

بررسی پاسخ صدرالمتالهین به اشکال اول خواجه طوسی بر صُور مرتسمه (در باب علم باری تعالی به غیر)

* غلامحسین عمادزاده

دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

مسأله علم الهی، یکی از مسایل مهم فلسفی و کلامی است که فلاسفه اسلامی خردورزی را در آن به اثبات رسانده‌اند؛ ولی چون روش آنان این بوده که در سخنان پیشینیان خود، اشکال تراشی و نکته‌سنجی کنند و پس از تخریب از طریق اشکال‌ها، به بازسازی و یا نوسازی نظام فلسفی و یا قواعد عقلی بپردازند. ابن‌سینا صور علمی را در علم باری تعالی به غیر مطرح نموده و خواجه نصیرطوسی با اشکالات متعددی این صور مرتسمه را مورد انتقاد قرار داده است. صدرالمتالهین صور مرتسمه را دارای اشکال می‌داند ولی در مقام دفاع از ابن‌سینا برآمده و به اشکال‌های طوسی پاسخ گفته است. این مقاله در پی تحلیل عقلی و پاسخ صدرا به اشکال اول طوسی بر ابن‌سینا برآمده است. کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا، صدرا، طوسی، صور مرتسمه، علم الهی قابل، فاعل، عروض، لزوم صفات حقیقیه زائده - صفات اضافیه.

The Analysis of Sadrolmote Allehin's Response to Khajeh Tusi's First Critique on Imprinted Forms (the Divine Separative Knowledge)

Gholamhossein Emadzadeh, M.A
Instructor, Department of Philosophy
College of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University

Abstract

The divine knowledge is one of the most prominent philosophical and theological issues that Islamic philosophers proved wisdom in. But because of the fact that common practice was based on punctiliousness and objection to the predecessors thoughts, a renovation or completion of the demolished structure often initiated afterward. Avicenna proposed the imprinted forms in the divine separative knowledge. These forms were firmly criticized by Tusi. Despite Sadra's acceptance of the critiques, he defended Avicenna's proposal. This article is an effort to rationally analyze Sadra's first critique on Tusi's thoughts in brief.

Keywords: Avicenna, sadra, Tusi, divine separative knowledge, imprinted forms, agent, recipient occurrence, the essential properties of the necessary, Real attributes added (to the essence), relative attributes.

* کارشناسی ارشد فلسفه از دانشگاه تهران، مربی گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مقدمه

مسأله علم الهی، یکی از مسایل مهم فلسفی و کلامی است که اندیشمندان اسلامی درباره آن نظریه پردازی کرده‌اند. صدرا می‌گوید: «کیفیت علم باری تعالی باید به صورتی باشد که به موجب بودن او نینجامد و قابل و فاعل در او اجتماع نکند و موجب تکثر در ذات حق نگردد این مسأله از دشوارترین مسایل فلسفی است (شیرازی مبداء و معاد: 6).

راه‌یابی به علم حضرت حق تعالی از بالاترین مراتب کمال انسانی است و دست‌یابی به معرفت آن انسان را همانند پاکان بلکه از گروه فرشتگان مقرب قرار می‌دهد و به واسطه دشواری درک و پیچیدگی آن، گام‌های بسیاری از دانشمندان حتی ابن‌سینا و پیروانش در اثبات علم زاید بر ذات واجب به ممکنات و حتی شیخ اشراق در نفی علم پیش از ایجاد، در این راه لغزیده است. وقتی حال این دو شخصیت با نهایت تیزهوشی و احاطه و تسلط و ژرف اندیشی‌شان در این فن چنان است؛ پس حال کسانی که پایین‌تر از این بزرگوارانند یعنی صاحبان بدعت و هوس و اهل جدال باطل چگونه خواهد بود؟ (شیرازی 1386: 179)

اگرچه صعود به قلّه حقیقت این مسأله با گام خرد به صورتی که جمیع متغیرات و متحرکات مشهود حق باشند و بدون این که در شهود علم حق تعالی تغییر و انفعالی پیدا نشود از ویژگی‌های این حکیم الهی است. در این میدان آن چه بیشتر تضارب آراء و افکار و اندیشه‌ها را به همراه داشته علم حق تعالی به غیر پیش از ایجاد اشیاء است.

مطلبی که در خور توجه است این است که اندیشمندان اسلامی این بحث را بحث توصیفی حضرت حق دانسته و در قلمرو بحث‌های مجاز دینی درباره خداوند تلقی کرده‌اند و پیوسته کوششان بر این است که احاطه علمی حضرت حق را به تمام هستی‌های طولی و عرضی و مجرد و مادی نشان دهند و سعی می‌کنند هرگونه جهت امکانی را در واجب نفی نمایند و تنزه حضرت حق را بامکانیات اثبات نمایند و این قاعده را که واجب‌الوجود، واجب‌الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است، به عنوان مبدأ و اصل در توصیفاتی که برای خداوند متعال نموده‌اند قرار داده‌اند و این قاعده را به عنوان گزاره‌ای دینی تلقی نکرده، بلکه به عنوان یک قاعده و قانون عقلی نگریسته‌اند و به همین جهت قواعد و نظام عقل را در این میدان عاطل و باطل نپنداشته و راه خرد را در اثبات این مسأله در بن‌بست ندیده‌اند و تا جایی که توانسته‌اند با استمداد از نیروی اندیشه و استدلال در این راه گام برداشته و حرکت کرده‌اند؛ و پیوسته از تقلید دوری می‌نموده‌اند و روش بحث آن‌ها در مباحث فلسفی و عقلی،

تخریب با اشکال‌های کوبنده، سپس بازسازی با دفع اشکال‌ها و یا تأسیس و نوسازی با رفع آن‌ها بوده است.

ابن‌سینا که یکی از نیرومندترین فیلسوفان مسلمانی است که تأثیر او در انسجام و استحکام فلسفی مشاء غیرقابل انکار است، معتقد است علم خداوند به اشیاء از طریق صور علمی حاصل می‌شود. خلاصه نظریه او در این مسأله در حدّ این مقاله مختصر چنین است: علم خداوند برگرفته از اشیاء نیست، اگر علم خداوند برگرفته از اشیاء گردد، علم برگرفته از اشیاء یا مقوم ذات خداوند می‌گردند و یا عارض بر ذات او هستند که هر دو فرض علاوه بر محذورات متعدد، مستلزم احتیاج و نیاز خداوند به اشیاء است زیرا اگر علم مقوم ذات خداوندی شد، حضرتش در قوام ذاتش به غیر نیازمند است و اگر عارض بر ذات گردید واجب در کمال وجودی محتاج به غیر است و نیاز با واجب بودن منافات دارد و لذا علم خداوند فعلی است نه انفعالی، زیرا علم حضرتش پیش از پیدایش اشیاء وجود دارد و سبب پیدایش اشیاء در خارج است و علم او موجب وجود موجودات می‌شود نه وجود موجودات موجب علم او، و از آن‌جا که علم از صفات ذات اضافه است و تا معلومی وجود نداشته باشد علم تحقق پیدا نمی‌کند، اشیاء هم در ازل نبوده و نمی‌توانسته به وجود خارجی خود در علم خداوند موجود باشند و از طرفی اضافه به معدوم هم محال است. پس باید اشیاء به وجودی دیگر در مرتبه علم خداوند موجود باشند و وجود اشیاء در مرتبه علم خداوند پیش از وجود خارجی آن‌ها، جز وجود علمی آن‌ها - که همان صور عقلی و علمی (مرتسمه) است - نمی‌تواند باشد. ولی باید توجه داشت که این صور علمی، معلول علم خداوند به ذات هستند؛ چون خداوند علت تامه موجود است و علم به علت مستلزم علم به معلول است. لذا علم حضرتش به ذات موجب علم اوست به اشیاء. پس با علم واجب به ذات خود صور علمی (مرتسمه) به وجود می‌آید و چون علم خداوند به ذات خود عین ذات و ازلی است، معلول علم به ذات که صور علمی (مرتسمه) اشیاء است، ازلی می‌باشد و تقدم علم به ذات بر آن‌ها، تقدم رتبی است نه زمانی (ابن‌سینا 1404 الف: 502 - 504).

این صور علمی اشیاء معلول علم خداوند به ذات هستند و بنابراین لوازم ذات الهی هستند و نه مستقل از ذات او و نه هر ذات دیگر موجودند و نه در ذات دیگری غیر از ذات خداوند وجود دارند (ابن‌سینا 1404 الف: 125، 180 - 181).

وی در فصل هفدهم از نمط هفتم اشارات، شبهه‌هایی را که متوجه این نظریه است به صورت سؤال بیان نموده، به آن‌ها پاسخ می‌دهد و در فصل‌های بعدی به پالوده‌سازی این

نظریه از محذورات عقلی می‌پردازد؛ ولی با همه سعی و تلاشی که ابن‌سینا در تثبیت نظریه خود نموده است، سهروردی این نظریه را مورد آماج حمله‌ها و نقدهای فلسفی قرار داد. خواجه نصیرطوسی در شرح همین فصل هفده نمط هفتم ناسازگاری فکری خود را با ابن‌سینا برخلاف تعهدش در مقدمه شرح اشارات، اعلان و اعلام می‌نماید و ارائه واقعیت را بالاتر از تعهد خود می‌شمارد و پنج اشکال مهم به شیخ می‌نماید.

صدرا گرچه نظریه شیخ را هم دارای نقاط قوت و هم ضعف دانسته، ولی می‌گوید موجب شگفتی است، کسانی که بعد از ابن‌سینا آمده و کوشش در رد و طرد این نظریه داشته‌اند توان و قدرت این کار را نداشته و چیز تازه‌ای به ارمغان نیاورده‌اند (شیرازی 1386: 199) و صفحات زیادی از اسفار را به دفاع از ابن‌سینا در مقابل منتقدان اختصاص داده، تصریحاً و تلویحاً نقد واقعی این نظریه را از آن خود دانسته است. استاد والا مقام ما جامع‌الحکمتین مرحوم آیت‌الله دکتر مهدی حایری یزدی «قدس‌سره» معتقد بود در بحث علم باری، اساس فکر از خواجه طوسی است؛ اما صدرالمتهلین نتایجی از آن اصل به‌دست آورده که در جای خود ستودنی است.

ما در این مقاله، در خور گنجایش آن، برآنیم که به تحلیل عقلانی دفاع صدرا از ابن‌سینا در پاسخ‌گویی او به اشکال اول طوسی بنشینیم. امیدواریم در مقالات آینده اشکال‌های دیگر او را هم مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم و به قواعد فلسفی که هر دو طرف به آن استناد کرده‌اند، راه یابیم.

بررسی موضوع

اولین اشکالی که طوسی متوجه صور مرتسمه می‌کند این است که: «ان القول بتقرر لوازم الاول فی ذاته قول بكون الشی قابل و فاعلاً معاً (طوسی 1375: 304).

شکی نیست قول به صور مرتسمه و تقرر لوازم باری تعالی در ذاتش لازم می‌آید که شیء واحد هم قابل باشد و هم فاعل. در مقام شرح سخن خواجه باید به این واقعیت توجه کنیم که معنای فاعل این است که اثر ذاتی و ملازم با اوست و معنای قابل این است که فاقد اثر است و اثر بر آن عارض می‌گردد و چون جمع حیثیت وجدان و فقدان در یک شیء مستلزم اجتماع نقیضین در محل واحد است؛ اتحاد قابل و فاعل چنانچه جهت قبول و فعل متحد باشد، محال و ممتنع می‌گردد و در مواردی که جهت قبول و فعل مختلف باشند، به ترکیب و کثرت

در ذات می‌انجامد. طوسی می‌گوید التزام به این صور موجب می‌شود از جهت این که این صور و لوازم مستند به باری تعالی است و اوست که این‌ها را ایجاد می‌کند فاعل گردد و از نظر این که ارتسام این صور علمی و لوازم در ذات باری تعالی حاصل می‌گردد قابل شود و این دو حیثیت، بساطت حضرت حق را نفی می‌نماید؛ و به ترکب و کثرت در ذات ختم می‌شود و تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا.

دفاع صدرا از ابن سینا

صدرا در مقام دفاع از ابن سینا برآمده و صفحاتی را در اسفار به ابطال ایرادهای خواجه اختصاص داده است. او می‌گوید: اگر مقصود از قابل بودن ذات قابلیت برای مطلق عروض حتی لوازم ذات باشد، فساد آن ثابت نیست و دلیل بر این نیست بسیط نبایستی فاعل و قابل به‌طور مطلق باشد آری قابل بودن ذات اول در دو صورت محال است.

الف - عروض مستلزم انفعال تجددی گردد.

ب - آن که عروض موجب شود کمال و فضیلتی برای ذات پیدا شود تا مفید و معطی آن عارض اشرف از ذات گردد. در غیر این دو صورت اجتماع قابل و فاعل محال نیست و مقصود از کلام شیخ مطلق عروض لزومی است که اعم از عروض حلولی است که خواجه عروض را بر آن تفسیر نموده است و بر خواجه است که اثبات کند مقصود بوعلی از عروض، عروض حلولی است؛ و بنابراین، هیچ یک از دلایل مشهور، دلالت بر بطلان قابل و فاعل بسیط نمی‌کند؛ مگر این که از دو قسم مذکور باشد و فقط در این دو صورت است که قابل و فاعل بودن بسیط، محال می‌شود و منظور شیخ چنان که از کلماتی که در تعلیقات تصریح می‌نماید، غیر از این دو قسم است، چون وی ذکر نموده است که جهت قبول و فعل در لوازم ذاتی اشیاء متعدد و مختلف نیست مثلاً لازمه انسان قدرت بر خندیدن است و از جهت دیگر انسان قابلیت خندیدن دارد و همین طور صور علمیه که لوازم نفس هستند و خود نفس مصدر آن‌هاست هم ایجاد می‌کند و هم قبول می‌نماید؛ به خلاف سفیدی جسم که سفیدی از خارج بر آن واقع شده باشد که خود جسم نمی‌تواند هم فاعل باشد و هم قابل آن؛ و در این جاست که اتحاد قابل و فاعل محال لازم می‌آید و همین اتحاد است که طوسی محال بودن آن را وسیله برای رد کلام ابن سینا قرار داده است و حال آن که منظور شیخ این قسم نیست؛ بلکه همانند لوازم نفس «فیه» به معنای «عنه» است و موجود فیه یعنی موجود عنه، در حقیقت

علم حق تعالی که حضرتش را موصوف به عالمیت به این صور می‌کند، چون از او صادر شده است، فیه و عنه یکسان است نه این که علم از خارج بر او وارد شده باشد قابل و فاعل این جا یکی است زیرا از همان جهت که قابل است، فاعل است و این در تمام بسایط گسترده و شمول دارد. حقایق بسیط چیزهایی هستند که لوازم از آن‌ها صادر شوند و در خود ذات تقرر پیدا می‌کنند و بسایط از آن جهت که قابلند، فاعلند ولی به هیچ وجه تکثری در آن‌ها به وجود نمی‌آید؛ زیرا در صورتی ترکیب و کثرت در ذات لازم می‌آید که مانع غیر از ما فیه باشد و حال آن که در تمام این موارد مافیه و مانع یکسان است (شیرازی 1386: 210 - 211).

نکته مهمی که در پاسخ صدرا به چشم می‌خورد این است که وقتی که ما قبول را از دایره انفعال تجددی خارج نماییم و به معنای مطلق موصوفیت و اتصاف در نظر بگیریم؛ از منافات انفعال با فعل خلاصی یافته و اتحاد قابل و فاعل را از دایره اجتماع محال بیرون برده‌ایم؛ زیرا فیه و عنه، جهت قبول و فعل یکی می‌شوند. بسیط به بساطتش ضربه نمی‌خورد و خدشه وارد نمی‌شود و از ترکیب خارجی منزه می‌گردد.

نتیجه‌گیری

چنانچه با دقت و تأمل به سخنان صدرا بنگریم، می‌یابیم:

1 - این مسأله در موجودات امکانی که دارای ماهیتند، می‌تواند قابل تصدیق باشد. یعنی اشیایی که دارای حیثیت تعلیلیه هستند و حیثیت وجودی آن‌ها با ماهیت همراه است، اتصاف لزومی قابل قبول است و روی همین جهت لازم آن‌ها هم لازم وجود و هم لازم ماهیت است، مثل زوجیت برای چهار، ضحک برای انسان؛ و با نظریه صدرا می‌توان به مصونیتشان از ترکب خارجی رأی داد و بساطتشان را محفوظ و ثابت نگه داشت. ولی چنانچه با دقت و ظرافت عقلی به همه این‌ها بنگریم، قوه و فعلی تصویر می‌گردد و جهت قبول و ماده‌ای هرچند ماده به معنی الاعم را لااقل در آن‌ها می‌توان تصور کرد و چنانچه چنین تصویری را هم منکر شویم، بالاخره ترکیب عقلی آن‌ها از ماهیت و وجود همچنان محفوظ است.

ولی اشکال و ایرادی که باقی می‌ماند این است که آیا این نظریه را می‌توان به موجودی که قبول در او راه ورود ندارد و ماهیتش انیتش است و هستی او هستی وجوبی است نه امکانی، سرایت داد؛ زیرا هستی حضرتش به جایی ختم نمی‌شود که در ساختی دیگر برای او

لازم در نظر گرفت، چون ساختش از جمیع حیثیات امکانی، وجودی یا ماهوی، قوه عقلی یا خارجی مقدس و منزه و مبری است. لذا احکام لوازمی را که وجودش دارای ماهیت است نمی‌توان به واجب‌الوجود سرایت داد.

2 - چنانچه تسلیم شویم، و این صور را به عنوان لوازم وجودی حضرت حق بپذیریم، اگر دقت منطقی در لازم نموده و واقعیت تلازم را بشکافیم، می‌بینیم که تلازم یا بین علت و معلول حکم فرماست یا بین معلولین لعلّه واحده، مورد دوم در حضرت حق منتفی است پس باید بپذیریم که این صور مرتسمه که لوازم وجودی حضرت حق می‌باشند، به عنوان معلول واجب متعال مطرح گردند و آن وقت است که به محذور عقلی دیگری که تجافی از مرتبه و مقام علت و معلول که از واضح‌ترین محالات است، مبتلا می‌گردیم و تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً. زیرا وجود معلول نازل از وجود علت است و معلول به وجود ناقص خود نمی‌تواند با علت متحد گردد، بلکه معلول همیشه از علت فایض و صادر می‌شود و در این مقام تقرر معنای خودش را از دست می‌دهد و به تدلی تبدیل می‌گردد و حال آن‌که اشکال طوسی متوجه تقرر است.

و شاید همین تنگناهای پیامد تصور لزوم در واجب متعال باشد که صدرا با ژرف‌اندیشی در حقیقت لزوم و عروض، نقد اولش را متوجه حیثیت لزومی عروضی همین صور مرتسمه نسبت به ذات حق متعال می‌نماید و می‌گوید فقط ذات حق تعالی است که حق اصیل و منشأ آثار است. بنابراین، لوازم او هم بایستی موجود به وجود خارجی باشند که لازم ذات گردند، چون ذات که ملزوم این لوازم است عین واقعیت خارجی است پس بایستی لوازم او هم، چه جواهر و چه اعراض، آن هم خارجی باشند و نه ذهنی؛ و بنابراین صور مرتسمه چون وجود خارجی ندارند، بلکه وجودشان علمی است، به صورت کلی منتفی و باطل خواهند شد.

پس آن‌چه در این میدان می‌یابیم، گرچه صدرالمتالهین سعی زیادی در تخریب اشکال خواجه طوسی نموده است؛ ولی به صورت بنیادی و اساسی به تخریب کامل و عبور از آن فایق نیامده است.

منابع

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. 1375. الاشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغه.

1404 الف. التعليقات. دفتر تبلیغات اسلامی.

_____ 1404 ب. الهیات شفا. قم: منشورات کتابخانه آیتا... مرعشی نجفی.

شیرازی، صدرالدین محمد. 1386. اسفار. قم: المکتبه المصطفویه.

_____ مبدأ و معاد. انجمن حکمت و فلسفه.

طوسی، نصیرالدین محمدبن محمد. 1375. شرح الاشارات و التنبیہات. قم: نشر البلاغه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی