

## ارزیابی انتقادی ملاصدرا از نظریه صور مرتسمه ابن سینا

### Mulla Sadra's Critical Evaluation of Ibn Sina's Imprinted Forms Theory

Marziye Akhlaghi

مرضیه اخلاقی\*

#### Abstract:

Avicenna suggests the theory of "imprinted forms" for solving the problem of divine foreknowledge of corporal beings. He believes that this theory can successfully explain divine detailed knowledge of corporal beings. Although Mulla Sadra agrees with some of Avicenna's claims about the issue such as affirming divine foreknowledge of corporal beings, presence of beings' intellectual forms to God and that the intellectual forms are requisite for the essence of the Necessary Being, He disagrees with his other assertions about the issue. For instance, he rejects intelligible forms to be accidents; instead, he counts them requisites for the essence of the Real Being. Besides, intelligible forms in his view are not merely subjective. In this article, I shall depict Avicenna's theory and describe Mulla Sadra's agreements and disagreements with Avicenna. Finally, I will portray Mulla Sadra's final view about the issue.

**Key Words:** Divine Knowledge, Imprinted Forms, Divine Foreknowledge of Corporal Beings, Mulla Sadra, Avicenna

#### چکیده:

ابن سینا، برای حل مسئله علم خداوند به حالات وجودی موجودات مادی قبل از ایجاد آنها، نظریه صور مرتسمه را طراحی کرده و معتقد است که علم تفصیلی خداوند به موجودات قبل از ایجاد آنها، از طریق این نظریه قابل تبیین است. ملاصدرا برخی از دعاوی ابن سینا را در این زمینه پذیرفته است؛ از جمله: اصل علم واجب تعالی به همه اشیا پیش از وجود آنها، حضور صور عقلی موجودات نزد واجب تعالی پیش از وجودشان و این که صور معقوله از لوازم ذات واجب هستند و مابینتی با ذات ندارند. در عین حال، ملاصدرا به بعضی دیگر از دعاوی ابن سینا در این باره انتقاد می کند؛ از جمله، وی معتقد است که صور علمی اعراض نیستند، بلکه لازمه وجود حقیقی هستند. همچنین صور علمی، صرفاً ذهنی نیستند. در این نوشتار، پس از طرح نظریه ابن سینا، به دفاع ملاصدرا از نقاط اشتراک با وی و انتقاداتش بر مواضع اختلاف پرداخته شده؛ و در نهایت، نظر نهایی ملاصدرا در این زمینه بررسی شده است.

**واژگان کلیدی:** علم الهی، صور مرتسمه، علم پیشین الهی، ملاصدرا، ابن سینا

## مقدمه

علم واجب تعالی، یکی از مسائل مهم و پیچیده فلسفی است که همواره با دشواری‌های فراوانی همراه بوده؛ و ملاصدرا آن را اساس حکمت الهی به شمار آورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۹۰؛ همو، ۱۳۱۳: ۳۸۱). از این رو، بسیاری از فیلسوفان و متکلمان برای تبیین کیفیت آن، به قصد پرهیز از خطاهای کلامی و سدّ ثغور اعتقادات دینی، تلاش‌های فراوانی کرده‌اند.

ملاصدرا، به دلیل احاطه به کلام و مکاتب فلسفی مشاء و ذوقی اشراق و عرفان و «قرآن»، و اعتقاد به هماهنگی برهان، عرفان و «قرآن»، به هنگام بررسی و تحلیل دقیق و عمیق راه حل‌های مختلف، چون راه حل ابن‌سینا را نسبت به دیگر نظریه‌ها اصحّ یافته است، ابتدا در برابر إشکالات منتقدان نظریه صور مرتسمه شیخ الرئیس، سرسخانه به دفاع از این نظریه پرداخته و سپس با به چالش کشاندن آن و بیان نقاط قوت و ضعف این نظریه، راه حل بدیعی را مبتنی بر مبانی فلسفی و اصول حکمی خود - به ویژه اصل «بسیط الحقیقه» - ارائه داده است. البته او به این مقدار بسنده نکرده و پس از حل مشکل مسئله علم قبل‌الایجاد خدا به روش عرفانی، با استناد به آیات و روایات، به رهیافتی متعالی دست یافته که محصول نگرش ژرف، عمیق و جامع اوست. مقاله حاضر درصدد است تا نشان دهد که در این نگاه نقادانه صدرا، چه مقدار از نظریه صور مرتسمه مورد قبول ملاصدراست و چه مسائلی را نپذیرفته است؟ آیا راه حل ملاصدرا، تلفیق نظریه ابن‌سینا و شیخ شهاب‌الدین سهروردی است، یا محصول نگرش میان‌رشته‌ای اوست که با طرح روی‌آوردهای مختلف و به چالش کشاندن آن‌ها، به رهیافتی متعالی دست یافته و نظریه خاصی را ارائه کرده که بر اصول و مبانی فکری و معرفتی ویژه‌ای استوار است؟

## ۱- تعریف علم

از نظر ابن‌سینا، «علم» به معنای مثال یا صورت مُتَنَزَّع از حقیقت خارجی است که در نفس یا آلتی از آلات آن ارتسام می‌یابد. مُدرک و صورت تعقل شده - که همان ماهیت به معنای عام، یعنی «ما به الشئی هو هو» است - می‌تواند مادی یا مجرد باشد.<sup>۱</sup> صدرالمتألهین علم را امری وجودی و صرف فعلیت و مرتبه‌ای از مراتب نفس دانسته است. از این رو، معنای عدمی تجرّد از ماده در آن راه ندارد. این امر وجودی بالفعل، بسیط، مجرد و واحد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۹۴ و ۳۵۴ و ۳۸۲؛ همان، ج ۴: ۱۲۱؛ همان، ج ۶: ۱۵۰-۱۵۲؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۲۲؛ همو، ۱۳۸۰: ۱۸۰)، هم دربرگیرنده همه اقسام علم است و هم در مورد علم باری تعالی جاری است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۴۰).

## ۲- علم خدا به اشیاء از دیدگاه ابن‌سینا

ابن‌سینا، در اثبات علم پیش از ایجاد، نظر خود را در قالب برهان زیر ارائه کرده است:

(۱) واجب تعالی به ذات خود علم دارد و این علم، عین ذات اوست.

(۲) ذات واجب تعالی، علت تامه موجودات عالم است.

(۳) علم به علت تامه، مستلزم علم به معلول است. نتیجه: واجب تعالی به جمیع اشیاء و موجودات عالم، در مرتبه ذات و پیش از آفرینش آن‌ها علم دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۹۹؛ همو، ۱۳۷۹: ۵۹۵؛ همو، ۱۴۰۰: ۲۴۸).

به عقیده وی، چون علم نیازمند متعلق است، پس متعلق علم باری تعالی باید از نوعی ثبوت و تحقق برخوردار باشد؛ و چون تحقق اشیاء و ممکنات در ازل، به وجود اصیل عینی و محفوف به حدود و قیود و عوارض امکانی و لواحق جسمانی، محال و ممتنع است - زیرا لازم می‌آید

درک می‌کند. همین علم حضوری به ذات، علت علم به صور مرتسمه‌ای است که معلول ذات و مباین با علت‌اند و در نتیجه، از لوازم ذات و متأخر از ذات هستند؛ و قبل از ایجاد موجودات، متعلق علم الهی می‌باشند.

این علم، علم حصولی فعلی است، نه انفعالی؛ زیرا نظام احسن، تابع نظام علمی اوست و نظام علمی او، نظامی متبوع و تابع نظام زیبایی ذات متعالی اوست که مبراً و منزّه از هر گونه نقصان و فقدان و ترکیب و امکان است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۶۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۱۵).

این علم حصولی فعلی تامّ خداوند، از سنخ علوم عقلی است، نه علوم نفسانی؛ خواه جزئی باشد یا کلی. از این رو، این صور عقلی، استقلال از خود ندارند و قائم به ذات واجب تعالی هستند. واجب تعالی، مبدأ صدور آنهاست، نه موضوعی برای آنها؛ و از آنجا که خداوند علت تامّه موجودات است و علم به ذات، عین علم به صور، یعنی علم به اسباب و علل اشیاء می‌باشد، در نتیجه اشیاء و موجودات جزئی، از راه اسبابی که منتهی به ذات می‌شوند معلوم حقّ تعالی خواهند بود و چنین علمی، بر وجه کلی است، یعنی ثابت و تغییر ناپذیر (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۵-۳۶۰؛ همو، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۹۸-۳۰۷؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۵ و ۲۷ و ۲۸).

بنابراین، از نظر ابن سینا، واجب تعالی دو گونه علم دارد: (۱) علم حضوری به ذات خود و صور مرتسمه‌ای که از لوازم ذات‌اند؛ (۲) علم تفصیلی حصولی قبل الایجاد و بعد از ایجاد به تمامی موجودات و اشیاء عالم؛ که این علم قبل الایجاد، از طریق صور مرتسمه و همان علم فعلی ذاتی است.

### ۳- مبانی فلسفی و مسائل حاصل از دیدگاه ابن سینا

#### ۳-۱- مبانی فلسفی

(۱) علم حضوری، منحصر در علم به ذات است و علم به غیر، حصولی است و لازمه آن، قیام حلولی صور معقول به عالم است.

که عالم با همه پدیده‌ها و حوادثش، ازلی و قدیم باشد و حال آن‌که آنها بالضروره حدوث تدریجی دارند. — پس باید به وجود غیر اصیل، یعنی وجود علمی و صورت ذهنی، موجود باشند؛ و چون استقلال صور عقلی به ذات خود، محال است، صور عقلی مذکور، قطعاً قائم به ذات حقّ تعالی و مرتسم در ذات اویند. حصول علمی شیء — که مستلزم تحقق عینی و خارجی آن است — همان علم عنایی خداوند است؛ چنان‌که علوم و افکار، ابتدا در نفس انسان پدید می‌آیند و شکل می‌گیرند و همین علوم و صور مرتسم در ذهن، علت وجود معلوم در خارج می‌گردند؛ با این تفاوت که علّت در انسان ناقص، و در خدا تامّ است. خدا مبدع است و در ایجاد خود از هر چیزی بی‌نیاز است؛ ولی انسان برای فاعل شدن و ایجاد، نیازمند مقدماتی مانند آلات و ادوات، انبعاث شوق و به کارگیری قوه محرکه، وضع خاص و قابلی است که قوه پذیرش فعل را داشته باشد.

همان طور که ذات حقّ تعالی، علت و هستی بخش صور خارجی موجودات است، علم او به ذاتش نیز مبدأ و قوام بخش صور مرتسمه خواهد بود؛ و از آنجا که صور مرتسمه، لازمه علم به ذات و متأخر از ذات‌اند، کثرت در ذات را به دنبال ندارند؛ و چون صدور موجودات بر اساس نظام علی و معلولی است، صادم بساطت ذات واجب الوجود نیستند؛ همان‌گونه که اسماء و صفات متعدّد و متأخر از ذات و خارج از ذات، خدشه‌ای به بساطت واجب الوجود وارد نمی‌سازند. مبدأ بودن ذات و متأخر بودن صور از ذات خدا، به این معنا نیست که او ابتدا صور را ایجاد کند و سپس آنها را تعقل نماید، بلکه افاضه آنها عین تعقل آنهاست؛<sup>۲</sup> زیرا عقل به معنای تجرّد و بساطت است و ذات موجود مجرد، عقل و عاقل و معقول است و چون غائب از خود نیست و خودش برای خودش حضور دارد، خود را به علم حضوری

۳) قانون علیت، مبنای علم الهی به ماسواست؛ یعنی چنان‌که مبدأ بودن او نسبت به موجودات، تابع ترتب علی و معلولی حاکم بر نظام آفرینش است، در مسئله علم نیز عالم بودن او تابع ترتیب صدور آنهاست (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۹۹).

۴) صور مرتسمه، از لوازم ذات واجب تعالی هستند و علم به آنها، تابع علم حضوری ذات به خود است؛ یعنی همان‌طور که ذات خود را به علم حضوری می‌یابد، لوازم ذات را نیز با همان علم حضوری ادراک می‌کند. اما علم خدا به اشیاء و موجودات مغایر با ذات، از طریق علم تفصیلی حصولی است، که علم فعلی ذاتی می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۶۵).

۵) چون ارتسام صور به نحو کلی و عمومی<sup>۳</sup> است، پس واجب تعالی به صورت کلی و بسیط، به تمام جزئیات علم دارد؛ زیرا صورت علمی تمام موجودات عالم، بر اساس نظام علی و معلولی مرتسم در ذات‌اند و واجب تعالی از طریق تعقل ذات و لوازم ذات و لوازم لوازم ذات و هكذا تا به امور جزئی برسد، عالم به آنهاست. و چون نظام علی و معلولی، نظام ثابتی است، علم او نیز علم ثابتی می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۹۸ و ۲۹۹؛ همو، ۱۴۰۴: ۲۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۵۹۴ و ۵۹۵).

۶) خداوند فاعل بالعنایه است و عنایت، همان علم ذاتی و اراده اوست که علت تامه صدور فعل از او و صادر کننده اشیائی است که به بهترین صورت ممکن تعقل شده‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۴ و ۱۵؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۶۸؛ همو، ۱۴۰۳، ج ۳: ۳۱۸).

#### ۴- مواجهه ملاصدرا با نظریه صور مرتسمه

پیش از ملاصدرا، خواجه نصیرالدین طوسی در شرح خود بر کتاب «اشارات»، نظریه صور مرتسمه را واجد اشکالات متعددی قلمداد کرده بود. این اشکالات، به نوعی نزد افرادی همچون شیخ اشراق

۲) علم، داخل در مقوله کیف یا اضافه است.

۳) همان‌طور که وجود تام و کامل و بسیط خداوند مبراً از نیازمندی و نقص است، علم او نیز منزّه از نیازمندی به غیر و نقصان است.

۴) نظام هستی، نظام علی و معلولی است و علیت و معلولیت، تأثیر و تأثر در موجودات سریان دارد.

۵) منحصر نمودن اتحاد عاقل و معقول در علم حضوری ذات و نفی این اتحاد در علم به غیر؛ به دلیل حاکم بودن قانون خلغ و لبس، کون و فساد بر نظام هستی.

#### ۲-۳- مسائل حاصل از دیدگاه ابن‌سینا

ابن‌سینا تمام تلاش خود را به کار گرفته تا فهم فلسفی خود را در تبیین آیه شریفه «لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و الأرض» (سبأ/ ۳) به گونه‌ای بیان کند که سبب نقص در ذات واجب تعالی نگردد. لذا اصول کلی زیر را بر خود فرض می‌گیرد و در این راستا قدم برمی‌دارد که:

۱) علم خدا به ماسوی ناشی از ذات خود اشیاء و متأثر از آنها نیست؛ چون اولاً مستلزم تأثیر آنها بر خداست، که بطلان آن واضح است. ثانیاً اگر علم خدا منتزَع از اشیاء خارجی باشد، لازم می‌آید علم او یا جزء ذاتش باشد، یا عارض بر ذات. لازمه شق اول، تقوّم ذات واجب تعالی به اشیاء است، که ترکیب و نفی بساطت ذات را نتیجه می‌دهد. در شق دوم نیز لازم می‌آید که خدا، واجب من جمیع الجهات و الحیثیات نباشد؛ و هر دو حالت محال است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۵؛ همو، ۱۴۰۰: ۲۴۹؛ همو، ۱۴۰۴: ۲۸).

۲) علم به مبدأ بودن ذات، علت علم به اشیاء است. چون خدا ذات خود را به علم حضوری می‌یابد، با همین علم حضوری به علت تامه بودن خود نیز آگاه است و از همین طریق، به معلولات خود آگاه است.

از نظر ملاصدرا، آنچه مشائیان در توجیه علم تفصیلی واجب تعالی به ماعدا بیان کرده‌اند، صحیح است؛ اما کامل و وافی نیست. از نظر او، در کلام شیخ الرئیس، هم امور حقّ و مورد تأیید وجود دارد، و هم امور متزلزلی که هرگز قابل قبول نیستند. امور حقّ و قابل قبول عبارت‌اند از: - واجب تعالی، قبل از وجود همه اشیاء، به آنها علم دارد.

- موجودات، قبل از وجودشان، با صور عقلی خود نزد واجب تعالی حاضرند.

- کثرت موجودات، بعد از مرتبه ذات احدیت است.

- موجودات بر اساس ترتب علی و معلولی از واجب الوجود صادر شده‌اند.

- صور معقول، از لوازم ذات واجب تعالی هستند و قائم به ذات‌اند و مبیّتی با ذات ندارند.

از نظر ملاصدرا، همه این مطالب حقّه با آنچه در سخنان افلاطونیان دیده می‌شود، مشترک است. اما در مقابل، مطالبی در نظریه ابن سینا هست که قابل قبول نیست. گرچه ابن سینا در سخنان خود تصریح کرده که علم واجب تعالی به صور، علم عقلی است نه نفسانی، و لذا تدرّج و تغییر در آن راه ندارد؛ اما به طور کلی، هر مطلبی که حاکی از ارتسام صور در ذات واجب باشد، متزلزل و محل نقد است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۹۸).

به عقیده ملاصدرا، عبارات بسیاری در آثار ابن سینا وجود دارد که صراحتاً بر قیام صدوری صور به واجب تعالی دلالت دارند، نه قیام حلولی؛ و در نتیجه، علم خدا به آنها متوقّف نیست بر حلول و حتی صدور این صور؛ بلکه عین تحقّق و صدور آنهاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۹۳-۱۹۵). چون نظام هستی نظام علی و معلولی است، و علم به معلول جز از راه علم به علت میسر نیست، و علم واجب تعالی به همه این‌ها با همان ترتیب سببی و مسببی است؛ از این رو، علم واجب تعالی به این صور علمی، نه فعلی است و نه

- که قبل از خواجه بوده - و خفّری - که بعد از خواجه بوده - نیز مطرح شده و عبارت‌اند از:

(۱) لازم است شیء واحد در آن واحد، هم فاعل باشد و هم قابل.

(۲) واجب تعالی موصوف به صفات غیر اضافی می‌شود که سلبی هم نیستند.

(۳) ذات واجب، محلّ معلولات ممکن و متکثر می‌شود.

(۴) اولین معلول و مخلوق او، مابین با ذاتش نخواهد بود و اصولاً لازم می‌آید که خدا، موجود و مخلوق مابین با ذات خود را خلق نکند.

در نظر دقیق و ژرف ملاصدرا، هیچ کدام از اشکالات مذکور بر شیخ الرئیس وارد نیست و هیچ کس نتوانسته به نقاط قوت و ضعف نظریه ابن فیلسوف پی ببرد. به عقیده او، اشکال‌های مطرح شده از سوی منتقدان، یا ناشی از قصور فهم آنهاست، و یا ناشی از کمی تأمل و عدم تعمق در سخنان ابن سیناست، و یا به دلیل عدم احاطه آنها به اصول و قوانین فلسفی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۹۸-۱۹۹).

صدرا در نقد این اشکالات چنین گفته است:

(۱) قبول به دو معنای متفاوت «انفعال» و «اتّصاف» به کار برده می‌شود؛ و آنچه مورد نظر مشائیان است، به معنای اتّصاف ذات به صور علمی است، نه انفعال ذات از آنها.

(۲) صور علمی، صفات حقیقی واجب تعالی نیستند. صفت حقیقی او، علم ذات به ذات است و این علم، منشأ صور تفصیلی و علم به آنهاست.

(۳) کثرت صور مرتسمه، متأخّر از ذات و بر اساس ترتب علی و معلولی است.

(۴) قاعده به کار برده شده ناقص است و کامل آن بر اساس سخن مشائیان چنین است که «کلّ معلول لایکون معلولیه عین معقولیه فهو مسبوق بالعلم به» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۱۹).

## ۵- اشکالات ملاصدرا بر نظریه ارتسام صور

### ۱-۵- اشکال اول

ملاصدرا، با سه مقدمه ثابت کرده است که در علم واجب به ماعدا، معلوم باید «وجود» باشد و صور معقوله، از آن جهت که وجود علمی ماهیات هستند، هرگز نمی‌توانند متعلق علم واجب به ماعدا باشند. مقدمات مذکور عبارت‌اند از:

(۱) علم به وجود، حضوری است نه حصولی؛ چون اولاً وجود مساوق با عینیت و خارجی بودن است و خارجیت، عین ذاتش است. بر این اساس، حصول و حلول وجود در ذهن، مستلزم انسلاخ از ذات و انقلاب ذاتی آن است، که امری محال و ممتنع می‌باشد. ثانیاً علم حصولی، در ماهیات جاری است؛ چون با پذیرش تغایر وجود و ماهیت، این ماهیت است که در هر دو وجود ذهنی و خارجی محفوظ است و تغییر ناپذیر.

(۲) بنا بر اعتقاد محققین مشاء، تأثیر و تأثر، علّیت و معلولیت تنها در محدوده وجودات است. به عبارت دیگر، رابطه علّیت بر وجود علّت و وجود معلول حاکم است و ماهیت علّت نمی‌تواند علّت ماهیت معلول باشد؛ مگر در لوازم ماهیت، که از امور اعتباری هستند.

(۳) بر اساس قاعده «علم به علّت تامه، مستلزم علم به معلول است»، به عقیده مشائیان، همان طور که معلول از لوازم علّت تامه به شمار می‌رود، علم به آن نیز از لوازم علم به علّت تامه است.

با توجه به مقدمات فوق، اشکال اساسی وارد بر نظریه مشائیان چنین است که علم خدا به اشیاء و معلولات، علم به وجودات آن‌هاست نه ماهیات آن‌ها. از این رو، علم واجب تعالی به جمیع اشیاء، به واسطه حضور عینی و خارجی آن‌ها در پیشگاه خداوند است، نه به واسطه حصول صورت علمی که مطابق آن موجود خارجی است.

انفعالی؛ یعنی نه قبل از آن‌هاست و نه بعد از آن‌ها، بلکه عین وجود آن‌هاست. البته از نظر ملاصدرا، ثبوت علم تفصیلی و ذاتی واجب تعالی نسبت به ماسوی، یکی از مراتب علم تفصیلی واجب تعالی است و کمال واجب در این است که ذاتش منشأ این صور است، نه این که صور علمی موجب کمال ذات او باشند (جوادی آملی، ۱۳۶۸، بخش سوم از جلد ششم: ۳۵۶).

لازم به ذکر است که اگر چه ملاصدرا، استدلال و مقدمات برهان ابن‌سینا را پذیرفته و از آن سخت محافظت و جانبداری کرده؛ اما معتقد است که قاعده «علم به علّت تامه مستلزم علم به معلول است»، اساساً ناظر به علم حضوری است. یعنی صرفاً علم حضوری به علّت تامه، علم حضوری به معلول را به دنبال دارد، نه علم حصولی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۲۹-۲۳۰) تا مشائیان از طریق آن بتوانند به اثبات صور مرتسمه پردازند.

با همه این توضیحات و توجیهاات، ملاصدرا تأکید کرده است که اگر مشائیان به عرض بودن صور مرتسمه تصریح نکرده بودند، ممکن بود نظر آن‌ها را به نظرافلاطون برگردانیم و بگوییم صور علمی، همان جواهر نوری و وجودات خارجی هستند. او، در جست‌وجوی یافتن مؤیدی بر درستی تحلیل خود، گفته است: «در آثار قدمای مشاء، یعنی فلاسفه‌ای مانند انکسیمانس، به عرض بودن صور علمی تصریح نشده و احتمالاً قول به عرض بودن این صور، ناشی از اشتباهات و نقایص حاصل از ترجمه‌هاست» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۲۷-۲۲۸). به هر حال، نظریه ارتسام صور، به دلیل اشکال آشکار و واضح دو مورد فوق، از نظر ملاصدرا متزلزل و محل نقد است و به هیچ وجه و در هیچ مرتبه‌ای قابل قبولی نیست. او، در ابطال رأی مشائیان، دلایل اقامه کرده و اشکالاتی را مطرح کرده است.<sup>۹</sup>

## ۲-۵- اشکال دوم

بنا بر نظر مشائیان، صور مرتسمه از لوازم ذات حق هستند. از آنجا که لوازم اشیاء، یا لازم ذهنی اند، یا لازم خارجی، و یا لازم ماهیت؛ اگر صور مرتسمه از لوازم خارجی حق تعالی باشند، به دلیل تابعیت و عدم انفکاک لازم از ملزوم، لازم نیز باید همانند ملزوم، وجود خارجی داشته باشد، نه وجود ذهنی. و اگر صور مرتسمه از لوازم ماهیت حق تعالی باشند، به حکم قاعده «الحق ماهیته اینته»، صورت علمی و ذهنی بودن آنها مستلزم خلف است؛ زیرا وجود خارجی این لوازم، لازمه وجود واجب تعالی است؛ پس صور جوهری باید جوهر خارجی باشند. بنابراین قول به ارتسام صور باطل است.

## ۳-۵- اشکال سوم

بنا بر قاعده امکان اشرف، در نظام علی و معلولی خلقت، پیوسته صوادر اولیه از کمال وجودی و شدت وجودی بیشتری برخوردارند؛ اما بنا بر نظریه صور مرتسمه، این صور که یک سلسله مفهومات و ماهیات هستند، صوادر اولیه صادر از ذات حق تعالی و علت حقایق و موجودات خارجی می‌باشند که در مرتبه متأخر از صور، صادر می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۲۸-۲۳۲).

## ۶- مبانی فلسفی و مسائل حاصل از نقد ملاصدرا

## ۱-۶- مبانی فلسفی

(۱) علم، از سنخ وجود و مساوق با وجود و شیئیت است؛ و بنا بر اصل تشکیک، علم نیز ذو مراتب و اشتداد بردار است و این اشتداد، تابع قانون لبس بعد از لبس است.

(۲) چون علم از سنخ وجود است، قیام صور علمی به ذات، قیام صدور است.

(۳) قانون علیت و معلولیت، و هر گونه تأثیر و تأثر در محدوده وجودات جاری است، نه ماهیات و حدود وجودی.

## ۲-۶- مسائل حاصل از دیدگاه ملاصدرا

(۱) چهارچوب اصلی علم تفصیلی خدا، بر قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها» استوار است.

(۲) از هر موجود متحصّلی، با قطع نظر از عوارض لازم و مفارق، یک سلسله امور ذاتی انتزاع می‌شود و بر آن حمل می‌گردد که مجموع این امور ذاتی، ماهیت (= جنس + فصل) نامیده می‌شود. چون این محمول‌ها از ذات شیء انتزاع شده‌اند و بر حیثیت ذاتی شیء حمل می‌شوند، اتحاد در وجود دارند و تکیه‌گاه وحدت آنها نیز خود ذات است. بنابراین اولاً این معانی متحد با یکدیگر، موجود به وجود ذات‌اند؛ ثانیاً مفاهیم متعددی هستند که مصداق واحدی دارند؛ اگر چه هر کدام از این مفاهیم، یک طبیعت کلی است.

(۳) بنا بر اصل تشکیک در وجود، هر چه وجود شیء شدیدتر باشد، محمولات بیشتری از آن انتزاع می‌شود و هر چه ضعیف‌تر باشد، مفاهیم و اجناس و فصول کمتری از آن انتزاع می‌گردد؛ زیرا هر مرتبه از وجود، آثار خاصی دارد که ناشی از کمال و فضیلت ذاتی آن مرتبه است.

(۴) شناخت هویت، عین شناخت تمام محمول‌های متنزع از ذات است؛ زیرا همان طور که این محمول‌ها به وجود ذات موجودند، معرفت و شناسایی آنها نیز عین معرفت و شناسایی خود ذات است. پس درک هویت وجودی، مساوی است با درک جمیع اسماء و صفات و معانی منتزع از آن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۸۱-۲۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، بخش چهارم از جلد ششم: ۲۳۹-۲۴۱).

(۵) این علم، همان علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است که در مقام ذات، اجمالی و بسیط است و در مقام فعل، تفصیل می‌یابد و همان نظام وجودی است که هر یک از موجودات، جلوه‌ای از جلوات او و پرتویی از نور وجود اوست.

## ۷- تفاوت اساسی دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

در پایان می توان تفاوت های نظریه صور مرتسمه ابن سینا و نظریه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی ملاصدرا را به این شرح برشمرد:

(۱) علم در حکمت متعالیه، امر وجودی و ذو مراتب است و لذا تحت هیچ مقوله ای قرار ندارد. این امر وجودی، مجرد و بسیط است و هیچ گونه قوه، حرکت و تغییر در آن راه ندارد. از این رو، در علم، هیچ گاه مرتبه قبلی زایل نمی شود تا مرتبه بعدی جای گزین آن گردد؛ بلکه مراتبی است که به یکدیگر ضمیمه می شوند. این در صورتی است که در حکمت مشاء، علم از مقوله کیف نفسانی است.

(۲) در حکمت مشاء، علم به ذات و صور مرتسمه در ذات، حضوری است؛ اما علم به موجودات خارجی - چه قبل و چه بعد از ایجاد - حصولی است. ملاصدرا علم به ذات و علم به موجودات را قبل از ایجاد، علم کمالی، و بعد از ایجاد، علم تفصیلی حضوری می داند. چون مشائیان علم حضوری معلول به علت و عکس آن را نمی پذیرفتند، لذا معتقد بودند که واجب تعالی فقط به ذات خود و لوازم مقرر در ذات خود (صور مرتسمه) علم حضوری دارد و ماسوی را به نحو حصولی می داند. اما بر اساس مبانی حکمت متعالیه، علم از سنخ وجود و حضور است و علم حصولی، اصلاً در واجب تعالی راه ندارد.

(۳) به عقیده شیخ الرئیس، چون اختیار و اراده انسان جزء العله و در سلسله اموری است که از علم باری تعالی تبعیت می کنند، پس علم متبوع خداوند مستلزم جبری بودن انسان نیست. اما از آنجا که به عقیده صدر المتألهین، علم الهی هم تابع است و هم متبوع، هم اصل است و هم فرع، هم علت است و هم معلول، جایی برای این نزاع باقی نمی ماند. از نظر ملاصدرا، علم ذاتی و قبل از ایجاد خداوند، متبوع است؛ و علم فعلی و همراه با ایجاد او تابع است. در مرحله علم فعلی، وجود

(۶) نظام هستی، نظام ظاهر و مظهر و ظهور باطن در ظاهر است.

(۷) با بینش وحدت شخصی وجود و ارجاع علیت به تشان، همان طور که هر چه در جهان هستی هست، وجود واحد بالذات است و اعیان ثابت به بالعرض موجودند، در مقام علم نیز هر چه هست، علم ذات به ذات است که عین ذات می باشد و اعیان ثابت به، بالعرض و به تبع ذات معلوم اند (جوادی آملی، ۱۳۶۸، بخش چهارم از جلد ششم: ۲۴۷-۲۴۸ و ۲۵۷).

از آنجا که علم به ذات، عین هستی ذات است و همین وجود، عین علم به اشیاء است، پس مظاهر متعدّد، سبب کثرت علم واجب نخواهد بود؛ زیرا مظاهر متعدّد، مرآئی گوناگون ظهور و تجلی هویت مطلق حق تعالی است. از این رو، علم او به ذاتش، علت و سبب وجود خارجی اشیائی است که به ترتیب وجود عقلی، مثالی و طبیعی، ظاهر می گردند. چون وجود خدا مقوم و محصل اشیاء است و در همه مراتب حضور دارد، پس علم خدا به اشیاء و موجودات، به دو نحو است: الف) در مقام ذات، که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است.

ب) در مقام فعل، که علم تفصیلی فعلی و همان نظام وجود از عقل اول تا منتهی الیه عالم طبیعت است. منشأ این خارج، همان ظهور و انکشاف اشیاء در مشهد و حضرت ذات است.

(۸) رابطه و نسبت صور علمی با ذات حق تعالی، رابطه حاکی با محکی، وجود اصالی با وجود حکایتی و به عبارتی، رابطه ماهیت با وجود است. یعنی همان طور که ماهیت، عدم محض یا سراب و موهوم نیست؛ بلکه نشان دهنده حد وجود و حکایت کننده محدودیت وجود است، در اینجا نیز صور موجودات، حکایت از ذات دارند؛ زیرا آیات و نشانه های اویند. از این رو، نه عارض بر ذات اند، و نه متحد با او، و نه متأثر از وجود او.



اشیاء همان علم به اشیاء و علم به اشیاء همان وجود آن‌هاست. در مرحله علم ذاتی، وجود ذات عین علم ذاتی و علم ذاتی عین وجود ذات است. و همان طور که علم ذاتی و وجود ذاتی، تنها مغایرت مفهومی با یکدیگر دارند، نه مصداقی، مغایرت میان علم فعلی و وجود اشیاء نیز مغایرت مفهومی است، نه مصداقی.

### نتیجه‌گیری

ملاصدرا، به هنگام بررسی دیدگاه ابن سینا در مسئله علم باری تعالی، خود را به رهیافت خاصی محدود نکرده است؛ بلکه در این بررسی، همچون یک فیلسوف مشائی، از رهیافت مشائی به مسئله نگریسته وفادارانه، تلاش مضاعفی را برای دفاع از این مسلک در برابر شبهات و اشکالات دیگران به خرج داده و کوشیده است تا محمل صحیحی برای کلام شیخ الرئیس بیابد. در این تلاش، او با استناد به عباراتی از کتاب «شفاء» و «تعلیقات» چنین نتیجه گرفته که عبارات مذکور، حکایت از آن دارند که شیخ الرئیس، به علم اجمالی کمالی و عقل بسیط در عین کشف تفصیلی قائل بوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۹۴-۱۹۵).

از سوی دیگر، ملاصدرا بیان کرده است که چون مشائیان به عرض بودن صور تصریح کرده‌اند، نظریه صور مرتسمه مورد قبول نیست و در نهایت، این نظریه را رد کرده است. او، با تأسسی به رهیافت‌های عرفانی و قرآنی، فهم مسئله غامض علم تفصیلی قبل از ایجاد را به طریقی اختصاصی و به تعلیمی الهی منوط دانسته؛ و اعلام کرده است که نه مشائیان و استوانه‌های آن‌ها - یعنی فارابی و شیخ الرئیس - در راهی که پیموده‌اند، به کامیابی رسیده‌اند، و نه شیخ شهاب‌الدین سهروردی و دیگر فلاسفه و حکما راه به جایی برده‌اند. هر چند بیشتر آن‌ها، تا حدی در حل مشکل علم تفصیلی بعد از ذات، توفیقاتی را به دست آورده‌اند؛

ولی با دیدگاه آنان، همچنان مشکل علم تفصیلی قبل از ایجاد که عین ذات باشد، ناگشوده می‌ماند. بدیهی است که حل مشکل علم تفصیلی قبل از ایجاد، آن هم بعد از حذف صور علمی ارتسامی مشایی، منوط به آن است که ذات واجب به گونه‌ای باشد که صور همه ممکنات، در آن دیده شود. و از آنجا که ذات، به علم حضوری، عالم به ذات است، باید ذات او مرآت و آینه تمام نمای صور ممکنات باشد تا شهود ذاتش، عین شهود ممکنات گردد، اما نه به صورت حلول واتحاد؛ چون حلول نیازمند حال و محل است و اتحاد نیز حکایت از مغایرت میان دو چیزی دارد که در وجود با یکدیگر متحد شده‌اند؛ و این دو با بساطت تام و مطلق خداوند در تنافی است. بلکه به مقتضای قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها»، حقیقت واجب تعالی که در اعلی درجه بساطت قرار دارد، واجد همه کمالات افاضه شده به موجودات است و عالمی است که در عین اجمال و بساطت، کشف تفصیلی از کلّ ماسوی دارد؛ یعنی ذات مقدس پروردگار به منزله آینه‌ای است که از نظر در آن، همه چیز به شهود درمی‌آید. ملاصدرا - که با روش تکثر گرایانه خود، کیفیت علم تفصیلی باری تعالی به ماسوی در مرتبه ذات را با دو شیوه تقریر کرده است (یکی از طریق قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها»؛ و دیگری از طریق «اتّصاف خدا به مدلولات اسماء و صفات در مرتبه ذات») - با دست‌یابی به رهیافتی فراتر از رهیافت اشراقی، مشائی، معتزلی و عرفانی بر خود بالیده و گفته است: «چون آنچه به صورت پراکنده و کثرت در دایره عالم هستی تحقق دارد، به صورت بساطت و اجمال و وحدت در وجود آفریدگار عالم موجود است، پس همین که واجب تعالی علم به ذات خود دارد و این علم عین ذات اوست، به تمامی

## پی‌نوشت‌ها:

۱- عباراتی از ابن‌سینا به این شرح است: «و یشبه أن يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۴۴)؛ «الادراك هو حصول صورة المدرك في ذات المدرك» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۶۹)؛ «العلم هو حصول الذوات تحصل في النفس، بل آثار منها و رسوم» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۸۲)؛ «أن العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۴۰)؛ «ادراك الشيء، هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۳۰۸).

۲- «بل تفيضُ عنه صورها معقولة» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۳۶۳)؛ «وجدت معقولةً و عقلت موجودة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۹۸).

۳- حکیم سبزواری در تعلیقه بر «اسفار» می‌نویسد: «مقصود شیخ‌الرئیس از «علی نحو الکلی»، کلی مفهومی یا ماهیات نیست؛ بلکه کلی سعی و احاطه‌ای است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۹۴، تعلیقه س).

۴- ابن‌سینا گفته است: «بل تفيض عنه صورها معقولة و هو أولى بأن يكون عقلاً من تلك الصور الفائضة» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۳۶۳). یعنی تعقل این صور از ذات واجب نشأت گرفته و متأخر از ذات است و اضافه و نسبت آن‌ها به واجب تعالی، نسبت «عنه» است نه «فیه» (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲۰). و نیز گفته است: «هو يعقل الأشياء لا على أنها تحصل في ذاته كما نعقلها نحن بل على أنها تصدر عن ذاته و ان ذاته سبب لها» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۳)؛ «و الأول ليس يحتاج في أن يعرف لوازمه الي أن تصدر عنه بل نفس صدور هذه اللوازم عنه نفس عقليته لها» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۴).

۵- علامه طباطبایی و حکیم سبزواری، در تعلیقه بر «اسفار»، نقله‌های ملاصدرا را بررسی کرده و در مواردی وارد ندانسته‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۲۸-۲۲۹، تعلیقه ط و س).

۶- از نظر ملاصدرا، مسئله اعیان ثابت‌ه نه مستلزم توهم قول به ثبوت معدومات معتزله است و نه مستلزم

عناوین اسمائی و صفاتی و اعیان ثابت‌ه<sup>۶</sup> و در نتیجه، به همه موجودات عالم نیز علم دارد؛<sup>۷</sup> چون همه حقایق عینی و خارجی، معانی و مفاهیم و ماهیات کلیه حاضر در اعیان ثابت‌ه و خود اعیان ثابت‌ه مظهر آن‌هاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۸۳؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، بخش چهارم از جلد ششم: ۲۴۲-۲۴۷). همان طور که وجود ماسوی، لازمه وجود ذات و موجود به وجود ذات است، علم پیشین خدا به موجودات عالم نیز لازمه علم او به ذاتش و معقول به معقولیت ذات اوست؛ و این همان چیزی است که اصطلاحاً «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» نامیده می‌شود. این علم اجمالی بسیط، هیچ گونه تفاوتی با علم تفصیلی پس از ایجاد ندارد؛ مگر این‌که:

- علم پیش از ایجاد، علم اجمالی و بسیط و عین ذات است و علم پس از ایجاد، به صورت وجودهای متفرق و متکثر است.

- معلوم در علم قبل از ایجاد، واقعیتی جدا از عالم ندارد؛ اما معلول در علم بعد از ایجاد، جلوه‌ای از جلوات و آیه‌ای از آیات و پرتویی از نور وجود اوست.

## منابع:

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۶۳ش). *الشفاء - الالهيات*. تصحیح ابراهیم مدکور. تهران: ناصر خسرو. چاپ اول.
۲. همو. (۱۳۷۹ش). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. تهران: دانشگاه تهران. چاپ دوم.
۳. همو. (۱۴۰۰ق). *رسائل*. قم: بیدار.
۴. همو. (۱۴۰۳ق). *الاشارات و التنبيهات*. جلد ۳. بی جا: دفتر نشر کتاب.
۵. همو. (۱۴۰۴ق). *التعليقات*. قم: مکتبه الإعلام الإسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸ش). *شرح حکمت متعالیه*. بخش سوم و چهارم از جلد ششم. تهران: انتشارات الزهراء. چاپ اول.
۷. همو. (۱۳۷۲ش). *تحریر تمهید القواعد*. تهران: انتشارات الزهراء. چاپ اول.
۸. رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱۴۲۸ق). *المباحث المشرقیه*. جلد ۱ و ۲. تحقیق و تعلیق محمد المعتمد بالله البغدادی. قم: انتشارات ذوی القربی. چاپ اول.
۹. سعادت مصطفوی، سید حسن. (۱۳۸۵ش). *علم خدا، پژوهش‌های فلسفی - کلامی*. دانشگاه قم. سال هشتم، شماره ۲، صص ۳-۳۷.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۱۳ش). *شرح الهدایة الاثیریة*. شرح احمد بن محمد حسینی اردکانی. تهران: بی نا.
۱۱. همو. (۱۳۶۰ش). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: دانشگاه مشهد.
۱۲. همو. (۱۳۶۱ش). *عرشیه*. تصحیح غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.
۱۳. همو. (۱۳۶۲ش). *مفاتیح الغیب*. همراه با تعلیقات ملا علی نوری. تحقیق محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی. چاپ اول.
۱۴. همو. (۱۳۶۸ش). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. جلد ۳ و ۴ و ۶. قم: مکتبه المصطفوی. چاپ دوم.

اصالت ماهیات؛ زیرا قول به ثبوت معدومات، برای ماهیات ممکن در حال عدم، نوعی ثبوت را اعتبار می‌کند و قول به اصالت ماهیت نیز تحقق ماهیت را اصیل می‌داند. ولی قائلین به اعیان ثابت، ماهیات و حقایق خارجی را قبل از تحقق عینی و نه اصالة و نه بدون استناد به وجود، بلکه با استناد به وجود علمی واجب، موجود و متحقق می‌دانند. به عبارت روشن‌تر، اعیان ثابت چیزی نیستند که حقیقتاً موجود باشند یا وجود به آن‌ها تکیه کند و یا آن‌ها متکی به وجود باشند. آن‌ها جدا از ذات واجب نیستند؛ همان گونه که ذات در مقام احدیت غیر مجعول است، اعیان هم غیر مجعول‌اند. اعیان به تبع ذات هم موجود نیستند، بلکه به عَرَضِ ذات موجودند؛ زیرا در تبعیت، دومی تابع اولی است و در سایه اولی متّصف به صفتی می‌شود. اولی واسطه در ثبوت است ولی در اتصاف بالعرض، دومی متّصف به صفتی نمی‌شود و اولی فقط واسطه در عروض خواهد بود. چون اعیان ثابت هیچ گونه وجودی در برابر وجود واجبی ندارند، وجود آن‌ها فقط وجود بالعرض خواهد بود، نه وجود بالذات و نه بالتبع. پس از آن‌که واجب تعالی با فیضی لوازم اسماء و صفات یعنی اعیان ثابت را به وجود علمی موجود گردانید، با فیض دیگری اعیانی را که متقاضی وجود عینی و طالب آن هستند، به وجود عینی متحقق می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۴۰؛ همو، ۱۳۶۸، بخش چهارم از جلد ششم: ۱۴۴-۱۴۵).

۷- همان طور که وجود اعیان ثابت بالعرض است، معلوئیت آن‌ها نیز بالعرض است.

۱۵. همو. (۱۳۸۰ش). *المبدأ و المعاد*. تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. چاپ سوم.
۱۶. طوسی، نصیرالدین. (۱۴۰۳ق). *شرح الاشارات و التنبیها*. جلد ۳. بی‌جا: دفتر نشر کتاب.

