

تحلیل و بررسی علم خدا به جزئیات از منظر ابن سینا

محمد رضا مصطفی پور*

چکیده

چگونگی علم به جزئیات، از مسائل پیچیده فلسفی است که فیلسوفان را به نظریه پردازی واداشته است. ابن سینا که یکی از بزرگترین فیلسوفان جهان اسلام است، نظریه ارتسامی و حصولی بودن علم خدا به اشیا را به صورت کلی مطرح می کند. به باور او این امر از شگفتی هایی است که تصور آن به لطف قریحه نیاز دارد. اما این دیدگاه مورد نقد و تحلیل قرار گرفته است. این مقاله پس از طرح و تبیین نظریه، به تحلیل و نقد آن می پردازد.

واژگان کلیدی

علم الهی، علم ارتسامی، علم به جزئیات، علم تفصیلی، علم کلی و ذاتی.

* عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه تربیت معلم. Mostafapour@gmail.com
تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۳۰ تاریخ تأیید: ۸۹/۴/۱۴

طرح مسئله

در میان مسائل فراوان کلامی و فلسفی مسئله علم الهی از مهم‌ترین مسائل و در عین حال پیچیده‌ترین آنها به حساب می‌آید (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۵۴: ۹۰) از این‌رو از دیرباز میان متکلمان و فیلسوفان مورد بحث و اختلاف بوده است.

برای روشن شدن مسئله لازم است بدانیم علم خدا به سه صورت است: ۱. علم به ذات خود ۲. علم به مخلوقات پیش از آفرینش ۳. علم به مخلوقات پس از آفرینش. در رابطه با علم خدا به ذات خود اختلافی نیست. همه فیلسوفان و متکلمان، از جمله بوعلی سینا به آن اعتراف داشته، آن را از نوع علم حضوری می‌دانند. بوعلی سینا می‌گوید:

علم او به ذات، هم علم است و هم عالم و هم معلوم. (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۸۲؛ همو، ۱۹۹۲: ۳ / ۲۷۸؛ صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۵۴: ۶؛ ۱۳۷۸: ۵۸۷)

آنچه مورد اختلاف است، علم خدا به مخلوقات پیش از آفرینش یا پس از آفرینش است. به همین دلیل مسئله اصلی در این مقاله آن است که اولاً، آیا خدا به مخلوقات خود علم دارد یا خیر؟ و اگر علم دارد، آیا به کلیات و مبادی عالم است یا به جزئیات و کلیات؟ آیا علم خدا به مخلوقات و جزئیات، حضوری است یا حصولی؟ اجمالی است یا تفصیلی؟

برای پاسخ به این سؤالات، دیدگاه بوعلی سینا مطرح می‌شود و سپس مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد.

ابن‌سینا علم خدا به اشیا را به صورت کلی می‌داند. با وجود این می‌گوید هیچ چیز مشخص و جزئی یا هیچ ذره‌ای در آسمان و زمین از آگاهی او دور نمی‌ماند. به گفته وی این نکته از شگفتی‌هایی است که تصور آن نیازمند به داشتن لطف قریحه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۸۴ و ۳۸۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۵۹۴ و ۵۹۵)

وی برای ادعای خود با مقدمات ذیل استدلال می‌کند:

مقدمه اول: خدای سبحان به ذات خود عالم است.

مقدمه دوم: ذات خدا علت تامه اشیاست. در نتیجه، 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، ۱۳۷۶: ۳۸۵؛ همو، ۱۹۹۲: ۳ / ۳۷۸)

اثبات مقدمه اول روشن است؛ زیرا علم خدای سبحان به ذات خود بدیهی است. اثبات مقدمه دوم نیز آشکار است؛ چون قبل از پیدایش اشیا، غیر از خدای سبحان چیزی نیست تا در ایجاد آنها دخیل باشد. پس فقط خدای متعال است که در ایجاد اشیا دخالت دارد و علت تامه آنها به شمار می آید.

او در اثبات این مطلب که علم به علت تامه اشیا، علم به اشیاست می نویسد:

واجب الوجود هنگامی که خود را تعقل کند و بیندیشد که او مبدأ هر موجودی است، همزمان به نخستین موجودات صادر از خودش و نیز آنچه از آنها پدید می آید می اندیشد و هیچ چیزی از اشیا پدید نمی آید، مگر آنکه از جهتی از سوی او واجب شده باشد. خدا امور جزئی را از آن حیث که کلی اند ادراک می کند. (همو، ۱۹۹۲: ۳۸۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۵۹۵)

وی در تعلیقات نیز می نویسد:

علم خدا از ذات اوست و ذات او سبب همه چیزها در مراتب گوناگون آنهاست. آگاهی او به اشیا، خود وجود اشیاست. او از چیزهایی که هنوز هست نشده اند، آگاه است و وقتها و زمانهای آنها را نیز می شناسد و چون موجود شدند، آگاهی او به آنها تجدید نمی شود تا از وجود آنها علم جدیدی به دست آید. وی هر موجود جزئی یا شخصی را به نحو کلی و با شناختی بسیط می شناسد و نیز وقت وجود آن را به نحو کلی می شناسد؛ یعنی افراد یا اشخاص زمان را مانند اشخاص هر چیزی به صورت کلی می شناسد. همان طور که کسوف خاص را به صورت کلی می شناسد و نیز مدت میان دو

کسوف را نیز به صورت کلی می‌شناسد. آگاهی وی زمان نمی‌پذیرد و گذشته، اکنون و آینده در علم او داخل نمی‌شوند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۶۶ و ۶۷)

تفاوت علم خدا با علم انسان

ابن‌سینا چگونگی علم خدا را با مقایسه با علم انسان این‌طور توضیح می‌دهد که علم خدا برگرفته از موجودات نیست؛ بلکه برگرفته از ذات اوست. آگاهی او سبب هستی موجودات است و نشاید که در آگاهی او دگرگونی روی دهد؛ درحالی‌که آگاهی انسان‌ها برگرفته از چیزهای بیرون از آنهاست. سبب آگاهی انسان‌ها وجود اشیاست و از آنجا که انسان جز جزئیات دگرگون‌شونده را ادراک نمی‌کند، آگاهی آنها دگرگون‌شونده است و چون اشیا باطل می‌شوند، آگاهی آنها نیز باطل می‌شود؛ برای مثال، علم خدا سبب هستی موجودات است؛ اما علم انسان از موجودات جهان هستی استفاده می‌شود. (همو، ۱۴۰۴: ۱۱۶ و ۱۱۷؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۸۶ و ۳۸۷) به دیگر سخن، در علم خدا به اشیا، معلوم، تابع علم است و علم الهی منشأ موجودات است؛ اما در انسان، علم، تابع معلوم است. از این‌رو گفته می‌شود علم خدا فعلی است و علم انسان انفعالی است؛ یعنی علم خدا برگرفته از خارج نیست، بلکه سبب پیدایش اشیا در خارج است؛ اما علم انسان برگرفته از خارج است و وجود خارجی معلوم، سبب علم اوست.

کیفیت علم خدا به اشیا

با توجه به بیان مطالب گذشته روشن می‌شود که خدا به اشیا قبل از ایجاد آنها عالم است و این علم فعلی و سبب ایجاد اشیاست.

اما این علم چگونه است؟ آیا در ذات او تحقق دارد یا منفصل از ذات اوست؟ و اگر در

ذات او تحقق داشته باشد، آیا عین ذات اوست یا خارج از ذات و لازم ذات او؟

از سخنان ابن‌سینا استفاده می‌شود که وی علم واجب به اشیا را از طریق صور علمی می‌داند و صور علمی از ذات واجب صادر شده است و در خود ذات تحقق داشته، لازم آن به شمار می‌آید. دلیل مدعای یادشده آن است که علم از اوصاف ذات‌الاضافه است.

از این رو دو طرف می‌خواهد. در علم واجب به اشیا، طرف علم ذات واجب است و در طرف معلوم که اشیا دیگر است، یا از ازل به وجود خارجی موجود بوده است، که این خلاف وجدان است، یا موجودات مجرد در ازل تحقق داشته و قائم به ذات است، که این نیز مورد قبول نیست، یا صورت‌های علمی آنها در موجود برای غیر از واجب تحقق داشته است، که این نیز باطل است؛ زیرا بر این فرض، صور علمی اشیا خارج از ذات، و قائم به ذات موجود دیگر است و آن را نیز باید خدا علم داشته باشد. باز سؤال می‌شود که علم به آن چگونه است که این سر از تسلسل در می‌آورد و فقط یک فرض متصور است و آن اینکه علم خدا به اشیا به وسیله صور علمی است و این صور خارج از ذات واجب و قائم به ذات اوست. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۸ و ۴۹؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۹ و ۳۹۱)

ویژگی‌های ادراک جزئی به صور کلی

ادراک یادشده از ویژگی‌های زیر برخوردار است:

۱. ادراک یاد شده - همان‌طور که اشاره شد - با وجود 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 می‌آید، ادراک جزئی و یقینی خواهد بود و هیچ شک و ظنی در آن راه ندارد؛ زیرا رابطه بین شیء و علت آن، رابطه‌ای ضروری است. (همو، ۱۳۷۶: ۳۸۵)
 ۳. از آنجاکه این علم کلی است و مورد تعقل قرار گرفته است، همواره ثابت و لایتغیر باقی می‌ماند و پیش از پدید آمدن جزئی و در زمان پیدایش آن و بعد از ایجاد آن، تغییر و تحول نمی‌یابد. در نتیجه در این صورت از ادراک، علم، عالم و معلوم بالذات، هر سه ثابت‌اند. (همو، ۱۹۹۲: ۳ / ۲۸۹؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۸۵)
- با توجه به مطالب یادشده، نظریه ابن‌سینا درباره علم واجب به جزئیات متغیر، آشکار می‌گردد؛ زیرا وی بر این باور است که علم واجب، علم فعلی به‌شمار آمده، باعث پیدایش جزئیات خارجی می‌شود. این علم از طریق علل و اسبابی که در پیدایش جزئیات دخالت

دارد، حاصل می‌گردد. به این معنا که واجب تعالی مبدأ و علت همه اشیا و جزئیات خارجی است و بین اشیای خارجی رابطه علی برقرار است. با علم به ذات خود، علم به معلول بدون واسطه حاصل می‌شود و با علم به آن معلول، علم به معلول و به همین منوال به تمام هستی اعم از مادی و مجرد علم پیدا می‌کند 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. (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۸۵)

ابن‌سینا برای توضیح مدعای خود مثالی را مطرح می‌کند تا نشان دهد چگونه علم به جزئیات از طریق علم به علل و اسباب بر وجه ثابت و نامتغیر و کلی، تحقق می‌پذیرد. او علم به کسوف را به‌عنوان مثال ذکر کرده، می‌گوید:

علم به کسوف در زمان معین به دو صورت حاصل می‌شود: یکی علم افرادی که ناظر به کسوف معین و مشخص در زمان خاص هستند. چنین علمی با پدیدآمدن معلوم پدید می‌آید و با تغییر و دگرگونی معلوم دگرگون می‌گردد و با از بین رفتن آن پایان می‌پذیرد. دیگر، علم منجم است که از طریق علم به حرکت افلاک و اتصال و انفصال اجرام سماوی و سایر اموری که در پیدایش کسوف دخالت دارد حاصل می‌شود. چنین علمی پیش از پدیدآمدن کسوف مزبور و هنگام آن و پس از آن، ثابت و لایتغیر بوده، هیچ تحول و دگرگونی را نمی‌پذیرد. (همان: ۳۸۶ و ۳۸۷؛ همو، ۱۹۹۲: ۳ / ۲۸۹ - ۲۸۶)

شایان ذکر است که براساس نظریه ابن‌سینا، همان‌طور که علم واجب به ذات، علم حضوری است، علم او به صورت‌های علمی معلول اول و سایر موجودات طولی و عرضی نیز علم حضوری خواهد بود؛ زیرا اگر علم به این صورت‌ها علم حصولی باشد، باید به وسیله صور دیگر محقق شود، که این امر مستلزم تسلسل خواهد شد. (همو، ۱۴۰۴: ۴۸)

اما علم واجب به اشیای خارجی، حصولی بوده، از طریق صور علمی اشیا تحقق می‌یابد. این علم زائد بر ذات است، نه عین ذات. فعل واجب محسوب می‌شود و قیام آنها به واجب صدور است، نه حلولی و هیچ اتحادی بین آنها و واجب برقرار نیست و اشیا

خارجی، معلوم بالعرض واجب هستند، نه بالذات.

ابن سینا در مباحثات نیز بر این امور تأکید می‌کند و می‌نویسد:

عقل بسیط در واجب، عین ذات اوست و لوازمی دارد که معقول‌های مفصل
اویند و این لوازم هیئت‌های اول تعالی هستند و این لوازم و هیئت‌ها به
گونه فعل‌اند، نه انفعال؛ یعنی واجب تعالی مصدر آنهاست، نه محل آنها.
(ابن سینا، ۱۳۷۱: ۳۰۱)

وی در جای دیگری می‌گوید:

هیئت علمی واجب تعالی نسبت به اشیا لازم ذات اویند، بدون آنکه شرف و
زینتی برای او محسوب شوند، که علو و مجد او در این است که او به
تنهایی ملزوم آن هیئت می‌باشد. (همان: ۱۳۴)

این تعبیر به خوبی نشان می‌دهد که به یقین، علم تفصیلی واجب تعالی خارج از ذات
وی می‌باشد؛ زیرا اگر عین ذات او بود، شرف و زینت وجودی ذات محسوب می‌شد.
اینکه می‌گوید علم واجب به اشیا از راه علم به اسباب آنهاست، گواه حصولی بودن
علم واجب است، نه شهودی و حضوری بودن آن، و اینکه می‌گوید علم خدا به اشیا
همانند علم منجم به کسوف آفتاب است، گویای آن است که علم واجب به اشیا بالعرض
است؛ زیرا علم به سبب و قانون کلی، اختصاصی به جزئی معین ندارد و این علم به اشیا
از راه سبب آن است. (همان: ۳۴۹ و ۳۵۰)

به عبارت دیگر، اگر مفهوم کلی مورد علم قرار گیرد، مصادیق جزئی آن معلوم
بالعرض خواهند بود، نه معلوم بالذات.

بررسی اشکالات دیدگاه ابن سینا

برخی از اشکالات از سخنان خود ابن سینا استفاده می‌شود و برخی دیگر از سوی
دانشمندانی مانند شیخ اشراق، خواجه نصیرطوسی، محقق خفری و ملاصدرا مطرح شده
است. در اینجا برخی از مهم‌ترین آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. ناسازگاری با فاعل بالعنایه بودن یا منتهی شدن به تسلسل

صور علمی که از سوی ابن‌سینا 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 براساس 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 فقط 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 همین طور ادامه داشته، به تسلسل بی‌پایان می‌انجامد.

پاسخ: شیخ‌الرئیس به این اشکال توجه داشته، در پاسخ 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. استلزام ترکیب واجب یا صدور کثیر از واحد

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

اثبات ملازمه بدین صورت است که صور علمی با وجود 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 متعدد دارد و از هر جهتی یک صورت صادر شده است، یا اینکه واجب از هر جهت بسیط بوده و تعدد جهات در آن فرض ندارد و صورت‌های علمی متعدد از همان ذات بسیط صادر شده است. فرض اول مستلزم ترکیب واجب و فرض دوم مستلزم صدور کثیر از واحد است.

پاسخ: ابن‌سینا این اشکال را چنین پاسخ داده است:

آنچه بدون واسطه از واجب تعالی صادر می‌شود، اولین صورت است. سپس به وسیله این صورت، صورت دوم و به وسیله صورت دوم، صورت سوم و به همین کیفیت همه صورت‌های مزبور تحقق می‌یابد؛ بنابراین تعدد صور مزبور، نه مستلزم صدور کثیر از واحد است و نه به بساطت واجب صدمه می‌زند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۸۰)

۳. ارتسام صور علمی در ذات واجب و اجتماع فعل و قبول

براساس دیدگاه ابن‌سینا صور علمی مرتسم در ذات واجب است و اگر صور مزبور مرتسم در ذات واجب باشد، لازم می‌آید 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، به امور تدریجی و جسمانی و مادی اختصاص دارد، ولی نمی‌توان پذیرفت که قبول عرض از ناحیه محل، به امور جسمانی اختصاص دارد؛ زیرا هر چیزی که محل عرض باشد - چه مجرد و چه مادی - به آن متصف خواهد شد و هر چیزی که به عرض متصف گردد، 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 به صور علمی متصف گردد، باید، هم دارای جهت قبول باشد و هم دارای جهت فعل. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۴۸۱)

بطالان این دیدگاه نیز آشکار است؛ زیرا تعدد جهات در واجب با بساطت او از جمیع جهات سازگار نیست.

پاسخ: در پاسخ به اشکال مزبور باید توجه داشت که قبول دو معنا دارد: «انفعال و تجدد» و «اتصاف». قبول به معنای اول با فعل در شیء واحد قابل جمع نیست؛ چون لازمه آن، اجتماع وجدان و فقدان در شیء واحد است. قبول به این معنا در جایی است که صفت و عرض از ناحیه غیر بر شیء عارض شود؛ اما قبول به معنای دوم اجتماعش 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 تکیه‌گاه بودن قابل برای مقبول است و اتحاد حیثیت 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 آن، 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.

۴. استحاله علم انفعالی یا علت تامه نبودن نسبت به صادر اول

دیدگاه ابن‌سینا درباره علم واجب، یا مستلزم این است که علم واجب به اشیا تابع بوده و علم انفعالی به‌شمار آید و یا لازم می‌آید که واجب نسبت به صادر اول، علت تامه نباشد و نیز صادر اول به‌عنوان موجود بسیط، در خارج تحقق نیابد.

دلیل ملازمه این است که از یک سو واجب، علت موجودات خارجی و موجودات خارجی، معلول و لازم واجب قلمداد می‌شود و 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 نمی‌یابد؛ 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 / ۴۸۲ - ۴۸۱)

این مطلب 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: مراد از لازم در کلام ابن سینا که گفته است: «علم واجب به ذات خود، علت است برای علم به لازم» صور علمی است که قبل از پیدایش موجودات خارجی در ذات واجب تحقق دارد و در واقع موجودات خارجی، لازم صور علمی بوده و نسبت به واجب لازم به شمار می‌آید. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰۱)

اما اینکه گفته است: «اگر علم واجب به موجودات خارجی پیش از پیدایش آنها باشد لازم می‌آید که صادر اول به عنوان موجود بسیط اثبات نگردد» قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً اثبات صادر اول به عنوان موجود بسیط، به طریق مزبور - یعنی قاعده «الواحد» - منحصر 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. در واقع وجود خارجی عقل اول، صادر دوم به شمار آمده که پس از پیدایش اولین صورت علمی پدید می‌آید 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. استلزام صدور کثیر از واحد

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

دلیل ملازمه این است که براساس دیدگاه ابن سینا، از یک سو بین صور علمی ترتیب ذاتی برقرار است و هر یک از صور نسبت به صور بعدی علت است و از سوی دیگر، چون واجب تعالی فاعل بالعنایه است، صور مزبور باعث پیدایش اشیا در خارج نیز هست؛

بنابراین واجب به وسیله صورت عقل اول، هم صورت علمی عقل دوم را ایجاد می‌کند و هم وجود عقل اول را در خارج محقق می‌سازد. از این رو از صورت علمی عقل اول دو چیز صادر می‌شود: عقل اول در خارج، و صورت علمی عقل دوم، که این جز صدور کثیر از واحد چیز دیگری نیست. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱ / ۴۰۲ و ۴۰۳)

پاسخ: این اشکال، هم جواب نقضی دارد و هم جواب حلی.

نقض اشکال مزبور بدین صورت است که همان‌طور 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 چنین است که صورت عقل اول، واحد حقیقی نبوده و به تمام معنا بسیط نیست؛ چون اگر به تمام معنا بسیط باشد تعدد واجب‌الوجود لازم می‌آید؛ زیرا هر چیزی که به تمام معنا بسیط باشد، کل‌الاشیاست و هر چیزی که به دلیلی بسیط‌الحقیقه بودن کل‌الاشیا باشد، واجب‌الوجود است؛ بنابراین، صورت علمی عقل اول از یک نوع ترکیب برخوردار است؛ یعنی ترکیب 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. (صدرالمتألهین شیرازی: ۱۹۸۱: ۲۰۵)

۶. استلزام زیادت صفات بر ذات

پذیرش دیدگاه ابن‌سینا مستلزم این است که صفات حقیقیه واجب تعالی زائد بر ذات باشد و چون بطلان لازم روشن است، بطلان دیدگاه ابن‌سینا نیز آشکار خواهد بود.

بیان ملازمه این است که علم یکی از صفات حقیقیه واجب به شمار می‌آید و براساس دیدگاه ابن‌سینا علم واجب به اشیا، همان صور علمی است که زائد بر ذات و متأخر از ذات است؛ درحالی‌که در عینیت صفات حقیقی واجب با ذات او تردیدی نیست.

(ابن‌سینا، ۱۹۹۲: ۳ / ۲۸۲)

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

۷. ناسازگاری با بساطت

تحقق صور علمی در ذات واجب، با بساطت او سازگاری نداشته، مستلزم کثرت در ذات اوست؛ زیرا کثرت حال (صور علمی) مستلزم کثرت محل (ذات واجب) است. (ابن‌سینا، ۱۹۹۲: ۳ / ۲۸۳)

پاسخ: با چند بیان می‌توان به این اشکال پاسخ داد:

بیان اول: صور مزبور متأخر از ذات است و امر متأخر از ذات به بساطت ذات صدمه نمی‌زند. بیان دوم: هرچند این صور کثیراند، نظام علی و معلولی بین آنها برقرار بوده، کثرت آنها طولی است. در کثرت طولی فقط اولین صورت مستقیماً و بی‌واسطه با واجب ارتباط دارد؛ اما صور دیگر، با واسطه با واجب در ارتباط هستند؛ یعنی صورت اول به ذات واجب قائم است و صورت دوم به صورت اول و صورت سوم به صورت دوم و ... کثرت صور مزبور عیناً مثل کثرت موجودات خارجی است که به جز صادر اول، سایر موجودات با واسطه از واجب صادر گردیده، باعث کثرت در ذات واجب نمی‌گردد. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۶)

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

۸. اتحاد ذاتی صادر اول با ذات

براساس مبنای ابن‌سینا، صادر اول با ذات واجب مابینت نداشته و متحد با آن است؛ درحالی که اتحاد ذاتی صادر اول با ذات واجب، از نظر همه حکمای اسلامی - از جمله ابن‌سینا - مردود است.

دلیل مدعای یاد شده این است که صادر اول، صورت علمی عقل اول است، نه وجود خارجی آن و صورت مزبور باید با ذات واجب متحد باشد؛ زیرا اگر خارج از ذات واجب باشد، محذور تسلسل و خلف را در پی دارد.

محذور تسلسل بدین سبب 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 این چنین به تسلسل بی‌پایان منتهی می‌شود.

محذور خلف از این نظر 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، ۱۹۹۲: ۳ / ۳۰۳)

پاسخ: در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود معلول مابین دارای دو ویژگی است:

۱. خارج از ذات واجب است؛
۲. قائم به ذات واجب نیست؛ بنابراین معلول غیر مابین دو قسم خواهد بود: معلول خارج از ذات که قائم به ذات واجب است، و معلولی که با ذات واجب متحد است. مراد ابن سینا از عدم مابینت صادر اول با واجب، عدم مابینت از نوع اول است؛ یعنی صورت علمی عقل اول، خارج از ذات واجب و قائم به اوست. این امر، نه مستلزم تسلسل است و نه مستلزم خلف؛ زیرا تسلسل و خلف در صورتی پدید می‌آید که صادر اول 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، ۱۴۰۴: ۱۹۱؛ صدرالمألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱۸ و ۲۱۹)

۹. صور علمی موجود، نفسی یا عرضی

ابن سینا در یکجا صور علمی را از موجودات ذهنی به شمار آورده است و در جایی دیگر،

آنها را لوازم ذات دانسته است و نیز در جای دیگری تأکید می‌کند که این صور عرض است؛ درحالی‌که اگر صور مزبور لازم ذات به شمار آید، هم عرض بودن آنها قابل پذیرش نیست و هم موجود ذهنی بودن آنها؛ زیرا لازم بر سه قسم است:

۱. لازم وجود ذهنی؛ ۲. لازم وجود خارجی؛ ۳. لازم ماهیت.

صور علمی که لوازم واجب به شمار آمده است، نمی‌تواند از نوع لوازم وجود ذهنی باشد؛ زیرا واجب تعالی موجودی خارجی است، نه ذهنی؛ بنابراین صور یاد شده، یا از قبیل لوازم وجود خارجی و یا از سنخ لوازم ماهیت است که در هر دو صورت، صور مزبور از موجودات خارجی قلمداد می‌شود؛ 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؛ چراکه یا واجب تعالی ماهیت ندارد و یا ماهیت او عین وجود اوست. در هر صورت، لوازم یاد شده لوازم وجود به شمار آمده، از موجودات خارجی محسوب می‌گردد و در وجود خارجی، برخی لوازم عرض و برخی جوهر است.

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؛ درحالی‌که آنها از موجودات خارجی به حساب می‌آیند. دیگر اینکه همه صور علمی را از اعراض قلمداد کرده است؛ درحالی‌که برخی عرض و برخی جوهر هستند. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۷ و ۲۲۸)

پاسخ: براساس مبنای ابن سینا، صور علمی نسبت به اشیای خارجی، علم حصولی به شمار می‌آید و کیف نفسانی قلمداد می‌شود. کیف نفسانی نیز به حسب خودش از موجودات خارجی به حساب می‌آید؛ چراکه 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 براساس مبنای ابن سینا صور علمی، هم لوازم ذات واجب است و هم از اعراض به شمار می‌آید و هم جزء موجودات خارجی قلمداد می‌شود. (همان: ۲۲۸) پس با این اشکالی که ملاصدرا بیان کرده است، نظریه ابن سینا ابطال‌پذیر نیست.

۱۰. صور علمی واجب به معلول علم حضوری، نه حصولی

ابن‌سینا براساس این قانون که «علم به علت، مستلزم علم به معلول است» صور علمی را تبیین کرده و آن را علم حصولی به اشیا به‌شمار آورده است؛ درحالی‌که با این قانون، علم حضوری و شهودی واجب نسبت به اشیا اثبات می‌شود.

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. او وجود صرف است و علم به وجود جز از طریق شهود و حضور امکان ندارد. از سوی دیگر، علم حصولی به علت، باعث علم 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 است که معلول واجب است نیز خواهد بود. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۹ و ۲۳۰)

پاسخ: علامه طباطبایی - در پاورقی اسفار - در پاسخ به این اشکال چنین می‌فرماید:

اولاً حکیمان مشاء - از جمله ابن‌سینا - علم حضوری را به علم شیء به خود منحصر می‌دانند و علم علت به معلول را علم حصولی محسوب می‌کنند؛ 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: از طریق علت، و از طریق معلول. طریق اول برهان لمی و طریق دوم برهان آتی قلمداد می‌شود. معلوم است که تقسیم برهان به لمی و آتی به علم حصولی اختصاص دارد و علم حضوری از طریق برهان به دست نمی‌آید؛ بنابراین براساس مبنای مشائیان، علم واجب به اشیا که از طریق علم به علت است (از طریق علم به ذات خود) علم حصولی خواهد بود. (همان: ۲۲۹)

۱۱. تقدم وجود اخس بر اشرف

دیدگاه ابن‌سینا مستلزم تقدم موجود اخس و ادون بر موجود اشرف، و مؤثر بودن موجود اخس بر اشرف است. از آنجا که لوازم یاد شده معقول نیست، دیدگاه ابن‌سینا نیز چنین خواهد بود.

بیان ملازمه این است که براساس نظریه ابن سینا، صور علمی از یک سو از اعراض به شمار می‌آید و از سوی دیگر، تقدم وجودی بر وجود خارجی و جوهری دارد؛ زیرا صور یادشده در مرحله قبل از موجودات خارجی بوده، در سلسله علل آنها قرار دارد و از جهت دیگر، وجود عرض هرچه 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 بر موجود اشرف و مؤثر بر آن، مقدم است.

بطالان این مطلب آشکار است؛ زیرا اولاً براساس قاعده «امکان اشرف» موجود اخس نمی‌تواند در رتبه قبل از موجود اشرف تحقق داشته باشد. ثانیاً براساس قانون «علیت» نه تنها موجود اخس نمی‌تواند بر موجود اشرف تقدم وجودی داشته باشد و بر آن مؤثر باشد، موجود مساوی با موجود دیگر نیز نمی‌تواند بر آن دیگری تقدم وجودی داشته باشد و در سلسله علل آن قرار گیرد. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۲)

برخی از بزرگان خواسته‌اند در رابطه با علم ارتسامی و حصولی اشیا در واجب‌الوجود توجیهی عرفانی داشته باشند تا اشکال مربوط به علم ارتسامی حل شود. از این‌رو چنین گفته‌اند:

چنانکه انسان دارای مراتب و مقامات چهارگانه روح، قلب، خیال و طبع می‌باشد، در مقام روح همه معارف و علوم و حقایق را به صورت اجمالی داراست و در مقام قلب به صورت منظم و به نوعی تجسم آن را نشان می‌دهد و در مقام خیال و طبع، آن تجسم قوی‌تر می‌شود و در عین حال در تمام مراتب آن، حقیقت واحد است.

در بحث ارتسام صور معقولات در ذات حضرت باری نیز چنین می‌باشد؛ یعنی صور علمیه و معقولاتی که از حضرت واجب نشأت گرفته‌اند، در مراتب وجودی بوده باشند و ثلمه‌ای به وحدت و بساطت حقیقه خدای سبحان رخ نمایند؛ یعنی خدا در مقام علمش، به ذات عالم و به همه حقایق و موجودات عالم است و این صور موجودات از آنجا ناشی شده است. این مقام صور کثرات هیچ اشکالی در وحدت ذات ایجاد نمی‌کند.

به دیگر سخن می‌توان سخن ابن‌سینا را در علم خدا به جزئیات اعیان ثابت‌ه عارفان ارجاع داد؛ زیرا عارفان اعیان ثابت‌ه را حقایق ممکنات در علم حق و صور علمی اشیا - که حقایق عالم امکان مطابق با آن به وجود آمده‌اند - می‌دانند و این اعیان، لازمه اسما و صفات حق‌اند و خدای سبحان به ذات خود و اسما و صفات عقلیه از آن جهت که عین ذات اوست، علم دارد؛ خواه این صور عقلیه کلی باشد، یا جزئی. (قیصری، ۱۳۶۳: ۱۸)

گرچه این توجیه به زبان عرفان فقط به مراتب علم ناظر است، اما با توجه به ظاهر الفاظ و آثار ابن‌سینا از این‌گونه سخنان بی‌بهره است. به همین دلیل نمی‌توان این توجیه عرفانی را پذیرفت. علم خدا به اشیا پس از ایجاد آنها نیز مانند علم او به اشیا قبل از ایجاد است؛ یعنی به صورت علم حصولی است و این علم، غیر از ذات اوست.

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموعه مباحث ابن‌سینا و نقدهایی که بر سخنان او وارد شد، می‌توان دریافت که از نظر وی علم خدا به اشیا، علم ارتسامی و حصولی است و این علم زائد بر ذات اوست و به گونه‌ای، کلی است. این علم فعلی است، نه انفعالی و قیام آن به واجب صدوری است، نه حلولی. اشیا خارجی معلوم بالعرض واجب هستند، نه بالذات. روشن است که حصولی بودن علم در واجب، موجب تغییر در اوست؛ گرچه ابن‌سینا می‌خواهد از راه کلی دانستن علم، از این نتیجه‌گیری داشته باشد، اما چگونگی آن مشخص نیست.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (شیخ الرئيس)، حسین بن عبدالله، ۱۹۹۲ م، *الاشارات و التنبیها*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تحقیق دکتر سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان.
۲. _____، ۱۴۰۴ ق، *التعلیقات*، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز النشر الاسلامی.
۳. _____، ۱۳۷۶، *الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز چاپ دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. _____، ۱۳۷۱، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
۵. _____، ۱۳۷۸، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پزوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۶. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۶، *شرح اشارات و تنبیها*، نمط هفتم فی التجرید، به اهتمام سید علی حسینی، قم، آیت اشراق.
۷. سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات*، مقدمه و تصحیح هنری کرین، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة العقلیه*، ج ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. _____، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی و پیشگفتار سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت ایران.
۱۰. _____، ۱۳۸۶، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تحقیق استاد سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، *نهاية الحکمه*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۲. فخر رازی، ۱۴۱۱ ق، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، بیدار.
۱۳. _____، ۱۳۸۴، *شرح اشارات و التنبیها*، مقدمه و تصحیح دکتر علی رضا نجف زاده، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. قیصری، داوود بن محمود، ۱۳۶۳، *شرح فصوص الحکم*، قم، انتشارات بیدار.