

عینیت و ترادف معنایی به مثابه نظریه ابتکاری ابن سینا در محدور امتناع انتزاع کثیر از واحد در تعلیقات

حسن رهبر^۱*

مرتضی عرفانی^۲، لیلا نیکویی نژاد^۳

چکیده

ابن سینا برای رهایی از محدوداتی که در مسئله انتزاع کثیر از واحد وجود دارد، راه حلی را بیان داشته است. شیخ‌الرئیس برای از میان برداشتن محدوداتی همچون تکثر در ذات الهی و انتزاع کثیر از واحد، ناگزیر است ابتدا مسئله تکثر در صفات را حل کند. او برخلاف متکلمان، به عینیت ذات با صفات و عینیت صفات با صفات معتقد است و بر این باور است که ذات الهی از نظر مصداق و مفهوم، عین علم او و علم او عین قدرت او و قدرت او عین اراده او است و این رویکرد برگرفته از پیش فرض امکان‌ناپذیری انتزاع مفاهیم متعدد از مصداقی است که از همه جهات بسیط است. با روش تحلیلی - عقلی بر مبنای تعلیقات، این نتیجه به دست می‌آید که ابن سینا برای رهایی از محدود امتناع انتزاع کثیر از واحد، می‌کوشد تا با قائل‌شدن به ترادف معنایی صفات با ذات و صفات با صفات، تکثر در ذات را با حفظ انتساب صفات به حق تعالی از میان بردارد. به‌رغم باور به ابتکاری بودن و اهمیت دیدگاه شیخ‌الرئیس، این دیدگاه با انتقاداتی روبه‌رو است که از جمله آنها می‌توان به غفلت از تأکید بر اختلاف مفهومی صفات با هم به دلیل اهمیت تنوع و تکثر و کارکرد صفات الهی، اشاره کرد.

کلید واژگان

ابن سینا، ترادف، تعلیقات، ذات، صفات، عینیت، کثیر، واجب‌الوجود، واحد

H_rahbar@theo.usb.ac.ir

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

erfani.morteza@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

laile1451@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

بیان مسئله

یکی از روش‌هایی که به واسطه آن می‌توان به فهم دقیق نظرات و اندیشه‌های ابن‌سینا (۴۱۶هـ) پی برد، محور قراردادن کتاب *تعلیقات اوست*؛ زیرا *تعلیقات* را می‌توان عصاره و شاه‌بیت سایر آثار شیخ‌الرئیس دانست. از آنجا که *تعلیقات* در محفل خصوصی ابن‌سینا با بهمنیار (۴۴۶هـ) و ابوالعباس فضل بن محمد لوکری (۵۱۷هـ) تألیف یافته، کتابی است که نیاز به مقدمه دارد؛ زیرا هنگام تبیین نظریه‌های خود از ذکر جزئیات و حواشی و مقدمات کاملاً خودداری کرده و به بیان اندیشه‌های ناب فلسفی پرداخته است، به طوری که به حق می‌توان *تعلیقات* را خلاصه حکمت سینوی خواند. بحث صفات الهی از جمله مباحثی است که شیخ‌الرئیس در *تعلیقات* برخلاف سایر مباحث، به طور مفصل آن را تشریح کرده است که این خود نشانه اهمیت این موضوع است. پیش از وی، اشاعره و معتزله در زمینه انتساب صفات متعدد و در واقع همان انتزاع مفاهیم متعدد از حیثیت واحد دچار محذوراتی شده بودند. معتزله برای صیانت از بساطت و وحدت ذات، بر آن شدند که ذات الهی منوع به هیچ نعتی نمی‌شود؛ زیرا موصوف شدن ذات بسیط به صفات متعدد مستلزم تکثر ذاتی است. در واقع ذات به تنهایی نایب صفات است و به گونه‌ای عمل می‌کند که تصور می‌شود واحد این صفات است. در مقابل اشاعره بر این باورند که ذات حق منوع به پاره‌ای از نعوت است و در واقع این صفات مغایر با موصوف (ذات حق) هستند. ذات که واجب‌الوجود است، دارای هشت صفت است که این هشت صفت نیز مانند ذات واجب و قدیم هستند و قائل به قدمای ثمانیه می‌شوند (رک: مطهری، ۱۳۷۱، ص ۳۳۴). در قرآن صفاتی اعم از صفات سلبی و ایجابی به خداوند نسبت داده شده است؛ از جمله محذوراتی که با انتساب این صفات به خداوند پیش می‌آید، این است که انتساب صفات متعدد به حق تعالی باعث کثرت در ذات و در نتیجه نقص، امکان و ... در ذات الهی می‌شود که با وجوب واجب‌الوجود ناسازگار است؛ بنابراین متکلمان و فلاسفه، آراء و دیدگاه‌هایی در این زمینه ابراز داشته‌اند که نظر ابن‌سینا، در این باره تبیین خواهد شد.

پرسش اصلی این است که: دیدگاه ابتکاری ابن‌سینا پیرامون انتزاع مفاهیم کثیر از واحد چیست؟ در ذیل این پرسش می‌توان پرسش‌های فرعی‌ای نیز مطرح کرد که عبارت است از: شیخ‌الرئیس برای دورماندن از محذورات انتزاع کثیر از واحد چه راه‌کاری اندیشیده است؟ رابطه صفات با ذات الهی در اندیشه ابن‌سینا چگونه تبیین می‌شود؟ با روش کیفی و تحلیلی مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای و با تکیه بر آرای ابن‌سینا به‌ویژه دیدگاه‌های او در *تعلیقات*، به پرسش‌های مذکور پاسخ داده می‌شود.

پیشینه پژوهش

در زمینه رابطه صفات الهی با یکدیگر و ارتباط آنها با ذات الهی از منظر حکمت سینوی، پژوهشی

مستقل که بیانگر تام و تمام تفکر شیخ‌الرئیس در این زمینه باشد، در بررسی‌ها یافت نشد. تنها دو مورد مقاله در این حوزه با عنوان «اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب‌تعالی از دیدگاه ابن‌سینا» و «بررسی وجودشناختی صفات الهی از دیدگاه ابن‌سینا همراه با نقد ملاصدرا» هردو به قلم محمد ذبیحی وجود داشت که البته این جستارها دیدگاه ابن‌سینا را در مورد صفات به‌صورت پراکنده در تمام آثار وی بررسی کرده‌اند. مؤلف این دو مقاله، از نظر اصلی شیخ درباره قدرت به‌عنوان مهم‌ترین صفت الهی که در *تعلیقات* به‌طور مفصل مورد بحث قرار گرفته و هسته بحث شیخ است، غفلت ورزیده است؛ علاوه‌براین، وی امتناع انتزاع کثیر از واحد من حیث هو واحد را به‌عنوان پیش‌فرض تصویری ترادف معنایی صفات با ذات و صفات با صفات مطرح نکرده است.

احصاء اقسام صفات و امکان‌پذیری انتساب آن به ذات الهی

برای فهم دقیق دیدگاه ابن‌سینا پیرامون مصداق اصلی انتزاع کثیر از واحد یعنی صفات الهی، باید به *تعلیقات* مراجعه کرد؛ به‌ویژه تعلیقه چهارم که ابن‌سینا صفت قدرت را به‌عنوان یکی از صفات الهی به‌طور مفصل مورد بحث قرار داده است. در این تعلیقه علاوه بر تعریف صحیح قدرت، به بحث و جدل با متکلمان می‌پردازد. سپس رابطه قدرت با ذات و همین‌طور رابطه قدرت با دیگر صفات مانند علم و اراده را بیان می‌کند و درنهایت تفاوت صفت قدرت در انسان و واجب‌الوجود را نیز بیان می‌کند که توضیح آن به‌طور مفصل بعد از بیان مقدمه‌ای از *تعلیقات* خواهد آمد. سپس به سایر تعلیقاتی که با این موضوع مرتبط هستند، اشاره خواهد شد. ابن‌سینا در تعلیقه شماره ۹۹۴ از کتاب *تعلیقات*، اقسام صفات ثبوتی را که می‌توان به اشیاء نسبت داد، نام می‌برد و به این نکته اشاره می‌کند که کدام قسم از آنها را می‌توان به حق تعالی نسبت داد. ابن‌سینا به‌طور کلی صفات ثبوتی را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱. صفات ذاتی: صفاتی مانند حیوان و جسم برای انسان ذاتی هستند. انسان به حیوان بودن یا جسم بودن متصف می‌شود. این صفات برای انسان ذاتی و اخذ آنها در ماهیت او شرط هستند و نیاز به جعل مستقل و سبب ندارند و تمام ذاتیات برای شیء این‌گونه هستند.
۲. صفات عرضی: مانند توصیف کردن شیء به سفیدبودن. سفیدی صفتی عرضی است که شیء سفید به آن متصف می‌شود و این صفت ذاتی آن شیء نیست.
۳. صفات دارای اضافه: مانند اینکه انسان به عالم بودن متصف شود؛ زیرا علم هیئتی است که در نفس ایجاد می‌شود همراه با اعتبار اضافه و نسبتی به امر خارجی؛ یعنی برای اتصاف انسان به عالم بودن باید نفس را در نسبت و اضافه به امری خارج از نفس (معلوم) در نظر گرفت. علم مانند قسم دوم امری خارجی است که عارض بر نفس می‌شود؛ اما در قسم دوم اضافه به امر خارج نیاز نیست.

۴. صفات اضافه محضه: صفاتی مانند پدربودن و سمت راست بودن است. این قسم برخلاف قسم سوم هیئتی در انسان ایجاد نمی‌کند، بلکه این صفات تنها اضافه و نسبت، و عین اضافه هستند. پس از بیان این چهار قسم از صفات ثبوتی، شیخ‌الرئیس همچنین برای اشیاء صفات دیگری نیز برمی‌شمرد که در حقیقت لاصفتیت هستند؛ مانند نسبت دادن موت به سنگ. در واقع نسبت دادن موت به سنگ چیزی جز امتناع وجود حیات در سنگ نیست (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۵۶۶-۵۶۷؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۷۹-۸۱). ابن‌سینا پس از تبیین اقسام صفات، معتقد است که واجب‌الوجود به صفات ذاتی متصف نمی‌شود؛ یعنی صفتی را که در ذات او یا جزء ذات او باشد، واجد نیست؛ اما صفت ذاتی، به معنای لازم ذات، را دارا است. حق تعالی هم‌چنین به قسم دوم، یعنی صفات عرضی نیز متصف نمی‌شود؛ زیرا او جوهر نیست تا محل اعراض قرار گیرد، اما به صفات اضافی متصف می‌شود؛ زیرا موجودات همه از خداوند هستند و او به دو اعتبار مختلف یا با آنها معیت دارد که این معیت عین اضافه است، یا مقدم بر موجودات است که این تقدم عین علت بودن او برای موجودات است. واجب‌تعالی علاوه بر دو قسم از صفات ثبوتی، به صفات عدمی نیز متصف می‌شود، البته صفات عدمی در واقع صفت نیستند؛ بلکه همگی در حکم رفع سلب و یا سلب سلب هستند و سلب سلب هم به ایجاب برمی‌گردد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم خداوند واحد است، منظور این است که جزء و شریک ندارد. صفت وحدت این نقص‌ها را رفع می‌کند، منتها چون با واژه‌ای مثبت و با ظاهری محصله بیان می‌شود، گمان می‌رود که صفت محصله است، اما درحقیقت صفتی معدوله با ظاهری محصله است. منعت شدن ذات به صفات سلبی و اضافی باعث راه‌یابی هیچ‌گونه تکثری به ذات اول تعالی نمی‌شود؛ بنابراین واجب‌تعالی دارای سه نوع صفت است: صفت ذاتی به معنای لازم ذات نه جزء ذات، صفات اضافی نسبت به وجودات خارجی، صفات سلبی (همان‌جا).

بساطت واجب‌الوجود و جایگاه آن در رابطه ذات و صفات

ابن‌سینا از آنجا که واجب‌الوجود را واجب از جمیع جهات می‌داند، قائل به بساطت ذات و عینیت ذات با صفات از حیث مفهوم و مصداق است (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۱۰۰). با توضیح نظر ابن‌سینا درباره رابطه صفات با ذات و صفات با هم، به تبیین این سخن می‌رسیم که: واجب‌الوجود، واجب‌الوجود است من جمیع جهات. علاوه بر این، ابن‌سینا بر این باور است که اساساً صفات واجب‌تعالی به سلب و اضافه یا مرکب از آن دو باز می‌گردد. او معتقد است اگر صفات واجب‌تعالی را این‌گونه تفسیر کنیم، و نیز صفات او را متکثر بدانیم، به وحدت واجب‌تعالی آسیبی نمی‌رساند و با وجوب وجود او تعارض نمی‌یابد (همو، بی‌تا، ص ۲۴۷).

مشابه این روش پس از شیخ‌الرئیس نیز ادامه پیدا می‌کند، چنانکه ملاصدرا برای جلوگیری از محذوراتی که مبحث صفات الهی را تهدید می‌کند، دو نکته بسیار مهم را پیاده می‌کند: ۱. او همه صفات اضافه و سلبی را به صفات ثبوتی و نهایتاً همه صفات ثبوتی را به صفت وجوب وجود که تنها صفت حقیقی است، برمی‌گرداند و از این طریق سعی در نفی کثرت در ذات الهی دارد؛ ۲. او بر این باور است که صفات از حیث مفهوم دارای تکثر حقیقی هستند؛ اما از حیث مصداق و خارج وجود آنها، وجود بالعرض و مجازی خواهند بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۵). با این توضیح که مصداق بارز انتزاع مفاهیم متعدد از حیثیت واحد در حکمت متعالیه انتزاع صفات متعدد از ذات الهی است (همو، ۱۴۰۴، ص ۲۳۹).

ابن‌سینا در تعلیقه چهارم از کتاب *تعلیقات* ذیل عنوان «در باره قدرت خداوند» مباحث مهمی را بیان می‌کند که بیان‌کننده دیدگاه وی در باب صفات الهی است که در واقع نظریه عینیت و ترادف معنایی را در اندیشه خود تبیین می‌کند. این تعلیقه سه نکته مهم را بیان می‌کند که عبارت‌اند از: بحث با متکلمان در باب قدرت و معنای آن، عینیت قدرت با اراده، علم الهی و نفی کثرت از صفات الهی و معنای اراده در انسان. با توجه به اینکه تبیین شیخ‌الرئیس در باب قدرت و مفهوم آن از یک سو و مواجهه انتقادی او با متکلمان در این باب از سوی دیگر (رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۰-۲۴، ۷۰-۱۲۴، ۱۲۷-۱۲۹)، مستقیماً به مسئله اصلی این نوشتار مرتبط نمی‌شود؛ بنابراین به دیدگاه ابتکاری شیخ‌الرئیس در باب عینیت و ترادف معنایی صفات خواهیم پرداخت.

تبیین مفهومی و ساختاری نظریه عینیت و ترادف معنایی صفات

شیخ‌الرئیس برای تبیین دیدگاه خود که دیدگاهی ابتکاری محسوب می‌شود، می‌کوشد با تبیین معناشناختی صفات الهی همچون قدرت و اراده و علم، اولاً همه آنها را دارای هویتی یکسان جلوه دهد، ثانیاً عینیت آنها را با ذات خداوند اثبات کند؛ از این رو، در این بخش این دیدگاه تبیین می‌شود.

۱. عینیت قدرت با اراده و علم الهی؛ نفی کثرت در صفات الهی

ابن‌سینا عینیت قدرت با اراده و علم الهی و نفی کثرت از صفات الهی را باور دارد. وی مبتکر نظریه عینیت صفات با هم و هر صفتی با ذات الهی است. او در ادامه بحث خود برخی از نکاتی که پیش‌تر فقط به آنها اشاره کرده بود، به تفصیل توضیح می‌دهد و بر این باور است که اگر قدرت واجب‌الوجود را عین اراده و علم او ندانیم، باعث تکثر در صفات و نهایتاً تکثر در ذات می‌شود و همچنین لوازم دیگری را که با واجب‌الوجود بودن حق تعالی ناسازگارند، به دنبال خواهد داشت. واجب است که قدرت

واجب‌الوجود به علم او برگردد و همچنین ضرورتاً باید علم او نیز به اراده‌اش برگردد. شیخ‌الرئیس معتقد است در واجب‌الوجود برخلاف انسان، قدرت و علم و اراده عین ذات واجب‌الوجود هستند و قدرت عین اراده و اراده او عین علم او است. صفات عین ذات و صفات عین همدیگر هستند؛ یعنی صفات عین ذات و صفات عین صفات هستند. با توجه به این سخن ابن‌سینا که: اگر قدرت او با اراده و علمش یکی نباشد، در صفاتش تکثر به وجود خواهد آمد، پس واجب است که بازگشت آن به علم باشد، همان‌گونه که بازگشت اراده به علم اوست/ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۲۱؛ او بین صفات و ذات و صفات با هم هیچ‌گونه تغایری خواه مفهومی و خواه مصداقی قائل نیست. در واقع ابن‌سینا در اینجا اصل عینیت را از نظر مفهوم و مصداق پیش‌فرض می‌گیرد؛ البته او در سایر آثارش بارها به این موضوع اشاره می‌کند. در *تعلیقات* نیز از آن غافل نیست: «جایز نیست که در واجب‌الوجود هیچ تکثری چه از نظر معنا و چه از نظر تشخیص وجود داشته باشد. اگر ذات واجب‌الوجود متکثر باشد یا در معنا متکثر است که هر معنایی در ذات او واحد است پس در حقیقت خود متکثر نخواهد بود؛ و یا در تشخیص متکثر است که تشخیص واجب‌الوجود همان خود اوست؛ بنابراین، تشخیص و خود او واحد است که همان نفس ذات و حقیقت اوست»/همان، ص ۶۱؛ بنابراین مقصود ابن‌سینا عینیت ذات با صفات و صفات با همدیگر، هم از حیث مصداقی و هم از حیث مفهومی است؛ یعنی قائل به ترادف مفهومی صفات با همدیگر و صفات با ذات در مورد واجب‌الوجود است/همان، ص ۱۱۱، ۲۴-۱۱، ۱۲۱-۱۲۹).

بوعلی در *مبدأ و معاد* نیز به صراحت به ترادف معنایی اشاره می‌کند، وی اظهار می‌کند که اراده الهی ذاتاً یا مفهوماً مغایر با علم نیست و علم او عین اراده اوست. همچنین بر این باور است که قدرت نیز صفتی در ذات یا جزئی از آن نیست، بلکه به همان معنایی که علم بر واجب‌تعالی صدق می‌کند، قدرت نیز صدق می‌کند. وی به روشنی معتقد است که مفاهیم حیات، علم، قدرت، جود و اراده همگی مفهومی واحدند که بر واجب‌تعالی اطلاق می‌شوند/همو، ۱۳۶۳، ص ۱۹).

وی در *الهیات شفا* نیز این رویه را دنبال و مسئله ترادف معنایی را بیان می‌کند. او بر این باور است که واجب‌تعالی، اراده‌اش نه به لحاظ ذات و نه به لحاظ مفهوم، مغایر با علم او نیست و علم و اراده در واجب‌الوجود یک چیز بیش نیست/همو، ۱۴۰۴ هـ الف، ص ۳۶۲. در کتاب *النجاه* نیز که خلاصه *شفا* محسوب می‌شود، به عینیت اراده با علم و قدرت الهی اشاره می‌کند/همو، ۱۳۶۹، ص ۶۰).

شایان ذکر است در *تعلیقات*، بدین سبب که عصاره تفکرات فلسفی ابن‌سینا در محفل شاگردان خصوصی او است که مقدمات را پیش‌تر فرا گرفته‌اند، شاهد حذف مقدمات براهین فلسفی هستیم و از جمله این حذفیات در زمینه عینیت مصداقی و مخصوصاً ترادف معنایی صفات با ذات و صفات با صفات است. ذکر این نکته نیز ضروری می‌نماید که ابن‌سینا علم الهی را از نوع علم فعلی می‌داند. وی

بر این باور است که صور عقلی گاهی از صور خارجی مستفاد می‌شود، چنانکه مثلاً صورت آسمان را از خود آسمان اخذ می‌کنیم و گاهی نیز ممکن است صورت عقلی بر وجود خارجی تقدم یابد، چنانکه مثلاً ابتدا شکلی را تعقل می‌کنیم و سپس آن را به وجود می‌آوریم. شیخ‌الرئیس معتقد است آنچه واجب‌تعالی تعقل می‌کند از نوع دوم است/ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۲۷-۳۲۸. او همچنین صفات واجب‌تعالی را دائمی می‌داند و بر این باور است که واجب‌تعالی دائماً موصوف به صفات است(همو، ۱۳۷۱، ص ۲۸۹-۲۹۰).

۲. معناشناسی اراده؛ تفاوت اراده و قدرت در انسان و خداوند

سومین نکته‌ای که شیخ‌الرئیس در تعلیقیه چهارم مطرح می‌کند معنای اراده در انسان و تفاوت قدرت انسان با قدرت واجب‌تعالی است. او در ادامه این تعلیقه، به تبیین و بررسی صفت اراده، که از صفات الهی است و آن را عین قدرت و ذات می‌داند، می‌پردازد و بر این باور است که: اراده در انسان تابع اغراض بیرونی‌ای است که بر ما وارد می‌شود؛ اما در واجب‌الوجود اراده تابع اغراض نیست. اراده در ما به جهت اختلاف در غرایض، مختلف است. اراده کردن شیء در واقع تحصیل آن نیست؛ بلکه تحصیل شیء زمانی اتفاق می‌افتد که ما آن را تصور کرده باشیم و موافق با طبع ما باشد و سپس آن را اراده کنیم. آنگاه تحصیل شیء انجام می‌شود. در باور ابن‌سینا تصور شیء عین اراده کردن شیء برای ما است و پس از تصور شیء، ما آن را اراده می‌کنیم/ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۲۸.

ابن‌سینا معتقد است برخلاف قدرت در خداوند، قدرت در ما امری بالقوه است. در الهیات شفا فصل دوم از مقاله چهارم نیز به‌طور مفصل به این بحث می‌پردازد که قدرت انسان بالقوه و امری امکانی است و امر بالقوه و ممکن نیازمند علت خارجی است تا آن را از حالت تساوی نسبت به وجود و عدم خارج کند و یک طرف را ترجیح دهد. وقتی قدرت انسان بالقوه باشد، یعنی نسبت به وجود و عدم حالت تساوی داشته باشد، باید امری خارجی(علت) بر ما وارد شود و یک طرف را بر دیگری ترجیح دهد تا قدرت ما فعلیت پیدا کند. آنچه از خارج بر ما وارد می‌شود، معین‌کننده و تعیین‌بخش فعل است و به وسیله تقدیر الهی است. انگیزه‌ها و اراده‌هایی که به‌صورت قسری و غیر قسری از بیرون بر ما وارد می‌شوند، همگی از بیرون بر ما وارد می‌شوند؛ بنابراین چون قدرت در ما امری امکانی است و بالفعل نیست و امر ممکن نیازمند علت است و آن علت هم باید امری خارجی باشد، پس تمام افعال ما به وسیله تقدیر انجام می‌شوند و ما در تمامی افعالمان مجبور هستیم؛ زیرا آن علتی که از بیرون بر ما وارد می‌شود و قدرت بالقوه ما را فعلیت می‌بخشد، تقدیر الهی است و تعیین‌بخش و مشخص‌کننده افعال ماست. صدور اشیاء از خداوند تابع اغراض نیست، بلکه از سر رضا است؛ زیرا اینگونه نیست که نخست اشیاء از او صادر شود و سپس به صدور آنها راضی شود. محال است

که قدرت او امری ممکن باشد؛ بنابراین هرگاه فعلی انجام دهد، قطعاً خواسته است و هرگاه انجام ندهد، نخواستسته است (همو، ۱۴۰۴ هـ/الف، ص ۱۷۰-۱۸۶؛ همو، ۱۴۰۴ هـ/ب، ص ۲۰-۲۴، ۲۸).

ابن سینا در این مرحله قدرت بشری و الهی را باهم مقایسه می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که قدرت انسان بالقوه و قدرت واجب‌تعالی بالفعل است و قدرت انسان از آن‌رو که بالقوه است، نیازمند علتی است که از خارج وارد شود و این امر متساوی‌الطرفین را از حالت تساوی خارج کند و فعلیت بخشد. این علت خارجی همان اراده و انگیزه‌ای است که به وسیله تقدیر الهی بر ما وارد می‌شود. او در تعلیقه چهارم این بحث را مطرح می‌کند و در تعلیقیه‌های هفتم و هشتم آن را تکمیل می‌کند و به اتمام می‌رساند. درواقع، هدف شیخ از مقایسه قدرت یا اراده در انسان و حق تعالی، نشان دادن فعلیت محض، واجب‌بودن صفت قدرت و درواقع همه صفات الهی است. مقصود او از اینکه واجب واجب‌الوجود من جمیع جهات است نیز همین نکته است که تمام صفات و ذات از هر جهت بالفعل محض و درعین حال بسیط هستند. باید اشاره کرد که شیخ‌الرئیس درصدد بیان این مقدمه برای عینیت ذات با صفات و صفات با یکدیگر است. هر دیدگاهی که ابن سینا در مورد قدرت دارد، می‌توان به ذات و سایر صفات نسبت داد، زیرا در اندیشه وی صفت قدرت عین ذات و عین علم و اراده و سایر صفات است. در تعلیقه بعدی یعنی تعلیقه هشتم نیز این بحث را پی می‌گیرد و تفاوت اراده در انسان و حق تعالی را توضیح می‌دهد. وی بیان می‌دارد که اراده خداوند ذاتی او است، ولی اراده انسان به وسیله سببی از بیرون بر ما وارد می‌شود؛ یعنی وقتی ما چیزی را اراده می‌کنیم، جز این نیست که آن اراده بعد از تصور آن شیء که ملائم با طبع ماست، برای ما حاصل می‌شود. درواقع وقتی ما آن شیء را تصور می‌کنیم از آن منفعل می‌شویم. بعد از اینکه ما آن شیء را تصور می‌کنیم، آن را اراده می‌کنیم و بعد از این اراده، اراده دیگری برای تحصیل آن شیء از ما نشأت می‌گیرد. پس اراده‌ای که بر ما وارد می‌شود، از بیرون است و ذاتی ما نیست؛ زیرا اراده ما برای تحصیل شیء تابع تصویری است که ما از شیء بیرونی داریم و از آن منفعل می‌شویم؛ علاوه براین، امری خارجی که ذاتی نیست نیازمند علت خارجی است، اما اراده الهی، عین ذات حق تعالی و ذاتی است؛ بنابراین علتی برای آن متصور نیست. خداوند مانند انسان از چیزی منفعل نمی‌شود و هیچ غرضی در هیچ شئی ندارد تا اراده او تابع انفعال از تصور شیء خارجی ملائم با طبعش باشد. علت اراده الهی ذات او است و علت خارجی ندارد و در اراده و مشیت او نیز امکان راه ندارد، زیرا امر ممکن نیازمند علت خارجی است (ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۲۹).

از تأکید و دقت او در بیان این مطالب به نحو جزئی و دقیق، کاملاً واضح است که ابن سینا این مبحث را از مهم‌ترین مباحث فلسفی می‌داند. شیخ در تعلیقه ۱۶۲ در بیان نسبت ذات با صفات معتقد است: «وجود و سایر صفات وجود (حق تعالی) باید بالذات باشد. وجود وجود باید بالذات باشد و اختیار

او هم باید بالذات باشد و در اراده و قدرت نیز ذاتاً مرید و قادر است. باید این صفات برای خداوند بالذات باشد تا لازم نیاید که این صفات در ذاتی عارضی باشد. معنای آن این است که واجب‌الوجود بالذات موجود، مختار، قادر و مرید است تا لازم نیاید که این چیزها (صفات) در دیگری ذاتی نباشند «ابن‌سینا، ص ۱۲۵»^۱ مقصود شیخ‌الرئیس نیز همین است که ذات است که اراده می‌کند و ذات است که قادر است و فعلی را انجام می‌دهد. همین ذات به‌عینه و به‌کلی قادر، عالم و مرید است. در آنجا که می‌گوید نمی‌توان صفات ذاتی را به حق تعالی نسبت دهیم، منظور همین است که اینگونه نیست که ذاتی باشد که محل این اوصاف و نعوت قرار گیرد، بلکه ذات همان صفات است، نه اینکه محلی برای صفات است؛ بنابراین تمام خصوصیات که شیخ در مورد صفت قدرت ذکر می‌کند، از نظر مصداق و مفهوم می‌توان در مورد سایر صفات و ذات به‌کار برد. پس سه گانه زیر را می‌توان برشمرد:

۱. صفات و ذات همگی بالفعل محض هستند و جهت امکانی در آنها راه ندارد.

۲. صفات و ذات همگی دارای معنای واحد و مصداق واحد هستند.

۳. ذهن همان معنایی را که از قدرت دریافت می‌کند، از ذات و سایر صفات دریافت می‌کند.

ابن‌سینا بر خلاف ملاصدرا که انتزاع مفاهیم متعدد از حیثیت واحد من حیث هو واحد را ممکن می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۷۵)، قائل به استحاله انتزاع کثیر از حیثیت واحد است، به‌همین دلیل چاره کار را در اتحاد مصداقی و مفهومی و ترادف معنایی می‌بیند.

چنین می‌نماید که نه تنها شیخ‌الرئیس بلکه همه متکلمان و فلاسفه در مبحث صفات الهی حتی در جهان مسیحیت، مشکشان در عدم تبیین درست انتزاع کثیر از واحد بما هو واحد است. ابن‌سینا برای رهایی از کثرت عددی، عینیت مصداقی ذات با صفات و صفات با یکدیگر را مطرح می‌کند و برای رهایی از محذور و استحاله انتزاع مفاهیم متعدد از حیثیت واحد و ذات بسیط، ترادف و عینیت مفهومی صفات با ذات و صفات با صفات را مطرح می‌کند؛ زیرا او بصورت پیش‌فرض پذیرفته است که انتزاع مفاهیم متعدد و کثیر از مصداق و ذاتی که بسیط من جمیع جهات است، محال است.

۱. برای تبیین این تعلیقه می‌توان به حدیثی از امام صادق (ع) اشاره کرد. هشام بن حکم گوید: زندیقی از امام صادق (ع) سؤال کرد: آیا می‌گویی خداوند سمیع و بصیر است؟ امام فرمود: او شنوا و بیناست، شنواست بدون اینکه عضوی داشته باشد و بیناست بدون اینکه آلتی دارا باشد. بلکه ذاتا و بنفسه می‌بیند و می‌شنود و مقصود من از اینکه بنفسه می‌شنود این نیست که او یک شیء است و نفس، شیئی دیگر... «مجلسی، ۱۴۰۴ هـ ص ۷۰».

نقد و ارزیابی و دیدگاه مختار

شیخ‌الرئیس را باید از یک سو، مبتکر نظریهٔ عینیت صفات با ذات و صفات با صفات دانست؛ و از سوی دیگر، نمی‌توان به سادگی از اهمیت این دیدگاه که جایگاهی بنیادین در شناخت مسائل الاهیات بالمعنی الاخص دارد، چشم پوشید. با همهٔ این اوصاف، دیدگاه ابن‌سینا به‌رغم ابتکاری بودنش، دارای اشکالاتی است که به سادگی نمی‌توان از آن گذر کرد؛ از جمله اینکه:

۱. شیخ‌الرئیس زمانی که در محذور تناقض انتزاع مفاهیم متعدد از مصداق واحد من حیث هو واحد قرار می‌گیرد، به اخذ دیدگاه عینیت صفات از حیث مفهوم و مصداق با همدیگر و با ذات روی می‌آورد؛ زیرا او مبتکر نظریهٔ عینیت ذات با صفات و صفات با صفات است و معتقد است تنها راه جلوگیری از کثرت در ذات، این طریق است و نخستین سنگ‌بنای بحث صفات در تعلیقات، امتناع انتزاع کثیر از واحد است. با وجود این، چنین می‌نماید که وی اشکال نهفته در مسئله را به درستی درک کرده و راه‌حل پیشنهادی او تعارض را برطرف کرده است، با همهٔ این اوصاف، او می‌توانست همچون ملاصدرا یا برخی دیگر، این تکثر را به ذهن برگرداند. او برخلاف ملاصدرا، انتزاع مفاهیم متعدد از حیثیت واحد من حیث هو واحد را امری محال می‌داند و سر قائل شدن به عینیت صفات در مفهوم و مصداق هم برای رهایی از استحالهٔ انتزاع مفاهیم متعدد از حیثیت واحد است.

۲. دیدگاه شیخ‌الرئیس دربارهٔ عینیت و ترادف معنایی مبتنی بر یکسان‌انگاری مصداقی است، به نحوی که ذات خدا و صفات او را مصداقاً یکی می‌پندارد، چنانکه به وقت توصیف خداوند به صفات انتسابی در واقع توصیف خود ذات به شأنی از شئون است، اما باید اذعان کرد از منظر مفهومی، صفات الهی متفاوت از هم و از ذات‌اند، چنانکه اگر این امر مورد تأیید واقع نشود، در واقع به بیهوده‌بودن تقسیم و احصاء صفات الهی تأکید ورزیده‌ایم؛ در حالی که اساساً سخن از صفات الهی در کنار باور به تفاوت‌های آن از جمله تفاوت‌های مفهومی و کارکردی آن معنا می‌یابد و گرنه چنانکه اشاره شد، اسامی مختلف و متفاوت بودن صفات امری عبث خواهد بود.

۲. به نظر می‌رسد باور شیخ‌الرئیس به اینکه قدرت در انسان امری امکانی، و از این رو نیازمند علت است و در نتیجه با این نگاه، انسان در افعالش مجبور خواهد بود، با اشکالی مهم روبه‌رو است؛ چراکه این دیدگاه علاوه بر اینکه با اختیار انسان در تعارض است، از این نکته نیز غفلت ورزیده است که

۱. جوادی آملی بر این باور است که مفهوم به دلیل اینکه همواره در دایرهٔ محدود قرار می‌گیرد و از افقی خاص با مصداق مواجه می‌شود، نمی‌تواند مصداق را از جمیع جهات ارائه دهد، و مصداق به دلیل اینکه میدانی فراتر از مفهوم دارد، گاه در معرض حکایت مفاهیم متعدد و مغایر قرار می‌گیرد؛ مانند واجب‌تعالی که علیم و قدیر و حی، به حکایت از او می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۵۷).

همواره آنچه انسان را به انجام کاری وا می‌دارد ضرورتاً امری بیرونی نیست؛ بلکه خود انسان نیز با لحاظ شرایط و مصالح نهفته در فعل، ممکن است به انجام فعلی همت گمارد. به همین خاطر، به نظر می‌رسد برای تبیین درست مسئله، ضروری است بین اراده و اختیار تمایز قائل شد. به این معنا که افعالی هستند که درعین اینکه ارادی‌اند، اختیاری نیستند. به عبارت دیگر، هر فعل اختیاری، ارادی نیز هست، اما هر فعل ارادی، اختیاری نیست. آنچه اشکال ایجاد می‌کند، این است که این دو را به نادرست و در مقامی غیر از مقام خود به کار بریم.

نتیجه‌گیری

ابن‌سینا برخلاف دیدگاه اشاعره و معتزله، برای رهایی از محذور تکرر در ذات و دورماندن از اشکال و تردید در بساطت واجب‌تعالی، به نظریه‌ای نو دست می‌یازد. براساس این دیدگاه، وی به نظریه عینیت صفات با ذات از یک سو، و صفات با صفات از سوی دیگر، روی می‌آورد؛ بنابراین، امتناع انتزاع کثیر از واحد به عنوان پیش‌فرض ترادف معنایی صفات تلقی می‌شود که او براساس آن به تبیین و تشریح دیدگاه خود می‌پردازد و می‌کوشد محذورات پیشینیان را برطرف سازد. براساس این، ابن‌سینا صفات واجب‌تعالی همچون قدرت و اراده و علم را چه از نظر مصداق و چه از نظر مفهوم، عین ذات می‌داند و هریک از آنها را نیز با دیگری یکی می‌پندارد. نگارندگان ضمن ابتکاری دانستن نظریه ابن‌سینا بر این باورند که دیدگاه وی با نقطه ضعف‌هایی روبه‌رو است که غفلت از تأکید بر اختلاف مفهومی صفات با هم به دلیل اهمیت تنوع و تکرر صفات الهی، از مهم‌ترین آنها است.

منابع

- ابن‌سینا (۱۳۸۱)، *الإشارات و التنبیها*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۳)، *الهیات دانشنامه علایی*، با مقدمه و تصحیح محمد معین، همدان، دانشگاه بوعلی همدان.
- _____ (۱۴۰۴هـ.ف)، *الشفاء - الالهیات*، مقدمه ابراهیم مدکور، تصحیح الأب قنواتی و سعید راید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- _____ (۱۴۰۴هـ.ب)، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الأعلام الإسلامی.
- _____ (۱۳۹۱)، *التعلیقات*، مقدمه و تحقیق سیدحسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (بی‌تا)، *رسائل ابن‌سینا*، قم، بیدار.

- _____ (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، نشر مؤسسه مطالعات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۹)، *النجاه*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
- صدرالمتألهین (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____ (۱۴۰۴هـ)، *شرح الهدایه الاثیریة*، بیروت، تاریخ العربی.
- _____ (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران، کتابخانه طهوری.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴هـ)، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *شرح منظومه*، تهران، صدرا.