیان و نظرات خویش را به تفصیل، شرح و بررسی نموده است)؛ سبزواری، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹: ۲ / ۳۸۱ - ۳۷۳.

| | | |
|--|------------------|-------|
| ۵. هر چیزی (A) که مولودی مثل خودش (B) دارد، مادی است. | براساس ۲ و ۳ و ۴ | |
| ۶. هر چیزی که مادی باشد، ماهیتش عین هویتش نیست (هویت مطلقه نیست بلکه مقیده است). | | |
| ۷. هر چیزی (A) که مولودی مثل خودش (B) دارد، ماهیتش عین هویتش نیست (هویت مطلقه نیست بلکه مقیده است). | براساس ۵ و ۶ | |
| ۸. اگر از خدا چیز دیگری متولد شود، در آن صورت خدا، دیگر ماهیتش عین هویتش نیست (هویت مطلقه نیست بلکه مقیده است) و این خلاف فرض (مقدمه ۱) است. | براساس ۱ و ۷ | |
| خدا والد نیست (لم یلد است). | | نتیجه |

از این بیان شیخ می‌توان استدلال دیگری نیز بر محور «انفصال مثل از شی در تولد» استخراج نمود ولیکن با توجه به اینکه از سویی اساس استدلال‌ها نزدیک به هم است و از سوی دیگر، مطرح نمودن بحث «انفصال» ملاحظاتی را در پی دارد. از کل بیان شیخ، یک استدلال بازنویسی شده است.^۱

استدلال، نکات قابل ملاحظه‌ای دارد که ذیل بحث از استدلال‌های سایر حکیمان به‌خصوص آرای ملاحظه‌ای به‌صورت تطبیقی به آن دقت داده خواهد شد.

استدلال‌های صدرالمآلهین ملاحظه‌ای بر «بطلان فرزندآوری خداوند»

ملاحظه‌ای در رساله «تفسیر سوره توحید»، چند دلیل برای اثبات «لم یلد» و «لم یولد» مطرح نموده است. ایشان ابتدا دلیلی عام (که مشترک بین لم یلد و لم یولد است) را مطرح می‌نماید، سپس دلیلهایی اختصاصی.^۲ در این بخش، سه دلیل به‌صورت مجزا مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ ابتدا دلیل عام ملاحظه‌ای و سپس دلیلهای «لم یلد».

۱. در باب تمسک به انفصال در «بطلان فرزندآوری خداوند»، به عنوان نمونه آیت الله شاه آبادی، محور استدلال خود را بحث «انفصال مولود از والد» قرار می‌دهد و قائل است یکی از قواعد مربوط به خدا (صرف الوجود و هویت مطلقه)، عدم انفصال چیزی از او است؛ زیرا انفصال، مستلزم اجزاء مقدریه است که با صرف الوجود بودن خداوند ناسازگار است. (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۳۱۳ - ۳۱۲) ولیکن، استفاده از «انفصال» در باب اثبات «لم یلد»، ابهاماتی را در پی دارد؛ از جمله، تشبیه رابطه والدیت به «علیت» و تسری «انفصال» به علیت؛ اگر استدلال کننده مدعی است که چیزی از خدا منفصل نمی‌شود، پس این مواردی که می‌گویید خدا علت است را چگونه تبیین می‌کند؟ (البته این مطلب و تفکیک ایندو قابل بحث است ولیکن از کیفیت استدلال ابتدایی می‌کاهد). به نظر می‌رسد که چنین ابهاماتی سبب شده است که ابن‌سینا، محور استدلال خود را صرفاً «انفصال» قرار نداده است.
۲. ملاحظه‌ای در انتهای بحث از دو دلیل اختصاصی برای اثبات «لم یلد»، آنها را قابل استفاده برای «لم یولد» هم می‌داند. (ملاحظه‌ای، ۱۳۷۵: ۴۳۵ - ۴۳۴)

۱. استدلال اول ملاصدرا

یک. تبیین استدلال اول

ملاصدرا استدلال اول را عام و مشترک می‌داند، هم برای تبیین «لم یلد» و هم تبیین «لم یولد» و چنین تقریر می‌کند:

الدلیل العام هو ان الوالدیة و المولودیة من خواص الاجسام، و لا يجوز ان يكون سبحانه جسماً، لان الجسم مركب، و المركب محتاج الي اجزائه، و المحتاج لا يكون اّلا ممكناً؛ و أيضاً فان الجسم لا یخلو من مكان، و هو سبحانه خالق للمكان، فلا يكون مكانياً، فلا یكون جسماً. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۳۵ - ۴۳۴)

دلیل عام و مشترک برای اثبات «لم یلد» و «لم یولد» این است که والدیت و مولودیت از خواص اجسام است. خداوند سبحان جسم نیست؛ زیرا جسم مرکب است و مرکب محتاج به اجزایش و البته محتاج، قطعاً ممکن است. همچنین جسم، در مکان است و درحالی که خداوند سبحان، خالق مکان است، پس نمی‌تواند مکانی باشد، بنابراین خدا نمی‌تواند جسم باشد.

دو. بررسی تحلیلی استدلال

الف) بازنویسی استدلال

مقدمتاً اینکه تدقیق در استدلال، بیانگر این است که این استدلال ملاصدرا، متضمن یک پیش فرض است؛ بدین‌قرار که خداوند واجب است و ممکن نیست؛ به دیگر سخن، «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات و لیست فی ذاته المحیطة بالکل جهة إمكانية». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۲/۷)

| | | |
|---|------------------|--------|
| ۱. خداوند واجب است (ممکن نیست). | | مقدمات |
| ۲. جسم مرکب است. | | |
| ۳. مرکب محتاج به اجزایش است. | | |
| ۴. محتاج، ممکن است (المحتاج لا یكون اّلا ممكناً). | | |
| ۵. جسم، ممکن است. (الجسم لا یكون اّلا ممكناً). | براساس ۲ و ۳ و ۴ | |
| ۶. خداوند جسم نیست. | براساس ۱ و ۵ | |
| ۷. جسم، مکانمند است. | | |
| ۸. خداوند، خالق مکان است، پس مکانی نیست. | | |
| ۹. خداوند جسم نیست. | براساس ۷ و ۸ | |

| | | |
|-------|--|----------------------------|
| | براساس هر کدام از ۶ و ۹ و ۱۰. خداوند جسم نیست. | |
| | ۱۱. والدیت و مولودیت از خواص جسم است. | |
| نتیجه | براساس ۱۰ و ۱۱ | خداوند والد یا مولود نیست. |

ب) نقد استدلال مبتنی بر عدم توجه کافی به مقدمه ۱۱

مهم‌ترین نکته‌ای که در مقام نقد، خود را نمایان می‌کند این است که با توجه به مدعای استدلال، که بحث از والدیت و مولودیت خداوند است، انتظار می‌رفت که مقدمه ۱۱ بیشتر مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد که چرا «والدیت و مولودیت از خواص جسم است». درحالی‌که در استدلال تقریرشده ملاصدرا، مشاهده می‌گردد که تمرکز اصلی بر این است که خداوند جسم نیست و بخش اعظم استدلال متولی تبیین این مقدمه شده است.

برهمن اساس در این استدلال خواننده می‌تواند اشکال بگیرد که تلازم مورد ادعا میان «والدیت و مولودیت» از سویی و «جسمانی بودن» از سوی دیگر، به قدر کفایت مورد تحلیل و واکاوی قرار نگرفته و شفاف نشده است.

ج) پیشنهاد استدلال ترکیبی جدید با استمداد از استدلال ابن‌سینا (در جهت رفع اشکال)

برای تکمیل این استدلال و پاسخ به نقد مطروح، می‌توان از بخش‌های اولیه استدلال شیخ بهره جست؛ (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۱۹ - ۳۱۸) که پیش از این تبیین شده و در پی اثبات این مطلب بوده است که «هر چیزی (A) که مولودی مثل خودش (B) دارد، مادی است».

براین اساس در راستای تکمیل استدلال ملاصدرا به جای «مقدمه ۱۱ استدلال فعلی»، ۴ مقدمه از استدلال ابن‌سینا (با اندکی تغییر) باید جایگزین شده و استدلالی مشتمل بر ۱۴ مقدمه فراهم آید. با این توضیحات، تصحیح و تکمیل استدلال ملاصدرا در قالب یک «استدلال ترکیبی جدید»، بدین شکل می‌گردد:

| | | |
|--------|---|------------------|
| | ۱. خداوند واجب است (ممکن نیست). | |
| | ۲. جسم مرکب است. | |
| | ۳. مرکب محتاج به اجزایش است. | |
| مقدمات | ۴. محتاج، ممکن است (المحتاج لا یكون آلاً ممكناً). | |
| | ۵. جسم، ممکن است. (الجسم لا یكون آلاً ممكناً). | براساس ۲ و ۳ و ۴ |
| | ۶. خداوند جسم نیست. | براساس ۱ و ۵ |
| | ۷. جسم، مکانمند است. | |

| | | |
|---|-------------------------|--------------|
| ۸. خداوند، خالق مکان است، پس مکانی نیست. | | |
| ۹. خداوند جسم نیست. | براساس ۷ و ۸ | |
| ۱۰. خداوند جسم نیست. | براساس هر کدام از ۶ و ۹ | |
| ۱۱. برای هر چیزی (A) که مولودی مثل خودش (B) دارد، ماهیت مشترک وجود دارد بین والد و مولود؛ به عبارت دیگر: هر والدی (A) ماهیت مشترک دارد با مولودی که مثل خودش است (B). | | |
| ۱۲. چیزهایی که ماهیت مشترک دارند، متشخص نمی‌شوند مگر به واسطه ماده (و علائق ماده). | | |
| ۱۳. هر چیزی که تشخیص به وسیله ماده (و علائق ماده) باشد، خودش نیز مادی است. | | |
| ۱۴. هر چیزی (A) که مولودی مثل خودش (B) دارد، هم والد (A) و هم مولود (B)، مادی / جسمانی است. | براساس ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ | |
| خداوند والد یا مولود نیست. | براساس ۱۰ و ۱۴ | نتیجه |

در باب کاربرست واژه‌های مادی و جسمانی در طول سیر استدلال، این توضیح بیان گردد که واژه مادی در اصطلاح فلاسفه در مورد اشیایی به کار می‌رود که نسبتی با ماده جهان داشته، موجودیت آنها نیازمند به ماده و مایه قبلی باشد و گاهی به معنای عام‌تری به کار می‌رود که شامل خود ماده هم می‌شود و از نظر استعمال تقریباً مساوی با کلمه جسمانی است و واژه مجرد به معنای غیرمادی و غیرجسمانی است یعنی چیزی که نه خودش جسم است و نه از قبیل صفات و ویژگی‌های اجسام می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۴۲۸)

۲. استدلال دوم ملاصدرا

یک. تبیین استدلال دوم

ملاصدرا چنین تبیین می‌کند:

الدلیل الخاص بنفی الولد، فهو ان يقال: الَّذِي يَنْسَبُ إِلَيْهِ تَعَالَى بَإَنَّهُ وَلَدُهُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ قَدِيمًا أَوْ زَلِيًّا أَوْ يَكُونَ مُحَدَّثًا، فَان كَانَ أَوْ زَلِيًّا لَمْ يَكُنْ أَنْ يَكُونَ هَذَا وَلَدًا أَوْ لِي مِنَ الْعَكْسِ، فَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا وَالْحُكْمُ بَانَ أَحَدَهُمَا وَالِدٌ وَالْآخَرُ مَوْلُودٌ تَحَكَّمْ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ. وَأَيْضًا يَلْزَمُ تَعَدُّدُ الْقَدَمَاءِ. وَأَنَّ كَانَ حَادِثًا كَانَ مَخْلُوقًا لِذَلِكَ الْقَدِيمِ، فَيَكُونُ عَبْدًا لَهُ لَا وَلَدًا (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۳۵).

فرزندى که بتوان آن را منتسب به خدا کرد، یا قدیم و ازلی است و یا محدث؛ اگر ازلی باشد،

ممکن نیست بگوییم که یکی والد باشد و دیگری نباشد؛ تفاوت و تمایز گذاشتن مابین آنها و حکم کردن به اینکه، یکی والد است و آن دیگری مولود، تحکم کردن بدون دلیل است. همچنین تعدد قدما لازم می‌آید. اگر آن فرزند حادث باشد، مخلوقی برای آن قدیم (والد) خواهد بود که در این صورت عبد است و نه ولد.

دو. بررسی تحلیلی استدلال

الف) بازنویسی استدلال

| | | |
|--|--------------|--------|
| ۱. ولدی (B) که برای والد (خدا/ A) فرض می‌شود یا قدیم / ازلی است و یا حادث. | | مقدمات |
| ۲. اگر B (ولد) ازلی باشد، فساد اول: دو تا قدیم / ازلی خواهیم داشت؛ هم A و هم B. در این حالت، چون هر دو قدیم هستند، دلیلی نداریم که بگوییم بین A و B، کدام والد و کدام ولد است (تحکم لا دلیل علیه). | | |
| ۳. اگر B (ولد) ازلی باشد، فساد دوم: تعدد قدما لازم می‌آید. | | |
| ۴. شق ازلی بودن ولد (B)، از شقوق مقدمه ۱، باطل است. | براساس ۲ و ۳ | |
| ۵. اگر B (ولد) حادث باشد، مخلوق خواهد بود برای آن قدیم (A)، که در این صورت عبد است و نه ولد؛ به عبارت دیگر اگر B حادث باشد، در این صورت مخلوق و عبد A است و نه ولد آن. | | |
| ۶. شق حادث بودن ولد (B)، از شقوق مقدمه ۱، باطل است؛ زیرا مخالف فرض است که B ولد باشد. | براساس ۱ و ۵ | |
| مولودی برای خدا قابل فرض نیست. | براساس ۱ و ۶ | نتیجه |

ب) نقد فسادهای مطرح در باب قدیم/ ازلی بودن ولد؛ مبتنی بر ناسازگاری با نظرات ملاصدرا در باب فیض و حدوث و قدم

این استدلال ملاصدرا نکاتی چالشی را در پی دارد. یکی از نقدها، حول مسئله تعدد قدما و اختلافات در باب حدوث و قدم است. تا قبل از ملاصدرا دو نظریه عام در باب حدوث و قدم عالم وجود داشت؛ طبق یک نظریه - منسوب به غالب متکلمین - عالم، حادث زمانی است و نمی‌تواند قدیم زمانی باشد، هرچه که قدیم زمانی باشد، قدیم ذاتی بوده و غیرحادث است. (شهرستانی، ۱۴۲۵: ۹؛ فخررازی، ۱۹۸۶: ۱ / ۱۹؛ لاهیجی، بی‌تا: ۱ / ۹۷؛ دغیم، ۲۰۰۱: ۶۸۷) طبق نظریه دوم - منسوب به فلاسفه - مابین حدوث و قدم زمانی و حدوث و قدم ذاتی تمایز اساسی وجود دارد؛

عالم، قدیم زمانی است، و جنبه حادث بودنش، از لحاظ نوع دیگری از حدوث [حدوث ذاتی یا حدوث دهری یا ...] است. (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۴۲ - ۳۴۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۵۴۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۰۶؛ میرداماد، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۱: ۳۱۲؛ همو، ۱۳۶۷: ۲۸۱)

علت چنان نظری از متکلمین این است که آنها مناط احتیاج به علت را حدوث می‌دانند، می‌گویند اگر شیئی حدوث زمانی نداشته باشد، بی‌نیاز از علت است، و وقتی بی‌نیاز از علت شد، می‌شود قدیم ذاتی. فلاسفه اینها را از یکدیگر تفکیک می‌کنند، بر اساس این که مناط احتیاج به علت را امکان می‌دانند نه حدوث. بنابراین می‌گویند ممکن است یک شیء نیازمند به علت بوده و معلول و مخلوق باشد و درعین حال هم قدیم زمانی باشد و هم حادث ذاتی باشد. (مطهری، ۱۳۸۴: ۳ / ۲۳۹ - ۲۳۷) در این جدال، ملاصدرا نظریه دیگری ارائه می‌دهد که در عین اینکه آن نظریه حکما را قبول دارد که عالم ماده از نظر زمان حدی ندارد (نه در گذشته و نه در آینده)، مسئله پیدایش عالم را هم تبیین می‌کند؛ براساس نظریه «حرکت جوهری»، او معتقد است هرچیزی که ما در عالم ماده ثابت می‌پنداریم متغیر است؛ بن‌مایه هر چه در عالم ماده است، جوهر سیال متجدد الحدوثی است؛ عالم مستمر الحدوث است؛ عالم، با تمام اجزایش و در تمام لحظاته در حال حادث شدن است؛ چرا برویم سراغ روز اول و بگوییم عالم در یک لحظه به وجود آمده؟ تمام عالم - من اوله الی آخره - دائما در حال حادث شدن است. این سخن به طریق اولی وجود خدا را ثابت می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۵۴ - ۱۲۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب: ۳۹۷ - ۳۸۷)^۱

طبق این توضیحات، گرچه ملاصدرا عالم را مستمر الحدوث می‌داند ولیکن این به معنای غیرازلی بودن و حد داشتن آن از لحاظ زمانی در گذشته نیست. با این تقریر، ملاصدرا غیر از خداوند، قائل به قدیم دیگری نیز شده است، به دیگر بیان، تعدد قدما را محال ندانسته و می‌پذیرد. ملاصدرا در اسفار، بحثی مفصل دارد در باب دوام جود و فیض خداوند که در آن، علاوه بر آنکه تعدد قدما را می‌پذیرد، بلکه گام را فراتر نهاده و آن را قطعی و حتمی می‌داند؛ زیرا قطعاً هم ذات خدا ازلی است و هم فیض و چنین نظری را منافی حادث بودن عالم و تجددش در وجود نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۳۲ - ۲۸۲).

با این توضیحات، فساد تعدد قدما، که ملاصدرا در مقدمه سوم استدلال [اگر B ازلی باشد، فساد دوم: تعدد قدما لازم می‌آید] نادرست است و با نظرات و مبانی خودش سازگار نیست.

۱. برای مطالعه بیشتر نک: ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف: ۶۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۰؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۸۴.

– دفاع اول از استدلال (در مقابل اشکال پیشین) و نقد این دفاع

در دفاع از این استدلال می‌توان بیان داشت که ملاصدرا خواسته بر مشرب متکلمین و عوام اندیشمندان سخن بگوید؛ مؤید این ادعا نیز تکمله‌ای است که کمی بعدتر در مورد این استدلال می‌گوید که این دلیلی است که «قوم» در نفی ولد گفته‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۳۵)

نقد: چنین دفاعی، شاید مقبول باشد ولیکن برای ملاصدرا نامناسب است، چون متضمن پذیرش اشکال استدلال و البته ناسازگاری آن با نظرات خود ملاصدراست.

– دفاع دوم از استدلال (در مقابل اشکال پیشین) و نقد این دفاع

در دفاعی دیگر از استدلال، می‌توان بیان داشت که محور ملاصدرا در این استدلال، حدوث و قدم ذاتی است [مانند غالب فلاسفه] و نه حدوث و قدم زمانی.

با این تقریر، ملاک ملاصدرا در «فساد تعدد قدما»، قدمای ذاتی است. به دیگر بیان، ملاصدرا در این استدلال درواقع «تعدد قدمای ذاتی را محال می‌داند» و فساد را از این منظر بیان می‌کند. بر همین مبنا، مقدمه سوم باید این‌گونه تغییر یابد:

«اگر B (ولد) ازلی باشد، فساد دوم: تعدد قدمای ذاتی لازم می‌آید.»

نقد: چنین دفاعی نیز مورد قبول نمی‌تواند باشد. چه اینکه:

اولاً: بحث والد و مولود و همچنین ظاهر و سیاق استدلال و بیان، ما را به سمت حدوث و قدم زمانی رهنمون می‌کند نه حدوث و قدم ذاتی.

ثانیاً: می‌توان پذیرفت که «اگر منظور حدوث و قدم ذاتی باشد این مشکل برطرف است» ولیکن چرا صراحتاً به آن اشاره نکرده است؛ این عدم صراحت، برای این استدلال نقص محسوب می‌شود. در نتیجه استدلال از این لحاظ نیاز به اصلاح دارد و همان‌گونه که در مقام دفاع بیان شد، باید با افزودن قید «ذاتی» تکمیل و شفاف گردد.

ثالثاً: اگر بپذیریم که ملاک حدوث و قدم ذاتی است، در نتیجه فساد اولی که ملاصدرا بیان نموده است، باطل می‌گردد.

توضیح اینکه، در مقدمه شماره ۲ بیان شد: «اگر B (ولد) ازلی باشد، فساد اول: دو تا قدیم / ازلی خواهیم داشت؛ هم A و هم B. در این حالت، چون هر دو قدیم هستند، دلیلی نداریم که بگوییم بین A و B، کدام والد و کدام ولد است (تحکم لا دلیل علیه)».

حال اگر طبق دفاع پیش گفته، ملاک را حدوث و قدم ذاتی بدانیم، در این صورت می‌توان والد و مولود را از هم تشخیص داد. والد، کسی است که تقدم ذاتی و یا به نحوی علیت بر مولود دارد.

– پیشنهاد بازبیان مسئله «بطالان قدم ولد»

علی‌رغم نقدهای پیش‌گفته و گرچه که دو بیان ملاصدرا برای «فساد و بطلان قدم و ازلی بودن ولد»، ناسارگار یا نامناسب است؛ ولیکن اگر بپذیریم که محور استدلال، حدوث و قدم زمانی نیست بلکه حدوث و قدم ذاتی است، می‌توان مفرّ دیگری برای «فساد و بطلان قدم و ازلی بودن ولد» یافت. بدین تقریر که اگر مراد از حدوث و قدم در مقدمه اول، ذاتی باشد، دراین‌صورت دیگر وجه و معنایی ندارد که چیزی هم قدیم ذاتی باشد و هم ولد. به دیگر سخن، «ولدیت» و «قدیم ذاتی» قابل جمع نیست. به بیان دیگر، قدیم ذاتی عبارت است از موجودی که در مرتبه ذاتش لا اقتضا نیست، بلکه ذاتش همیشه مقتضی وجود است (امام خمینی، بی‌تا: ۶۷/۱) چنین موجودی، نمی‌تواند ولد بوده و وجودش را از فرد دیگری (والد) گرفته باشد. درنتیجه با این تقریر، شق «قدیم ذاتی بودن ولد» باطل و فاسد می‌شود. به نظر می‌رسد دراین‌صورت، بخش اول استدلال اصلاح شده و می‌تواند مبنای ادامه استدلال قرار گیرد.

ج) ابهام در احتساب «عبد» و «مولود» به‌مثابه دو امر غیر قابل اجتماع

علی‌رغم تلاش پیشین برای اصلاح بخش اول استدلال (بطالان قدم ولد)، بخش دوم (بطالان حدوث ولد) نیز در ابهام است. بدین تقریر که چه ایرادی وجود دارد که یک موجود، هم عبد و هم مولود باشد؟ به عبارت دیگر، ملاصدرا بر چه اساسی «عبدیت» و «مولودیت» را مانعة الجمع محسوب نموده و دوگانه‌ای را شکل داده است که B یا باید عبد باشد و یا مولود؛ که بعد بگوید چون حادث است پس مخلوق و عبد است و دیگر مولود نیست؟ اگر ملاصدرا قائل به این دوگانه بوده باشد، نیاز به توضیح و تبیین دارد که در این استدلال مغفول مانده است.

۳. استدلال سوم ملاصدرا

یک. تبیین استدلال سوم

ملاصدرا در استدلالی دیگر، معتقد است که «الولد انما یکون من جنس الوالد، فلو فرضنا له ولدا لکان مشارکا له من بعض الوجوه ممتازا عنه من وجه آخر، و ذلك يقتضي ترکیبهما، و الترتیب یستلزم الامکان». (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۳۵)

ولد (مولود) از جنس والد است؛ پس اگر برای چیزی ولدی فرض شود، قطعاً از بعضی وجوه مشترک با آن مولود است و از بعضی وجوه نیز، متمایز از آن مولود؛ دراین‌صورت لازم می‌آید هر دوی آنها مرکب باشند. ترکیب نیز مستلزم امکان است.

دو. بررسی تحلیلی استدلال

الف) بازنویسی استدلال

پیش‌فرض ملاصدرا در این استدلال نیز این است که خداوند واجب است و ممکن نیست. (ملاصدرا،

۱۹۸۱: ۷ / ۳۳۳)

| | | |
|---|--------------|--------|
| ۱. خدا ممکن نیست (واجب است). | | مقدمات |
| ۲. مولود (B) از جنس والد (A) است (جنس مشترک دارند). | | |
| ۳. دو چیز که جنس مشترک دارند، هر دو مرکبند؛ زیرا از بعضی وجوه مشترکند و از بعضی وجوه متمایز. | | |
| ۴. والد (A) و مولود (B) هر دو مرکبند. | براساس ۲ و ۳ | |
| ۵. ترکیب مستلزم امکان است (مرکب، ممکن است). | | |
| ۶. والد (A) و مولود (B) هر دو ممکن هستند. به دیگر سخن، فرزند داشتن و فرزند بودن مستلزم ممکن بودن است. | براساس ۴ و ۵ | |
| ۷. اگر خدا فرزند داشته باشد، مستلزم ممکن بودن است و این خلاف فرض (مقدمه ۱) است. | براساس ۱ و ۶ | |
| خداوند فرزند ندارد. | | نتیجه |

ب) بررسی تطبیقی با استدلال ابن‌سینا (با تأکید بر ریشه یابی وجه امتیاز)

این استدلال با استدلال اول که ذیل شماره ۳ - ۱ از ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۱۸ - ۳۱۹)

بررسی شده، قرابت‌ها و همچنین تمایزاتی دارد.

در مقام بررسی تطبیقی، مقدمه ۲ از استدلال ابن‌سینا شبیه است با مقدمه ۲ از این استدلال ملاصدرا.

| مقدمه ۲ استدلال سوم ملاصدرا | مقدمه ۲ استدلال ابن‌سینا |
|---|--|
| مولود (B) از جنس والد (A) است (جنس مشترک دارند) | برای هر چیزی (A / والد) که مولودی مثل خودش (B) دارد، ماهیت مشترک وجود دارد بین والد و مولود؛ به عبارت دیگر: هر والدی (A) ماهیت مشترک دارد با مولودی که مثل خودش است. (B) |

تفاوت دو استدلال در این است که ابن‌سینا با وارد کردن بحث تشخیص (که آن را به وسیله ماده

و علائق ماده می‌داند)، می‌خواهد محور استدلال را «لزوم مادی بودن والد و مولود» قرار دهد،

ملاصدرا با وارد کردن بحث وجوه اشتراک و تمایز، بحث را بر پایه «لزوم ممکن بودن والد و مولود»

ارائه می‌دهد.

علت این تفاوت رویکرد در استدلال را می‌توان در این دانست که چه‌بسا از منظر ملاصدرا، استدلال ابن‌سینا مخدوش است؛ چراکه ملاصدرا فیلسوفی اصالت وجودی است و همان‌طور که اصالت را با وجود می‌داند، تشخیص را هم به وجود، آن هم «نحوه وجود خاص یک موجود» می‌داند. (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۳۰ - ۱۲۲)

ملاصدرا در آثار گوناگون و در ابواب و مسائل مختلف این مهم را مدنظر داشته و همواره آن را به کار بسته است؛ برای مثال در چندین اثر در اثبات نشئه ثانی، به‌عنوان دومین اصل قائل است که «آن تشخیص کل شیء عبارۀ عن وجوده الخاص به مجردا کان أو جسمانیا». (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب: ۵۹۶ و همو، ۱۳۶۰ ب: ۱ / ۲۶۲؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۸۶) همین‌طور در اسفار اربعه و عرشیه برای اثبات جسمانی بودن معاد یکی از اصول را همین می‌داند: «آن تشخیص کل شیء و ما یتمیز به هو عین وجوده الخاص». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۸۵؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۴۶) همچنین در کتاب *شرح الهدایة الأثریة*، در «فصل فی إن الواجب لذاته لا یشارک الممکنات فی وجوده» نیز همین مطلب را مورد تأکید قرار می‌دهد. (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۵۳)

بنابراین چنین می‌نماید که ملاصدرا به‌دلیل اختلافاتی که با ابن‌سینا در باب منشأ تشخیص دارد، مشرب ابن‌سینا در استدلال بر «لم یلد» را غیر موافق با اساس مکتب خود دانسته و تلاش دارد «این شکل تقریر از بحث تشخیص» را از استدلال حذف نماید.

به‌همین دلیل است که ملاصدرا به «امکان» روی آورده و می‌کوشد با رساندن بحث به «تناقض وجوب و امکان»، تقریر متناسب‌تری از استدلال ارائه دهد؛ زیرا از سویی «تناقض وجوب و امکان»، بین غالب فلاسفه مورد قبول است و از سوی دیگر، با اصالت وجود نیز سازگارتر می‌نماید. با این توضیحات و همچنین لحاظ نقد و بررسی‌های استدلال‌های پیشین ملاصدرا، این استدلال را می‌توان یکی از کامل‌ترین استدلال‌ها برای «لم یلد» بودن خداوند در تناسب با مبانی حکمت صدرایی دانست.

استدلال علامه طباطبایی بر «بطلان فرزندآوری خداوند»

۱. تبیین استدلال

مبنای روش‌شناسی تفسیری علامه طباطبایی، رویکرد تفسیر قرآن به قرآن است. حفظ این رویکرد، در تفسیر شریف المیزان بسیار مورد هم و توجه ایشان بوده است. (اوسی، ۱۳۸۱: ۱۷۲ - ۲۴۵) از جمله ایشان در استدلال برای «لم یلد» هم از آیه قبل «اللَّهُ الصَّمَدُ» (توحید / ۲) بهره می‌برد.

علامه طباطبایی می‌فرماید:

أما كونه لم يلد فإن الولادة التي هي نوع من التجزي والتبعض بأي معني فسرت لا تخلو من تركيب فيمن يلد، و حاجة المركب إلى أجزائه ضرورية و الله سبحانه صمد ينتهي إليه كل محتاج في حاجته و لا حاجة له. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۳۸۹)

در بیان علامه، تقریر «لم يلد» بدین نحو است که ولادت نوعی تجزی و قسمت‌پذیری - به هر معنایی تفسیر شود - است و بدون ترکیب در موجود زاینده، قابل تصور نیست؛ از دیگر سو، مرکب، نیازمند و محتاج به اجزایش است. این در حالی است که خداوند سبحان، صمد است به نحوی که هر حاجتمندی در احتیاجش به او منتهی می‌گردد. بنابراین خداوند هیچ نحو احتیاجی ندارد.

۲. بررسی تحلیلی استدلال

یک. بازنویسی استدلال

| | | |
|--|--------------|--------|
| ۱. خداوند هیچ نحو احتیاجی ندارد (زیرا خداوند، صمد است). | | |
| ۲. والد، مرکب و دارای اجزا است (ولادت نوعی تجزی و قسمت‌پذیری - به هر معنایی تفسیر شود - است و بدون ترکیب، قابل تصور نیست). | | |
| ۳. موجود مرکب (چیزی که جزء دارد)، محتاج به اجزای خویش است. | | مقدمات |
| ۴. والد، محتاج به اجزای‌شان هستند. | براساس ۲ و ۳ | |
| ۵. اگر خداوند والد باشد، مستلزم احتیاج است و این خلاف فرض (مقدمه ۱) است. | براساس ۱ و ۴ | |
| خداوند والد نیست. | | نتیجه |

دو. متفرع بودن استدلال بر صمدیت و ملاحظات منفی و مثبت آن و پیشنهاد استدلال تکمیلی
یکی از نقدها این است که استدلال به تنهایی برای اثبات «لم يلد» کفایت نمی‌کند، زیرا متفرع شده است به اثبات «صمدیت» برای خداوند؛ برای خواننده باید پیش از این اثبات شده باشد که خداوند صمد است که سپس در این استدلال مقدمه قرار گیرد.
برای پرهیز از این مشکل، علامه طباطبایی می‌توانست مقدمه اول را به گونه‌ای دیگر تقریر نماید. به‌عنوان مثال، به‌جای اینکه «محتاج نبودن خدا» را مستند به «صمدیت» کند، ایشان می‌توانست «محتاج نبودن خدا» را مستند به «وجوب وجود» کند.
چه اینکه احتیاج منافی وجوب وجود است و «واجب الوجود» هیچ نحو احتیاجی را بر نمی‌تابد؛ به دیگر سخن، ممکن نیست که چیزی هم «واجب الوجود» باشد و هم «محتاج به غیر». این مطلب به

اشکال گوناگون در آثار مختلف فلسفی مورد اذعان قرار گرفته است. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۶۶؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۳۸؛ اسفراینی نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۸۳ - ۱۸۴) با این توضیحات، مقدمه اول باید این‌گونه تغییر یابد: «خداوند هیچ نحو احتیاجی ندارد؛ زیرا خداوند، واجب الوجود است و احتیاج با وجوب وجود، ناسازگار است». بر مبنای این نکته نقادانه، استدلال علامه را این‌گونه می‌توان بازتقریر و تکمیل نمود:

| | | |
|---|--------------|--------|
| ۱. خداوند واجب الوجود است. | | |
| ۲. وجوب وجود با احتیاج ناسازگار است (واجب الوجود محتاج نیست). | | |
| ۳. خداوند محتاج نیست (هیچ نحو احتیاجی ندارد). | براساس ۱ و ۲ | |
| ۴. والد، مرکب و دارای اجزا است (ولادت نوعی تجزی و قسمت پذیری [به هر معنایی تفسیر شود] است و بدون ترکیب قابل تصور نیست). | | مقدمات |
| ۵. موجود مرکب (چیزی که جزء دارد) محتاج به اجزای خویش است. | | |
| ۶. والد، محتاج به اجزایش است. | براساس ۴ و ۵ | |
| ۵. اگر خداوند والد باشد، مستلزم احتیاج است و این خلاف مقدمه ۳ است. | براساس ۳ و ۶ | |
| خداوند والد نیست. | | نتیجه |

خالی از لطف نیست بیان گردد که گویی استناد «محتاج نبودن خدا» به «صمدیت» در این استدلال توسط علامه طباطبایی، ریشه در تعهد ایشان به روش تفسیری قرآن به قرآن دارد. با این توضیح که ایشان در تبیین آیه «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» (توحید / ۳) خواسته که تأییدی بر رویکرد تفسیری قرآن به قرآن بیاورد. به همین دلیل، در تفسیر و تبیین آیه ۳ در تلاش است برای مرتبط سازی آن با آیات دیگر، به آیه «اللَّهُ الصَّمَدُ» (توحید / ۲) تمسک جسته و آن را در تفسیر آیه ۳ دخیل نماید. از این لحاظ، این تعهد به «روش تفسیری قرآن به قرآن»، نقطه مثبت محسوب می‌گردد؛ گرچه این نیاز را ایجاد می‌نماید که خواننده برای فهم بهتر استدلال، به جای دیگری، خارج از این استدلال مراجعه نماید.

نتیجه

مبتنی بر پژوهش حاضر، ابن سینا در استدلال بر «بطلان فرزند آوری خداوند»، لزوم ماهیت مشترک مابین والد و مولود را مبنا قرار می‌دهد و لازمه چنین ماهیت مشترکی را - مبتنی بر بحث تخصص - مادی بودن والد و مولود می‌داند؛ این مادی بودن با عینت ماهیت و هویت در خداوند ناسازگار است. ملاصدرا ذیل آیه ۳ سوره توحید، سه استدلال برای «بطلان فرزندآوری خداوند» ارائه نموده

است. در استدلال اول، ملاصدرا والدیت و مولودیت را از خواص اجسام می‌داند که با واجب بودن و غیرجسمانی بودن خداوند ناسازگار است. در نقد استدلال، مهم‌ترین نکته این می‌باشد که پردازش چرایی «والدیت و مولودیت از خواص جسم است» مغفول مانده است. در جهت رفع اشکال، در متن مقاله، استدلال ترکیبی جدید با استمداد از استدلال ابن‌سینا ارائه شده است.

در استدلال دوم، ملاصدرا برای فرزند خداوند، دو حالت را فرض نموده که یا قدیم است و یا حادث؛ فرض قدیم بودن، مستلزم فساد - ۱. تعدد قدما ۲. تحکم بدون دلیل در تعیین والد - است؛ فرض حادث بودن نیز باطل است، زیرا فرزند در این صورت، مخلوق و عبد است نه ولد. بنابراین برای خداوند مولودی قابل فرض نیست. در مقام نقد، مبتنی بر نظرات خود ملاصدرا در باب حرکت جوهری عالم و مستمر الحدوث بودن آن و همچنین بحث دوام فیض و ...، ملاصدرا غیر از خداوند، قائل به قدیم دیگری نیز شده است؛ به دیگر بیان، تعدد قدما را محال ندانسته و می‌پذیرد. در این میان، تفسیر تعدد قدما در سخن ملاصدرا به «حدوث و قدم ذاتی»، رافع مشکل نبوده بلکه آن را پیچیده‌تر نموده و سایر مقدمات استدلال را نیز مخدوش می‌نماید؛ مگر اینکه طبق آنچه در متن مقاله پیشنهاد شده، مسئله «بطلان قدم ولد» به‌طور کلی بازبین شود. دیگر اینکه در این استدلال، در احتساب «عبد» و «مولود» به‌مثابه دو امر غیر قابل اجتماع ابهام وجود دارد.

در استدلال سوم ملاصدرا، لزوم اشتراک جنس والد و مولود محور قرار می‌گیرد که مستلزم ترکیب ایشان از وجوه اشتراک و افتراق و در نتیجه امکان است که با وجوب وجود خداوند، ناسازگار است. در بررسی تطبیقی، مقدمه دوم این استدلال - لزوم اشتراک جنس - با مقدمه دوم استدلال ابن‌سینا - لزوم اشتراک ماهیت - شباهت دارد. تفاوت در این است که ابن‌سینا، ادامه بحث را بر محور «تشخص» پیش می‌برد ولی ملاصدرا بر محور «لزوم امکان». ریشه تغییر رویکرد ملاصدرا را می‌توان اختلافات او با ابن‌سینا در منشأ تشخص دانست. در نهایت پس از بررسی‌های انجام‌شده، می‌توان این استدلال ملاصدرا را یکی از استدلال‌ها تمام و کمال برای «لم یلد» بودن خداوند در تناسب با مبانی حکمت صدرایی دانست.

طبق استدلال علامه طباطبایی، فرزند داشتن، مستلزم نوعی تجزی و ترکیب در والد است که - با توجه به احتیاج موجود مرکب به اجزایش - سبب احتیاج والد به اجزایش می‌شود و این امر با صمدیت (بی‌نیازی) خداوند سازگار نیست. در نقد، استدلال به تنهایی برای اثبات «لم یلد» کفایت نمی‌کند، زیرا به اثبات «صمدیت» برای خداوند متفرع شده است؛ علامه طباطبایی می‌توانست مقدمه اول را به‌گونه‌ای دیگر تقریر نماید؛ بدین نحو که «محتاج نبودن خدا» را مستند به «وجوب وجود» کند - به‌جای اینکه مستند به صمدیت کند - پس در متن مقاله، نسخه تکمیلی از استدلال علامه ارائه شده است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۱ ق، *المباحثات*، توضیح مقدمه و تحقیق از محسن بیدارفر، قم، نشر بیدار.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغة.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۹، *النجاة من الفرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح از محمد تقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ الف، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام اسلامی.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ ب، *الشفاء (الالهیات)*، به تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی
۷. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، ۱۴۲۲ ق، *تفسیر*، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. اسفراینی نیشابوری، فخرالدین، ۱۳۸۳، *شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الالهیات)*، مقدمه و تحقیق از دکتر حامد ناجی اصفهانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۹. اوسی، علی رمضان، ۱۳۸۱، *روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان*، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۰. حشمت پور، محمد حسین، ۱۳۹۶، *دروس منظومه*، اصفهان، نشر دیجیتال مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.
۱۱. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف، ۱۴۰۹ ق، *الأضیئین*، ترجمه وجدانی، قم، هجرت، چ ۲.
۱۲. خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۰، *آداب الصلوة*، مقرر سید محمد حسن مرتضوی لنگرودی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱.
۱۳. خمینی، سید روح الله، بی تا، *تقریبات فلسفه*، مقرر آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. دغیم، سمیح، ۲۰۰۱ م، *موسوعة مصطلحات الامام فخر الدین الرازی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.

۱۵. دوانی، جلال‌الدین محمد و میرمحمدباقر میرداماد، بی‌تا، *الرسائل المختارة*، به اهتمام دکتر سید احمد تویسرکانی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۶. رازی، فخرالدین، ۱۹۸۶ م، *الأربعین فی أصول الدین*، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه.
۱۷. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق از آیت‌الله حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، تهران، نشر ناب.
۱۸. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تصحیح از کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
۱۹. شهرستانی، ابوالفتح محمد، ۱۴۲۵ ق، *نهاية الأقدام فی علم الکلام*، به تحقیق احمد فرید مزیدی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۰. شیخ اشراق، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۲. فیض کاشانی، ۱۳۷۵، *اصول المعارف*، تعلیق و تصحیح و مقدمه از سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۳.
۲۳. لاهیجی، فیاض، بی‌تا، *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، تهران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، *درس‌های اسفار*، تهران، صدرا.
۲۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، *توحید*، تهران، صدرا.
۲۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۰۲، *مجموعه الرسائل التسعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
۲۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ الف، *أسرار الآيات و أنوار البینات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۳۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ ب، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، حاشیه ملاحادی سبزواری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۲.
۳۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۳۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳ الف، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، تهران، کتابخانه طهوری، چ ۲.

۳۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳ ب، *مفاتیح الغیب*، حاشیه‌نویسی علی نوری، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۴. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تحقیق و تصحیح از حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۳۵. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ ق، *شرح الهدایة الأثریة*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۳۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.
۳۷. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۶۷، *القبسات*، به اهتمام دکتر مهدی محقق دکتر سید علی موسوی بهبهانی، پروفیسور ایزوتسو، دکتر ابراهیم دیباجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲.
۳۸. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۱، *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

39. Cartwright, M., 2016, Surya (ancient history encyclopedia). www.ancient.eu.
40. Dalal, R., 2010, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, India, Penguin Books.
41. Flood, G. D., 1996, *An introduction to Hinduism*, Spain, Cambridge University Press.
42. Gerhardsson, B., 2009, *The Testing of God's Son: An Analysis of An Early Christian Midrash*, United Kingdom, Wipf & Stock Publishers.
43. Hengel, M., 2007, *The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion*, United States, Wipf & Stock Publishers.
44. Johnson, T.M. & Grim, B.J., 2013, *The World's Religions in Figures: An Introduction to International Religious Demography*, Germany, Wiley.
45. Kannan, P.R., 2017, *Son of Shiva*, India, Jaico Publishing House.
46. Keffer, L & Rose, D., 2005, *God's Son, Jesus, colouring book*, United States, David C. Cook.
47. Lal, A., 2020, Konarak Sun Temple (ancient history encyclopedia). www.ancient.eu.
48. Li, X., 2018, *Making Local China: A Case Study of Yangzhou, 1853-1928*, Austria, Lit Verlag.
49. Martyn, H., 1878, *Kitab al-muqaddas*, United Kingdom, Brit. and Foreign Bible Society.
50. Spence, J.D., 1996, *God's Chinese Son: The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan*, United States, W. W. Norton.
51. West, R., 2020, *Son of God, Son of Man*, Christian Faith Publishing, Incorporated.