

## علم الهی؛

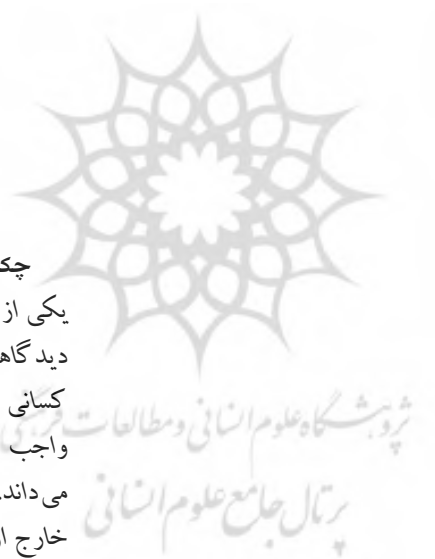
### نقد و بررسی نظریه ابن سینا

- محمداسحاق عارفی شیرداغی<sup>۱</sup>
- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی

#### چکیده

یکی از مباحث مهمی که حکما و متکلمان را به تحقیق و بررسی واداشته و دیدگاههای گوناگون پدید آورده، بحث علم واجب تعالی است. ابن سینا از کسانی است که این مسئله را از جهات گوناگون بررسی کرده است. وی واجب تعالی را غنی بالذات و کامل من جمیع الجهات و دارای علم نامتناهی می‌داند. او علم واجب تعالی را به ذات، علم حضوری و علم به موجودات خارج از ذات را علم حصولی و از طریق صور مرتسمه در ذات، تبیین می‌کند. وی بر این باور است که واجب تعالی به همه جزئیات عالم آگاهی دارد و ذره‌ای از علم او پنهان نیست. این علم در عین اینکه علم به جزئیات است تغییر و تحول در آن راه ندارد، بلکه همواره ثابت است؛ زیرا این علم از طریق علم به علت و به نحو کلی تحقق یافته است.

بر این نظریه؛ هم از جهت صور مرتسمه و هم از جهت کیفیت علم



خداوند به جزئیات، اشکالات گوناگونی وارد شده است که در این تحقیق، هم اصل نظریه و هم اشکالات آن نقد و بررسی می شود. واژگان کلیدی: علم الهی، علم واجب به جزئیات، صور مرتسمه، ابن سینا.

مقدمه

بحث علم واجب تعالی از مباحث مهم الهیات به معنی الاخص به شمار آمده و بحثهای عمیق فلسفی را به خود اختصاص داده است. حکیمان، عارفان و متکلمان در طی قرون متمادی در راه تبیین آن تلاش کرده و سخنان گوناگونی را ابراز نموده اند. این بحث پرسشهای گوناگونی را پدید آورده که پاسخهای مناسبی را می طلبد. برخی از این پرسشها به صورت زیر قابل بیان است:

- ۱- آیا واجب تعالی به ذات خود علم دارد یا نه؟ اگر علم دارد آیا چنین علمی مستلزم جمع بین متقابلین نیست؟
- ۲- آیا قبل از پیدایش اشیا واجب به آنها علم دارد یا خیر؟ اگر علم ندارد ایجاد آنها عن جهل چگونه امکان پذیر است؟ و اگر علم دارد، آیا چنین علمی بدون معلوم نخواهد بود؟ و آیا تحقق علم بدون معلوم امکان پذیر است؟
- ۳- آیا علم یادشده عین ذات واجب است یا خارج از ذات او؟ اگر علم مزبور خارج از ذات واجب است آیا این امر باعث صدور کثیر از واحد و موجب خالی بودن ذات واجب از صفت کمال علم نخواهد بود؟ اگر علم یادشده عین ذات واجب باشد تکثر ذات واجب را در پی ندارد؟
- ۴- آیا واجب تعالی به امور جزئی متغیر علم دارد یا خیر؟ و اگر علم دارد آیا این علم با تغییر و تبدیل جزئیات تحوّل یافته و تغییر و دگرگونی ذات را در پی دارد، یا اینکه علم یادشده در عین اینکه علم به جزئیات است، تحوّل و دگرگونی جزئیات هیچ گونه تأثیری در آن ندارد، بلکه همواره ثابت و لایتغیر باقی می ماند؟
- ۵- آیا علم یادشده حصولی است یا حضوری؟

برای دست یابی به پاسخ پرسشهای یادشده دیدگاه ابن سینا در این باره مورد بررسی قرار می گیرد. نکته قابل یادآوری آن است که ابن سینا خداوند را واجب الوجود بالذات، صرف، کامل، بسیط و نامتناهی دانسته و در مرتبه ذات، واجد هر

کمال و فاقد هر نقص قلمداد می کند. وی در صدد است که علم نامتناهی و فراگیر را به گونه ای برای واجب تعالی به اثبات رساند که هیچ گونه نقص و انفعالی را نسبت به ذات او موجب نگردد. حال باید بررسی شود که وی بر اساس مبانی فلسفی خود به این هدف دست یافته است یا نه.

با توجه به اینکه علم واجب در چهار مرحله قابل طرح است، دیدگاه ابن سینا نیز در هر یک از مراحل یادشده مورد کاوش قرار می گیرد:

- ۱- علم خداوند به ذات خود؛
- ۲- علم خداوند به مخلوقات خود پیش از ایجاد؛
- ۳- علم خداوند به مخلوقات خود مع الایجاد؛
- ۴- علم خداوند به مخلوقات خود پس از ایجاد.

۱. علم خداوند به ذات

ابن سینا بر این باور است که خداوند به ذات خود علم دارد و علم او به ذات علم حضوری است، نه حصولی، در نتیجه خداوند در علم به ذات هم علم است و هم عالم و هم معلوم (۱۳۶۳: ۳۵۶-۳۵۷/الاشارات والتنبيهات، بی تا: ۵۳/۳).

استدلال ابن سینا درباره علم واجب به ذات بر دو مقدمه زیر استوار است: الف) خداوند مجرد قائم به ذات است.

ب) هر مجرد قائم به ذات علم به ذات دارد و عاقل بالذات و معقول بالذات است. مقدمه نخست از این طریق قابل اثبات است که خداوند واجب الوجود بالذات است و وجوب ذاتی اقتضا دارد که واجب از هر حیث کامل و بی نیاز باشد؛ بنابراین، در واجب نه ترکب راه دارد و نه قوه و استعداد؛ زیرا ترکب احتیاج را در پی دارد و قوه و استعداد مستلزم نقص واجب الوجود است، پس واجب تعالی از تمام علایق و حالات مادی مجرد بوده و قائم به ذات است.

مقدمه دوم با توجه به ویژگیهای علم و ادراک اثبات می گردد؛ به این بیان که تنها مانع معقولیت موجودات، ماده و خصوصیات مادی است و تعقل موجودات مادی بدون تجرید از ماده و خصوصیات مادی امکان پذیر نیست؛ بنابراین اگر

موجودی تحقق داشته باشد که قائم به ذات بوده و از ماده و خصوصیات مادی منزّه و مجرد باشد ملاک معقولیت در آن وجود دارد و چون وجود او لافسه و قائم به ذات است پس معقول لافسه است و هر معقول لافسه و قائم به ذات، عاقل لافسه نیز به شمار می آید.<sup>۱</sup>

به بیان دیگر، از یک طرف تعقل حصول و حضور امر مجرد از ماده و خصوصیات مادی برای موجود مجرد است و آن امر مجرد اگر قائم به غیر باشد برای غیر حصول و حضور داشته و معلوم غیر قلمداد می شود و اگر قائم به ذات باشد برای خود حصول و حضور داشته و عالم به خود است. از طرف دیگر، خداوند مجرد تام و قائم به ذات است و ملاک تعقل که حضور و حصول مجردی برای مجرد است در ذات او نسبت به ذاتش فراهم است، پس او به ذات خود عالم است و ذات او هم عقل است و هم عاقل و هم معقول؛ زیرا به اعتبار اینکه ذات مجرد او برای امر مجردی - که آن امر مجرد نیز خود ذات اوست - حصول و حضور دارد معقول به شمار می آید و به اعتبار اینکه برای ذات مجرد او امر مجردی - که آن امر مجرد نیز خود ذات اوست - حصول و حضور دارد عاقل به حساب می آید (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۷).

## ۲. بررسی اشکالات دیدگاه ابن سینا درباره علم واجب

درباره علم واجب تعالی به ذات پرسشهای گوناگونی مطرح شده است و اشکالات متعددی پدید آمده است، در اینجا برخی از مهمترین آنها به صورت زیر بررسی می شود:

- ۱- عاقل و معقول دو امر متضایف اند و اضافه مستلزم تعدّد و تكثر طرفین است؛ بنابراین، چگونه ممکن است که شیء واحد هم عاقل باشد و هم معقول؟ پاسخ: ابن سینا در پاسخ این پرسش گفته است در اضافه تعدّد مفهومی و اعتباری کافی است و هیچ لزومی بر تعدّد حقیقی و واقعی نداریم. در حقیقت تضایف دو مفهوم نه مقتضی تعدّد است و نه مقتضی وحدت، بلکه تعدّد و وحدت متضایفان را

۱. ابن سینا در نمط چهارم به این مطلب اشاره کرده است (الاشکارات و التنبیها، بی تا: ۵۳/۳) و در نمط سوم که مربوط به بحث نفس است به تفصیل به این مطلب پرداخته است (همان: ۳۷۱/۲).

باید به وسیله دلیل خارجی به دست آورد (همان).

۲- مشکل دیگری که در اینجا مطرح است این است که عالم و معلوم متضایفان است و متضایفان از اقسام تقابل به شمار آمده و در شیء واحد قابل جمع نیست؛ بنابراین چگونه می توان گفت یک شیء هم عالم است و هم معلوم؟

پاسخ: نسبت به این اشکال پاسخهای زیر ذکر شده است:

یک) برخی با حفظ صغری و کبرایی که در اشکال یادشده مطرح است، پاسخ داده اند، به این بیان که می پذیریم عالم و معلوم متضایفان است و هر دو امر متضایف متقابل است، لکن در تعدّد متضایفان تعدّد اعتباری کافی است و تعدّد حقیقی و خارجی لازم نیست و در ما نحن فیه تعدّد اعتباری محقق است؛ یعنی ذات واحد به یک اعتبار عالم است و به اعتبار دیگر معلوم.

این پاسخ از سوی برخی اندیشه وران، مردود اعلام شده است به اینکه اگر بپذیریم که بین عالم و معلوم یا بین عالمیت و معلومیت تقابل حقیقی برقرار است، با تغایر اعتباری مشکل حل نمی گردد؛ زیرا هر متقابل با متقابل دیگر تغایر و تباین ذاتی داشته و در شیء واحد قابل جمع نیست (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۷۳/۶).

دو) برخی صغرای مسئله را پذیرفته اند، ولی کبرای آن را قابل پذیرش نمی دانند؛ یعنی عالم و معلوم متضایفان است، ولی همه متضایفان متقابلان به شمار نمی آیند؛ زیرا دو مفهومی که متضایفان بوده و نسبت متکرر دارد لازم نیست که از حیث مصداق نیز متباین باشد، بلکه تباین مصداق آنها باید با برهان اثبات گردد. اگر تضایف از قبیل عالمیت و معلومیت باشد هیچ گونه تغایری در مصداق لازم ندارد، اما اگر متضایفان از قبیل علیت و معلولیت، یا تحریک و تحرک باشد مصداق آنها متباین و متعدّد خواهد بود و این تعدّد و تباین مصداق به خاطر تضایف آنها نیست، بلکه بدین جهت است که اگر مصداق آنها متعدّد نباشد مستلزم اجتماع وجدان و فقدان در شیء واحد است (همان: ۱۷۳/۶-۱۷۴ و ۲۳۸/۷-۲۳۹).

سه) برخی اندیشه وران کبری را قبول دارند، ولی صغرای مسئله را ممنوع اعلام می کنند؛ یعنی تضایف را از اقسام تقابل به شمار آورده و اجتماع متضایفان را در شیء واحد امکان پذیر نمی دانند، اما عالم و معلوم را از اقسام تضایف محسوب

نمی‌کنند؛ زیرا در تضایف نسبت متکرر تحقق دارد و بین عالم و معلوم نسبت تکرار نشده است. البته می‌توان گفت بین عالمیت و معلومیت تضایف اعتباری برقرار است، به این معنا که هر گاه برای عالم عالمیت اعتبار کردیم و برای معلوم معلومیت، تضایف و نسبت متکرر بین عالمیت و معلومیت پدید می‌آید، ولی اگر این اعتبار قطع شود تضایفی در کار نخواهد بود (همان: ۱۷۲/۶، تعلیقه ۲ ط و ۱۷۳، تعلیقه ۲ ط).

به نظر می‌رسد که بهترین پاسخ نسبت به اشکال یادشده همین پاسخ اخیر است؛ یعنی عالم و معلوم اساساً متضایفان به شمار نمی‌آید؛ زیرا از یک طرف در متضایفان نسبت متکرر تحقق دارد و از طرف دیگر، علم شیء به ذات خود، اختصاص به خداوند ندارد، بلکه هر انسانی بالوجدان خود را ادراک می‌کند و مدرک مدرک را شیء واحد می‌بیند و در شیء واحد نه تنها نسبت مکرر فرض ندارد، بلکه هیچ نسبتی را نمی‌توان فرض کرد، پس می‌توان گفت عالم و معلوم متضایفان قلمداد نمی‌شود.

۳- اشکال دیگر این است که دیدگاه ابن سینا در مورد علم خداوند به ذات مستلزم این است که وصف عاقلیت و معقولیت امر واحد به شمار آید، در حالی که بطلان لازم آشکار بوده و بطلان ملزوم را در پی دارد.

ملازمه را خود ابن سینا و پیروان او پذیرفته و نیاز به اثبات ندارد، اما بطلان لازم بدین جهت است که ممکن است موصوف به عاقلیت و معقولیت امر واحدی باشد، ولی وصف عاقلیت و معقولیت را نمی‌توان امر واحد در نظر گرفت؛ زیرا اگر این دو وصف عین یکدیگر باشند با حکم به عاقل بودن چیزی به معقول بودن آن نیز باید حکم کنیم، در حالی که گاهی به عاقل بودن چیزی حکم می‌کنیم بدون اینکه به معقول بودن آن توجه داشته باشیم و همچنین گاهی به معقول بودن یک شیء حکم می‌کنیم بدون اینکه به عاقل بودن آن التفات داشته باشیم؛ پس تصور و التفات به یکی از آنها و غفلت از دیگری ولو در یک مورد دلیل بر مغایرت آن دو است. و از طرف دیگر، در جای خود اثبات شده است که وصف عاقلیت و معقولیت دو وصف ثبوتی به شمار می‌آید (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۳۳۹/۱). پس در علم به ذات دو صفت ثبوتی متغیر تحقق دارد.

پاسخ: اشکال یادشده از خلط بین مفهوم و مصداق پدید آمده است؛ زیرا هیچ کس

در تغایر مفهوم عاقل و معقول تردیدی ندارد، ولی تغایر مفهومی ملازم با تغایر در مصداق و وجود نیست؛ چون اگر تغایر مفهومی کاشف از تغایر مصداقی باشد، با تعدد مفهوم اوصاف خداوند کثرت و تعدد در ذات خداوند نیز باید راه یابد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۴۹/۶).

### ۳. علم خداوند به اشیا پیش از ایجاد

برای توضیح دیدگاه ابن سینا در این باره دو نکته به عنوان مقدمه یادآوری می‌شود: نکته اول: علم در یک تقسیم، دو قسم می‌شود: علم فعلی و علم انفعالی.

این تقسیم از اینجا ناشی شده که گاهی علم بر گرفته از معلوم است؛ یعنی وجود خارجی معلوم سبب شده است که به آن علم پیدا کند مثل علم انسان به اشیایی که پیرامون او وجود دارند؛ به این علم، علم انفعالی می‌گویند؛ زیرا در چنین علمی عالم از معلوم و اشیای خارجی منفعل و متأثر است و اگر شیء خارجی محقق نباشد و ادراک کننده را تحت تأثیر خود قرار ندهد علم و ادراکی بر او پدید نمی‌آید. اما گاهی علم نه تنها بر گرفته از خارج نیست، بلکه سبب پیدایش اشیا در خارج است، مثل علم یک مخترع نسبت به اختراع یا علم سازنده ساختمان نسبت به ساختمان که در پدید آمدن اختراع و ساختمان مؤثر است. این علم را علم فعلی<sup>۱</sup> می‌نامند.

بدون تردید علم خداوند بر گرفته از اشیای خارجی نیست؛ زیرا اولاً فرض بحث نسبت به علم خداوند پیش از پیدایش اشیا در خارج است. ثانیاً اگر علم خداوند بر گرفته از اشیای خارجی باشد لازم می‌آید نیازمندی خداوند به اشیا؛ زیرا علمی که از اشیا گرفته شده است یا داخل در ذات و مقوم ذات خداوند است و یا خارج از ذات و عارض بر ذات خداوند است، اگر مقوم باشد خداوند در قوام ذات نیاز به غیر دارد و اگر عارض باشد خداوند در کمال وجودی خود محتاج غیر است و ناگفته پیداست که نیازمندی خداوند با وجود و وجود او سازش ندارد (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۸). بنابراین،

۱. ملاصدرا در مبحث نفس به مناسبتی علم فعلی را نیز به دو قسم تقسیم می‌کند: ۱- گاهی علم فعلی سبب معلوم در خارج است. ۲- گاهی علم فعلی عین معلوم در خارج است، چنان که اشراقیان خداوند را فاعل بالرضا به شمار آورده و علم او را به اشیا، عین وجود اشیا قلمداد می‌کنند (۱۹۸۱: ۷۳/۸).

علم خداوند به موجودات علم فعلی به شمار آمده و سبب پیدایش آنها در خارج است. تفاوت علم فعلی خداوند با علم فعلی انسان در این است که علم فعلی انسان -مثل علم فعلی سازنده ساختمان- علت تامه پیدایش معلوم در خارج نیست، بلکه عوامل مختلف بیرونی مثل ابزار و آلات و مواد و عوامل درونی از قبیل شوق، اراده، تحریک عضلات و مانند آن باید به کار گرفته شود تا معلوم در خارج تحقق یابد، اما علم فعلی خداوند علت تامه پیدایش معلوم در خارج است (همان: ۳۶۳؛ ابن سینا، *الاشارات والتبیهات*، بی تا: ۲۷۵/۳).

نکته دوم: علم در تقسیم دیگر، به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می شود. علم حضوری آن است که حقیقت و وجود خارجی معلوم پیش عالم حاضر باشد، علم حصولی آن است که صورت یا مفهوم معلوم نزد عالم حاضر باشد.

پس از ذکر مطالب یادشده دلیل ابن سینا را درباره علم خداوند به اشیا پیش از ایجاد یادآور می شویم. دلیل وی در این باره بر مقدمات زیر استوار است:

الف) از مطالب گذشته معلوم شد که خداوند عالم به ذات است.  
ب) ذات خداوند علت تامه اشیاست.  
ج) علم به سبب و علت تامه یک شیء مستلزم علم به خود آن شیء است.  
به بیان دیگر، علم خداوند به ذات خود، علم به علت تامه اشیاست و علم به علت تامه هر شیء مستلزم علم به معلول آن شیء است (ابن سینا: ۱۳۶۳: ۳۵۹؛ همو، *الاشارات والتبیهات*، بی تا: ۲۷۸/۳).

اثبات صغری روشن است، زیرا علم خداوند به ذات قبلاً اثبات شد، و علت تامه بودن آن نیز آشکار است، چون قبل از پیدایش اشیا غیر از خداوند چیزی نیست تا در ایجاد آنها دخیل باشد، پس تنها خداوند است که در ایجاد اشیا دخالت داشته و علت تامه آنها به شمار می آید.

اثبات کبری نیز روشن است، چون علم تام به علت، به معنای علم به ذات علت و علم به تمام لوازم طولی و عرضی آن است و چون معلول نیز از لوازم علت به شمار می آید، پس علم تام به علت مستلزم یا متضمن علم به معلول خواهد بود (ابن سینا، *التعلیقات*، بی تا: ۱۹۱).

### ۳-۱. کیفیت علم واجب به اشیا

با توجه به دلیل یادشده معلوم شد که واجب تعالی پیش از ایجاد اشیا به آنها علم دارد، اما اینکه این علم چگونه است، آیا در ذات او تحقق دارد یا منفصل از ذات است، بر فرض که در ذات تحقق داشته باشد آیا عین ذات است یا خارج از ذات و لازم ذات، از دلیل مزبور به دست نمی آید، پس این مطلب را باید از سخنان دیگر ابن سینا به دست آورد.

اگر به سخنان ابن سینا توجه شود این مطلب به دست می آید که وی علم واجب به اشیا را از طریق صور علمی تبیین می کند. بر اساس دیدگاه او صور مزبور از ذات واجب صادر شده است و در خود ذات تحقق داشته و لازم آن به شمار می آید.

دلیل مدعی یادشده این است که علم از اوصاف ذات الاضافه است و طرف<sup>۱</sup> می خواهد، در علم واجب به اشیا طرف عالم ذات واجب است و در طرف معلوم که اشیا دیگر باشد فروض زیر متصور است:

- ۱- طرفی که معلوم است به وجود خارجی خاص از ازل موجود بوده است.
  - ۲- وجودهای مجرد معلوم در ازل تحقق داشته و قائم به ذات بوده اند.
  - ۳- صورتهای علمی آنها در موجود مجردی غیر از واجب تحقق داشته اند.
  - ۴- صورتهای علمی آنها از واجب صادر شده و متکی به واجب هستند.
- از فروض یادشده سه فرض اول باطل است و فرض چهارم مدعا و مطلوب است. بطلان فرض اول روشن است، زیرا معنای آن این است که حوادث در ازل موجود باشد و این خلاف وجدان است.
- فرض دوم همان مثل افلاطونی است که بطلان آن از نظر مشائیان از جمله ابن سینا اثبات شده است.

بطلان فرض سوم بدین جهت است که بر اساس این فرض صور علمی اشیا خارج از ذات و قائم به موجود دیگر است و هر چیزی که بیرون از ذات واجب

۱. بر اساس دیدگاه مشائیان در علم شیء به ذات تغایر اعتباری عالم و معلوم کافی است، اما در علم به غیر، تغایر حقیقی و واقعی لازم است.

تحقق داشته باشد از موجودات خارجی به شمار می آید و هر چیزی که از موجودات خارجی قلمداد شود، قبل از پیدایش آنها واجب به آنها علم دارد؛ زیرا اولاً فرض بحث نسبت به علم واجب قبل از ایجاد اشیاست. ثانیاً خداوند نسبت به اشیا فاعل بالعنايه است؛ یعنی خداوند قبل از پیدایش اشیا به آنها علم دارد و همین علم سبب پیدایش آنها در خارج است. حال اگر واجب تعالی پیش از پیدایش صور علمی که قائم به موجود دیگر است به آنها علم داشته باشد باید به وسیله صور دیگری باشد که به موجود دوم قائم است، صور دوم نیز از موجودات خارجی به شمار می آید و واجب تعالی قبل از پیدایش آنها به آنها علم دارد و علم به آنها از طریق صور سومى که به موجود خارجی سوم قائم است خواهد بود و هكذا يتسلسل إلى ما لا نهاية له (همان: ۴۸-۴۹؛ ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۶۴-۳۶۵).

بنابراین فرض معقول و متصور آن است که علم واجب به اشیا به وسیله صور علمی است و این صور خارج از ذات واجب و قائم به ذات اوست.

### ۲-۳. کیفیت علم واجب به جزئیات متغیر

بدون تردید واجب تعالی به تمام جزئیات عالم، علم دارد و از همه اجزای آن آگاه است، ولی آنچه مهم است کیفیت علم او به جزئیات مزبور است که این علم چگونه است؛ آیا علم او به گونه ای است که با تغییر و تحول جزئیات، علم نیز دگرگون می شود یا اینکه این علم به گونه ای است که در عین اینکه علم به جزئی و تمام مشخصات و احکام و احوال آن است هیچ گونه تغییر و تبدلی در آن راه ندارد، بلکه همیشه ثابت و لایتغیر باقی است؟

ابن سینا بر اساس مبانی فلسفی خود تلاش فراوان کرده است که علم واجب به جزئیات را به نحوی تبیین کند که هم جزئیات به تمام معنا معلوم و مشخص گردد و هم هیچ گونه تغییر و دگرگونی در این علم راه نیابد. وی بر این باور است که علم واجب به جزئیات علی النحو الکللی است و چنین علمی در عین اینکه علم به جزئیات است تغییر و تحول را نمی پذیرد، بلکه همواره ثابت است.

پس از ابن سینا نظریه او در این باره مورد توجه مخالفان و موافقان قرار گرفته

است. برخی از مخالفان او را به واسطه این نظریه تکفیر کرده اند و موافقان، تکفیرکنندگان را به عدم آگاهی یا بدفهمی دیدگاه وی متهم کرده اند.

برای توضیح نظریه ابن سینا در این باره ذکر این مقدمه لازم است که ادراک جزئیات متغیر از دو راه امکان پذیر است:

۱) از راه حس و خیال؛ ادراک جزئیات از این طریق با تغییر و دگرگونی مدرک و جزئیات دست خوش تغییر و تبدل می گردد و تحول و تغییر ادراک دگرگونی مدرک را نیز در پی دارد؛ بنابراین، بر اساس این طریق نه معلوم ثابت است و نه علم و نه عالم.<sup>۱</sup>

۲) ادراک از راه تعلق و طبایع کلی مربوط به جزئیات؛ طبق این طریق علم، عالم و معلوم هر سه ثابتند.

پرسش مهم این است که چگونه می توان امر جزئی را در عین اینکه جزئی است علی وجه کلی و از طریق تعقل و طبایع کلی ادراک کرد؛ یعنی چگونه می توان زید جزئی را با تمام خصوصیات و ویژگیهای شخصی او ادراک کرد به نحوی که از تمام ماسوای خود متمایز گردد، ولی در عین حال این ادراک، ادراک کلی به شمار آید و مورد تعقل قرار گیرد و قابل صدق بر کثیرین باشد؟

پاسخ پرسش مزبور این است که ادراک یادشده از این طریق قابل حصول است که تمام طبایع ذاتی و عرضی و همه احوال و احکام شخصی زید جزئی از حیث طبایع کلی آنها ادراک شود؛ این گونه ادراک هر چند فی نفسه کلی و قابل صدق بر کثیرین است و از راه تعقل پدید آمده است، در عین حال منحصر به زید بوده و مصداقی جز او ندارد؛ بنابراین، چنین ادراکی در عین کلی بودن، زید جزئی را از همه ماسوای او متمایز کرده و مصداقی غیر از زید ندارد.

نکته قابل توجه آن است که ادراک یادشده تنها از طریق علل و اسباب امور جزئی و متغیر قابل حصول است؛ یعنی اگر تمام آنچه که در پدید آمدن یک جزئی دخیل است ادراک شود جزئی مزبور ادراک می شود و این ادراک در عین اینکه

۱. خواجه در توضیح این نحوه ادراک می گوید: «بین ادراکها علی الوجه الجزئی يتغیر بتغیرها» (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، بی تا: ۲۸۶/۳).

کلی است مصداقی غیر از جزئی مورد نظر ندارد.<sup>۱</sup>

### ۳-۳. ویژگیهای ادراک جزئی علی وجه کلی

ادراک یادشده از ویژگیهای زیر برخوردار است:

- ۱- ادراک یادشده همان گونه که اشاره شد- در عین اینکه کلی و قابل صدق بر کثیرین است بیش از یک مصداق که همان جزئی مورد نظر باشد ندارد.
- ۲- ادراک مزبور چون از طریق علم به مبادی و اسباب امر جزئی پدید می آید ادراک جزئی و یقینی خواهد بود و هیچ گونه شک و ظنی در آن راه ندارد؛ زیرا رابطه بین شیء و علت آن رابطه ای ضروری است (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۹).
- ۳- این علم چون کلی بوده و مورد تعقل قرار گرفته است همواره ثابت و لایتغیر باقی است و پیش از پدید آمدن جزئی و در زمان پیدایش آن و بعد از ایجاد آن تغییر و تحول نمی یابد. در نتیجه در این گونه ادراک علم، عالم و معلوم بالذات، هر سه ثابت اند.<sup>۲</sup>

با توجه به مطالب یادشده نظریه ابن سینا درباره علم واجب به جزئیات متغیر آشکار می گردد؛ زیرا وی بر این باور است که علم واجب علم فعلی به شمار آمده و باعث پیدایش جزئیات خارجی می شود و این علم از طریق علل و اسبابی که در پیدایش جزئیات دخالت دارد حاصل می گردد، به این معنا که واجب تعالی مبدأ و علت همه اشیا و جزئیات خارجی است و بین اشیا خارجی رابطه علی برقرار است، با علم به ذات خود علم به معلوم بلاواسطه حاصل می شود و با علم به آن معلوم علم

۱. ظاهر کلام ابن سینا بیانگر این است که علل و اسباب جزئی مورد نظر نیز علی وجه کلی ادراک شود؛ یعنی تمام اموری که در پیدایش جزئی مزبور دخالت دارد از حیث طبایع کلی آنها ادراک شود، به نحوی که مبدأ مزبور نوعی منحصر در فرد باشد، در نتیجه جزئی مورد نظر از طریق مبدئی که نوع آن منحصر در فرد است ادراک شده است و ادراک جزئی که از این طریق حاصل می شود علی وجه کلی خواهد بود؛ یعنی در عین حال که مدرک کلی است بیش از یک مصداق که جزئی مورد نظر باشد ندارد. «الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكلّيات من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه متخصص به» (الإشارات و التنبیها، بی تا: ۲۸۶/۳). سخنان ابن سینا در شفا نیز به همین مضمون است (۱۳۶۳: مقاله ۸، فصل ۶).

۲. ابن سینا پس از ذکر مثالی به مطلب یادشده اشاره نموده می گوید: «عقله ذلك أمر ثابت قبل كون الكسوف و معه و بعده» (الإشارات و التنبیها، بی تا: ۲۸۹/۳).

به معلول معلول و به همین منوال به تمام هستی اعم از مادی و مجرد علم پیدا می کند و چنین علمی چون از طریق مبدأ اشیا حاصل شده است علم به جزئیات علی وجه کلی است و از تمام ویژگیهای یادشده برخوردار است.<sup>۱</sup>

ابن سینا برای توضیح مدعای خود مثالی را یاد آور شده است تا نشان دهد که چگونه علم به جزئیات از طریق علم به علل و اسباب بر وجه ثابت و نامتغیر و کلی تحقق می پذیرد. او علم به کسوف را به عنوان مثال ذکر کرده می گوید: علم به کسوف در زمان معین به دو نحوه حاصل می شود: یکی علم افرادی که ناظر به کسوف معین و مشخص در زمان خاص هستند، چنین علمی با پدید آمدن معلوم پدید می آید و با تغییر و دگرگونی معلوم دگرگون می گردد و با از بین رفتن آن پایان می پذیرد. دیگر علم منجم است که از طریق علم به حرکت افلاک و اتصال انفصال اجرام سماوی و سایر اموری که در پیدایش کسوف دخالت دارد حاصل می شود. چنین علمی پیش از پدید آمدن کسوف مزبور و هنگام آن و پس از آن ثابت و لایتغیر بوده و هیچ گونه تحول و دگرگونی را نمی پذیرد (۱۳۶۳: ۳۶۰-۳۶۱؛ الإشارات و التنبیها، بی تا: ۲۸۶/۳-۲۸۹).

نکته قابل یادآوری آن است که بر اساس نظریه ابن سینا همان گونه که علم واجب به ذات علم حضوری است، علم او به صورت های علمی معلول اول و سایر موجودات طولی و عرضی نیز علم حضوری خواهد بود؛ زیرا اگر علم به این صورتها علم حصولی باشد، به وسیله صور دیگر خواهد بود و این امر مستلزم تسلسل خواهد شد (ابن سینا، التعلیقات، بی تا: ۴۸). اما علم واجب به اشیا خارجی حصولی به شمار آمده و از طریق صور علمی اشیا تحقق می یابد.

### ۴. بررسی اشکالات دیدگاه ابن سینا

در این بخش به بررسی اشکالات مطرح درباره دیدگاه ابن سینا می پردازیم. برخی از این اشکالات از سخنان خود ابن سینا استفاده می شود و برخی دیگر از سوی

۱. «أما كيفية ذلك، فلائه إذا عقل ذاته و عقل آته مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات و ما يتولد عنها...» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۹).

دانشمندانی مانند شیخ اشراق، خواجه نصیر طوسی، محقق خضری و ملاصدرا مطرح شده است. در اینجا برخی از مهمترین آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱- صور علمی که از سوی ابن سینا مطرح شده است یکی از دو مشکل را در پی دارد: یا با فاعل بالعنایه بودن واجب تعالی سازش ندارد و یا به تسلسل بی‌پایان منتهی می‌شود. دلیل این مدعا این است که پیش از پیدایش صور مزبور یا واجب تعالی به آنها علم دارد، یا معلوم واجب به شمار نمی‌آید. اگر صور مزبور معلوم واجب قلمداد نشود، فاعل بالعنایه بودن واجب تعالی نسبت به این صور توجیه‌پذیر نیست؛ زیرا صور یادشده مخلوق و معلول واجب به شمار می‌آید و بر اساس دیدگاه مشائیان واجب نسبت به مخلوقات خود فاعل بالعنایه است؛ یعنی واجب تعالی قبل از پیدایش آنها به آنان علم دارد و این علم، علت پیدایش آنها در خارج است؛ بنابراین، اگر خداوند قبل از پیدایش صور علمی به آنها علم نداشته باشد، نسبت به آنها فاعل بالعنایه به شمار نمی‌آید.

اما اگر پیش از پیدایش آنها واجب تعالی به آنها علم داشته باشد، علم به آنها تنها از طریق صور دیگر امکان‌پذیر است، صور دیگر نیز مخلوق و معلول خداوند است، باید پیش از پیدایش آنها از طریق صور سوم به آنها علم داشته باشد و همین‌طور ادامه داشته و به تسلسل بی‌پایان می‌انجامد.

**پاسخ:** شیخ الرئیس به این اشکال توجه نموده در پاسخ آن می‌گوید: صور یادشده عین علم واجب به شمار آمده و وجود آنها عین معقولیت است، نه اینکه آنها اول موجود شود و سپس معقول واقع شود یا اینکه اول معقول واقع شود و سپس موجود، بلکه معلومیت و معقولیت آنها عین وجود آنهاست (همان: ۱۹۱).

۲- این دیدگاه یا مستلزم ترکب واجب است و یا مستلزم صدور کثیر از واحد. از آنجا که لوازم یادشده قابل پذیرش نیست، این دیدگاه نیز پذیرفته نخواهد شد.

بطران لازم ناگفته پیداست؛ اما اثبات ملازمه بدین جهت است که صور علمی در عین اینکه امور متعدد و کثیر است از واجب صادر شده است. حال صدور آنها از واجب از دو حال بیرون نیست: یا اینکه واجب تعالی جهات متعدّد دارد و از هر جهتی یک صورت صادر شده است، یا اینکه واجب از هر جهت بسیط بوده و تعدّد جهات

در آن فرض ندارد و صورتهای علمی متعدّد از همان ذات بسیط صادر شده است. فرض اول مستلزم ترکب واجب و فرض دوم مستلزم صدور کثیر از واحد است.

**پاسخ:** ابن سینا این اشکال را چنین پاسخ داده است: آنچه که از واجب تعالی بدون واسطه صادر می‌شود اولین صورت است و سپس به وسیله این صورت، صورت دوم و به وسیله صورت دوم صورت سوم و به همین کیفیت همه صورتهای مزبور تحقق می‌یابد؛ بنابراین تعدّد صور مزبور نه مستلزم صدور کثیر از واحد است و نه به بساطت واجب صدمه می‌زند.<sup>۱</sup>

۳- بر اساس دیدگاه ابن سینا صور علمی اشیا مرتسم در ذات واجب است، و اگر صور مزبور مرتسم در ذات واجب باشد لازم می‌آید که ذات او دارای دو جهت فعل و قبول باشد. از آنجا که لازم باطل بوده و قابل پذیرش نیست، ملزوم نیز چنین خواهد بود.

دلیل ملازمه این است که بر فرض بپذیریم انفعال شیء از عروض اعراض اختصاص به امور تدریجی و جسمانی و مادی دارد، ولی نمی‌توان پذیرفت که قبول عرض از ناحیه محل، اختصاص به امور جسمانی دارد؛ زیرا هر چیزی که محل عرض باشد -چه مجرد و چه مادی- متصف به آن خواهد شد و هر چیزی که متصف به عرض گردید قابل عرض خواهد بود؛ پس ممکن نیست چیزی محل عرض باشد، ولی متصف به آن نباشد و نیز ممکن نیست چیزی متصف به عرض باشد، ولی قابل عرض نباشد؛ بنابراین، اگر ذات واجب متصف به صور علمی گردد باید هم دارای جهت قبول باشد و هم دارای جهت فعل (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۸۱/۱).

بطران لازم آشکار است؛ زیرا تعدّد جهات در واجب با بساطت او از جمیع جهات سازگار نیست.

**پاسخ:** قبول دو معنا دارد: یکی به معنای انفعال و تجدد و دیگر به معنای اتصاف. قبول به معنای اول با فعل در شیء واحد قابل جمع نیست، چون لازم می‌آید اجتماع وجدان و فقدان در شیء واحد. قبول به این معنا در جایی است که صفت و عرض

۱. «اللازم الاول لا يجوز إلا أن يكون واحداً بسيطاً، فإنه لا يلزم عن الواحد إلا الواحد، ثم لازم الآخر هو يكون لازم لازمه و كذلك اللازم الثالث...» (ابن سینا، *التعلیقات*، بی تا: ۱۸۰).



از ناحیه غیر بر شیء عارض شود. اما قبول به معنای دوم اجتماعشان با فعل در شیء واحد مشکلی ندارد و قبول به این معنا در موردی است که خود قابل علت تامه برای مقبول باشد، در این مورد حیثیت قبول و فعل یکی است؛ یعنی حیثیت صدور مقبول از سوی قابل عین حیثیت تکیه گاه بودن قابل برای مقبول است و اتحاد حیثیت و قبول به این معنا با حیثیت فعل در مورد لوازم ماهیت از سوی حکما از جمله خود شیخ اشراق مورد پذیرش بوده است؛ زیرا لوازم ماهیت هم معلول ماهیت است و هم قائم به ماهیت، بدون اینکه صدور و قیام مستلزم تعدد جهات در ماهیت باشد. در مورد صور علمی نیز مطلب چنین است؛ یعنی حیثیت صدور آنها عین حیثیت قیام آنها به واجب است.<sup>۱</sup>

۴- دیدگاه ابن سینا درباره علم واجب یا مستلزم این است که علم واجب به اشیا تابع بوده و علم انفعالی به شمار آید و یا لازم می آید که واجب نسبت به صادر اول علت تامه نباشد و نیز صادر اول به عنوان موجود بسیط در خارج تحقق نیابد. دلیل ملازمه این است که از یک طرف واجب علت موجودات خارجی و موجودات خارجی معلول و لازم واجب قلمداد می شود. از طرف دیگر علم به علت و ملزوم مستلزم علم به معلول و لازم است، حال اگر واجب از طریق علم به علت که علم به ذات خود است به موجودات خارجی که معلول و لازم اوست علم داشته باشد از دو حال بیرون نیست: یا این علم بعد از تحقق موجودات خارجی است، یا پیش از تحقق آنها و باعث صدور آنها در خارج است، در صورت اول علم واجب تابع معلوم خارجی و برگرفته از آنها و معلول آنهاست، نه علت آنها. در صورت دوم، اولاً واجب تعالی علت تامه صادر اول در خارج نخواهد بود، بلکه ذات با صورتی که مقارن با آن و زائد بر آن است مبدأ و علت صادر و سایر هستی خواهد بود. ثانیاً صادر اول به عنوان موجود بسیط در خارج تحقق نمی یابد؛ زیرا علت آن مرکب از ذات واجب و صورت مقارن با آن است. معلولی که علت آن مرکب است، مرکب خواهد بود نه بسیط (همان: ۱/۴۸۱-۴۸۲).

۱. «و فرق بین أن یوصف الجسم بآنه أبيض لأنّ البياض یوجد فيه من خارج و بین أن یوصف بآنه أبيض لأنّ البياض من لوازمه و إنّما وجد فيه لآنه هو...» (ابن سینا، التعلیقات، بی تا: ۱۸۱).

بطلان لازم آشکار بوده و به اعتراف خود ابن سینا مردود است؛ زیرا ابن سینا علم واجب را علم فعلی و واجب را علت تامه صادر اول و صادر اول را موجود بسیط به شمار آورده است.

پاسخ: مقصود ابن سینا از اینکه گفته است: علم واجب به ذات خود، علت است برای علم به لازم، مراد از لازم صور علمی است که قبل از پیدایش موجودات خارجی در ذات واجب تحقق دارد و موجودات خارجی در واقع لازم صور علمی بوده و نسبت به واجب لازم لازم به شمار می آید (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰۱/۶).

اما اینکه گفته است اگر علم واجب به موجودات خارجی پیش از پیدایش آنها باشد لازم می آید که صادر اول به عنوان موجود بسیط اثبات نگردد، این مطلب قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً اثبات صادر اول به عنوان موجود بسیط منحصر به طریق مزبور؛ یعنی قاعده «الواحد» نیست، بلکه از طریق دیگر مانند قاعده «امکان اشرف» نیز قابل اثبات است (همان: ۲۰۲). ثانیاً صادر اول در واقع صورت علمی عقل اول است، نه وجود خارجی آن، وجود خارجی عقل اول در واقع صادر دوم به شمار آمده و پس از پیدایش اولین صورت علمی پدید می آید و علت صادر اول به این معنا جز ذات واجب چیز دیگری نیست. از اینجا بطلان این مطلب که ذات واجب علت تامه صادر اول نیست، آشکار شد.

۵- دیدگاه ابن سینا درباره علم واجب مستلزم صدور کثیر از واحد است، از آنجا که در بطلان لازم تردیدی نیست و مورد اتفاق همه حکماست، ملزوم نیز قابل پذیرش نخواهد بود.

دلیل ملازمه این است که بر اساس دیدگاه ابن سینا از یک طرف بین صور علمی ترتیب ذاتی برقرار است و هر یک از صور، نسبت به صور بعدی علت است و از طرف دیگر، چون واجب تعالی فاعل بالعنایه است صور مزبور باعث پیدایش اشیا در خارج نیز است؛ بنابراین واجب به وسیله صورت عقل اول هم صورت علمی عقل دوم را ایجاد می کند و هم وجود عقل اول را در خارج؛ پس از صورت علمی عقل اول دو چیز صادر می شود: یکی عقل اول در خارج و دیگر صورت علمی عقل دوم و این جز صدور کثیر از واحد چیز دیگری نیست (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/۴۰۲-۴۰۳).

**پاسخ:** این اشکال نقضاً و حلاً مردود است. اما نقض اشکال مزبور از اینجا پدید می‌آید که همان گونه که عقل اول باعث پیدایش عقل دوم و فلک اول است و واجب به وسیله عقل اول، عقل دوم و فلک اول را ایجاد می‌کند، صورت علمی عقل اول نیز باعث ایجاد عقل اول در خارج و صورت علمی عقل دوم است و واجب تعالی به وسیله صورت علمی عقل اول، صورت علمی عقل دوم و عقل اول را ایجاد می‌کند.

اما پاسخ حلی آن است که صورت عقل اول واحد حقیقی نبوده و به تمام معنا بسیط نیست، چون اگر به تمام معنا بسیط باشد لازم می‌آید تعدد واجب الوجود؛ زیرا هر چیزی که به تمام معنا بسیط باشد کلّ الأشياء است هر چیزی که بسیط الحقیقه کلّ الأشياء باشد واجب الوجود است؛ بنابراین، صورت علمی عقل اول از یک نوع ترکب برخوردار است یعنی ترکب از کمال و نقص و وجدان و فقدان. و از جهت کمال آن وجود عقل اول در خارج و از جهت نقص آن صورت علمی عقل اول صادر می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰۵/۶).

۶- دیدگاه ابن سینا مستلزم این است که صفات حقیقیه واجب تعالی زاید بر ذات باشد و چون بطلان لازم روشن است، بطلان دیدگاه ابن سینا نیز آشکار خواهد بود. بیان ملازمه این است که علم یکی از صفات حقیقیه واجب به شمار می‌آید و بر اساس دیدگاه ابن سینا علم واجب به اشیا همان صور علمی است که زاید بر ذات و متأخر از ذات است. در حالی که در عینیت صفات حقیقی واجب با ذات او تردیدی نیست (ابن سینا، الاشارات والتنبیها، بی تا: ۲۸۲/۳).

**پاسخ:** درست است که صفات حقیقی واجب عین ذات اوست، اما صور علمی مزبور اساساً از صفات واجب به شمار نمی‌آید، بلکه صور مزبور از افعال واجب قلمداد می‌شود. پس واجب تعالی به صور علمی متصف نمی‌گردد، تا بحث از عینیت آن با ذات در میان آید (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۲/۶).

۷- تحقق صور علمی در ذات واجب با بساطت او سازگاری نداشته و مستلزم کثرت در ذات اوست؛ زیرا کثرت حال (که صور علمی باشد) مستلزم کثرت محل (که ذات واجب باشد) است (ابن سینا، الاشارات والتنبیها، بی تا: ۲۸۳/۳).

**پاسخ:** از این اشکال به چند بیان می‌توان پاسخ داد:

بیان اول: صور مزبور متأخر از ذات است و امر متأخر از ذات در بساطت ذات صدمه نمی‌زند.

بیان دوم: این صور هرچند کثیر است، ولی نظام علی و معلولی بین آنها برقرار بوده و کثرت آنها کثرت طولی است. در کثرت طولی تنها اولین صورت مستقیماً و بلاواسطه با واجب ارتباط دارد، اما صور دیگر مع الواسطه با واجب در ارتباط است؛ یعنی صورت اول به ذات واجب قائم است و صورت دوم به صورت اول و صورت سوم به صورت دوم و هکذا. کثرت صور مزبور عیناً مثل کثرت موجودات خارجی است که به جز صادر اول سایر موجودات مع الواسطه از واجب صادر گردیده و باعث کثرت در ذات واجب نمی‌گردد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۶/۶).

بیان سوم: قیام صور مزبور به ذات واجب قیام حلولی نیست، تا کثرت آنها کثرت ذات واجب را در پی داشته باشد، بلکه قیام آنها به ذات واجب، قیام صدوری است؛ بنابراین حلولی در کار نیست تا کثرت محل را در پی داشته باشد.

۸- بر اساس مبنای ابن سینا صادر اول مابینت با ذات واجب نداشته و متحد با آن است در حالی که اتحاد ذاتی صادر اول با ذات واجب از نظر همه حکمای اسلامی از جمله ابن سینا مردود است.

دلیل مدعای یادشده این است که صادر اول صورت علمی عقل اول است، نه وجود خارجی آن و صورت مزبور باید متحد با ذات واجب باشد؛ زیرا اگر خارج از ذات واجب باشد محذور تسلسل و خلف را در پی دارد. محذور تسلسل بدین جهت است که اگر صادر اول خارج از ذات باشد، معنایش این است که از ذات واجب صادر شده است و هر چیزی که از ذات او صادر گردد باید مسبوق به علم باشد و علم به آن از طریق صورت دیگر حاصل و علم به صورت دوم از طریق صورت سوم و همین گونه به تسلسل بی پایان منتهی می‌شود. محذور خلف از این جهت است که آنچه صادر اول فرض شده است باید قبل از او صورت دیگری که علم به این صورت است تحقق داشته باشد، پس آنچه صادر اول فرض شده است صادر اول نخواهد بود، بلکه صورت قبل از او صادر اول خواهد بود (ابن سینا، الاشارات و

**پاسخ:** معلول مباین دارای دو ویژگی است: ۱- خارج از ذات واجب است. ۲- قائم به ذات واجب نیست؛ بنابراین معلول غیر مباین دو قسم خواهد بود: یکی معلول خارج از ذات که قائم به ذات واجب است و دیگر معلولی که متحد با ذات واجب است. مراد ابن سینا از عدم مباینیت صادر اوّل با واجب، عدم مباینیت از نوع اوّل است؛ یعنی صورت علمی عقل اوّل خارج از ذات واجب و قائم به اوست و این امر نه مستلزم تسلسل است و نه مستلزم خلف؛ زیرا تسلسل و خلف در صورتی پدید می آید که صادر اوّل غیر از علم باشد؛ وقتی غیر از علم بود باید مسبوق به علم باشد و مسبوقیت آن به علم محذور تسلسل و خلف را در پی خواهد داشت. اما اگر گفتیم صادر اول که صورت علمی عقل اول است عین علم است، تسلسل و خلف پدید نخواهد آمد (ابن سینا، *التعلیقات*، بی تا: ۱۹۱؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۸-۲۱۹).

۹- ابن سینا از یک طرف صور علمی را از موجودات ذهنی به شمار آورده است و از سوی دیگر، آنها را لوازم ذات دانسته است و از جهت سوم تأکید می کند که این صور عرض است، در حالی که اگر صور مزبور لازم ذات به شمار آید هم عرض بودن آنها قابل پذیرش نیست و هم موجود ذهنی بودن آنها؛ زیرا لازم سه قسم است: (۱) لازم وجود ذهنی؛ (۲) لازم وجود خارجی؛ (۳) لازم ماهیت. صور علمی که لوازم واجب به شمار آمده است از نوع لوازم وجود ذهنی نمی تواند باشد؛ زیرا واجب تعالی موجود خارجی است نه ذهنی؛ بنابراین صور یادشده یا از قبیل لوازم وجود خارجی و یا از سنخ لوازم ماهیت است که در هر دو صورت صور مزبور از موجودات خارجی قلمداد می شود؛ زیرا اگر این صور از لوازم وجود واجب باشد مطلب روشن است، چون لازم وجود خارجی، موجود خارجی است. و اگر صور مزبور لوازم ماهیت واجب باشد نیز موجود خارجی خواهد بود، چون واجب تعالی یا ماهیت ندارد یا ماهیت او عین وجود اوست، در هر صورت لوازم یادشده لوازم وجود به شمار آمده و از موجودات خارجی محسوب می گردد. و در

۱. توضیح این دلیل از سخنان ملاصدرا استفاده می شود (۱۹۸۱: ۲۱۸/۶).

وجود خارجی برخی لوازم عرض است و برخی جوهر.

با توجه به مطالب یادشده سخنان ابن سینا از دو جهت مخدوش است: یکی از جهت اینکه وی صور علمی را موجود ذهنی به شمار آورده است، در حالی که آنها از موجودات خارجی به حساب می آید. دیگر اینکه ابن سینا همه صور علمی را از اعراض قلمداد کرده است، در حالی که برخی عرض و برخی جوهر است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۷/۶-۲۲۸).

**پاسخ:** بر اساس مبنای ابن سینا صور علمی نسبت به اشیا خارجی علم حصولی به شمار آمده و کیف نفسانی قلمداد می شود و کیف نفسانی به حسب خودش از موجودات خارجی به حساب می آید، چرا که ظرف وجود خارجی کیف مزبور نفس است، مثلاً پیدایش لذت، الم، علم حصولی و مانند آنها در خارج به این است که در نفس پدید آید؛ بنابراین، بر اساس مبنای ابن سینا صور علمی هم لوازم ذات واجب است و هم از اعراض به شمار می آید و هم جزء موجودات خارجی قلمداد می شود (همان: ۲۲۸/۶، تعلیقه شماره ۲ط). پس با این اشکالی که ملاصدرا بیان کرده است نظریه ابن سینا قابل ابطال نیست.

۱۰- ابن سینا بر اساس این قانون که «علم به علت مستلزم علم به معلول است» صور علمی را تبیین کرده و آن را علم حصولی به اشیا قلمداد کرده است، در حالی که با این قانون علم حضوری و شهودی واجب نسبت به اشیا اثبات می شود. دلیل مطلب یادشده این است که مراد از «علم تام به علت...» در بحث ما علم به وجود علت و حیثیت صدور آن است نه علم به ماهیت علت؛ زیرا واجب تعالی ماهیت ندارد، بلکه وجود صرف است و علم به وجود جز از طریق شهود و حضور امکان ندارد. و از طرف دیگر علم حصولی به علت باعث حصولی به معلول است و علم حضوری به علت باعث علم حضوری به معلول است؛ بنابراین واجب تعالی علت اشیاست و علم حضوری به ذات خود دارد و این علم حضوری مستلزم علم حضوری به اشیا که معلول واجب است نیز خواهد بود (همان: ۲۲۹/۶-۲۳۰).

**پاسخ:** اولاً حکیمان مشاء از جمله ابن سینا علم حضوری را منحصر در علم شیء به خود می دانند و علم علت به معلول را علم حصولی محسوب می کنند؛ بنابراین،

این اشکال ملاصدرا نیز خود خالی از اشکال نخواهد بود.

ثانیاً مشائیان در باب برهان علم به یک شیء را از دو طریق امکان‌پذیر می‌دانند: یکی از طریق علت و دیگر از طریق معلول. طریق اول برهان لَمّی و طریق دوم برهان اَنّی قلمداد می‌شود و معلوم است که تقسیم برهان به لَمّی و اَنّی اختصاص به علم حصولی دارد و علم حضوری از طریق برهان به دست نمی‌آید؛ بنابراین، بر اساس مبنای مشائیان علم واجب به اشیا که از طریق علم به علت است (یعنی از طریق علم به ذات خود) علم حصولی خواهد بود (همان: ۲۲۹/۶، تعلیقه شماره ۱ط).

۱۱- دیدگاه ابن سینا مستلزم تقدّم موجود اخس و ادون بر موجود اشرف و مؤثر بودن موجود اخس در اشرف است و از آنجا که لوازم یادشده معقول نیست، دیدگاه ابن سینا نیز چنین خواهد بود.

بیان ملازمه این است که بر اساس نظریه ابن سینا صور علمی از یک سو از اعراض به شمار می‌آید و از طرف دیگر تقدم وجودی بر وجود خارجی و جوهری دارد؛ زیرا صور یادشده در مرحله قبل از وجودات خارجی بوده و در سلسله علل آنها قرار دارد. و از جهت سوم، وجود عرض هر چه باشد اخس و ادون از وجود جوهر و متقوم به آن است. با توجه به مطالب یادشده می‌توان گفت طبق دیدگاه ابن سینا موجود اخس و ادون مقدم بر موجود اشرف و مؤثر در آن است.

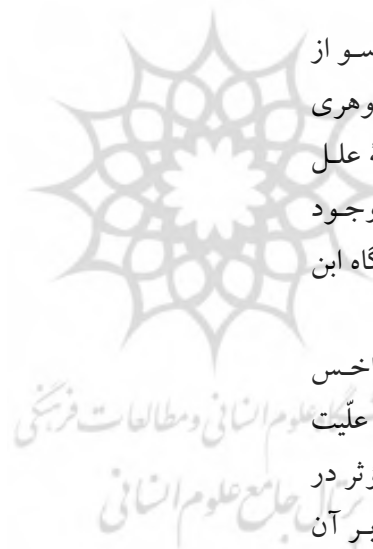
بطران لازم آشکار است؛ زیرا اولاً بر اساس قاعده امکان اشرف موجود اخس نمی‌تواند در رتبه قبل از موجود اشرف تحقق داشته باشد. ثانیاً، بر اساس قانون علّیت نه تنها موجود اخس نمی‌تواند تقدم وجودی بر موجود اشرف داشته باشد و مؤثر در آن باشد، بلکه موجود مساوی با موجود دیگر نیز نمی‌تواند تقدم وجودی بر آن دیگری را داشته باشد و در سلسله علل آن قرار گیرد (همان: ۲۳۲/۶).

## ۵. علم واجب به اشياء مع الایجاد و پس از ایجاد

بر اساس نظریه ابن سینا علم واجب به اشیا قبل از ایجاد آنها و با ایجاد آنها و پس از پیدایش آنها یکی است؛ یعنی همان علم فعلی - که صور علمی است - که پیش از ایجاد اشیا برای واجب حاصل است، همراه با ایجاد و پس از ایجاد نیز همان علم است.

## کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، شیخ الرئیس حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، شرح خواجه نصیر الدین طوسی، تحقیق: دکتر سلیمان دنیا، چهار جلدی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة النعمان، بی‌تا.
۲. همو، *التعلیقات*، تحقیق و مقدمه: عبدالرحمان بدوی، قم، مرکز النشر الاسلامی، بی‌تا
۳. همو، *الشفاء «الالهیات»*، تحقیق: الاب قنواتی - سعید زاید، مقدمه: ابراهیم مدکور، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۳ ش.
۴. سهروردی، یحیی، *مجموعه مصنفات*، با مقدمه و تصحیح: هنری کُرّین، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، نه جلدی، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۶. فخر رازی، محمد، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، دو جلدی، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۴۱۱ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
مرکز جامع علوم انسانی