

ارزیابی نقد ملاصدرا بر تقریر ابن‌سینا از علم تفصیلی خداوند به موجودات^۱

سعیدرضا رهاوی عزآبادی^۲
دکتر بیوک علیزاده^۳

چکیده

علم تفصیلی خدای تعالی به جهان هستی، یکی از مسائل فلسفی است که با بحث‌ها و چالش‌های بسیاری روبرو بوده است. در این میان، اندیشمندان اسلامی به تبیین این مسئله پرداخته، تلاش کردند تا بر چالش‌های مطرح شده نیز فائق آیند؛ در یکی از این بحث‌ها سازگاری مفاهیم به کار رفته در آموزه «خدای دگرگون‌ناپذیر، عالم به غیر است» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

یک راه برای نشان دادن توفیقی یا عدم توفیق هر یک از این اندیشمندان، ارزیابی دلایل، پیش‌فرض‌ها و لوازم سخن ایشان در مورد علم به خداست. ابن‌سینا علم تفصیلی واجب‌تعالی را «لازم ذات» می‌داند که هیچ‌گونه وجود منحازی ندارد تا ذات واجب برای عالم شدن ناگزیر از پیدا کردن وضع، نسبت به آن باشد و از این رو در دیدگاه او چنین علمی موجب دگرگونی ذات الهی نمی‌شود. ابن‌سینا معتقد است این نظریه از سازگاری درونی برخوردار است؛ اما تحلیل سخن او نشان می‌دهد که این دیدگاه در بردارنده پیش‌فرض‌هایی است که برخی از آن‌ها مورد اعتراض صدر المتألهین است. وی بر آن است که ابن‌سینا میان دو گونه «لازم ذات» خلط کرده است و به این جهت از تبیین سازگاری یاد شده ناتوان است.

واژگان کلیدی

واجب‌تعالی، علم، دگرگون‌ناپذیری، لوازم ذات، سازگاری درونی، ملاصدرا، ابن‌سینا

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۰/۱۹؛ پذیرش نهایی مقاله: ۸۹/۱۲/۳

۲- دانش‌آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه و کلام اسلامی، تهران، ایران

۳- دکتری فلسفه و کلام اسلامی و استادیار دانشگاه امام صادق^۷

طرح مسئله

دگرگون‌ناپذیری ذات الهی یکی از مسائل فلسفی است که تبیین فلسفی آن، نخستین بار از سوی ارسطو صورت گرفت؛ ارسطو «محرک نامتحرک» را به عنوان مبدأ جهان متغیر اثبات کرد (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۳۹۵). این سخن، پرسش دیگری را پیش می‌نهد و آن، این‌که آیا مبدأ بودن محرک نامتحرک به معنای ارتباط محرک نامتحرک با جهان متغیر و در این‌جا، به معنای علم محرک نامتحرک به جهان است؟ پاسخ ارسطو به این پرسش، منفی است؛ پذیرش علم محرک نامتحرک به جهان، به دگرگونی محرک نامتحرک می‌انجامد؛ زیرا از دید ارسطو جهان، ازلی است، بی‌آن‌که از ازل آفریده شده باشد، حال اگر محرک نامتحرک بخواهد عالم به جهان ازلی باشد باید نسبت به آن، دارای وضع شده، از آن، متأثر و منفعل گردد و این مطلب، با دگرگون‌ناپذیری و فعلیت محض محرک نامتحرک، منافات دارد (همان، ص ۴۰۸-۴۰۹).

ابن‌سینا نیز دگرگون‌ناپذیری ذات الهی را پذیرفته و آن را تبیین کرده است، اما برخلاف ارسطو معتقد است خدا عالم به جهان هستی است؛ حال پرسش این است که با پذیرش علم خدا به جهان هستی، آیا - آن‌گونه که ارسطو می‌اندیشید - خدای تعالی دگرگون می‌گردد؟ به سخن دیگر، آیا پذیرش علم خدا به جهان هستی با مبنای دگرگون‌ناپذیری خدای تعالی سازگار است؟^۱

ابن‌سینا خود معتقد است با تبیینی که از علم الهی پیش نهاده است، ذات الهی دگرگون نمی‌گردد و به تعبیر دیگر، پذیرش علم الهی با دگرگون‌ناپذیری ذات الهی سازگار است؛ توضیح آن‌که، ابن‌سینا برای تبیین سازگاری علم الهی نسبت به جهان با دگرگون‌ناپذیری ذات او (عز و جل) باید در دو محور نشان دهد که پذیرش علم الهی به دگرگونی ذات الهی نمی‌انجامد؛ محور نخست، مربوط به نحوه ارتباط ذات حق با خود علم است و محور دوم، مربوط به نحوه ارتباط علم حق تعالی با متعلق علم است؛ ابن‌سینا براین باور است که دیدگاه وی و تبیینی که از علم الهی به جهان پیش نهاده است، در هر دو محور از عهده تبیین یادشده برمی‌آید؛ اما در حقیقت، آیا وی در تبیین سازگاری یادشده، توفیق یافت؟ ملاصدرا دیدگاه ابن‌سینا را ناتوان از تبیین سازگاری یادشده می‌داند و از این رو به نقد آن می‌پردازد.

۱- مراد از سازگاری در اینجا سازگاری درونی یک دیدگاه به عنوان معیاری برای ارزیابی و نقادی است؛ سازگاری درونی یک دیدگاه با روابط میان مفاهیم مأخوذ در یک نظریه سروکار دارد. اینکه صدر و ذیل یک نظریه، همدیگر را نفی نکنند و به طور کلی، مفاهیم متنافی در ساختار آن به کار نرفته باشد، یکی از اموری است که در این معیار، مورد نظر است؛ همچنین ارتباط یک آموزه با آموزه دیگر و به سخن دیگر، متنافی نبودن یک آموزه با آموزه دیگر در یک مکتب فکری نیز در این معیار، لحاظ شده است (باربور، ۱۳۶۴، ص ۱۷۷-۱۷۸).

تبیین دیدگاه ابن‌سینا در این باره - دگرگون‌ناپذیری ذات الهی با وجود علم او (عز و جل) به جهان - و بررسی نقد ملاصدرا بر این دیدگاه، هدف این مقاله است؛ در این مقاله، تنها محور نخست - یعنی نحوه ارتباط ذات حق تعالی با خود علم - موضوع گفت و گو است.

دیدگاه ابن‌سینا در تبیین علم تفصیلی خدا به جهان

ابن‌سینا دیدگاه خود در تبیین علم تفصیلی خدا به جهان هستی را در دو گام پی در پی به پیش برده است که در ادامه، آن‌ها را بیان می‌کنیم.

گام نخست - همراهی ابن‌سینا با ارسطو

در نخستین گام، ابن‌سینا با ارسطو هم سخن است که علم خدا به اشیای جهان نمی‌تواند برگرفته از خود اشیای خارجی باشد؛ استدلال ابن‌سینا در این گام چنین است:
اگر علم واجب به اشیا برگرفته از خود اشیای خارجی باشد، آن اشیا در واجب تأثیر کرده، باعث دگرگون شدن آن می‌شود؛ چرا که اگر آن اشیای خارجی نباشد، واجب حالتی از علم را ندارد و آن‌گاه با تحقق اشیای خارجی، حالتی از علم برای او (عز و جل) تحقق می‌یابد که برگرفته از غیر است. اما تالی باطل است و در نتیجه، بطلان مقدم مسلم بوده، معلوم می‌شود که علم واجب به اشیا، برگرفته از خود اشیای خارجی نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۸۴).

باطل بودن تالی هم بدین خاطر است که واجب به دلیل وجود وجود، تام بوده، هیچ چیزی از وجود و کمالات وجودی‌اش فروگذار نشده است (همان، ص ۳۸۰) و به سخن دیگر، وجود دائمی بوده، فعلیت محض است (همان، ص ۶۲) و از این رو، حالت منتظره‌ای ندارد (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۵۳) تا با تحصیل آن، دگرگون گردد.

حاصل آن که ابن‌سینا چنین علمی - یعنی علم برگرفته از اشیا - را علم حسی یا تخیلی دانسته که به دلیل نقص بودن، واجب را از آن، میرا می‌داند (همو، ۱۳۷۶، ص ۳۸۴)؛ اما آیا کیفیت علم به غیر، منحصر در چنین تصویری است؟

گام دوم - نظر نهایی ابن‌سینا در علم واجب به جهان

ابن‌سینا کیفیت علم را منحصر در تصور پیش گفته نمی‌داند، بلکه با بهره گرفتن از یک تمثیل و تنظیم، افزون بر این تصور، شکل دیگری از علم را نیز ترسیم می‌کند. وی می‌گوید: «صورت علمی

گاهی برگرفته از اشیای موجود عینی است، مانند آن جایی که به وسیله حواس در رصدخانه به صورت آسمان، عالم می‌شویم و گاهی چنین نیست بلکه برعکس، صورت علمی سبب تحقق اشیای عینی است، مانند آن جایی که بنا صورت خانه‌ای را تخیل می‌کند و سپس به تحریک همین صورت خیالی، اعضای خود را به کار گرفته، خانه را در بیرون پدید می‌آورد؛ به سخن دیگر در این شق چیزی موجود نیست تا پس از تأثر از آن، عالم شویم بلکه آن علم و صورت علمی که نزد ماست، سبب تحقق شیء عینی می‌گردد؛ حال گوییم نسبت همه اشیا به علم واجب‌تعالی، به همین گونه است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۱۹ - ۳۹۰)؛ بدین ترتیب، ابن‌سینا گام دوم را برمی‌دارد.

استدلال ابن‌سینا در اثبات علم تفصیلی واجب به جهان

ابن‌سینا با ارائه این تصور در مقام اثبات علم واجب به جهان تلاش می‌کند با پیش نهادن تبیینی نو از علم الهی، نشان دهد با پذیرش علم به غیر، ذات واجب دگرگون نمی‌شود؛ در این‌جا استدلال ابن‌سینا را تقریر می‌کنیم:

واجب‌تعالی اگر ذات خود و «مبدئیت خود برای همه موجودات» را تعقل کند، ضرورتاً نخستین موجود صادر از خود و آنچه را که از نخستین موجودات نشأت می‌گیرد، تعقل می‌کند؛ زیرا اشیا به واسطه علت تامه خود واجب می‌شوند.

حال، از آن‌جا که مقدم صحیح است، در نتیجه، تالی نیز صحیح بوده، معلوم می‌گردد واجب‌تعالی عاقل و عالم به همه موجودات است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۸۵).

دلیل ابن‌سینا بر صحیح بودن مقدم این است که ذات واجب، مطلقاً مفارق از ماده است و از این رو، عقل محض بوده، عالم به ذات خود است (همان، ص ۳۸۲ - ۳۸۴) و البته واجب‌تعالی با همان علم به ذات خود به علت و مبدأ بودن خود، عالم است نه به علم دیگر؛ زیرا اگر در مرتبه نخست به ذات خود، عالم باشد و سپس در مرتبه دوم، به آن ذات به عنوان مبدأ صدور همه اشیا علم داشته باشد، دوبار به ذات خود، عالم می‌شود که در این صورت علم او (عز و جل) که عین ذات اوست، بسیط نخواهد بود (همو، بی‌تا، ص ۱۵۴)، بلکه چون در مرتبه نخست، عالم به مبدأ بودن خود نبوده، سپس در مرتبه دوم، عالم می‌شود، امکان و قوه به ذات واجب‌تعالی راه خواهد یافت که با وجوب وجود آن ذات و دگرگون‌ناپذیری او (عز و جل) منافات دارد.

ابن‌سینا بنابر این استدلال، معتقد است پذیرش علم واجب به دگرگونی ذات او (عز و جل) نمی‌انجامد؛ اما پرسش این است که چرا ابن‌سینا معتقد است چنین استدلالی ذات الهی را برکنار از دگرگونی می‌کند؟ پاسخ این است که سخن وی مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که لازمه پذیرش

آن‌ها نفی دگرگونی از ذات واجب‌تعالی است، به گونه‌ای که اگر این پیش‌فرض‌ها تغییر کند، استدلال یادشده نیز اعتبار خود را از دست می‌دهد؛ این پیش‌فرض‌ها عبارتند از:

۱- علم به علت تام شیء، موجب علم به خود آن شیء است؛ به سخن دیگر، علم به شیء، لازم ضروری علم به علت تام شیء است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹۰).

۲- علم تفصیلی واجب‌تعالی به جهان هستی، از اجزای ذات واجب نیست (همان، ص ۳۹۰)؛ بدین گونه نیست که واجب‌تعالی کلی است که علم تفصیلی جزء آن باشد.

۳- علم تفصیلی واجب به جهان هستی، نه عارض بر ذات است، نه قائم به خود است و نه قائم به موضوعی مثل عقل یا نفس (همان، ص ۳۹۱-۳۹۲)، بلکه این علم، لازم ذات واجب‌تعالی است (همو، بی‌تا، ص ۱۸۱). توضیح آن که از دید ابن‌سینا «لازم، آن چیزی است که وابسته و همراه یک شیء است؛ زیرا آن لازم، همین شیء است، جز این که مقوم شیء نیست؛ لوازم، همگی بدین گونه‌اند، یعنی همراه ملزوم خود می‌باشند» (همان، ص ۱۸۰)؛ این لوازم بر دو گونه‌اند: «دسته‌ای از آن‌ها به واسطه امری عارضی، همراه با شیء است و دسته‌ای پیش از آن امر عارضی، لازم شیء است» (همان، ص ۱۰۰)؛ به سخن دیگر، برخی از لوازم شیء برخاسته از غیر بوده، حاصل در شیء است؛ اما برخی دیگر بی‌واسطه امری عارضی صادر از خود شیء است (همان، ص ۱۸۰)؛ لازمی که بی‌واسطه امری عارضی، صادر از خود شیء است نیز بر دو گونه است: یا به واسطه امری غیرعارضی، صادر از خود شیء است یا این که حتی چنین واسطه‌ای هم ندارد (همو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۰-۳۹۲)؛ شق دوم، یعنی لازمی که حتی واسطه غیر عارضی هم ندارد بر دو وجه است: یا واقعیته مستقل و منحاز از ملزوم خود دارد یا هیچ واقعیت مستقل و منحازی ندارد؛ در این جا محور بحث است همین مطلب پایانی است.

۴- علم تفصیلی واجب به جهان هستی که لازم ذات او (عز و جل) است، از محور ذات واجب خارج نبوده، به وجوب ذات، واجب است و احتیاج به جعل ندارد (همان، ص ۳۹۱-۳۹۲)؛ به سخن دیگر، این لازم نمی‌تواند واقعیته مستقل و منحاز از ملزوم خود داشته باشد.

۵- عالم شدن نسبت به چیزی، ضرورتاً مستلزم تحقق وضع نسبت به چیزی نیست؛ به سخن دیگر، علم تفصیلی واجب به جهان هستی، مستلزم تحقق وضع، نسبت به چیزی و تأثر از آن نیست.

حاصل این پیش‌فرض‌ها و استدلال بالا از دید ابن‌سینا، سازگاری علم واجب با دگرگون‌ناپذیری ذات او (عز و جل) است؛ اما آیا حقیقتاً لازمه پذیرش این پیش‌فرض‌ها اثبات سازگاری یاد شده است؟ اگر کسی این سخن را نپذیرد باید این پیش‌فرض‌ها را باطل کند و پس از آن نشان دهد که این پیش‌فرض‌ها، تنها پیش‌فرض‌های ممکن در این مسئله نمی‌باشد، بلکه پیش‌فرض‌های دیگری هم وجود دارد که لازمه پذیرش آن‌ها اثبات سازگاری یاد شده است و این، کاری است که ملاصدرا به

خوبی از عهده آن بر آمده است.

نقد ملاصدرا بر دیدگاه ابن سینا

ملاصدرا ابن سینا را ناتوان از تبیین سازگاری علم واجب با دگرگون‌ناپذیری ذات او (عز و جل) می‌داند؛ زیرا نزد ابن سینا «علم واجب به جهان هستی»، لازم «علم واجب به ذات خود» - که عین خود ذات است - می‌باشد و از این رو، متأخر از خود ذات می‌باشد؛ متأخر از ذات بودن صفت علم به معنای خالی بودن ذات از یک صفت کمالی است که در این صورت، آن ذات، کمال خود را به سبب صفت متأخر از ذات فراهم می‌کند و در نتیجه، غیرذات و صفت متأخر از ذات در کامل‌شدن او (عز و جل) تأثیر می‌گذارد و به سخن دیگر، واجب برای آن که در مرتبه ذات، عالم به جهان هستی باشد، باید نسبت به لازم ذات دارای وضع شده، از آن منفعل گردد و این چیزی جز دگرگونی ذات الهی نمی‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۳ ص ۱۳۳-۱۳۴).

بررسی نقد ملاصدرا بر دیدگاه ابن سینا

اکنون باید پرسید آیا اشکال و نقد ملاصدرا وارد است؟ و آیا این نکته‌گیری ملاصدرا با آنچه واقعاً ابن سینا گفته است، ارتباطی دارد یا نه؟

ابن سینا واقعاً «علم واجب به جهان هستی» را که لازم «علم واجب به ذات خود» است، متأخر از ذات می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۰۳؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۰) و ملاصدرا در اشکال خود همین نکته را مبنای نقد خود قرار داده است.

برای بررسی نقد ملاصدرا بر ابن سینا نخست باید دید مراد ابن سینا از تعبیر «لازم متأخر» چیست؟ و ملاصدرا چه معنایی از آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد؟

همان‌گونه که گذشت، ابن سینا معتقد است که «لازم متأخر» به دو گونه تصور می‌شود: یکی این که «لازم متأخر» قائم به ذات است، واقعیتی مستقل و منجاز از ذات داشته باشد؛ آشکار است که این واقعیت زائد بر ذات و خارج از مرتبه ذات نیست، اما از آن جا که واقعیتی مستقل و منجاز است که عین واقعیت ذات نیست، ضرورتاً متأخر از ذات خواهد بود؛ معنای دیگر «لازم متأخر» در جایی است که نه عین ذات است و نه زائد و خارج از ذات، بلکه متکی به ذات است، هیچ واقعیت مستقل و منجازی ندارد، اگر چه به دلیل معلول بودن، در مرتبه علت قرار نمی‌گیرد و ضرورتاً متأخر از ذات است.

بر این اساس، وی مراد خود را از لازم ذات بودن «علم واجب به جهان هستی» به معنای دوم

می‌داند؛ علم واجب به همه موجودات، معلول و لازم علم واجب به ذات خود است که مبدأ و علت آن موجودات است و از این رو «علم واجب به موجودات» نمی‌تواند عین یا جزء ذات واجب باشد؛ زیرا اگر این علم، عین یا جزء ذات الهی باشد، معلول در مرتبه علت قرار می‌گیرد که محال است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹۰)؛ حال که «علم واجب به موجودات»، عین یا جزء ذات واجب نیست، آیا خارج از محور ذات واجب است؟ اگر این علم، خارج از محور ذات الهی بوده، موجود عینی باشد از آن جا که معلول و فعل واجب‌تعالی است پس واجب‌تعالی باید به آن علم داشته باشد تا تحقق یابد؛ حال این علم دوم یا غیر از «علم واجب‌تعالی به موجودات» بوده، سابق بر آن است یا همان «علم واجب به موجودات» بوده که در این صورت، هم علم است و هم فعل؛ اما تالی نخست محال است، چرا که به تسلسل یا دور می‌انجامد و تالی دوم نیز بدین معناست که برخی از اشیا که موجود عینی بوده، فعل واجب‌تعالی به شمار می‌آیند، مسبوق به علم نباشند که این نیز محال است؛ در نتیجه با بطلان هر دو تالی بطلان مقدم نیز معلوم می‌شود؛ یعنی «علم واجب به موجودات»، خارج از محور ذات واجب نبوده، از تمام نحوه‌های وجود عینی، مبرا است (همان، ص ۳۹۱-۳۹۲)؛ از آن جا که علم مورد بحث، خارج از محور ذات واجب‌تعالی نیست پس نمی‌تواند هیچ‌گونه استقلالی داشته باشد و فی‌نفسه، متکی به خود باشد، وگرنه، اشکال تسلسل و دور یا عدم مسبوقیت به علم، دوباره برمی‌گردد؛ به بیان دیگر، استقلال داشتن آن، بدین معناست که آن، موجودی است که شأنیت «علم» شدن را دارد و به تعبیر دیگر، وجود عینی و خارجی است که شأنیت «علم» شدن را دارد، در حالی که «علم تفصیلی واجب به موجودات»، بدین‌گونه نیست که موجودیتی جدای از «علم بودن» داشته باشد تا در خارج فی‌نفسه متکی به خود باشد، بلکه آن از همان جهت که موجود است علم است؛ از این رو، هیچ‌گونه استقلالی ندارد.

با مشخص شدن مراد ابن‌سینا از «لازم متأخر»، گوییم فحوای سخن ابن‌سینا این است که هنگامی ذات واجب‌تعالی دگرگون و منفعل می‌گردد که نسبت به یک واقعیت مستقل و منحازی دارای وضع شده، از آن متأثر گردد و اگر یک واقعیت مستقل و منحازی در میان نباشد، تحقق وضع و در نتیجه، دگرگونی و انفعالی نخواهد بود. ابن‌سینا با این نظریه، بیش از هر چیز می‌خواهد تحلیل مرسوم اشاعره را - که بنا بر آن، صفات قدیم الهی و از آن میان، علم خدا به جهان هستی را «لازم متأخر» به معنای نخست می‌دانند - تغییر دهد؛ اشاعره از «نه عین ذات بودن و نه زائد بر ذات بودن» صفات قدیم الهی و از آن میان، علم خدا به جهان هستی، سخن می‌گویند اما با تدبیر در دلیل آنان

۱- تعبیر ابن‌سینا: «و تعلم أنه فرق بین أن یفیض عن الشیء صوره من شأنها أن تعقل و أن یفیض عن الشیء صوره معقوله من حیث هی معقوله بلازیاده» (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹۲).

روشن است که برای صفات، واقعیت مستقلی قائل اند که عین واقعیت ذات نیست بلکه خود صفات نیز واقعیتی منحاز و جدا از یکدیگر دارند^۱ (جرجانی، بی تا، الجزء الثامن، ص ۴۶). این سخن، بدان معناست که ذات حق تعالی در مرتبه ذات، خالی از صفت کمالی علم خواهد بود و برای عالم شدن باید نسبت به صفت علم که واقعیت مستقل و جدا از ذات دارد دارای وضع شده، با تأثر از آن صفت منحاز عالم شود؛ آشکار است که این، چیزی جز دگرگونی در ذات حق تعالی نیست که با دگرگون ناپذیری و قدم ذات او (عز و جل) ناسازگار است. همین جاست که ابن سینا در نوشته‌های خود، لازم متأخر بودن «علم تفصیلی واجب تعالی به موجودات» را مورد تحلیل قرار داده، به این نتیجه رسیده است که آن علم استقلالی ندارد تا ذات واجب تعالی برای عالم شدن ناگزیر از پیدا کردن وضع نسبت به آن باشد و در نتیجه دگرگون گردد؛ به سخن دیگر، اگرچه ابن سینا «علم تفصیلی واجب تعالی به موجودات» را لازم ذات واجب تعالی و متأخر از آن می‌داند اما به دلیل عدم استقلال آن، خود را از نقدی که بر دیدگاه اشاعره وارد کرده است، مبرا می‌داند؛ حاصل آن که ملاصدرا چیزی را نقد کرده است که مراد ابن سینا نبوده است.

اما آیا ملاصدرا سخن ابن سینا را بد فهمیده است تا بگوییم نقد او ارتباطی با سخن ابن سینا ندارد یا نکته گیری او صحیح است؟

ملاصدرا می‌گوید «لازم متأخر» که واقعیت مستقل و منحازی ندارد، به دو گونه، قابل تصور است: یکی این که «لازم متأخر»، واقعیتی که متکی و متعلق به غیر است مرتبط به شیء دیگر به شمار می‌رود؛ در این شق، «لازم متأخر»، بدین گونه نیست که هیچ استقلالی نداشته باشد، بلکه آن، وجود فی نفسه دارد، اگرچه وجود فی نفسه آن برای غیر است و به همین خاطر وجود رابطی نامیده می‌شود؛^۲ دیگر آن که «لازم متأخر»، واقعیتی است که از هیچ نوع استقلالی برخوردار نیست؛ این شق، به هیچ وجه وجود فی نفسه ندارد بلکه موجود به وجود غیر است و به همین جهت، وجود فی غیره و وجود رابط نامیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۳۰). بر این اساس، ملاصدرا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- البته باید توجه داشت دلیلی که اشاعره هم عصر ابن سینا بر مدعای خود آورده اند (به عنوان مثال رک به: شهرستانی، ۱۴۰۴ه، ص ۹۴-۹۵)، از سوی متأخران اشاعره نقد شده است (به عنوان مثال رک به: جرجانی، بی تا، الجزء الثامن، ص ۴۶)؛ اگرچه مدعا همان است.
۲- معنایی که در این جا از واژه «رابطی» مراد شده است، مربوط به مبحث علت و معلول است؛ در مبحث علت و معلول، تصور رایج پیش از ملاصدرا، درباره علت و معلول و رابطه آن‌ها با یکدیگر، این بود که علت و معلول و وابستگی معلول به علت، سه امر متمایز از یکدیگرند؛ بر اساس این تصور، ذات معلول را چیزی می‌پنداشتند و آنچه را که معلول از ناحیه علت دریافت می‌کند چیز دیگر و تأثیر علت در معلول را چیز سومی فرض می‌کردند؛ از این رو، معلول یک نحوه استقلال و خودیت دارد که مرتبط با حق تعالی است، گرچه انسلاخ این «ارتباط و وابستگی به حق تعالی» از معلول محال باشد؛ به سخن دیگر، معلول، وجود رابطی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۳۰).

به نقد خود ادامه داده، می‌گوید ابن‌سینا تصویری از گونه دوم مورد بحث دارد^۱؛ به عنوان نمونه، حمل از مصادیق گونه دوم است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۲۹)؛ توضیح آن که ابن‌سینا از معانی و مفاهیمی سخن می‌گوید که به‌یازای آن‌ها، موجود عینی تحقق ندارد و از این رو، ناگزیر اعتبار ذهن بوده، واقعیت منحاز و مستقلی ندارند؛ حال پرسش این است که آیا این مفاهیم، برگرفته از خارج‌اند؟ یعنی آیا ذهن با توجه به خارج، این معانی و مفاهیم را اعتبار می‌کند؟ اگر ذهن با توجه به خارج، این مفاهیم را اعتبار کند، در دستگاه فکری ابن‌سینا ضرورتاً ماب‌إزاء عینی خواهند داشت؛ یکی از پیش‌فرض‌های فلسفی ابن‌سینا این است که «هر معنای برگرفته از خارج، مصداق خاص خود و هر مفهوم برگرفته از خارج، محکی‌عنه منحاز دارد و محال است که دو معنا و مفهوم متغایر، موجود به یک وجود باشند»^۲؛ از این رو، مفاهیم یادشده با توجه به خارج اعتبار نشده است. بر این اساس، پرسش دیگری شکل می‌گیرد که منشأ اعتبار این مفاهیم چیست؟ ابن‌سینا منشأ اعتبار این مفاهیم را مفاهیم و صور ماهوی برگرفته از خارج می‌داند، یعنی این مفاهیم تنها در ذهن، به صور ماهوی تعلق می‌گیرد؛ از همین جاست که ابن‌سینا از مفاهیمی سخن می‌گوید که هیچ گونه استقلالی نداشته، به هیچ وجه، وجود فی‌نفسه ندارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ج ۱، المدخل، ص ۲۳).

اما واقعیت، آن است که ابن‌سینا میان این دو گونه «لازم متأخر» که واقعیت مستقل و منحازی ندارد، خلط کرده و مصداق گونه نخست را به مثابه مصداق گونه دوم پنداشته است؛ ملاصدرا می‌گوید ابن‌سینا علم تفصیلی واجب به جهان هستی را لازم ذات می‌داند و کوشیده است تا نشان دهد که این علم موجود فی‌نفسه، متکی به خود نیست و نمی‌تواند هیچ گونه استقلالی داشته باشد؛ به سخن دیگر، وی علم تفصیلی واجب‌تعالی به جهان هستی را عرض ذهنی به شمار می‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۲۷) اما از آن‌جاکه «لوازم اشیا بر سه قسم لازم ذهنی، لازم خارجی و لازم ماهیت است و لازم ماهیت - همان گونه که در اصل ماهیت، تابع ماهیت است - در نحوه تحقق هم تابع نحوه تحقق ماهیت است، اگر لوازم ذات واجب از قسم لازم خارجی باشند ناگزیر باید مانند ملزوم خود، موجود خارجی باشد نه موجود ذهنی و نیز اگر از لوازم ماهیت فرض شود، باز هم

۱- ابن‌سینا در تبیین موضوع علم منطبق به اقسام موجودات ذهنی اشاره کرده، می‌گوید امور ذهنی دو گونه‌اند؛ یا این امور متصور در ذهن، مستفاد از خارج‌اند یا اموری‌اند که عارض بر گونه نخست - از آن حیث که در ذهن است - می‌باشند و به‌یازای آن‌ها، موجود عینی تحقق ندارد و به تعبیر دیگر، عروض و اتصاف آن‌ها (= گونه دوم) در ذهن است و همین گونه، موضوع علم منطبق است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ج ۱، المدخل، ص ۲۳). آشکار است که این امور، هیچ‌گونه وجود فی‌نفسه و استقلال ندارند.

۲- این‌که گزاره «هر معنای برگرفته از خارج، مصداق خاص خود و هر مفهوم برگرفته از خارج، محکی‌عنه منحاز دارد و محال است که دو معنا و مفهوم متغایر، موجود به یک وجود باشند» به عنوان یکی از پیش‌فرض‌های دستگاه فلسفی ابن‌سینا از مطالب پیچیده‌ای است که وی برای ما به جا گذاشته است، آشکار می‌شود. بنگرید به: الرحمن، ۱۳۶۲، ص ۶۸۷-۶۹۲.

باید به وجود عینی‌اش، لازم ذات واجب بوده، موجود خارجی باشد؛ چرا که ماهیت واجب‌تعالی عین انیت او (عز و جل) است؛ پس دست کم، آن دسته از این لوازم که جوهر است، نه می‌تواند عرض باشد و نه جوهر ذهنی، بلکه باید جوهر خارجی باشد و از این رو، قول به ارتسام صور ذهنی در ذات واجب باطل بوده، دیگر ذهنیت این لوازم مطرح نمی‌شود؛ افزون بر این، از آن‌جا که این لازم، باید موجود خارجی باشد، پرسش این است که چگونه ممکن است این موجودات قائم به ذات و متکی به خود از لوازمی باشد که انفصال آن‌ها از ملزوم، قابل تصور نیست؟» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۷ ص ۲۲۸-۲۲۹)؛ این سخن، بدان معناست که علم تفصیلی واجب به جهان هستی - به مثابه لازم ذات واجب‌تعالی - موجود خارجی بوده و از این رو در خارج اتکالی به خود داشته، از استقلال برخوردار است؛ در نتیجه، ذات واجب‌تعالی برای عالم شدن ناگزیر باید نسبت به علم تفصیلی دارای وضع گردیده، از آن متأثر شود؛ این همان دگرگونی در ذات واجب‌تعالی است که با دگرگون‌ناپذیری و وجوب آن ذات، ناسازگار است؛ بی‌گمان، ابن‌سینا دچار آن چیزی بوده که از آن فرار می‌کرده و از رفع آن ناتوان بوده است.

اشکالی بر نقد ملاصدرا بر دیدگاه ابن‌سینا

در این‌جا ممکن است کسی اشکال کند هنگامی عالم شدن واجب‌تعالی مستلزم تحقق وضع، نسبت به چیزی است که در مرتبه لازم ذات، چیزی باشد که مرتبه ذات از آن خالی است؛ به بیان دیگر، در این‌جا، هنگامی عالم شدن واجب‌تعالی مستلزم تحقق وضع، نسبت به علم تفصیلی لازم ذات واجب‌تعالی است که غیر از این علم تفصیلی علم دیگری در میان نبوده، علم تفصیلی یاد شده کمال واجب‌تعالی باشد، حال آن‌که - همان‌گونه که خود شیخ‌الرئیس هم مورد اشاره قرار داده است - کمال واجب‌تعالی به صفات لازم ذات نیست، بلکه کمال واجب‌تعالی به ذات خود اوست که عین علم و فاعلیت و... است (بن‌سینا، بی‌تا، ص ۱۱۴)؛ به سخن دیگر، ابن‌سینا افزون بر علم تفصیلی، از علم اجمالی و بسیط نیز سخن می‌گوید که عین ذات واجب‌تعالی است (همو، ۱۳۷۶، ص ۳۸۹) و این علم است که از کمالات واجب است، نه علم تفصیلی؛ علم تفصیلی، نه نقضی را از واجب‌تعالی رفع می‌کند و نه نبودش موجب نقضی در او (عز و جل) می‌شود؛ در نتیجه، واجب‌تعالی به واسطه علم اجمالی و بسیط، دارای علم کمالی بوده، برای عالم شدن و تمامیت خود، نیازی به تحقق وضع، نسبت به علم تفصیلی لازم ذات ندارد تا به دگرگونی در ذات او (عز و جل) بینجامد؛ حاصل آن‌که دیدگاه ابن‌سینا از نقد و اشکال ملاصدرا میرا می‌باشد.

پاسخی به اشکال

فحوای سخن ملاصدرا در پاسخ به این اشکال چنین است: علم به معنای انکشاف و ظهور است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۵) و معدوم، هیچ گونه انکشاف و ظهوری ندارد؛ زیرا هر آنچه معلوم باشد، ناگزیر باید متمایز از غیر باشد؛ یعنی علم همراه با تمیز است، در حالی که در اعدام از آن جهت که عدم‌اند تمایزی وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۸)؛ حال از آن جا که علم مورد بحث، علم اجمالی، بسیط و عین ذات واجب است، نمی‌تواند تمیز را به همراه داشته باشد؛ زیرا تمیز با بساطت سازگار نیست و چون این علم، تمیز را به همراه ندارد، پس چگونه می‌تواند انکشاف و ظهور اشیای متمایز باشد؟ مگر آن که اشیای متمایز، معلوم بالعرض باشد، مانند علم به وصف عنوانی انسان که علم بالعرض به همه افراد انسان است (همان، ج ۴، ص ۲۴۴-۲۴۵)؛ آشکار است که اگر علم به یک شیء بالعرض باشد، یعنی حقیقتاً انکشاف و ظهوری نداریم (همان، ص ۱۵۱)؛ این سخن، بدین معناست که در دستگاه فکری ابن‌سینا علم اجمالی تنها، انکشاف و ظهور اشیای متمایز را به همراه نداشته، یک نقص به شمار می‌رود، نه آن که به تنهایی از کمالات ذات واجب باشد، بلکه با همراهی علم تفصیلی است که انکشاف و ظهور اشیای متمایز، تحقق می‌یابد. «همان طور که تنزیه محض بدون تشبیه نقص است و تشبیه محض بدون تنزیه، قصور بوده، هر دو از اوصاف سلبی واجب محسوب می‌شوند... علم اجمالی محض که هیچ گونه کثرت در او نباشد نقص است و علم تفصیلی صرف که هیچ گونه بساطت و اجمالی او را همراهی نکند، قصور بوده، هر دو از اوصاف سلبی واجب‌تعالی محسوب می‌شوند» (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۱۷۵)؛ از این رو، در دیدگاه ابن‌سینا علم تفصیلی لازم ذات واجب، کمال بوده، مرتبه ذات از آن خالی است و در نتیجه نقد ملاصدرا دوباره باز می‌گردد به این که انکشاف و ظهور اشیای متمایز برای واجب، مستلزم تحقق وضع نسبت به علم تفصیلی لازم ذات و تأثر و انفعال از آن است و این همان دگرگونی در ذات واجب است که با دگرگون‌ناپذیری و وجوب آن ذات، ناسازگار است.

نتیجه‌گیری

ارزیابی و نقادی دیدگاه‌ها برای شناخت بهتر و عمیق‌تر دیدگاه‌ها و به تبع، تکامل آن‌ها به کمک معیارهای گوناگونی، انجام می‌پذیرد. در این مقاله، معیار سازگاری درونی مبنای گفت و گو درباره دیدگاه ابن‌سینا و نقد ملاصدرا بر اوست.

اکنون، با در نظر داشتن این معیار گوییم دگرگون‌ناپذیری ذات الهی که یکی از مسائل فلسفی است، مورد پذیرش ابن‌سیناست؛ از سوی دیگر، وی خدای را عالم به جهان هستی می‌داند؛ حال، با

پذیرش این دو گزاره، پرسش این است که آیا عالم بودن خدا نسبت به جهان هستی با مبنای دگرگون ناپذیری خدا سازگار است؟

ابن‌سینا واجب‌تعالی را عالم به جهان هستی می‌داند و تلاش می‌کند با تبیینی که از آن ارائه می‌دهد، مبنای دگرگون‌ناپذیری واجب‌تعالی خدشه‌ای بر ندارد؛ وی بنابراین نکته که واجب‌تعالی به دلیل وجوب وجود، تام و فوق تمام است، علم اجمالی و بسیط عین ذات را اثبات می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۱۰)، اما چون نمی‌تواند علم بسیطی را اثبات کند که همه اشیا را نشان دهد، و به همین جهت، به تنهایی نقص به شمار می‌آید، بر آن شده که در کنار علم اجمالی به تبیین علم دیگری بپردازد که همه اشیا را نشان دهد؛ این علم که لازم ذات واجب است، همان علم تفصیلی است.

شیخ‌الرئیس معتقد است با تبیین علم تفصیلی لازم ذات در کنار علم اجمالی عین ذات، توانسته است سازگاری علم واجب به جهان هستی با دگرگون‌ناپذیری ذات او (عز و جل) را نشان دهد؛ فحوای سخن ابن‌سینا این است که گرچه در مرتبه لازم ذات، کمالی وجود دارد که مرتبه ذات از آن، خالی است، اما این کمال، به دگرگونی ذات واجب نمی‌انجامد؛ زیرا علم تفصیلی لازم ذات به دلیل آن که واقعی و موجودیتی جدای از «علم بودن» ندارد، هیچ گونه استقلالی نخواهد داشت و در نتیجه، واقعیت مستقل و منحازی در میان نیست تا نسبت به آن، وضعی تحقق یافته، تأثر و انفعالی رخ دهد؛ اگر یک واقعیت مستقل و منحازی در میان نباشد، تحقق وضع نسبت به چیزی و در نتیجه تأثر از آن و انفعالی در کار نخواهد بود.

ملاصدرا با روشن کردن دو گونه تلقی و تصور از «لازم متأخر» که واقعیت مستقل و منحازی ندارد - یعنی لازمی که وجود فی‌نفسه لغیره دارد و لازمی که وجود فی‌غیره دارد - می‌گوید ابن‌سینا میان این دو تلقی، خلط کرده است و علم تفصیلی لازم ذات را که مصداق وجود فی‌نفسه لغیره است، مصداق وجود فی‌غیره پنداشته است، یعنی آن را از اعراض ذهنی و چیزی هم‌چون موضوع علم منطوق به شمار آورده است؛ اما بررسی لوازم اشیا نشان می‌دهد که لازم ذهنی تنها در جایی معنا دارد که ماهیتی تحقق داشته باشد، در حالی که در واجب‌تعالی ماهیت راه ندارد و از این رو، لازم ذات الهی ضرورتاً لازم خارجی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۸-۲۲۹)؛ پس علم تفصیلی برای ذات واجب لازم خارجی است و از این رو، در خارج به خود متکی است و از استقلال برخوردار است؛ حال، از آن‌جا که علم تفصیلی کمالی - برخلاف تلقی ابن‌سینا - از استقلال و وجود فی‌نفسه برخوردار است، ذات واجب‌تعالی برای عالم شدن ناگزیر باید نسبت به علم تفصیلی کمالی دارای وضع گردیده، از آن متأثر شود؛ این، همان دگرگونی در ذات واجب است که با دگرگون‌ناپذیری و وجوب آن ذات، ناسازگار است و ابن‌سینا ناتوان از رفع آن.

با تحلیلی که از دیدگاه ابن‌سینا ارائه کردیم، روشن شد که از نظر او لازمه علم تفصیلی لازم ذات واجب، ماهیت داشتن او (عز و جل) است؛ زیرا در دستگاه فکری ابن‌سینا «لازم ذات» که هیچ‌گونه استقلال و وجود فی‌نفسه ندارد، منتزع از ماهیت است و به‌ایزای آن‌ها، موجود عینی تحقق ندارد؛ ماهیت داشتن واجب‌تعالی هم به معنای ممکن بودن و در نتیجه، دگرگون‌پذیری او (عز و جل) است و ابن‌سینا از رفع این تناقض ناتوان است. حاصل آن که ملاصدرا به درستی سخن ابن‌سینا را فهمیده است؛ از این رو، برای رفع کاستی‌های آن دیدگاه، افزون بر ابطال پیش‌فرض‌های آن، کوشیده است با پیش‌نهادن پیش‌فرض‌هایی به مثابه بدیل پیش‌فرض‌های ابن‌سینا هم‌چون «بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشيء منها» و «علم واجب‌تعالی به جهان هستی، لازم ذات واجب‌تعالی نیست بلکه عین ذات او (عز و جل) است» و «علم او (عز و جل) به جهان هستی، علم حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی است»، دیدگاه موفق‌تری ارائه کند که نه تنها سازگاری یادشده را نشان دهد بلکه از اشکال و کاستی‌های مورد بحث نیز مبرا باشد.



منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، ابو علی حسین بن عبدالله، **الاشارات والتنبيهات**، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب الدین رازی، قم، نشرالبلاغه، ۱۳۷۵، چاپ اول
- ✓ **الالهيات من كتاب الشفاء**، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۶، الطبعة الاولى
- ✓ **التعليقات**، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز النشر مكتب الاعلام الاسلامی فی الحوزه العلمیه، بی تا
- ✓ **الشفاء، المنطق**، تحقیق سعید زاید و...، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴هـ
- ✓ **النجاه من العرق فی بحر الضلالات**، ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، چاپ دوم
- ✓ **ارسطو، متافیزیک** (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۹، چاپ پنجم
- ✓ **باربور، ایان، علم و دین**، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴، چاپ دوم
- ✓ **جرجانی، علی بن محمد، شرح المواقف** (للقاضی عضدالدین عبد الرحمن الإیجی)، حاشیه سیالکوتی و چلبی، قم، منشورات الشریف الرضی، بی تا
- ✓ **جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه**، بخش سوم از جلد ششم، ویرایش محسن غرویانی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲، چاپ اول
- ✓ **رحمن، فضل، «ابن سینا»**، ترجمه علی شریعتمداری، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، به کوشش م.م. شریف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲
- ✓ **شهرستانی، محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر أحمد، الملل والنحل**، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۴هـ
- ✓ **صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م، چاپ سوم

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

