

بررسی و نقد دیدگاه ابن سینا در مورد خیال متصل و منفصل

محمود صیدی^۱

سید محمد موسوی^۲

چکیده

اثبات تجرد مثال متصل با اثبات وجود عالم مثال ملازمه دارد و با اثبات تجرد یکی، وجود تجرد دیگری نیز اثبات می‌شود. بر این اساس ابن سینا با قائل شدن به مادی بودن خیال متصل، وجود مثال منفصل را نیز منکر است. از آنجایی که اساس براهین ابن سینا در اثبات مادی بودن قوه خیال مبتنی بر وضع و محاذات داشتن صور خیالی است، در پژوهش حاضر بیان می‌گردد که این ویژگی مختص جسم مادی از جهت مکان و زمان دار بودن است و اجسام مثالی این خصوصیت را ندارند و لذا با حواس ظاهری ادراک نمی‌شوند. با اثبات حرکت جوهری، ماهیت واحد به انحای متفاوت وجودی متصف می‌شود و مراتب مختلف مادی، مثالی و عقلی را طی می‌کند. از این رو، براهین ابن سینا در ابطال مثال منفصل که مبتنی بر امتناع فرد مجرد و مادی داشتن یک ماهیت و عدم علیت فردی از آن نسبت به افراد دیگر است، صحیح نیستند.

کلمات کلیدی: ابن سینا، مثال منفصل، مثال متصل، وضع و محاذات.

طرح مسأله

شناخت، انواع آن و مجرد یا مادی بودن هر یک از مراتب ادراک، یکی از دغدغه‌های همیشگی فیلسوفان مسلمان بوده است و مکاتب فلسفی مختلف، تفا سیر گوناگونی از این مسأله ارائه داده‌اند. با وجود این همگی متفق‌اند که ادراکات انسانی سه قسم حسی، خیالی و عقلی‌اند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶۲) ادراکات عقلی از ماده و لوازم آن (طول، عرض و ارتفاع) مجرداند و ادراکات حسی به موجودات مادی تعلق می‌گیرند که دارای حرکت و تغییر هستند.

ادراکات عقلی با عالم عقل و ادراکات حسی با عالم ماده سنخیت دارند و هر یک از این عوالم به ترتیب متعلق این دو نوع شناخت هستند. از این جهت انسان با ادراکات عقلی خویش به ادراک و دریافت معانی کلی مانند انسان، ادراک مجردات عقلی و احکام آن‌ها مانند تجرد، علم، قدرت و سایر صفات آن‌ها می‌پردازد. به بیان دیگر: مجرد دانستن عالم عقول کلی و نفس ناطقه با یکدیگر ملازمه دارند و نفس ناطقه به دلیل تجرد از ماده و لوازم تعلیمی یا مقداری آن، عالم عقول مجرد (تجرد از ماده و لوازم آن) را ادراک می‌کند. از این جهت این سینا هر دو را مجرد کلی می‌داند.

ادراکات حسی انسان به عالم ماده و محسوسات تعلق می‌گیرد. از این رو، انسان با ادراکات حسی خویش عالم ماده و لوازم آن مانند تغییر، حرکت، زمان، مکان و سایر صفات اشیای محسوس را ادراک می‌کند. بنابراین، مادی بودن عالم محسوس با مادی دانستن ادراکات حسی متعلق به آن ملازمه دارد. از این رو، این سینا هر دو را مادی می‌داند.

مسأله مطرح میان فلاسفه اسلامی این است که آیا ادراکات خیالی مانند ادراکات حسی مادی هستند؛ لذا متعلق آن‌ها عالم ماده و محسوس خواهد بود. در نتیجه طبق این صورت، عالم مثال تحقق خارجی ندارد یا اینکه ادراکات خیالی مجرد برزخی و مثالی هستند و متعلق ادراکات آن موجودات برزخی و مثالی‌اند؟ یعنی اینکه علاوه بر عالم معقول و محسوس، عالم دیگری نیز تحقق دارد که واسطه میان آن دو است و خیال انسانی صور خیالی مانند انسان، حیوان و موجودات مثالی را ادراک می‌کند که هر دو تجرد برزخی خواهند داشت.

با توجه به این نکته، میان اثبات وجود برزخ نزولی (عالم مثال) و صعودی (مرتبه خیال) ملازمه برقرار است. از این رو، با اثبات امکان یا وقوع یکی از آن دو وجود دیگری نیز ثابت می‌شود؛ (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۴۳۲) همان‌گونه که تجرد نفس ناطقه و وجود تجردی عقول طولی، ملازمه دارند. زیرا در صورت تجرد خیال متصل، امکان و عدم امتناع وجود موجودات مثالی نیز اثبات می‌شود.

با توجه به نکات فوق، مسأله اصلی پژوهش حاضر این است که براهین این سینا و مبانی آن‌ها در انکار تجرد مرتبه خیال انسانی و ابطال مثال منفصل کدام‌اند؟ دیگر اینکه، با توجه به مبانی این سینا، چه رابطه‌ای میان انکار تجرد خیال متصل با ابطال مثال منفصل هست؟ هم‌چنین، چگونه می‌توان به نقادی مبانی شیخ الرئیس در این زمینه پرداخت؟ بنابراین، کاستی و نقصان مبانی او در این زمینه چیست؟ و

منجر به کدام مشکلات فلسفی و شناختی می‌گردد؟ در پژوهش حاضر به تحلیل و بررسی دیدگاه‌های ابن سینا در این مورد پرداخته می‌شود.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی در مورد قوه خیال و عالم مثال توسط پژوهشگران حوزه فلسفه انجام گرفته است که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

[۱] مقاله «قوه خیال و ادراک خیالی از دیدگاه ابن سینا و سهروردی» به بررسی تطبیقی میان دیدگاه ابن سینا و سهروردی در این مورد پرداخته شده است. رویکرد نویسندگان این مقاله به این بحث عمدتاً تطبیقی است و سعی در روشن‌سازی میزان تأثیر‌پذیری شیخ اشراق از ابن سینا در این زمینه نموده‌اند. (رزمنگیر و انتظام، ۱۳۹۲، ص ۲۷)

[۲] مقاله «مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در مورد تجرد خیال و ارتباط آن با معاد جسمانی» رویکردی تطبیقی به مباحث ابن سینا و ملاصدرا در مورد تجرد خیال و مادی دانستن آن از سوی شیخ الرئیس و تجرد آن در حکمت متعالیه دارد. نویسنده در این مقاله کوشیده است تا اینکه بحث تجرد یا مادی بودن خیال را با معاد جسمانی مورد بررسی قرار دهد و نتایج آن را کاوش و بررسی کند. (یزدانی، ۱۳۹۰، ص ۹۵)

[۳] مقاله «مبانی و آثار مجرد یا مادی بودن قوه خیال از دیدگاه ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا» به بررسی تطبیقی مجرد یا مادی بودن قوه خیال از نظر این سه فیلسوف بزرگ می‌پردازد. رویکرد این مقاله علاوه بر جنبه تطبیقی؛ بررسی مبانی و آثار تجرد خیال از دیدگاه آن‌ها می‌باشد. (رحیم پور، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹)

[۴] مقاله «نقش خیال در مکاشفات صوری از نظر ابن سینا» به بررسی نقش قوه خیال در مکاشفات صوری می‌پردازد و سعی می‌کند نقش این قوه را در دیدن و تعبیر این نوع از مکاشفات تبیین نماید. (نتاج، ۱۳۹۱، ص ۱۴۵)

با اینکه این مقالات پژوهش‌های خوب و مفیدی در زمینه قوه خیال، نقش و کارکرد آن در فلسفه ابن سینا هستند، با وجود این به نظر می‌رسد رابطه قوه خیال با عالم مثال، بررسی و نقد براهین ابن سینا در ابطال تجرد قوه خیال و انکار عالم مثال در این پژوهش‌ها خالی است. از این رو، مقاله پیش رو در صدد است تا با نگاهی جامع به مبانی و افکار فلسفی ابن سینا، این‌گونه موارد را بررسی و تحلیل نماید.

براهین ابن سینا در اثبات خیال متصل

ابن سینا دو دلیل در اثبات قوه خیال اقامه می‌کند:

[۱] حس مشترک توان ارائه و قبول صور را دارد، اما آن‌ها را حفظ نمی‌کند. زیرا که حس مشترک قوه بسیطی است و از یک قوه بیش از یک فعل صادر نمی‌شود. از این‌رو، برای حفظ صور محسوس، قوه دیگری لازم است که خیال نام دارد و وظیفه آن حفظ صور است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۲۹)

[۲] حس مشترک و حواس ظاهری دارای حکم هستند و به غیریت یا عینیت میان دو چیز حکم می‌کنند، درحالی‌که قوه خیال فقط حفظ صور می‌کند و حکم ایجابی یا سلبی نمی‌نماید. بنابراین، قوه حاکم (حس مشترک) با قوه غیر حاکم (خیال) متفاوت است. (همان، ص ۲۳۰)

ابن سینا دو دلیل بر اثبات تعدد قوای نفس اقامه می‌کند که عبارتند از: تناقض افعال وجودی قوا مانند جذب و دفع یا حفظ و قبول و صادر شدن یک فعل از یک قوه گرچه با انضمام شرایط و حصول مناسبات، افعال دیگری نیز از آن صادر می‌شود؛ مانند قوه خیال که فعل اصلی آن حفظ صورت است، ولی صور مختلف مانند کم، کیف، آین، وضع و... را حفظ می‌کند. (همان، ص ۴۷-۵۳)

با توجه به اینکه کارکرد اصلی قوه خیال از دیدگاه ابن سینا حفظ صورت‌های جزئی مختلف است و از یک قوه بیش از یک فعل صادر نمی‌گردد، قوه خیال به عنوان قوه‌ای جداگانه و مستقل از سایر قوای نفس ناطقه اثبات می‌گردد. زیرا داشتن فعلی جداگانه نشان دهنده وجود قوه‌ای مستقل از سایر قوای نفس ناطقه است.

نقد براهین ابن سینا در اثبات خیال متصل

در قسمت قبل بیان گردید ابن سینا دو برهان در اثبات قوه خیال اقامه می‌نماید. در این براهین، ابن سینا مهم‌ترین کارکرد و اصلی‌ترین وظیفه قوه خیال را حفظ صور می‌داند و با استفاده از آن به اثبات قوه خیال و مغایرت آن با حس مشترک و سایر قوای نفس ناطقه می‌پردازد. از سوی دیگر، ابن سینا قوه خیال و ادراکات آن را مادی می‌داند که شرح دیدگاه او در قسمت بعد خواهد آمد. با توجه به اینکه هر شیء مادی دائماً در حال تغییر است یا با توجه به مبانی ابن سینا شیء مادی در چهار مقوله کم، کیف، آین و وضع حرکت دارد؛ (همو، ۱۳۳۰، ج ۴، ص ۹۸) ادراکات خیالی نیز به دلیل مادی بودن، بایستی در چهار مقوله مذکور حرکت و تغییر داشته باشند. حرکت و تغییر در صور خیالی با حفظ این صور مغایرت دارد. حال آنکه ابن سینا با استفاده از حفظ صور به اثبات قوه خیال می‌پردازد، دیگر اینکه انسان‌ها و حتی برخی از حیوانات ادراکات و صور خیالی دارند که با گذشت زمان محفوظ می‌مانند. زیرا انسان‌ها حوادثی که سالیانی دراز از وقوع آن‌ها می‌گذرد به یاد دارند و برخی از حیوانات نیز میان دوست و دشمن به دلیل تجربه قبلی تفاوت می‌گذارند. از این‌رو، مادی بودن صور خیالی، محل آن‌ها و لذا متغیر بودن آن‌ها با محفوظ بودن آن‌ها سازگاری ندارد. حاصل اینکه حافظ صور بودن قوه خیال با دیدگاه ابن سینا در مورد متغیر بودن اشیای مادی تنافی دارد و با توجه به اینکه براهین او در اثبات قوه خیال با استفاده از حافظ صور بودن است، هر دو از این جهت نقض می‌گردند.

با اثبات مادی نبودن و مجرد بودن قوه خیال، خود این قوه حافظ و مدرک صور جزئی خواهد بود و نیاز به اثبات قوه جداگانه‌ای به نام حس مشترک نیست. ملاصدرا می‌گوید: «أن إثبات المغایرة بین الحس المشترك و الخیال لیس عندنا من المهمات التي یختل بإهمالها شیء من الأصول الحکمیة فلو كانا قوه واحدة لهما جهتها نقص و کمال لم یکن به بأس.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۴) دلیل اینکه اثبات مغایرت میان قوه خیال و حس مشترک از دیدگاه صدرالمآلهین مطلب مهمی نیست؛ این است که او قوه خیال را مجرد می‌داند و با اثبات مجرد آن، این قوه حافظ و مدرک صور جزئی خواهد بود.

براهین ابن سینا در اثبات مادی بودن مثال متصل

ابن سینا بعد از اثبات قوه خیال، براهین چهارگانه‌ای در اثبات مادی بودن این قوه اقامه می‌کند. در مورد این براهین تذکر این نکته ضروری است که با اثبات مادی بودن صور خیالی، مادی بودن محل آن‌ها یعنی خود قوه خیال نیز اثبات می‌شود، همان‌گونه که در صورت اثبات مجرد بودن صور خیالی، مجرد بودن قوه خیال نیز اثبات می‌شود. زیرا صورت مجرد در محل مادی حلول نمی‌کند و صورت مادی نیز عارض محل مجرد نمی‌شود. نگارنده به ترتیب به تقریر این براهین می‌پردازد و سپس آن‌ها را نقد و بررسی می‌کند.

[۱] حواس ظاهری در ادراک صور حسی، نیازمند وضع و محاذات خاصی با معلوم خارجی‌اند. وضع و محاذات در بین اجسام وجود دارد و در بین مجردات نیست. بنابراین، قوه مدرک آن نیز باید جسمانی باشد تا نسبت به آن‌ها وضع و محاذات داشته باشد. اگر حواس مجرد باشند، حضور و غیبت محسوس بالعرض و متعلق ادراک، تأثیری در ادراک آن‌ها نخواهد داشت. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸-۲۵۹)

این برهان در مادی بودن همه قوای جزئی نفس ناطقه از جمله خیال جریان می‌یابد و در جسمانی بودن آن‌ها اقامه شده است. چون از دیدگاه ابن سینا صور خیالی به دلیل مجرد کامل نبودن و داشتن عوارض مادی دارای وضع و محاذات خاصی با معلوم خارجی هستند. به خلاف صورت‌های عقلی که از ماده تجرید کامل می‌شود؛ لذا نسبتی با معلوم خارجی ندارند. (همان)

[۲] مربعی را در نظر گیریم که دو مربع مساوی دیگر در دو طرف آن قرار دارند. تمییز و جدایی این دو مربع یا به جهت ماهیت دو مربع خیالی یا عارض خاص و یا ماده منطبع در آن است. هر دو مربع دارای یک ماهیت هستند؛ لذا ماهیت عامل تمییز نیست. عارض خاص یا لازم است یا مفارق. در صورت لزوم، مربع دیگر نیز به دلیل تساوی ماهوی آن را خواهد داشت. در صورت مفارقت، اگر این عارض از صورت خیالی زایل شود؛ معنای آن تغییر صورت مربع موجود در خیال است. موجود خارجی نیز باعث تمییز این دو صورت خیالی نیست. زیرا خیال امور معدوم را نیز تصور می‌کند. نتیجه اینکه این دو تصویر در دو جزء از قوه خیال وجود دارند که یکی در جهت راست و دیگری در جهت چپ است.

اگر گفته شود که قوه خیال که با فرض خویش بین آن‌ها تمیز می‌دهد مانند عقل که با تعقل خویش مربع کلی در قسمت چپ یا راست تعقل می‌کند و از هم متمایز می‌نماید. ابن سینا پاسخ می‌دهد که در صور معقول، امر کلی با کلی دیگر ضمیمه می‌شود. به همین جهت هرگونه فرضی در آن ممکن است، ولی صور خیالی کلی نیستند. صورت حسی شیء خارجی در حواس نقش می‌بندد و در خیال تصور می‌شوند. بنابراین، فرض در آن دخیل نیست؛ لذا تصویر خیالی بالذات چنین است و به فرض یا تصور انسانی وابسته نیست. از این رو، ابتدا تصویر وارد خیال می‌شود، سپس چپ یا راست بودن نسبت به آن، فرض می‌شود. (همان، ص ۲۵۹-۲۶۰)

[۳] برخی از صور خیالی بزرگ و برخی دیگر کوچک هستند. شیء خارجی سبب بزرگی و کوچکی تصویر نیست. زیرا ممکن است تصویر خیالی از خارج وارد آن نشده باشد. همچنین، بزرگی و کوچکی تصاویر به جهت ذات آن تصاویر نیست. زیرا در حد و ماهیت مساوی هستند. نتیجه اینکه چون محل هر یک از تصاویر غیر از دیگری است، در کیفیت‌های مختلف ادراک می‌شوند. (همان، ص ۲۶۴)

[۴] نمی‌توان صورت خیالی تصور نمود که سفید و سیاه باشد، ولی می‌توان در دو جزء قوه خیال چنین تصویری داشت. اگر صورت‌های خیالی تمایز در وضع نداشته باشند و در محل مجرد حلول نموده بودند؛ بین فرض اول که محال بود و فرض دوم که ممکن است، تفاوتی وجود نداشت. از این رو، سفیدی و سیاهی دو جزء متمایز صورت خیالی هستند و در وضع متمایزاند.

اگر گفته شود عقل هم چنین تصویری می‌تواند داشته باشد ابن سینا پاسخ می‌دهد که ادراک عقلی دو مرحله تصور و تصدیق دارد. عقل سیاهی و سفیدی را تصور می‌کند، ولی تصدیق می‌کند که اجتماع ضدین در یک موضوع محال است. اما خیال در تصور و تصدیق، سفیدی و سیاهی را در یک محل نمی‌تواند فرض کند. (همان، ص ۲۶۵)

نقد دیدگاه ابن سینا در مورد مادی بودن خیال متصل

در نقد و بررسی براهین مادی بودن قوه خیال، نگارنده ابتدا به بیان محذورات و اشکالات این دیدگاه و سپس به نقد براهین ابن سینا می‌پردازد.

نقد مادی بودن قوه خیال

در صورت مادی بودن قوه خیال انطباع کبیر در صغیر لازم می‌آید. انطباع کبیر در صغیر باطل است. بنابراین، مادی بودن قوه خیال نیز باطل است. توضیح اینکه: قوه خیال تصویری از زمین با همه گستره‌اش، آسمان و افق‌های دور دستش و ستارگان با ابعاد وسیعشان دارد. اگر هنگام تصور این امور، صور آن‌ها در خیال حلول و عروض نماید، انتقاش بزرگ در کوچک لازم می‌آید که امری محال است. زیرا مفروض مادی بودن صور خیالی و محل آن‌ها است. (سبزواری، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۶۱)

ابن سینا متوجه این اشکال بوده و آن را چنین پاسخ داده است که انطباق مقدار بزرگ در مقدار کوچک مانعی ندارد. زیرا قوه خیال هر قدر هم که کوچک باشد، تا بی نهایت قابل تقسیم است. از این رو، شیء بزرگ در آن منطبق شده و هر جزیی از آن بر جزیی از اجزای مقدار کوچک منطبق می شود. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۴۶)

پاسخ ابن سینا از اشکال مذکور صحیح نیست. زیرا بدیهی است که شیء کوچکی که اندازه کف دست انسان است (مغز) گنجایش یک کوه را ندارد. گرچه تا بی نهایت قابل انقسام باشد. به طور کلی امتناع انطباق بزرگ در کوچک یک امر بدیهی و غیر قابل انکار است. از این جهت، صورت های علمی جزئی مانند صورت های کلی مادی نیستند، بلکه مجرد می باشند. البته تجرد آن ها، تجرد مثالی است. بنابراین، مسأله انطباق بزرگ در کوچک منتفی می گردد. زیرا انطباق از احکام ماده است و مجرد نیست. (طباطبائی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۶۶)

با قائل شدن به مادی بودن صور خیالی و محل آن یعنی قوه خیال، بیشتر اشکالات وجود ذهنی مانند گرم و سرد شدن قوه خیال و اجتماع نقیضین در آن، وارد خواهد بود. تنها راه فرار از این اشکالات قائل شدن به مجرد بودن قوه خیال و مدرکات آن است.

نقد براهین ابن سینا در اثبات مادی بودن خیال متصل

بعد از بیان اینکه مادی بودن قوه خیال دچار اشکالات اساسی است، به بررسی و نقد براهین ابن سینا در اثبات مادی بودن قوه خیال پرداخته می شود:

نکته اصلی براهین ابن سینا، وجود وضع و محاذات میان صور خیالی است. برهان اول از جهت وضع و محاذات قوای حسی با معلوم بالعرض، برهان دوم از جهت راست و چپ بودن مربع های خیالی، برهان سوم از جهت نسبت بزرگی و کوچکی صور خیالی و برهان چهارم از جهت تمایز و نسبت سیاهی و سفیدی به اثبات مادی بودن قوه خیال و ادراکات آن پرداخته می شود. از این رو، این سؤال این است که آیا میان صور خیالی وضع و محاذات وجود دارد؟

قبل از پاسخ گویی به این سؤال بایستی به تحلیل معانی مختلف وضع از دیدگاه ابن سینا پرداخته شود. وضع از دیدگاه ابن سینا معانی متعددی دارد:

الف) قبول اشاره حسی. با توجه به این معنی، عقل و نفس دارای وضع نیستند. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۰۹) زیرا قبول اشاره حسی نمی کنند. چون مجرد از ماده هستند و در نتیجه قابل اشاره حسی نیستند.
 ب) نسبت و اضافه؛ مانند قبول نسبت تساوی، تفاوت، نصف، ربع و... این معنا مختص مقوله کم است (همو، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۰) مثلاً هنگامی که گفته می شود خط دو سانتی متری، نصف خط چهار سانتی متری است.

ج) مقوله. این معنی جزو مقولات عشر است، یعنی نسبت میان بعضی از اجزای شیء با اجزای دیگر آن و نسبت مجموع این نسبت با خارج. (همان، ج ۱، ص ۱۲۹)

چیزی که قابل اشاره حسی است، برخی از اجزای آن در مقایسه با جزئی دیگر و در مقایسه با خارج نسبتی دارند؛ مانند نسبت را ست یا چپ بودن و بزرگی و کوچکی. از این رو، میان این معانی رابطه و هم پوشانی وجود دارد.

ویژگی اصلی و وضع که در این براهین بر آن تکیه می‌شود، نسبت میان بعضی از اجزای شیء با اجزای دیگر آن و مجموع این نسبت با خارج است که این معنی مستلزم نحوه‌ای نسبت و اضافه و قابل اشاره حسی بودن است.

با توجه به مبانی این براهین، اگر اثبات شود که قوه خیال و ادراکات آن مادی هستند؛ وضع و محاذات نیز خواهند داشت، ولی اگر اثبات شود که وضع و محاذات ندارند مجرد بودن قوه خیال و ادراکات آن نیز اثبات می‌شود.

در قسمت قبل بیان گردید که مادی بودن صور خیالی با اشکالاتی مواجه است. از این رو، صور خیالی مادی نبوده و مجرد هستند. بنابراین، صور خیالی به دلیل مادی نبودن دارای وضع و محاذات نیستند. زیرا همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد وضع و محاذات از خصوصیات اشیای مادی است نه مجرد.

اکنون به اثبات مجرد بودن صور خیالی از جهت نداشتن وضع و محاذات پرداخته می‌شود: با توجه به نکات فوق سؤال این است که آیا وضع از خصوصیات ذاتی جسم طبیعی به شمار می‌رود یا از خصوصیات لوازم آن (جسم تعلیمی) است؟ به بیان دیگر: مسلم است که شیء مادی دارای وضع و لذا قابل اشاره حسی است و مجرد عقلی دارای وضع نیست و اشاره حسی نمی‌پذیرد. بنابراین، محل بحث در مورد صورت‌های خیالی است.

به نظر می‌آید قابلیت اشاره حسی از خصوصیات ویژه اجسام محسوس است و به مقدار آن‌ها یعنی جسم تعلیمی مربوط نیست. زیرا متعلق اشاره حسی موجود محسوس است و بین مدرک و مدرک سنخیت لازم و شرط است.

از آن جهت که به وسیله حواس به وجود عالم ماده پی برده می‌شود؛ عالم محسوس نامیده می‌شود. از این رو، قابلیت اشاره حسی مهم‌ترین ویژگی اجسام طبیعی است که به جهت مقدار یا جسم تعلیمی آن‌ها مربوط نمی‌گردد. بنابراین، در صورت ثبوت اجسام مثالی و مادی نبودن آن‌ها قابل اشاره حسی نیز نخواهند بود.

قابل اشاره حسی بودن یعنی اینکه جسمی در جهتی از جهات عالم ماده باشد. جهت مختص اجسام مادی است. پس اجسام مجرد قابل اشاره حسی نیستند.

قابلیت اشاره حسی در صورتی است که شیء تشخیص داشته باشد. زیرا اشاره به شیء غیر مشخص و مبهم تعلق نمی‌گیرد. از دیدگاه ابن سینا شیء مادی در صورتی تشخیص می‌یابد که وضع داشته باشد.

«المادة وحدها لا تكفي في تشخيصها ما لم يتعلّق بها الوضع.» (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۸۰) چون ماده امری است که بدون صورت جسمیه وجود خارجی ندارد و با عروض صورت به ماده، جسم طبیعی به وجود آمده و دارای وضع می‌گردد. از این رو، تشخص شیء مادی منوط به ماده است. تشخص و قابل اشاره حسی بودن در این گونه موجودات ملازم یک دیگر هستند. زیرا موجود مادی متشخص قابل اشاره حسی است و موجود مادی که تشخص ندارد؛ مانند هیولی اشاره حسی نمی‌پذیرد. نتیجه اینکه قابلیت اشاره حسی مختص جهت مادی و جسم طبیعی است نه جسم تعلیمی.

ابن سینا ملاک تشخص شیء را وضع آن می‌داند. او می‌گوید: «الصفات كلها تقع فيها الشركة، إلا الوضع و الزمان و التشخص إنما يكون بهما فقط. الوضع يتشخص بذاته و بالزمان.» (همو، بی‌تا، ص ۱۴۵) همچنین می‌گوید: «فإن الوضع ليس معنى يتصور للشيء ما لم تتصور له أجزاء هي غيره و جهات خارجة، ثم يتصور له وضع.» (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۱) از این رو، ابن سینا برای بیان و تحلیل تشخص صور خیالی نیازمند اثبات وضع و محاذات برای آن‌ها است. بنابراین، سعی در اثبات دوری و نزدیکی، راست و چپ بودن و بزرگی و کوچکی نسبت به صور خیالی می‌کند تا اینکه نحوه تشخص آن‌ها را تبیین نماید. در مقابل، صدر المتألهین بیان می‌دارد که وضع و محاذات داشتن مختص اجسام مادی است و شامل اجسام مثالی که از دیدگاه او مجرد هستند؛ نمی‌شود. او می‌گوید: «هذا الوضع (مقوله) لا يقال بالحقيقة الا على الجواهر المادية» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۶)

ملاصدرا نیز مجرد بودن موجودات و صور خیالی را ملازم وضع و محاذات داشتن و لذا قابلیت اشاره حسی آن‌ها نمی‌داند: «أن الامتياز في الإشارة الخيالية لا يوجب كون الصور المقدرية الموجودة في عالم الخيال و المثال ذوات أوضاع حسيّة موجودة في جهة من جهات هذا العالم المادي المستحيل المتجدد الزماني ليلزم المنافاة بين تجرد النفس و تصورها للصور المقدرية و الأشباح المثالية.» (همان، ج ۸، ص ۲۳۹) ملاصدرا در این عبارت در صدد اثبات این نکته است که امتیاز داشتن صور خیالی به معنای مادی بودن قوه خیال یا خود صور خیالی و در نتیجه قابل اشاره حسی نیست.

در مورد برهان اول تذکر این نکته ضروری است که میان معلوم بالذات و معلوم بالعرض در بسیاری از اوقات وضع و محاذاتی نیست؛ مانند اینکه بعد از حصول صور خیالی از طریق حواس ظاهری شخص می‌تواند بعد از قطع این ارتباط یا در مکانی جداگانه و بسیار دور نیز این صور را تخیل نماید. حال آنکه وضع و محاذاتی با معلوم بالعرض ندارد. دیگر اینکه ادراکات خیالی از دیدگاه ابن سینا منوط به حصول ماهیات اشیای خارجی در ذهن و خیال است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۳) ماهیت نسبت تساوی میان ذهن و خارج دارد. از سوی دیگر: بیان شد که وضع و محاذات منوط به ماده است. حال با توجه به اینکه ماهیت

شیء خارجی در خیال بدون ماده آن حاصل می‌گردد؛ معلوم بالذات یعنی صورت خیالی با معلوم بالعرض وضع و محاذات ندارد. زیرا وضع و محاذات منوط به ماده است.

براهینی که ابن سینا در اثبات مادی بودن قوه خیال اقامه نموده است با ادراکات عقلی نقض می‌شود. چون عقل نیز می‌تواند مربع تصور کند به گونه‌ای که دو مربع دیگر در راست و چپ آن قرار دارند، تصور از اشیای بزرگ و کوچک داشته باشد و مفهومی تصور کند که قسمتی از آن سیاه و قسمت دیگر آن سفید باشد. همچنین، در ادراکات عقلی در صورتی که عقل به تطبیق معنا و صورت کلی به مصادیق خارجی آن پردازد و وضع و محاذات خاصی با شیء خارجی دارد. از این رو، همان طور که ادراکات عقلی به فرض و ادراک عقل است قوه خیال نیز چنین است. در مورد اینکه این سینا تغییر صورت‌های خیالی را به فرض و اعتبار قوه خیال نمی‌دانست، ملاصدرا می‌گوید: «... بل تخصصه بمجرد اعتبار المعبر و تصویره و جعله جعلاً بسیطاً... تخ صیص الفاعل للأمر الا صوری الذی لا مادة له لیس إلا جعل هویته الا صوریة لا إفادة صفة أو عرض علی مادة و لیس فی المربع الخیالی إلا صورة المربع الخاص بعینه الحاصل من الجاعل النفسانی اختراعاً بسیطاً.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۳۷) از این رو، اعتبار جهات در صورت‌های خیالی به انشای قوه خیال است. خیال به جعل بسیط صور خیالی را ایجاد می‌کند. بنابراین، لازم نیست که صورت خیالی را تقسیم کند و یا آن را با فرض خویش راست و چپ نماید، بلکه ایجاد صورت دیگری غیر از صورت اول می‌نماید. قوه خیال و ادراکات آن مادی نیست؛ لذا تقسیم صورت قبلی ممکن نیست، بلکه در تقسیم قطع توجه از یک صورت خیالی و ایجاد دو صورت خیالی جدید است. این امور از ماده قابل و صورت مغایر با آن تشکیل نشده‌اند تا مجعول و مجعول الیه جداگانه و مستقل موجود باشند، بلکه هر کدام از این امور؛ صورت بدون ماده‌اند و این صور عین تصور و مشیت و اراده نفس‌اند.

طبق نقل ملاصدرا (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۷) و حکیم سبزواری، (سبزواری، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۵۸) ابن سینا برهانی در کتاب *مباحثات* در مورد مجرد خیال به نحو تردید اقامه نموده است و در پایان آن بیان کرده است: «مشکل است بتوان گفت که صور خیالی مادی نیستند و مجرداند.» نگارنده بعد از سعی و تلاش بسیار؛ نتوانست این برهان را در کتاب *مباحثات* با تصحیح محسن بیدار فر بیابد. از این رو، صرفاً به اشاره‌ای در این مورد اکتفا نمود و از بحث و بررسی در مورد آن اجتناب کرد.

در پایان این قسمت تذکر این نکته ضروری است که مجرد خیال با بسیاری از مبانی ابن سینا مانند حلول صور خیالی در نفس، مجرد و مادی نبودن افراد یک ماهیت نوعی، انکار حرکت جوهری و روحانیه الحدوث بودن نفس ناطقه ناسازگار است. (سبزواری، ۱۴۲۲، ج ۵، صص ۶۰-۶۱) چون در صورت اثبات مجرد قوه خیال، ادراک صور حسی و خیالی به انشاء و تجلی قوه خیال حاصل می‌شوند نه با حلول صورت‌های علمی و ماهیت اشیای خارجی از خارج به ذهن. از این جهت با توجه و انشای قوه خیال به صورتی مماثل آن در ذهن ایجاد می‌گردد و نیازی به حلول صورت علمی از خارج به ذهن نیست. دیگر اینکه با اثبات حرکت

جوهری، شیء مادی مانند انسان از مرتبه مادی حرکت می‌کند، به مجرد خیالی و سپس عقلی می‌رسد. از این جهت نفس ناطقه نیز جسمانیة الحدوث است و به تدریج به کمال و فعلیت می‌رسد. در ادامه خواهد آمد که براهین ابن سینا در ابطال عالم مثال مبتنی بر افراد تشکیکی نداشتن افراد یک ماهیت مانند مجرد و مادی و انکار حرکت جوهری است.

دیدگاه ابن سینا در مورد ابطال مثال منفصل

شاید اولین کسانی که قائل بودند متعلقات ریاضی یعنی طول، عرض و ارتفاع (جسم تعلیمی) وجودی جداگانه و مستقل از ماده دارند، فیثاغوریان بودند. «فیثاغوریان معتقد بودند که مبادی ریاضیات، مبادی همه موجودات است؛ آنان، عدد را مبدأ، تلقی می‌کردند؛ هم مبدأ به معنای ماده موجودات و هم به معنای مقوم کیفیات راسخ و غیرراسخ آن‌ها.» (ارسطو، ۱۳۷۸، صص ۳۸ - ۳۹)

ارسطو ریاضی کردن صور را به افلاطون نسبت داده است. (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۱۹۳ - ۱۹۴) مثل تعلیمی در آثار افلاطون وجود ندارد. بلکه ارسطو این نظر را به او نسبت داده است. شاید افلاطون آن را در درس‌های خصوصی و شفاهی خود مطرح کرده باشد.

ابن سینا دو بیان در مورد ابطال مثال منفصل دارد: از یک جهت منشأ اشتباهات کسانی را بر می‌شمرد که قائل به وجود تعلیمات (لوازم مادی بدون نیاز به ماده) شده‌اند، از سوی دیگر: به اقامه براهینی می‌پردازد که وجود تعلیمات بدون ماده را ابطال می‌کنند و در نهایت با بیان چگونگی صدور کثرات از واجب الوجود، امکان تحقق عالم مثال منفصل را، به طور کلی نفی می‌کند.

منشأ اشتباه در قائل شدن به عالم مثال

ابن سینا در مورد دیدگاه افلاطون در مورد مثل افلاطونی و عالم مثال می‌گوید: «و أما أفلاطون فأكثر ميله إلى أن الصور هي المفارقة و أما التعليميات فإنها عنده معان بين الصور و الماديات.» (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۳۲۴) این عبارت نشان می‌دهد که از دیدگاه ابن سینا افلاطون قائل به وجود مثل افلاطونی و عالم مثال بوده است. اینکه تعلیمات واسطه‌ای میان صور (مثل افلاطونی و عقول عرضی) و مادیات هستند؛ به وضوح نشان می‌دهد که تعلیمات از دیدگاه ابن سینا همان عالم مثال است. زیرا عالم مثال واسطه‌ای میان عالم عقول و ماده است و از این رو، برخی از ویژگی‌های عالم عقل (مجرد بودن) و برخی از ویژگی‌های ماده (لوازم مادی یا همان جسم تعلیمی) را دارد.

ابن سینا بعد از اینکه به تفصیل اقوالی که در مورد مثل و تعلیمات وجود داشته است چنین می‌گوید: «و أنت إذا فكرت وجدت أصول الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة.» (همان، ص ۳۲۴) از این رو،

منشأ قائل شدن به مثل افلاطونی و عالم مثال از دیدگاه او امور پنج‌گانه ذیل است و هر دو در وجوه خلط و اشتباه مشترک هستند.

از دیدگاه ابن سینا، قائلین به عالم مثال (تعلیمیات) در قائل شدن به آن دچار خلط و اشتباه در این امور گشته‌اند: میان ماهیت لایبشرط (کلی طبیعی) با ماهیت بشرط لا که مجرد از همه عوارض و لواحق خارجی است، فرق نگذاشته‌اند؛ در تشخیص معنای واحد اشتباه کرده‌اند؛ به این نکته که ماهیت در حد ذات خود به هیچ یک از اوصاف خارج از ذات متصف نیست توجه نکرده‌اند؛ بین بقای فرد با بقای نوع که به تعاقب اشخاص است خلط کرده‌اند و چنین پنداشته‌اند که اگر اشیای مادی معلول هستند، علل آنها نیز باید مفارق از ماده باشد. (همان، صص ۳۲۴ - ۳۲۵)

بنا بر نظر ابن سینا نکته دیگری که آنها از آن غفلت کرده‌اند این است که اشیای تعلیمی و امور هندسی از ماده بی‌نیاز نیستند. از این رو، قائل شده‌اند اشیای تعلیمی فردی جدا از ماده و افراد محسوس به نام تعلیمیات و موجودات مثالی دارند. (همان، ص ۳۲۶)

براهین ابن سینا در ابطال مثال منفصل

ابن سینا دو برهان در ابطال عالم مثال اقامه می‌نماید:

[۱] شیخ الرئیس بعد از بیان وجوه خلط و اشتباه در مورد مثل تعلیمی و عالم مثال برهانی در ابطال وجود تعلیمیات و عالم مثال اقامه کرده است. او این برهان را در فصلی تحت عنوان «فی ابطال القول بالتعلیمیات و المثل» اقامه می‌کند. (همان، ص ۳۲۷) این عنوان نیز نشان می‌دهد که ابن سینا این برهان را در ابطال مثل تعلیمی و عالم مثال اقامه کرده است. تذکر این نکته ضروری است که ابن سینا این برهان را به گونه‌ای اقامه می‌کند که علّیت موجودات مثالی و تعلیمی نسبت به افراد مادی نیز باطل شود. زیرا از دیدگاه او قائلین به مثل تعلیمی معتقد به علّیت آنها نسبت به افراد مادی بودند. «...فإنهم جعلوا مبادیء الأمور الطبيعية أموراً تعليمية...» (همان، ص ۳۲۱)

ابن سینا همچنین می‌گوید: «فظن قوم أن القسمة توجب وجود شئین فی کل شیء ... و جعلوا لكل واحد منهما وجوداً، فسموا الموجود المفارق موجوداً مثالياً و جعلوا لكل واحد من الأمور الطبيعية صورة مفارقة هی المعقولة...» (همان، ص ۳۱۹) این عبارت نیز نشان می‌دهد که ابن سینا باطل بودن موجودات مثالی و مثل افلاطونی را به یک نحو می‌داند و معتقد است که افلاطون و اتباع او قائل به هر دو بوده‌اند. از این رو، تفاوت گذاشتن میان موجود مثالی با صور مفارقی در این عبارت نشان می‌دهد که شیخ الرئیس در صد ابطال هر دو است.

ابن سینا استدلال نخست را چنین تقریر می‌کند: اگر امور تعلیمی فرد مجردی داشته باشند یا فاقد تعلیمیات محسوس هستند یا اینکه افراد محسوس نیز دارند. در فرض نخست، دایره، مربع یا امور

شمردنی محسوس در عالم ماده وجود نخواهند داشت. در صورت دوم، یک فرد از ماهیت امور تعلیمی، مجرد و افراد دیگر آن محسوس خواهند بود. ماهیتی که در ضمن فرد مجرد موجود است یا در ذات مباین با ماهیت فرد مادی است، یا آنکه مباین با آن نیست. در صورت اول، ماهیت موجود تعلیمی (مثالی) غیر از محسوس بودن آن خواهد بود و در صورت دوم، فرد مادی و محسوس اگر به مقتضای ماهیت خود مادی باشد، در فرد مجرد از ماده تحقق نمی‌یابد. به بیان دیگر: اگر ماهیتی بالذات اقتضای مادی بودن داشته باشد، همه افراد آن مادی خواهند بود. اگر ذات ماهیتی اقتضای مجرد داشته باشد، هیچ فرد مادی نخواهد داشت. اگر ماهیت اقتضای مادیت یا مجرد ندارد، بلکه عارض غریبی آن را مادی یا مجرد نموده باشد، فرد مجرد شأیت مادی شدن و مادی، شأیت مجرد شدن خواهد داشت، درحالی که موجود مجرد، ذاتاً مفارق از ماده و موجود مادی نیز ذاتاً مادی است. (همان، صص ۳۲۷-۳۲۸)

ابن سینا در این برهان بیان می‌نماید که یک ماهیت افراد مادی و فرد مجرد ندارد. دلیل بطلان آن از دیدگاه او چنین است: سبب کثرت افراد هر ماهیت نوعیه‌ای به چهار گونه تصور می‌شود: تمام ذات (نوع)، جزئی از ذات (جنس و فصل)، عرض لازم و عرض مفارق. اگر به جهت سه مورد اول باشد، ماهیت همیشه کثرت دارد و وحدت نخواهد داشت و به دلیل مساوقت وحدت و وجود، موجود نیز نمی‌گردد. اگر کثرت به نحو عرض مفارق باشد، عرض مفارق در مادیات است. بنابراین، انواع مادی کثرت افرادی دارند و نوع مجرد یک فرد دارد. (همان، صص ۲۰۹-۲۱۰) با توجه به این قاعده، محال است که یک ماهیت نوعی، فرد مجرد و افراد مادی داشته باشد. زیرا ملاک کثرت افراد یک ماهیت، امکان استعدادی است، درحالی که عالم مثال مجرد است و امکان استعدادی ندارد. نتیجه اینکه محال است یک ماهیت فرد مجردی در عالم مثال و افراد مادی داشته باشد.

[۲] صورت جسمی اختلاف‌پذیر نیست. وجود صورت جسمی از سه حال خارج نیست؛ نیازمند ماده، بی‌نیاز از ماده و برخی از افراد آن نیازمند ماده و برخی دیگر بی‌نیاز از آن است. شق سوم باطل است. چون صورت جسمی، یک حقیقت است. بنابراین، یا باید همه حقیقت قائم به ماده باشد یا بی‌نیاز از آن باشد. همه این حقیقت از ماده بی‌نیاز نیست. بنابراین، تمامی آن قائم به ماده است. (همو، ۱۳۶۴، ص ۵۰۱)

دلیل امتناع وجود عالم مثال از دیدگاه مشائین (ابن سینا) چنین است: هر چیز قابل تقسیمی محتاج وجود ماده است. بنابراین، وجود صورت مقداری بدون ماده محال است. (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۶۰۴)

با توجه به این برهان وجود صور مثالی که دارای عوارض ماده و بی‌نیاز از خود آن باشند، محال است. زیرا صورت جسمی بدون ماده تحقق نمی‌یابد.

نقد دیدگاه ابن سینا در مورد ابطال مثال منفصل

از آن جایی که بین وجود برزخ نزولی و صعودی ملازمه برقرار است، با اثبات امکان یا وقوع یکی از آن دو، وجود دیگری نیز ثابت می‌شود. (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۴۳۲) چون با اثبات مجرد بودن قوه خیال، انسان با

این قوه با موجودات مثالی ارتباط می‌یابد و آن‌ها را ادراک می‌نماید. زیرا برخی از ادراکات خیالی ناظر به عالم مثال منفصل است؛ مانند قوه عقل که مجرد از ماده و لوازم آن است و انسان با استفاده از این قوه موجودات مجرد عقلی را ادراک می‌کند. در صورتی که قوه خیال مادی باشد، متعلق ادراکات آن عالم محسوس خواهد بود؛ لذا نیازی به اثبات وجود مثال منفصل نخواهد بود. همان‌گونه که انسان با حواس پنج‌گانه عالم مادی را ادراک می‌کند.

از این‌رو، با اثبات تجرد قوه خیال، وجود عالم مثال منفصل نیز اثبات می‌گردد. با وجود این، از براهین ابن سینا در بطلان وجود این عالم پاسخ داده شود تا اینکه عدم امتناع و امکان این عالم اثبات گردد. زیرا امکان عام در مجرد به دلیل عدم وجود تراحمات مادی و اسباب آن مساوی وجود است و در نتیجه از واجب الوجود صادر می‌گردد.

نقد دیدگاه ابن سینا در مورد منشأ قائل شدن برای عالم مثال

شأن علمی افلاطون برتر از آن است که گرفتار این نوع مغالطات شود و فرق میان ماهیت بشرط لا و لا بشرط و تمایز میان وحدت عددی و نوعی را نداند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، صص ۴۶-۴۵) مقصود فیثاغورث در مورد امور تعلیمی و ریاضی نیز این است که در ملکوت، موجودات نورانی (مثالی)، قائم بالذات و بسیط موجود هستند نه اینکه عدد قائم بالذات وجودی داشته باشد. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۳) اصولاً دلیلی وجود ندارد که قائلین به عالم مثال گرفتار این‌گونه اشتباهات در قائل شدن به این عالم شده باشند. «لست ادري من اين علم (ابن سینا) وقوعهم في هذا الظن.» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۶۲) مشخص نیست که ابن سینا چگونه متوجه شده است که افلاطون و اتباع او در قائل شدن به عالم مثال دچار این‌گونه خطاها و اشتباهات گشته‌اند. به عبارت دیگر: ابن سینا دلیلی ارائه نمی‌دهد که افلاطون و پیروان او دچار این‌گونه اشتباهات شده‌اند.

از دیدگاه ابن سینا وحدت و کثرت دو وصف زائد بر ذات ماهیت هستند و به لحاظ خارج، عارض آن می‌شوند. «فاذا جعلنا الموضوع في المسألة هوية الإنسانية من حيث هي إنسانية كشيء واحد، و سئل عن طرفي النقيض، فقليل: أواحد هو كثير؟ لم يلزم أن يجاب لأنها من حيث هي هوية الإنسان شيء غير كل واحد منهما و لا يؤخذ في حد ذلك الشيء إلا الإنسانية فقط. و أما أنه هل يوصف بأنه واحد أو كثير على أنه وصف يلحقه من خارج، فلا محالة أنه يوصف بذلك.» (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱) ماهیت فی نفسه اقتضایی نسبت به صفات متقابل ندارد. از این‌رو، ابن سینا چگونه بیان می‌کند برخی از ماهیات نوعی مقتضی وحدت و برخی دیگر مقتضی کثرت افرادی‌اند و با استفاده از این قاعده وجود موجودات مثالی را ابطال می‌کند.

نقد براهین ابن سینا در ابطال مثال منفصل

ابن سینا دو برهان در ابطال عالم مثال اقامه نمود که به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود. نقد برهان اول: ملاصدرا این برهان مفصل را چنین خلاصه می‌نماید: افراد حقیقت واحد در مجرد و مادی بودن، نیازمندی و عدم نیاز، معقولیت و محسوسیت، متفاوت نمی‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۷۴) و فردی از یک ماهیت، علت افراد دیگری از آن نیست. (همان، ص ۷۵)

ابن برهان در ماهیات متواطی و نه ماهیات مشکک صحیح است. زیرا ماهیات متواطی یک نحوه وجودی دارند، اما ماهیات مشکک نحوه‌های متعدد وجود مانند مادی، مثالی و عقلی را قبول می‌کنند. همچنین، برهان ابن سینا متوقف بر این است که ذات یا ذاتی فقط دارای یک نحوه وجودی باشد، ولی با توجه به قواعد فلسفی حکمت متعالیه، ذات و ذاتی انحای متفاوت وجودی را قبول می‌کنند. بسیاری از قواعد حکما و فیلسوفان گذشته، مبتنی بر این است که حقیقت واحد از یک سو کامل و غنی و از سوی دیگر ناقص و فقیر می‌باشد (همان) حرکت جوهری در جمیع جواهر عالم ماده در جریان است و به تبع جواهر، اعراض هم دائماً در حال تغییر و تبدل هستند.

حرکت جوهری نیز دو قسم است؛ عرضی و طولی. حرکت جوهری عرضی مانند تبدل شدن کاغذ به خاکستر و تبدل شدن خاکستر به خاک و خاک به شیء مادی دیگر. اما حرکت جوهری طولی مانند حرکت انسانی از نطفه به علقه و بعد به مضغه، جنین، طفل کامل و همین‌طور تاجمیع مراتب تجرد برزخی و عقلی را طی کند. با اثبات حرکت جوهری موجود شدن ماهیات به انحای مختلف وجودی واقع و ثابت است.

از جهت دیگر دلیل نخست ابن سینا در ابطال مثل تعلیمی و عالم مثال، مبتنی بر اقتضای ماهیت، نسبت به انحای مختلف وجودی است. زیرا بیان می‌دارد ماهیت یا مقتضی کثرت افرادی است یا وحدت فردی. حال آنکه از دیدگاه او ماهیت نسبت تساوی به همه این امور دارد و از مقام ذات آن، وجود و عدم، وحدت و کثرت و او صاف متقابل دیگر سلب می‌شوند. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۲۰۰) از این رو، ابن سینا در انکار عالم مثال میان ماهیت و وجود؛ به بیان دیگر: میان عوارض وجود و عوارض ماهیت خلط نموده است.

نقد برهان دوم: ابن سینا به دلیل انکار حرکت جوهری معتقد بود که وجود صورت جسمی بدون ماده محال است. حال آنکه صورت شیء با حرکت جوهری استکمال می‌یابد و بی‌نیاز از وجود ماده می‌شود. از این رو، تغییر و تبدل ماده و لوازم آن سبب تبدل هویت شیء نمی‌شود تا هنگامی که نفس و صورت آن باقی باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۰) بنابراین، تحقق صورت جسمی بدون ماده ممتنع نیست. بلکه طبق حرکت جوهری نفس و صورت جسمی با فعلیت یافتن بی‌نیاز از ماده می‌شود و فعل خویش را بدون نیاز به آن انجام می‌دهد. از جهت دیگر این برهان نیز مانند استدلال قبل در ماهیات متواطی و نه مشکک جریان می‌یابد. زیرا طی آن نیازمندی یا بی‌نیازی افراد یک ماهیت از ماده ممتنع دانسته شده است.

با بطلان براهین ابن سینا، وجود عالم مثال و علیت آن نسبت به افراد مادی اثبات می‌شود. همچنین، اثبات می‌شود که هر یک از ارباب انواع در عالم مثال علت نوعی از انواع عالم ماده هستند. چون بیان گردید مدعای مثل تعلیمی اثبات علیت آن‌ها نسبت به افراد مادی است و هر ماهیتی فردی مجرد و تعلیمی در عالم مثال دارد. بنابراین، علاوه بر ارباب انواع موجود در عالم عقل، مثل افلاطونی موجود در عالم مثال اثبات می‌شود. در میان فلاسفه اسلامی علامه طباطبایی تنها کسی است که به علیت عالم مثال نسبت به عالم ماده تصریح می‌نماید: «... مرتبة المثال معلولة للعقل و علّة لمرتبة المادّة...» (طباطبائی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۸۰) با وجود این، علامه به تحلیل و بررسی این دیدگاه نمی‌پردازد و صرفاً به آن اشاره‌ای می‌کند.

نتیجه‌گیری

ابن سینا وظیفه اصلی قوه خیال را حفظ صور می‌داند و با استفاده از آن به اثبات قوه خیال و مغایرت آن با حس مشترک می‌پردازد. براهین ابن سینا از جهت وضع و محاذات داشتن صور خیالی به اثبات مادی بودن آن می‌پردازند؛ برهان اول از جهت وضع و محاذات قوای حسی با معلوم بالعرض، برهان دوم از جهت راست و چپ بودن مربع‌های خیالی، برهان سوم از جهت نسبت بزرگی و کوچکی صور خیالی و برهان چهارم از جهت تمایز و نسبت سیاهی و سفیدی به اثبات مادی بودن قوه خیال و ادراکات آن می‌پردازند. با اثبات وضع و محاذات نداشتن صور خیالی؛ مجرد بودن قوه خیال و ادراکات آن نیز اثبات می‌شود. دلایلی که ابن سینا در ابطال مثل تعلیمی و عالم مثال اقامه می‌کند، مبتنی بر اقتضای ماهیت، نسبت به انحای مختلف وجودی است و این براهین در ماهیات متواطی و نه مشکک صحیح است. حال آنکه از دیدگاه او ماهیت نسبت تساوی به همه این امور دارد، از مقام ذات آن اوصاف متقابل سلب می‌شوند و ماهیات مشکک نحوه‌های متعدد وجودی را می‌پذیرد. ابن سینا در انکار عالم مثال، میان عوارض وجود و عوارض ماهیت، خلط نموده است. با بطلان براهین ابن سینا، وجود عالم مثال و علیت آن نسبت به افراد مادی اثبات می‌شود. همچنین، اثبات می‌شود که هر یک از ارباب انواع در عالم مثال علت نوعی از انواع عالم ماده هستند. از این رو، علاوه بر ارباب انواع موجود در عالم عقل، مثل افلاطونی موجود در عالم مثال نیز ثابت می‌شوند.

منابع و مأخذ

- آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم، بوستان کتاب.
ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۳۰)، طبیعیات الشفاء، تحقیق: ابراهیم مدکور، قم، ذوی‌القربی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، (بی تا)، *المنطق من الشفاء*، تحقیق: ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تحقیق: محسن بیدار فر، قم، بیدار.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، (بی تا)، *التعلیقات*، تحقیق: عبد الرحمن بدوی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۵)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۴)، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، تحقیق: محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران.

ارسطو، (۱۳۸۵)، *مابعدالطبیعه*، مترجم: محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو.

رزمگیر، میثم و انتظام، سید محمد، (۱۳۹۲)، *قوة خیال و ادراک خیالی از دیدگاه ابن سینا و سهروردی*، قم، معرفت فلسفی.

رحیم پور، فروغ السادات، (۱۳۸۵)، *مبانی و آثار مجرد یا مادی بودن قوة خیال از دیدگاه ابن سینا*، سهروردی و ملاصدرا، اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

سبزواری، هادی، (۱۳۸۴)، *شرح المنظومه*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، ناب.

سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، تحقیق: هنری کربن، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیرازی، صدرالدین، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تحقیق: امینی و امید، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.

طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۲۴)، *نهایة الحکمة*، تحقیق: عباس علی زراعی سبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: سید جلال الدین مجتوبی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

لاهیجی، عبد الرزاق بن علی، (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، تحقیق: زین العابدین قربانی لاهیجی، تهران، سایه.

میرداماد، محمد باقر بن محمد، (۱۳۶۷)، *القبسات*، تحقیق: مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.

نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، (بی تا)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، دفتر نشر کتاب.

تاج، محمد ابراهیم، (۱۳۹۱)، *نقش خیال در مکاشفات صوری از نظر ابن سینا*، قم، آیین حکمت.

یزدانی، عباس، (۱۳۹۰)، مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در مورد تجرد خیال و ارتباط آن با معاد جسمانی، اصفهان، الهیات تطبیقی.