

A Critical Study of the Theory of Agent by Providence, Fa'ili bil `inayah, from the Perspective of Imam Ali's (A) Narrations

Mohsen Rezaei Estakhruyyah

*Ph. D. of Islamic Philosophy, Baqir al-Olum University
(*****@gmail.com)*

Abstract

The issue of the agency of the Almighty is one of the important philosophical issues that every philosophical and even theological school has its own perspective on. The peripatetic, and at the head of them, Ibn Sina, consider the Necessary Being to be the Agent by providence and the knowledge before creation to be that by providence, and they believe that this knowledge is knowledge by correspondence like drawn forms and it is necessary to the Necessary Essence and the origin of the creation of things. In addition to being criticized by philosophers, who believe that the peripatetic, by reading drawn forms, deprives the Necessary Essence of the perfection of knowledge, which is impossible, it is also seriously criticized by the narrations of Imam Ali (a), in such a way that with these narrations, the incorrectness of the view of the Agent by providence regarding the Almighty can be proven. Most of the Imam's statements on this subject link the obligatory agency with the way in which he knows, and by explaining them, they dispel incorrect notions and doubts about the agency and knowledge of the Almighty. Criticism of the view can be inferred from three groups of these narrations, which, in aggregate, do not consider this theory worthy of the position and suitable for God: The first group is the narrations that, unlike the peripatetic, deny the acquired knowledge of the Almighty. The second group is the statements that, by denying God's need for others, deny any model or example for the creation of beings, from which it can be inferred that the model and example of the created forms for the creation of things is negated. The third group is the narrations that

say that there is no intermediary between God and his knowledge, through which it is possible to criticize the view of the agent by providence that depicts the intermediary of the created forms between God and beings. The aforementioned criticisms have been obtained by the method of derivation and inference from the narrations of the Imam, and in the stage of analyzing and comparing the viewpoint of the agent by providence with them, an analytical-rational method has been used.

Keywords: Imam Ali (A), Wajib al-Wujud, Ibn Sina, Agent by Providence, Fa'il-i bil-Inayah, Drawn Forms.



نقد وتحليل نظرية الفاعل بالعناية

من منظور روايات الإمام علي عليه السلام

محسن رضايي استخرويه^١

مسألة فاعلية واجب الوجود تُعد من القضايا الفلسفية المهمة التي تناولتها المدارس الفلسفية والكلامية من زوايا مختلفة. يرى الفلاسفة المشائيون، وعلى رأسهم ابن سينا، أن واجب الوجود هو فاعل بالعناية، وأن علمه قبل الخلق هو علم عناي، يتمثل في صور مرتسمة وضرورية لذات الواجب، وهي التي تؤدي إلى خلق الموجودات.

غير أن هذا التصور لاقى اعتراضات فلسفية جادة. فقد رأى البعض أن وصف الصور المرتسمة بأنها عرض يفرغ ذات الواجب من الكمال العلمي، وهو أمر مرفوض. إضافة إلى ذلك، تعرضت هذه النظرية لنقد شديد في روايات الإمام علي عليه السلام، حيث يمكن من خلال هذه الروايات إثبات بطلان نظرية الفاعل بالعناية بالنسبة إلى واجب الوجود.

ترتبط معظم أقوال الإمام علي عليه السلام بين فاعلية الواجب وطبيعة علمه، موضحة المغالطات والشبهات حول فاعليته وعلمه. النقد على رأي المشائين يستند إلى ثلاثة أنواع من هذه الروايات، والتي بمجموعها تعتبر أن هذه النظرية لا تليق بمقام ومنزلة الله سبحانه وتعالى. الفئة الأولى: روايات تنفي العلم الحسولي عن واجب الوجود، وهو ما يخالف رأي المشائين. الفئة الثانية: أقوال تؤكد عدم حاجة الله إلى



١. دكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة باقر العلوم (***@gmail.com).

غيره، وتتفي أي مثال أو نموذج يُستخدم لخلق الموجودات، ويمكن من خلالها استنباط نفي كون الصور المرتسمة نموذجًا أو مثالًا لخلق الأشياء. الفئة الثالثة: روايات تنفي وجود أي وسيط بين الله ومعلوماته، مما يُضعف أساس نظرية الفاعل بالعناية التي تعتمد على الصور المرتسمة كوسيط بين الله والمخلوقات. تم التوصل إلى هذه الانتقادات من خلال الاستظهار والاستنباط من روايات الإمام علي عليه السلام، وتم تحليل النظرية مقارنة بهذه الروايات بطريقة تحليلية-عقلية. مفاتيح البحث: الإمام علي عليه السلام، واجب الوجود، ابن سينا، الفاعل بالعناية، الصور المرتسمة.



نقد و بررسی نظریه فاعل بالعنایه از منظر روایات امام علی علیه السلام

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۴/۲۰

محسن رضایی استخروئیه *

فاعلیت واجب تعالی یکی از مسائل مهم فلسفی است که هر مکتب فلسفی حتی کلامی درباره آن دیدگاهی مخصوص به خود دارد. مشائیان و در رأس آنها ابن سینا، واجب الوجود را فاعل بالعنایه و علم قبل از ایجاد را علم عنایی می دانند و معتقدند این علم، حصولی و به شکل صور مرتسمه و لازمه ذات واجب است که منشأ آفرینش اشیا می باشد. این نظریه علاوه بر اینکه از ناحیه فیلسوفان با ایرادهایی روبه رو شده و آنان معتقدند منشاء با عرض خواندن صور مرتسمه، ذات واجب را از کمال علمی خالی می کند که امری محال است؛ همچنین با روایات منقول از امام علی علیه السلام مورد نقدهای جدی قرار می گیرد؛ به گونه ای که با این روایات، نادرست بودن دیدگاه فاعل بالعنایه درباره واجب تعالی قابل اثبات است. بیشتر سخنان حضرت در این باره فاعلیت واجب را با نحوه علم او پیوند زده و با تبیین آنها، تصورات نادرست و شبهات پیرامون فاعلیت و علم واجب تعالی را برطرف می کنند. نقد بر دیدگاه منشاء با سه دسته از این روایات استنباط می شود که در مجموع این نظریه را شایسته مقام و مرتبه خداوند نمی دانند: دسته اول روایاتی است که بر خلاف منشاء، علم حصولی را از واجب تعالی نفی می کنند. دسته دوم سخنانی است که با نفی احتیاج خداوند به غیر، هر گونه الگو و مثال برای آفرینش موجودات را منتفی می دانند که از آنها می توان نفی الگو و مثال بودن صور مرتسمه برای آفرینش اشیا را استنباط نمود. دسته سوم نیز روایاتی است که می گویند هیچ واسطه ای بین خداوند و معلومات او وجود ندارد که از طریق آنها می توان دیدگاه فاعل بالعنایه را که واسطه بودن صور مرتسمه بین خداوند و موجودات را ترسیم می کند، نقد نمود. نقدهای مذکور به روش استظهار و استنباط از روایات حضرت به دست آمده اند و در مرحله تجزیه و تحلیل و مقایسه دیدگاه فاعل بالعنایه با آنها نیز به شیوه تحلیلی - عقلی انجام پذیرفته است.

واژه های کلیدی: امام علی علیه السلام، واجب الوجود، ابن سینا، فاعل بالعنایه، صور مرتسمه.



مقدمه

فاعل در علوم گوناگون^۱ معانی مختلفی دارد؛ اما در فلسفه به معنای «اعطاکننده وجود» است (اردستانی و کوچنایی، ۱۳۸۸: ۱۹۵). صدرالمتألهین درباره فاعل الهی چنین می‌گوید: «فالفاعل بالحقیقه مبدأ الوجود و مفیده كما فی عرف الالهیین» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۱۳). حکیم سبزواری نیز در سروده خود با ارائه تصویر صحیح از فاعل الهی، آن را از فاعل طبیعی متمایز معرفی می‌کند: «معطی الوجود فی الالهی فاعل * معطی التّحرّک الطّبیعی قائل» (سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۴۱۴).

خود ایشان همچنین به شرح و توضیح این بیت می‌پردازد و به صورت روشن ویژگی فاعل الهی و فاعل طبیعی را ذکر می‌کند: «معطی الوجود باخراج الشّیء عن الّیس الی الیس ماهیه و وجوداً و مادّه و صوره فی العلم الالهی فاعل. و لکن معطی التّحرّک، الحکیم الطّبیعی قائل بأنّه فاعل، فهم یطلقون الفاعل علی الذی لم یوجد مادّه الشّیء و لا صورته بل انّما حرّک مادّه موجوده من حال الی حال. و الالهیون کثیراً ما یطلقون الفاعل علی هذا، مثل ما یقولون: التّجار فاعل للسّیر و النّار للاحراق، لکن لا بما هم الهیون. و أُشیر فی الکتاب الالهی بقوله تعالی: «أفرایتُم ما تُمنون أ أنّهم تخلّقونه أم نحنُ الخالقون» الی آخر الآیات الثّلاث» (سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۴۱۸).

در فلسفه برای علّت فاعلی اقسام مختلفی برشمرده‌اند. علامه طباطبائی در تعلیقه جلد دوم اسفار (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۲۲ تعلیقه)، اقسام فاعل را پنج قسم می‌داند. ملاصدرا در همان جلد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۲۰) آنها را شش قسم می‌داند و ملاحادی سبزواری (سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۴۰۶) نیز آنها را تا هشت قسم ذکر نموده است.

یکی از این اقسام، فاعل بالعنایه است که توسط مشائین مطرح شده است. طبق تعریف آنان، فاعل بالعنایه فاعلی است که عالم به ذات خود است و نیز علم به فعلش دارد و این علم به صورت تفصیلی و سابق بر فعل، اما زاید بر ذات فاعل است. همچنین مجرد این صورت

۱. فاعل در لغت به معنای «کننده کار» و نزد لغوی‌ها اسمی است که فعل یا شبه‌فعل متقدّم به آن اسناد داده می‌شود. نزد نحوی‌ها صرف اسناد به فعل متقدّم است، خواه آن فعل در واقع از او صادر شده باشد یا از دیگری و نزد طبعیون به معنای محرّک مادّه موجود از حالتی به حالتی دیگر است.

علمیه منشأ صدور فعل است بدون اینکه داعی (انگیزه) و غرض زاید در میان باشد، بلکه داعی بر فعل، عین ذات اوست. مانند انسانی که بر ارتفاع بلندی ایستاده که به مجرد توهّم سقوط، از بالا به پایین می‌افتد.

مهم‌ترین مسئله علّت فاعلی «فاعلیّت واجب تعالی» است و اساساً دلیل طرح علّت فاعلی و اقسام آن در فلسفه، شناخت و تبیین نوع فاعلیّت واجب‌الوجود است. فاعلیّت خداوند از مسائل مهم فلسفی است که بیشترین اختلاف دیدگاه درباره آن وجود دارد؛ به گونه‌ای که هر مکتب فلسفی و حتی کلامی در این زمینه دیدگاهی مختص به خود دارد. متکلمان واجب تعالی را فاعل بالقصد می‌دانند؛ مشائیان معتقدند واجب‌الوجود فاعل بالعنایه است؛ اشراقیین نیز با ردّ نظریه مشاء، فاعلیّت واجب را از نوع فاعل بالرّضا می‌دانند و درنهایت حکمت متعالیه هم با پایه‌ریزی مبانی فلسفی جدید و بهره‌گیری از متون دینی و آموزه‌های عرفانی معتقد است واجب تعالی فاعل بالتّجلی است.

در میان این نظرات، آنچه مورد توجه این پژوهش است و قصد نقد و بررسی آن را از منظر روایات امام علی دارد، دیدگاه مشائیان و در رأس آنها ابن‌سینا درباره فاعلیّت الهی است. آنان فاعلیّت حق تعالی را از نوع «فاعل بالعنایه» و علم پیش از ایجاد را علم حصولی می‌دانند که به شکل «صور مرتسمه» نزد واجب تعالی موجود می‌باشد و منشأ آفرینش موجودات است و نام این علم را علم عنایی می‌نهند.

از سوی دیگر بررسی‌های انجام‌شده در روایات امام علی نیز نشان می‌دهد مسئله واجب تعالی و مسائل مرتبط با آن مانند نحوه فاعلیّت او، کیفیت آفرینش عالم، علم قبل و بعد از ایجاد، رابطه خداوند با مخلوقات، صفات واجب تعالی، بیشترین سخنان فلسفی آن حضرت را تشکیل می‌دهند. گزاره‌های فلسفی موجود در سخنان ایشان که در رابطه با فاعلیّت و علم الهی است، از بهترین و دقیق‌ترین تعبیر فلسفی است که می‌توان از آنها نحوه فاعلیّت خداوند را استنباط نمود که برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

«المنشئ أصناف الأشياء بلا رويّة فكر آل إليها» (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۱).

«لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ولا من أوائل أبدية» (صدوق، ۱۴۲۷: ۷۷). «خلق

الخالق علی غیر مثال خلا من غیره» (طبرسی، ۱۳۸۵: ۴۳۸/۱).

روایات حضرت امیر در این باره متعدّدند و هر کدام جهتی از جهات فاعلیّت و علم الهی را بیان می‌کنند؛ اما در مجموع تصویری روشن از فاعلیّت خداوند را ارائه می‌کنند و با بیان حقیقت فاعلیّت او بسیاری از شبهات و تصوّرات اشتباه را برطرف و نظرات نادرست را در این زمینه رد می‌کنند.

با این توصیف از روایات امام علی باید دید که دیدگاه فاعل بالعنایه در مقایسه با روایات آن حضرت در چه جایگاهی قرار دارد؟ تا چه اندازه این اندیشه منطبق با روایات آن حضرت است؟ این نظریه تا چه حدّ قادر است فاعلیّت خداوند را نشان دهد؟

در پاسخ به پرسش‌های مذکور، روایات گوناگونی از امیرالمؤمنین درباره مسئله مطرح نموده و به بررسی اندیشه فاعل بالعنایه از منظر این روایات می‌پردازیم. روش ما در مواجهه با این روایات، استنباطی و استظهاری است و در مرحله تجزیه و تحلیل و مقایسه دیدگاه فاعل بالعنایه با آنها به شکل تحلیلی-عقلی است. در ابتدا لازم است به تبیین دیدگاه منشاء در رابطه با فاعلیت الهی بپردازیم تا بتوانیم به طور دقیق آن را نقد و بررسی کنیم:

۱. تبیین دیدگاه فاعل بالعنایه

به عنوان مقدمه باید گفت مسئله علم واجب تعالی کلید حل فاعلیّت اوست و پی بردن به نحوه فاعلیّت و خالقیت الهی بدون تحلیل صحیح از علم او ممکن نیست. در آثار فلاسفه نیز ارتباط بین این دو موضوع به خوبی مشاهده می‌شود. هر یک از فلاسفه با تلاش فلسفی خود، سعی در تحلیل دقیق از علم «قبل الایجاد» و «بعد الایجاد» دارند تا بتوانند تصویری دقیق و مطابق با واقع از کیفیت فاعلیّت واجب الوجود و آفرینش عوالم هستی ارائه نمایند. دلیل ارتباط علم الهی با فاعلیّت او این است که موجودات عینی، قبل از آفرینش، به شکل وجود علمی در علم واجب تعالی تحقّق دارند، بنابراین مبدأ خلقت آنها «علم ذاتی خداوند» است، لذا با تحلیل صحیح از علم واجب تعالی می‌توان به حقیقت فاعلیّت او پی برد. به همین جهت ابن‌سینا نیز در توضیح نظریه فاعل بالعنایه ابتدا اصولی را درباره علم واجب الوجود پایه‌ریزی کرده و سپس بر اساس آنها «علم عنایی خداوند» و «فاعلیت بالعنایه» او را تعریف می‌کند:

الف) بر اساس قاعده «کل مجرّد عاقل»، واجب تعالی به ذات خود علم دارد و آن علم هم، علم حضوری است: «واجب الوجود عقل محض لآنّه ذات مفارقه للماده من کلّ وجه ... و كذلك هو معقول محض؛ لأنّ المانع للشیء أن يكون معقولاً هو أن يكون فی الماده و علائقها و هو المانع عن أن يكون عقلاً و قد تبین لك هذا. فالبریء عن الماده و العلائق المتحقّق بالوجود المفارق، هو معقول لذاته و لآنّه عقل بذاته و هو أيضاً معقول بذاته فهو معقول ذاته؛ فذاته عقل و عاقل و معقول، لا أنّ هناك أشياء متکثره» (ابن سینا، ۱۴۲۸: ۳۵۶).

ب) واجب الوجود چون علت تمام موجودات -هم در سلسله طولی و هم در سلسله عرضی- است، پس به آنها علم دارد: «واجب الوجود يجب أن یعقل ذاته بذاته علی ما تحقّق و یعقل ما بعده من حیث هو علّه لما بعده و منه وجوده و یعقل سائر الأشياء من حیث وجوبها فی سلسله الترتیب النازل من عنده طولاً و عرضاً» (طوسی، ۱۳۸۶: ۹۰۶/۳).

ج) کیفیت علم واجب الوجود به ممکنات، به شکل «ارتسام صور» آنها برای اوست. ابن سینا برای توضیح این موضوع چنین می‌گوید: صور عقلیه بر دو نوع است: ۱) برخی صورت‌های عقلی از خارج گرفته می‌شوند، به این معنا که موجودی در خارج متحقق است، آن‌گاه انسان صورتی از آن گرفته و در ذهن خویش مرتسم می‌کند. ۲) برخی دیگر از صور، ابتدا در ذهن انسان نقش بسته، سپس بر اساس آنها، موجود خارجی ایجاد می‌شود. این گونه صورت‌های عقلیه منشأ ایجاد اشیا در خارج‌اند. علم واجب تعالی و صورت‌های مرتسمه نزد او از این قبیل‌اند: «الصور العقلیه قد یجوز بوجه ما أن تُستفاد من الصور الخارجیه مثلاً کما نستفید صوره السماء من السماء و قد یجوز أن تسبق الصوره أولاً إلى القوه العاقله ثم یصیر لها وجود من خارج. مثل ما نعقل شکلاً ثم نجعله موجوداً و يجب أن يكون ما یعقله واجب الوجود من الكلّ علی الوجه الثانی» (طوسی، ۱۳۸۶: ۹۰۲/۳).

بنابراین علم خداوند به موجودات از خارج گرفته نشده، بلکه از ذات خویش است؛ ذاتی که به عنوان علت و مبدأ وجود آنهاست و همین علم، سبب ایجاد ممکنات است: «العلم فی الأوّل غیر مستفاد من الموجودات بل من ذاته، فعلمه سبب لوجود الموجودات» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۱۶).

د) علم واجب الوجود به ممکنات هر چند به نحو حصولی و ارتسام صور در ذات اوست، کلی و عاری از کثرت و چندگانگی و تغییر و تبدل است؛ زیرا واجب تعالی فوق زمان و مکان

است؛ بنابراین علم او نیز مجرد از زمان و مکان و جزئیات متغیر است: «الأشیاء الجزئیة قد تُعقل كما تُعقل کلیات من حیث تجب بأسبابها منسوبة الى مبدأ نوعه فی شخصه تتخصّص به کالکسوف الجزئی، فأنّه قد یعقل وقوعه بسبب توافی أسبابه الجزئیة و احاطه العقل بها و تعقلها كما تعقل کلیات و ذلک غیر الادراک الجزئی الزماني لها الذی یحکم أنّه وقع الآن أو قبله أو یقع بعده» (طوسی، ۱۳۸۶: ۹۱۶/۳).

هـ) کثرت صورت‌های علمی معقولات باعث کثرت در ذات واجب تعالی نمی‌شود؛ چون این کثرت در «لوازم» ذات او استقرار می‌یابد نه در «خود ذات»: «أنّه لمّا کان یعقل ذاته بذاته ثمّ یلزم قیومیه عقلاً بذاته لذاته أن یعقل الکثرة، جاءت الکثرة لازمه متأخراً لا داخله فی الذات مقومه و جاءت أيضاً علی ترتیب و کثره اللوازم من الذات مبائنه أو غیر مبائنه لا تتلم الوحده» (طوسی، ۱۳۸۶: ۹۱۱/۳).

ابن سینا بعد از طرح این اصول پنج‌گانه، «علم عنایی» و «فاعل بالعنایه» را چنین تعریف می‌کند: «فالعنایه هی احاطه علم الأول بالکلّ و بالواجب علیه الكلّ حتی یكون علی أحسن النظام و بأنّ ذلک واجب عنه و عن احاطته به، فیكون الموجود وفق المعلوم علی أحسن النظام من غیر انبعاث قصد و طلب من الأول الحقّ. فعلم الأول بکیفیه الصواب فی ترتیب وجود الكلّ منبعّ لفیضان الخیر فی الكلّ» (طوسی، ۱۳۸۶: ۹۳۳/۳).

این علم از آن جهت «علم عنایی» و فاعل آن (واجب تعالی)، «فاعل بالعنایه» خوانده شده که خداوند در این مرتبه از علمش، به مخلوقات خود «توجه» و «عنایت» دارد. در حکمت سینایی ممکنات بر اساس این علم ذاتی عنایی و نظام ربوبی موجود در ذات واجب تعالی آفریده شده‌اند و عالم خارج در عالی‌ترین و نیکوترین صورت ممکن آفریده شده است؛ به گونه‌ای که برتر از آن در نظام هستی قابل ایجاد نیست (خرمیان، ۱۳۸۸: ۲۶۷/۲-۲۶۸).

۲. نقد دیدگاه فاعل بالعنایه از منظر فیلسوفان

بعد از تبیین دیدگاه حکیمان مشائی درباره فاعلیت خداوند، باید به نقد و بررسی آن از منظر روایات حضرت بپردازیم. ابتدا لازم است این دیدگاه را از نگاه فیلسوفان بررسی کنیم و

اشکالات عقلی آنها بر این اندیشه را مطرح نماییم تا روشن شود نقاط ضعف این نظریه کجاست و در نقد و بررسی آن، لازم است چه نوع روایاتی را بیان کنیم:

نظریه فاعل بالعنایه هرچند بسیار دقیق‌تر و کامل‌تر از دیدگاه متکلمان درباره فاعلیت واجب تعالی است و طرح آن از سوی مشائیان تلاش فلسفی جدیدی در جهت تبیین فاعلیت واجب الوجود محسوب می‌شود، اما خود این نظریه نیز دارای اشکالاتی است که برخی فیلسوفان به آنها اشاره کرده‌اند. اشکالاتی از سوی شیخ اشراق، خواجه طوسی (طوسی، ۱۳۸۶: ۳/۹۱۳)، ابوالبرکات بغدادی و ... مطرح شده است که ملاصدرا آنها را وارد نمی‌داند و از آنها جواب می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶/۱۹۸-۲۲۷).

اما خود صدرالمتألهین به تفصیل در آثار خود به نقد و بررسی این اندیشه پرداخته و از جهات دیگر، این نظریه را دارای اشکال می‌داند. اشکال اصلی اندیشه مشائیان در فاعل بالعنایه این است که آنان صور مرتسمه در ذات واجب تعالی را «عرض» و وجود آنها را «وجود ذهنی» می‌دانند: «انما المخالفه لنا معهم فی جعل تلك الصور أعراضاً و فی أنّ وجودها وجودٌ ذهني» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶/۲۲۷). در ادامه برخی از ایرادهای وارد بر نظریه فاعل بالعنایه را مطرح می‌کنیم:

الف) طبق نظریه فاعل بالعنایه مشاء - که صور مرتسمه را لازمه ذات واجب الوجود می‌دانند - ذات خداوند که جامع تمام کمالات به نحو مطلق است، از «کمال علمی» خالی می‌شود و این برای ذات الهی محال است.

ب) در این دیدگاه، «علم حصولی ارتسامی» برای موجود مجرد - ذاتاً و فعلاً - اثبات می‌شود، درحالی که در فلسفه اثبات شده است که علم حصولی مخصوص موجودی است که «نفس» داشته و «تعلق به ماده» دارد (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۱/۲۱۱ و ۲/۶۴).

ج) به فرض صحت این نظریه، لازمه آن، ثبوت «وجود ذهنی» بدون «وجود عینی» است، درحالی که چنین چیزی ممکن نیست؛ چون شأن وجود ذهنی، شأن حکایت‌گری از موجود عینی مطابق با آن است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲/۲۵۰-۲۵۱). توضیح آنکه طبق دیدگاه فاعل بالعنایه صور مرتسمه که وجود ذهنی محسوب می‌شوند، علم قبل از ایجادند و این علم پیش از آنکه

شیء موجود باشد، وجود دارد. لازمه این امر آن است که وجود ذهنی (صور مرتسمه) بدون وجود عینی موجود باشد که این محال است.

د) لوازم شیء سه گونه‌اند: ۱) لازم ذهنی، مانند نوعیت برای مفهوم انسان؛ ب) لازم خارجی، مانند حرارت برای آتش؛ ج) لازم ماهیت. لازم ماهیت همان طور که در اصل ماهیت، تابع آن ماهیت است، در نحوه وجود نیز تابع آن است؛ بنابراین محال است یکی، وجود خارجی باشد و دیگری، وجود ذهنی.

با توجه به این مقدمه اگر لوازم - یعنی صور علمی - واجب تعالی، از نوع لازم خارجی باشند، باید مانند ملزوم خود (واجب تعالی) خارجی باشند و اگر فرض شود آن لوازم، لازم ماهیت واجب تعالی هستند - چه بگوییم واجب‌الوجود ماهیت ندارد و چه بگوییم ماهیتش عین وجودش است - باز باید به وجود عینی‌شان لازمه او باشند و باید جواهر خارجی باشند نه ذهنی، آن‌چنان‌که مضاف می‌گفت؛ چون واجب‌الوجود حقیقت خارجی و حقیقه الحقائق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۸/۶).

هـ) طبق قاعده «امکان اشرف» موجودی که به مبدأ هستی نزدیک‌تر است، ذاتش شریف‌تر و وجودش شدیدتر است؛ درحالی‌که در دیدگاه قایلان به صور مرتسمه، این قاعده صحیح، مخدوش می‌شود، چون آنان تصریح دارند که این صور، «اعراض» قائم به ذات واجب تعالی هستند و لازمه این سخن آن است که صور واقع در عالم ربوبی، اخس از جواهر در عالم امکان باشند؛ چون عرض هر جا که باشد، اخس از جوهر است - هر جوهری که باشد: «فما أشدُّ سخافه اعتقاد من اعتقد كون الموجودات الواقعة في العالم الربوبي والصَّعَّع الالهی خسیسه ضعیفه الوجود و التي يطابقها و یوازیها من العالم الامکانی - حذو النعل بالنعل و القذ بالقذ - تكون أشرف وجوداً و أعلى مرتبه (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۲/۶).

نتیجه نقد و بررسی عقلی و فلسفی نظریه حکیمان مشائی در رابطه با نظریه فاعل بالعنايه این است که واجب‌الوجود فاعل بالعنايه نیست؛ چرا که این دیدگاه اشکالات جدی فلسفی دارد و این نوع فاعلیت شایسته مقام و مرتبه واجب تعالی نیست. اکنون به بررسی این نظریه از منظر روایات امام علی می‌پردازیم:

۳. نقد دیدگاه فاعل بالعنایه از منظر روایات امام علی

ارتباط بین «علم الهی» و «فاعلیت» او در روایات امیرالمؤمنین نیز به خوبی دیده می‌شود و آن حضرت در برخی از آنان بعد از ذکر خالقیت حق تعالی، کیفیت علم او را نیز مطرح کرده‌اند تا برای مخاطب درک صحیحی از نحوه فاعلیت او حاصل شود. با این روایات که سه دسته از آنها را مطرح می‌کنیم، زوایای مختلف نظریه فاعل بالعنایه را می‌توان نقد و بررسی نمود:

الف) حصولی نبودن علم واجب الوجود

همان طور که قبلاً اشاره کردیم، مسائیان برای واجب الوجود «علم حصولی» و «صور مرتسمه» اثبات می‌کنند که از طریق این صور به اشیا عالم است. این اندیشه هرچند معتقد است علم خداوند به موجودات، از خارج گرفته نشده، بلکه از ذات خویش است، در هر صورت واجب تعالی را به موجودات دارای نفس تشبیه نموده است که علم حصولی و صور ذهنی و فکر و اندیشه دارند و علم برای آنها «کیف نفسانی» و «عرض» است. اما با بررسی روایات امام علی مشاهده می‌شود که آن حضرت به صراحت «فکر» و «اندیشه» را از خداوند نفی می‌کنند و آنها را در فاعلیت او دخیل نمی‌دانند. در زیر به دو مورد از این روایات اشاره می‌کنیم:

۱) المنشی أصناف الأشياء بلا رویه فکر آل الیها ولا قریحه غریزه أضمر علیها ولا تجربه أفادها من حوادث الدهور ولا شریک أعانه علی ابتداع عجائب الأمور: خداوند دسته‌های مختلف اشیا را ایجاد نمود بدون احتیاج به فکر و اندیشه‌ای که به آن پناه ببرد و بدون غریزه‌ای که در درون داشته باشد و بدون تجربه‌ای که از حوادث روزگار استفاده کند و بدون شریکی که او را در ابداع امور شگفت‌انگیز یاری رساند (نهج البلاغه، خطبه ۹۱).

توضیح: در این روایت دو عبارت «المنشی» و «رویّه فکر» با هم آمده است که اولی اشاره به مسئله ایجاد و فاعلیت واجب تعالی است و دومی اشاره به علم قبل از ایجاد دارد. حضرت علی با ردّ علم حصولی از واجب الوجود با عبارت «بلا رویه فکر آل الیها ولا قریحه غریزه أضمر علیها ولا تجربه أفادها من حوادث الدهور» فاعلیت الهی را از فاعلیت صاحبان

نفس که علم حصولی دارند، جدا می‌کنند. آن حضرت در این جمله، هم فکر و اندیشه و مفهوم را از واجب تعالی سلب می‌کنند هم غریزه‌ای را که بر اساس آن عمل نماید و هم تجربه‌ای را که از غیر خود کسب کند.

۲) علم ما خلق و خلق ما علم لا بالتفكير و لا بعلم حادث أصاب ما خلق و لا شبهه دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم و علم محکم و أمر متقن: او عالم است به آنچه خلق می‌کند و خلق می‌کند آنچه را که به آن علم دارد، البته علم او نه به شکل تفکر است و نه به شکل علمی حادث که به مخلوقات تعلق گیرد و نه اینکه شبهه و شک دارد به آنچه خلق نکرده است، بلکه علم الهی به شکل قضای قطعی و علم محکم و امر متقن است (صدوق، ۱۴۲۷: ۴۴). توضیح: در این روایت نیز آن حضرت با عبارت «علم ما خلق و خلق ما علم»، فاعلیت واجب تعالی با علم قبل از ایجاد را به هم گره زده‌اند، اما بلافاصله با عبارت «لا بالتفكير و لا بعلم حادث أصاب ما خلق» علم حصولی و تفکر را از واجب‌الوجود نفی می‌کنند. با نفی علم حصولی از واجب تعالی، لوازم این علم نیز مانند صورت ذهنی داشتن از او سلب می‌شود.

انسان که دارای «نفس» است، بیشتر علوم او حصولی است و از ارتباط با عالم ماده حاصل می‌شود. در این نوع علم، ماهیت اشیای خارجی نزد عقل حاضر می‌شوند و عقل از دریاچه صور اشیا و ماهیات آنها به جهان خارج علم پیدا می‌کند. این نوع علم در مقایسه با علم حضوری بسیار ضعیف‌تر و محدودتر است، چون به جای حضور «وجود معلوم» نزد عالم، «صورت» و «ماهیت» آن نزد عالم حاضر می‌شود. بنابراین فاعلی که علم حصولی دارد، برای ایجاد فعل، ابتدا صورت ذهنی آن را در ذهن می‌آورد، سپس به دنبال آن، تصدیق به فایده می‌کند و بعد از آن، شوق به آن فعل می‌آید و این شوق تبدیل به شوق موگد برای ایجاد آن فعل می‌شود. بعد از اتمام این مقدمات، اراده فاعل برای انجام فعل حاصل می‌شود. با آمدن اراده، اعضا و جوارح او به حرکت در می‌آیند و آن فعل محقق می‌شود.

بنابراین علم حصولی همراه با فکر و اندیشه است و صورت ذهنی که یکی از مقدمات این علم است، واسطه ایجاد فعل است. این نوع علم و این گونه فاعلیت، همراه با نقص و محدودیت است، چراکه:

۱- وجود شیء به طور کامل، معلوم فاعل قرار نمی‌گیرد، بلکه صورت و ماهیت آن معلوم بالذات است؛ پس با علم حصولی واقعاً معلوم شناخته نمی‌شود: «و العلم بالوجود الخاص للشیء لا یَتَصَوَّرُ الا بشهوده العینی لا بمثال منه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۷۷).

۲- علم حصولی تا وقتی که به مرحله فعل می‌رسد، مقدماتی را باید طی کند که اگر هر کدام از آنها محقق نشود یا مانعی برای آنها پیش آید، آن فعل موجود نمی‌شود.

۳- علم حصولی و فاعلیت مبتنی بر آن با یک نوع «سختی» همراه است، چون به محض اراده فاعل برای انجام فعلی، آن فعل حاصل نمی‌شود، بلکه فاعل باید اعضای مرتبط با عالم ماده داشته باشد و با به حرکت درآوردن آنها فعل را ایجاد کند.

۴- در بسیاری موارد علم حصولی با «تجربه» و «دیدن حوادث مختلف و موارد متعدد» به دست می‌آید و فاعل بر اساس این تجربه می‌تواند فعلی را ایجاد کند که این نشانه نقص و محدودیت آن فاعل است.

با توجه به این محدودیت‌ها و نقص‌ها باید گفت چنین علمی و چنین فاعلیتی شایسته واجب تعالی که علم نامتناهی و قدرت نامحدود دارد، نیست: «و هو علمٌ ضعیفٌ لایلیق بالسبب الأول، جلّ ذکره» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۷۷).

با توجه به همین اشکالات درباره علم حصولی، حضرت علی در روایات مذکور با نفی فکر و اندیشه و ردّ تجربه از واجب تعالی، این نوع علم را از مقام و مرتبه وجودی او دور می‌دانند و علم او را به شکل قضای قطعی و علم محکم و امر متقن معرفی می‌کنند: «لکن قضاءً مبرماً و علمٌ محکمٌ و امرٌ متقنٌ».

در حدیث دیگر، آن حضرت علاوه بر نفی اندیشه و علم حصولی از واجب‌الوجود، قاعده‌ای کلی در رابطه با علم حصولی بیان می‌فرمایند که در فلسفه نیز مطرح شده است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲۱۱/۸ و ۶۴/۲) و آن اینکه علم حصولی مخصوص موجودی است که «نفس»

و «ذهن» دارد و نفس جوهری است که ذاتاً مجرد و فعلاً مادی است، چون تعلّق به ماده دارد. بنابراین نه تنها واجب تعالی بلکه عقول و ملائکه نیز که مجرد تام (ذاتاً و فعلاً) هستند، علم حصولی ندارند و علمشان به معلوم خود، به نحو حضوری است: «خلق الخلق من غیر رویّه، اذ كانت الرویّات لا تلحق الا بذوی الصّماثر و لیس بذی ضمیر فی نفسه: مخلوقات را بدون تفکر و اندیشه آفریده است، چون فکر و اندیشه مخصوص کسانی است که ذهن و فکر دارند، درحالی که خداوند در ذات خود، ذهن و فکر ندارد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸).

در روایت شریف دیگری، امام علم مطلق واجب الوجود را در مقام فعل به تفصیل بیان می‌فرماید و نشان می‌دهند علم او به تک تک موجودات عالم تعلّق دارد و او از تمام حوادثی که در عالم رخ می‌دهد، مطلع است: «عالم السرّ من ضمائر المضمیرین و نجوی المتخافتین و خواطر رجم الظنون و عقد عزیمات الیقین و مسارق ایماض الجفون و ما ضمنته أکنان القلوب و غیابات الغیوب و ما أصغت لاستراقه مصانخ الأسماع... و ناشئه الغیوم و متلاحمها و درور قطر السحاب فی متراکمها و ما تسفی الأعاصیر بذیولها و تغفو الأمطار بسیولها و عوم بنات الأرض فی کثبان الرّمال و مستقرّ ذوات الأجنحه بذرا شناخیب الجبال و تغرید ذوات المنطق فی دیاجیر الأوکار و ما أوعبته (أوعته - أودعته) الأصداف و حصنت علیه أمواج البحار: خداوند از اسرار پنهانی افراد و از نجوای آنان که آهسته سخن می‌گویند و از آنچه در فکرها به واسطه گمان خطور می‌کند و از تصمیم‌ها و عزم‌هایی که با یقین، محکم می‌شوند و از نگاه‌های رمزی چشم که از لابه‌لای پلک‌ها خارج می‌شود، آگاه است. او از آنچه در مخفی‌گاه‌های دل‌ها قرار دارد و از اموری که پشت پرده غیب پنهان است و از آنچه پرده‌های گوش‌ها مخفیانه می‌شنوند، آگاه است. او از آنچه ابرها را به وجود می‌آورد و به هم می‌پیوندد و از قطره‌های بارانی که از ابرهای متراکم می‌بارند و از آنچه گردبادها از روی زمین برمی‌دارند و باران‌ها با سیلاب خود، آنها را از بین می‌برند و از فرورفتن و حرکات حشرات زمینی در میان انبوه شن و ماسه و از لانه پرندگانی که در قلّه کوه‌ها قرار دارد و از نغمه‌های پرندگان در آشیانه‌های تاریک و از آنچه صدف‌ها در بر گرفته و امواج دریاها آنها را در دامن خویش پروراندند، آگاه است» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱).

علی رغم اینکه واجب تعالی از تمام جزئیات، لحظه به لحظه باخبر است، اما این علم گسترده و فراگیر، همان طور که حضرت در ادامه روایت می‌فرمایند، هیچ گونه سخت و مشقّتی برای او به همراه ندارد: «لم یلحقه فی ذلک کُلفه». این عبارت عام است، بنابراین حتی سختی حضور صورت علمی شیء را هم شامل می‌شود؛ یعنی علم واجب تعالی به اشیا علم حصولی نیست که قرار باشد صورت علمی تک‌تک موجودات را نزد خود حاضر کند تا از طریق آنها به موجودات علم پیدا کند، بلکه علم او حضوری است و معلومات در خارج، با «وجود» خود - و نه با ماهیت و صورت علمی خود - نزد او حاضرند؛ چون همگی معلول او هستند و وجود معلول قائم به علّت است. به همین دلیل همان طور که آن حضرت می‌فرمایند: «بل نفذهم علمه و أحصاهم عدده» علم واجب در وجود اشیا نفوذ کرده است: «لم یلحقه فی ذلک کُلفه و لا اعترضه فی حفظ ما ابتدع من خلقه عارضه و لا اعتورته فی تنفیذ الأمور و تدبیر المخلوقین ملاله و لا فتره بل نفذهم علمه و أحصاهم عدده و وسعهم عدله و غمرهم فضله مع تقصیرهم عن کُنه ما هو أهله؛ با وجود این همه آگاهی، هیچ گونه زحمت و دشواری برای واجب تعالی وجود ندارد و در نگهداری مخلوقات که آنها را ابداع نموده است، هیچ گونه عارضه‌ای - محاسبه نشده و خارج از علم و سلطه او - برای او روی نداده است و در اجرای امور و تدبیر مخلوقات، هیچ گونه ملالت و ضعف و سستی بر او عارض نگشته است، بلکه علم او بر همه آنها نافذ بوده و عدد آنها را شمارش نموده و عدالتش بر همه آنها گسترده شده و فضل و احسانش همه آنها را احاطه کرده است. این در حالی است که مخلوقات از وصول به آنچه واجب تعالی شایسته آن است، قاصرند».

توضیح: هرچند این روایت درباره علم بعد از ایجاد است و سخن ما مربوط به علم ذاتی و علم قبل از ایجاد است، اما دلیل ذکر آن در اینجا توجه‌دادن به این نکته است که وقتی علم واجب در مقام فعل، بدون واسطه صورت علمی شیء است، پس علم قبل از ایجاد و علم ذاتی او به اشیا به طریق اولی بدون واسطه صورت علمی آنهاست و اگر علم بعد از ایجاد، به شکل «حضور» است، پس علم قبل از ایجاد هم قطعاً به صورت حضوری خواهد بود و اگر واجب تعالی در مقام فعل، علمش به تک‌تک موجودات بدون هر گونه سختی حتی سختی حضور صورت علمی شیء است، پس در مقام ذات، به طریق اولی این مشقّت نخواهد بود.

دلیل این امر آن است که مرتبه ذات، بالاتر از مرتبه فعل است و طبق نظریه تشکیک وجود، اگر در مرتبه فعل که مرتبه پایین‌تری است، کمالی از حق تعالی ظاهر شود، پس در مرتبه ذات، این کمال باید به شکل کامل‌تر و شدیدتر وجود داشته باشد. بنابراین اگر در مرتبه فعل، علم واجب به شکل حضوری است، در مرتبه ذات و قبل از ایجاد، به طریق اولی باید «حضوری» باشد، آن هم به شکل شدیدتر و کامل‌تر؛ همچنین اگر در مرتبه فعل برای خداوند، سختی و مشقتی - که نقص محسوب می‌شود - نیست، در مرتبه ذات به طریق اولی این نقص وجود ندارد. حضرت علی نیز در روایتی به عدم سختی قبل از ایجاد برای حق تعالی تصریح می‌کنند: «انما قال لما شاء أن يكون "كن" فكان. ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعبٍ و لا نصبٍ: خداوند به آنچه می‌خواهد که موجود باشد، فقط می‌گوید "باش"، پس آن، موجود می‌شود. او آنچه را آفریده، ابداع کرده است بدون نمونه و الگویی که از قبل موجود بوده باشد و نیز بدون سختی و ناراحتی» (صدوق، ۱۴۲۷: ۴۳-۴۴).

ب) بدون الگو و اصول ازلی بودن آفرینش

همان‌طور که قبلاً در توضیح دیدگاه مشائیان گفته شد، آنان معتقد به صور مرتسمه اشیا برای واجب تعالی هستند و اذعان دارند که این صور علمیه لازمه ذات او هستند و نظام ممکنات بر اساس این علم عنایی واجب تعالی آفریده می‌شود. لازمه این اندیشه، اثبات «نمونه» و «الگو» قبل از خلقت اشیا است که واجب‌الوجود برای آفرینش به آنها نیازمند است؛ یعنی برای آفرینش تک‌تک موجودات، به الگوی علمی آنها محتاج است. لازمه این سخن آن است که خداوند، دیگر واجب‌الوجود نباشد و به «اثر علمی خود» نیازمند نباشد و این خلاف فرض است؛ چراکه او «واجب من جمیع الجهات» است، پس «کمال مطلق» است، بنابراین قدرتش بی‌نهایت است و مقید به چیزی نیست و همین که چیزی را اراده کند، آفریده می‌شود. همچنین او «غنی بالذات» است و به چیزی محتاج نیست، بنابراین در آفرینش، نیاز به «صور ذهنیه» و «مثال» و «الگوی ذهنی» یا «خارجی» ندارد. ما این توضیحات را از دوروایت زیر استنباط نموده‌ایم:

۱) خلق الخلائق علی غیر مثالٍ خلا من غیره و لم یستعن علی خلقها بأحدٍ من خلقه: خداوند مخلوقات را بدون استفاده از طرح و الگوی دیگران آفرید و در آفرینش موجودات، از هیچ یک از مخلوقاتش یاری نگرفت (طبرسی، ۱۳۸۵: ۴۳۸/۱).

۲) انما قال لما شاء أن یكون «کن» فکان. ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعبٍ و لا نصبٍ و کلُّ صانع شیء فمن شیء صنع و الله لا من شیء صنع ما خلق: خداوند به آنچه می خواهد موجود باشد، فقط می گوید «باش»، پس آن، موجود می شود. او آنچه را آفریده، ابداع کرده است بدون نمونه و الگویی که از قبل موجود بوده باشد و نیز بدون سختی و ناراحتی. هر سازنده ای از چیزی می آفریند، اما خداوند آنچه را خلق می کند، از چیزی نمی آفریند (صدوق، ۱۴۲۷: ۴۳-۴۴).

بیان سه نکته درباره این دو روایت

۱- طبق تحلیلی که ارائه شد، «مثال» در این دو روایت اعم از الگوی «عینی» و «علمی» است، پس شامل «صور مرتسمه» نیز می شود؛ چون طبق دیدگاه مشاء، صور مرتسمه «الگوی» نظام عینی می باشند و نظام عینی طبق آنها آفریده می شود. بنابراین همان گونه که سخنان امیرمؤمنان وجود الگوی عینی را در آفرینش نفی می کنند؛ همان طور نیز الگوی علمی را که لازمه ذات است و از ذات صادر شده است، نفی می کنند؛ چون ذات خداوند، صمد و غنی مطلق است و احتیاج به هیچ الگویی غیر از خود ذات، حتی اثر و لازمه خود (صور مرتسمه) نیز ندارد.

۲- اگر اشکال شود که در روایت اول آمده است: «خلق الخلائق علی غیر مثالٍ خلا من غیره: مخلوقات را بدون استفاده از طرح و الگوی دیگران آفرید» و این با دیدگاه مشاء در تنافی نیست، چراکه مشاءیان صور مرتسمه را لازمه خود ذات الهی می دانند، پس آفرینش مخلوقات طبق الگوی صور مرتسمه، استفاده از الگوی دیگران نیست، در پاسخ می گوییم: چون صور مرتسمه طبق تفسیر مشاء لازمه ذات اند، پس «عرض» محسوب می شوند؛ بنابراین آنها نیز خارج از ذات محسوب می شوند و طبق روایت، واجب تعالی در آفرینش مخلوقات، از الگوی غیر ذات خود استفاده نمی کند، بلکه خود ذات واجب، الگوی آنهاست. همچنین طبق عبارت

«لَمْ يَسْتَعْنِ عَلَى خَلْقِهَا بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ» واجب تعالی در آفرینش موجودات، از هیچ یک از مخلوقاتش به طور مطلق، کمک نگرفته است، پس او نه به موجود خارجی محتاج است و نه به وجود علمی و صور مرتسمه، بلکه خود ذات به تنهایی برای آفرینش موجودات کفایت می‌کند؛ چون او غنی بالذات و قادر مطلق است.

۳- آن حضرت در روایت دوم می‌فرماید: «كُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ». در اینجا «شیء» عام است، پس هم موجود عینی را شامل می‌شود و هم موجود علمی را. بنابراین واجب تعالی اشیا را نه از «موجود عینی» خلق می‌کند و نه از «موجود علمی» که «لازم و اثر» اوست، بلکه ذات او خود، علت تأمه است و به غیر نیازمند نیست. پس همان گونه که روایت دوم می‌گوید، آفرینش او ابداعی است و به صرف اراده می‌آفریند؛ یعنی درواقع واجب‌الوجود کمالات خود را اظهار می‌کند، پس مخلوقات سرریز کمالات او محسوب می‌شوند؛ به همین دلیل آفرینش واجب تعالی همان طور که در سخن حضرت نیز آمده است، بدون سختی و ناراحتی است.

امام علی در یکی دیگر از سخنان نورانی خود، آفرینش موجودات از «اصول ازلی» و «آفریده‌هایی ابدی» را نفی می‌کنند. البته باید اشاره کرد که معنای اولی و ظاهری این روایت، در رابطه با ردّ دیدگاه برخی مادیون است که مدعی‌اند موجودات با ترکیب و تفریق مواد ثابت و ازلی (اتم‌ها) به وجود می‌آیند و خود آن مواد، ازلی و ابدی‌اند و احتیاج به آفریننده ندارند و حتی حیات و مرگ موجود زنده هم بر اثر به هم پیوستگی و پراکندگی اتم‌ها صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۹۰)؛ اما با تعمیم معنای روایت که توضیح آن می‌آید، می‌توان از آن در نقد دیدگاه صور مرتسمه نیز استفاده کرد: «لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَصُولِ أَزَلِيَّةٍ وَلَا مِنْ أَوَائِلِ أَبَدِيَّةٍ، بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَقَامَ حُدَّهُ وَصَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ: خَدَاوَنَدَ أَشْيَاءَ رَا مِنْ أَصُولِ أَزَلِيٍّ وَازْ أَفْرِيْدَه‌هَیْ أَغَاذِيْنِ وَ اَبْدِيْ نِيَاْفْرِيْدَه اَسْت، بَلَكِه اَنَهَا رَا اَفْرِيْد وَ حُدَّ وَ اَنْدَاْزَه بَر اَنَهَا نِهَاد وَ صَوْرْتْ گِرِي كَرْد، اَن هَم دَر نِيَكُوْتَرِيْن صَوْرْتْ هَا» (صدوق، ۱۴۲۷: ۷۷).

توضیح: اگر اندیشه مشاء را که اثبات صور مرتسمه برای واجب تعالی است، بپذیریم، لازمه‌اش پذیرش «بنیادها» و «اصولی ازلی» نزد واجب‌الوجود است که مخلوقات را طبق

آنها می‌آفریند. چون مَشَاء معتقد است صور مرتسمه، علم قبل الایجاد است و موجودات بر اساس آن آفریده می‌شوند. از سوی دیگر چون علم قبل از ایجاد، ازلی و ابدی است و همچنین «فیض» و «جود» الهی دائمی است و واجب تعالی دائماً می‌آفریند، پس لازمه دیدگاه مَشائین، اثبات بی‌نهایت صورت علمی برای واجب تعالی است که لازمه ذات او هستند و او در خلقت اشیا به آنها محتاج است.

این لوازم باطل که خداوند را از واجب‌الوجود بودن خارج می‌کنند و به موجود ممکن و محتاج تبدیل می‌کنند، به این دلیل بر دیدگاه مَشائیان مترتب می‌شوند که آنها علم عنایی قبل الایجاد را از مرتبه «ذات» واجب‌الوجود بیرون می‌برند و آن را «لازمه» ذات و عرض می‌دانند؛ بنابراین واجب تعالی به اثر و لازم خود، محتاج و در نتیجه ممکن‌الوجود می‌شود؛ در حالی که ذات خداوند غنی بالذات است و احتیاج به غیر برای او معنا ندارد. پس همان گونه که روایت مذکور نیز می‌گوید خلقت اشیا از اصول ازلی درست نیست و همان طور که آفرینش موجودات از ترکیب مواد ثابت خارجی نمی‌تواند صحیح باشد، همان گونه هم منشأ پیدایش اشیا از صور مرتسمه که عرض برای ذات واجب تعالی باشند، نیستند.

نکته مهمی که در اینجا باید به آن توجه شود، این است که طرح نظرات فلسفی درباره واجب تعالی باید به گونه‌ای باشد که او را از شباهت پیدا کردن به مخلوقات مصون بدارد؛ چراکه او «واجب‌الوجود» و «بی‌نیاز مطلق» و «احد» و «واحد» است؛ بنابراین «مثل» و «مانند» ندارد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱) و سایر موجودات، معلول و ممکن‌الوجود و محتاج به او هستند. این نکته درباره تمام مسائل مربوط به واجب تعالی از جمله «علم» و «نحوه فاعلیت» او صدق می‌کند. بنابراین علم واجب تعالی و فاعلیت او باید به گونه‌ای تبیین شوند که مناسب با مقام او بوده و از مشابَهت به علم و فاعلیت ممکنات مُبرّا باشند. از سوی دیگر همان گونه که از یکی از سخنان امام علی نیز به دست می‌آید، «مشابهت اندک» واجب تعالی به ممکنات، سبب «مشابهت کامل» او به آنها می‌شود. به تعبیر دیگر «تشبیه جزئی» منجر به «تشبیه کلی» او به ممکنات در خصوصیات مشترک آنان می‌شود: «اثبات بعض التشبيه يوجب الكل». این مطلب را به دو بیان می‌توان تحلیل نمود:

۱. تنها مرتبه‌ای از هستی که ماهیت ندارد، مرتبه واجب‌الوجود است؛ بنابراین تنزل اندک واجب تعالی از اعلی‌المراتب، سبب ماهیت داشتن او می‌شود و موجود ماهیت‌دار موجودی ممکن‌الوجود است که در «تمام ویژگی‌های عمومی ممکنات» با آنها مشترک است.

۲. یک مسئله یا یک موضوع از نظر عقلی و فلسفی لوازم پی در پی و فراوان دارد و اثبات یک لازم، لازم دیگر را به دنبال دارد. پس «تمام لوازم» یک اندیشه درست باید صحیح باشند و هیچ لازم باطلی نداشته باشد؛ چراکه بطلان یکی از لازم‌ها حکایت از بطلان آن اندیشه که ملزوم است، دارد. بنابراین اگر دیدگاهی باعث تشبیه جزئی واجب تعالی به ممکنات شود، لوازمی به صورت متوالی بر آن بار می‌شود که باعث تشبیه کلی او به ممکنات می‌شود.

در محل بحث نیز هرچند دیدگاه فاعل بالعنایه مشائیان از دیدگاه فاعل بالقصد متکلمان برتر است، به دلیل اثبات علم حصولی برای واجب تعالی، لوازم فاسد پی در پی به دنبال دارد؛ به گونه‌ای که در نتیجه به همان اندیشه فاعل بالقصد منتهی می‌شود. اگر لوازم این دو دیدگاه را دنبال کنیم به تشبیه کامل بین واجب تعالی و موجود ممکن می‌رسیم و ویژگی‌هایی مانند «تصور و تصدیق داشتن»، «نفس داشتن»، «ماهیت داشتن»، «ممکن بودن»، «مرکب از جنس و فصل بودن»، «محتاج به علت بودن» و ... برای او اثبات می‌شود. این مطلب را می‌توان از خطبه توحیدی امام علی در کتاب شریف تحف العقول به دست آورد: «لا دین الا بمعرفه و لا معرفه الا بتصدیق و لا تصدیق الا بتجريد التوحید و لا توحید الا بالاخلاص و لا اخلاص مع التشبیه و لا نفی مع اثبات الصفات و لا تجريد الا باستقصاء النفی کله. اثبات بعض التشبیه یوجب الکّل و لا یستوجب کّل التّوحید ببعض النفی دون الکّل: دین تنها با معرفت حاصل می‌شود و معرفت، تنها با تصدیق خداوند محقق می‌شود و تصدیق نیز تنها با توحید صرف حاصل می‌شود و توحید، تنها با اخلاص محقق می‌شود و اخلاص هم با تشبیه خداوند سازگار نیست و نفی صفات نیز با اثبات صفات برای واجب تعالی سازگار نیست و توحید صرف، تنها با نفی صفات به طور کامل حاصل می‌شود؛ زیرا اثبات برخی از موارد تشبیه باعث تشبیه در همه موارد می‌شود و توحید کامل با نفی برخی صفات بدون همگی آنها فراهم نمی‌آید».

ج) عدم واسطه بین واجب تعالی و معلومات او

برخی از روایات امام علی تأکید دارند که واسطه‌ای بین واجب تعالی و معلوم او وجود ندارد که در اینجا به یکی از این روایات اشاره می‌شود: «الحمد لله الذی أعجز الأوهام أن تنال الآ وجوده ... فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن و تمکن منها لا على الممازجه و علمها لا بأداه لا یكون العلم إلا بها و ليس بینة و بین معلومه علم غیره: حمد مخصوص خدایی است که اوهام را از اینکه به غیر از وجود او برسند، عاجز کرد ... او از اشیا جداست البته نه به خاطر تفاوت مکان‌هایشان و او در مکان‌ها جای دارد البته نه به صورت درآمیختن با آنها. او به اشیا علم دارد البته نه به وسیله ابزاری که علم از طریق آنها حاصل می‌شود و بین خداوند و معلوم او علمی غیر از خود معلوم نیست» (صدوق، ۱۴۲۷: ۷۱).

توضیح: در دیدگاه فاعل بالعنایه، علم واجب تعالی به ممکنات از طریق صور مرتسمه است؛ بنابراین طبق این اندیشه، بین واجب‌الوجود و معلومات، صور علمی آنها واسطه می‌شود. این نوع علم همراه با نقص است و بیانگر ضعف و محدودیت صاحب آن است. این علم که همان علم حصولی است، با ماهیات اشیا سروکار دارد و موجودات را از پس حجاب صورت ذهنی تعریف می‌کند؛ بنابراین اگر برای واجب‌الوجود اثبات شود، او را محدود می‌کند و در ردیف موجود دارای ذهن و فکر و اندیشه قرار می‌دهد. اما سخن امیرالمؤمنین به روشنی این نوع علم را از واجب تعالی نفی می‌کند چون به شکل نکره در سیاق نفی است (و ليس بینة و بین معلومه علم غیره) که افاده عموم می‌کند و هر گونه واسطه‌ای از جمله صور مرتسمه را شامل می‌شود. پس بین واجب‌الوجود و معلومش هیچ واسطه‌ای غیر از خود معلوم وجود ندارد و علم او به موجودات، علم حضوری است و اشیا با «وجود» خود نزد او حاضرند و این یعنی مخلوش بودن اندیشه فاعل بالعنایه مشائیان.

در روایتی دیگر از آن حضرت نیز عدم واسطه بین واجب تعالی و ممکنات مورد تأکید قرار گرفته است: «و بمضادته بین الأشياء عرف أن لا ضد له و بمقارنته بین الأشياء عرف أن لا قرین له ... حجب بعضها عن بعض لیعلم أن لا حجاب بینة و بین خلقه غیر خلقه: با ایجاد تضاد بین اشیا دانسته می‌شود که خداوند ضدی ندارد و با ایجاد نزدیکی بین اشیا دانسته

می‌شود که او قرین و همنشین ندارد ... خداوند برخی از اشیا را از برخی دیگر پوشانده است تا دانسته شود که بین او و خلقتش حجابی غیر از خلقتش نیست» (صدوق، ۱۴۲۷: ۳۰۱). توضیح: در این روایت نیز لای نفی جنس هر گونه حجابی را از واجب تعالی نفی می‌کند. پس منظور از «حجاب» هم حجاب خلقی و عینی است و هم حجاب علمی و صور مرتسمه مشاء. نتیجه به دست آمده این است که از این روایت و روایات سابق به خوبی می‌توان استنباط نمود که واجب تعالی که جامع کمالات است، با علم ذاتی خود به معلوم علم دارد و تمام معلومات را در آینه ذات بی‌کران خویش مشاهده می‌کند و نیازی به صور مرتسمه و طرح اندیشه فاعل بالعنایه مشاء نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار تلاش کردیم با تبیین دیدگاه فاعل بالعنایه و علم عنایی مشاء به نقد و بررسی آن از منظر روایات امام علی پیردازیم و اثبات کنیم این دیدگاه دچار اشکالاتی است و فاعلیتی که آنان برای واجب تعالی معرفی می‌کنند، شایسته مقام و مرتبه وجودی او نیست. نتایج و خلاصه این نقد و بررسی از این قرار است:

۱. نوع فاعلیت واجب‌الوجود بستگی به نحوه تحلیل «علم پیش از ایجاد» دارد. مشاء نیز با طرح علم عنایی و صور مرتسمه برای واجب، فاعلیت او را از نوع فاعل بالعنایه می‌داند.

۲. هر چند مشائیان با طرح نظریه خود در صدد تصویر علم قبل از ایجاد به شکل تفصیلی بودند، با حصولی خواندن این علم و اینکه به شکل صور مرتسمه و لازمه ذات واجب است، با اشکالاتی از سوی فیلسوفان مواجه شدند. مهم‌ترین آنها این است که آنان صور مرتسمه واجب تعالی را عرض و وجود آنها را وجود ذهنی و لازمه ذات می‌دانند. با این بیان، ذات خداوند فاقد کمال علمی می‌شود که محال است.

۳. با سه دسته از روایات امام علی می‌توان اثبات نمود که دیدگاه فاعل بالعنایه دچار اشکالاتی است و شایسته مرتبه واجب‌الوجود نیست: الف) در دیدگاه مشائیان، علم خداوند حصولی است، در حالی که برخی روایات آن حضرت به روشنی این علم را از واجب تعالی

نفی می‌کنند. ب) مشائیان چون معتقد به صور مرتسمه اشیا برای واجب تعالی هستند و اذعان دارند که این صور علمیه لازمه ذات اویند و نظام ممکنات بر اساس آنها آفریده می‌شود، پس لازمه آن، اثبات «نمونه» و «الگو» قبل از خلقت اشیاست که واجب‌الوجود برای آفرینش به آنها نیازمند است. بررسی‌های انجام‌شده در روایات آن حضرت نشان داد که ایشان هر گونه «الگو» و «مثال» را برای آفرینش موجودات منتفی می‌دانند و می‌فرمایند واجب تعالی محتاج چیزی نیست و همین که اراده کند چیزی را بیافریند، آن شیء ایجاد می‌شود. ج) در دیدگاه فاعل بالعنایه علم واجب تعالی به ممکنات از طریق «صور مرتسمه» است؛ بنابراین طبق این اندیشه بین واجب‌الوجود و معلومات او صور علمی آنها واسطه می‌شود و واجب تعالی از پس صورت علمی به اشیا علم دارد؛ اما امیرالمؤمنین به صراحت این نوع علم را از واجب تعالی نفی می‌کنند و می‌فرمایند بین خداوند و معلومش هیچ واسطه‌ای غیر از خود معلوم نیست؛ پس علم واجب تعالی به موجودات، علم حضوری است و اشیا با «وجود» خود نزد او حاضرند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۸ق)، الهیات الشفاء، قم: انتشارات ذوی القربی، ج ۱.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، التعليقات، تحقیق عبدالرحمان بدوی، بیروت: نشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- اردستانی، محمدعلی، و کوچنایی، قاسمعلی (۱۳۸۸)، ابداعات فلسفی علامه طباطبایی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۱.
- حرّانی، ابومحمد حسن بن علی بن الحسین بن شعبه (۱۳۸۰)، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: کتابچی، ج ۸.
- خرّمیان، جواد، (۱۳۸۸)، قواعد عقلی در قلمرو روایات، ج ۲، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ج ۱.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۴)، شرح المنظومه، ج ۲، تعلیقه آیه‌الله حسن‌زاده آملی، قم: نشر ناب، ج ۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲ و ۶، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۸)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، حاشیه ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق استاد سیدجلال الدین آشتیانی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ج ۵.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بابویه قمی (۱۴۲۷ق)، التوحید، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۸ق)، نهایه الحکمه، ج ۱-۲، تعلیقه عباسعلی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸)، علی و فلسفه الهی، ترجمه سیدابراهیم سیدعلوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۴.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب (۱۳۸۵)، احتجاج، ج ۱، ترجمه به‌راد جعفری، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ج ۲.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۶)، شرح الاشارات والتنبیها، ج ۲-۳، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ج ۲.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۵ق)، اصول کافی، قم: دار الاسوه للطباعه والنشر، ج ۳.