

نوع مقاله: پژوهشی

معناشناسی «تابعیت علم از معلوم» و بررسی کارآمدی آن در شبهه «علم پیشین الهی و اختیار انسان»

عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی / استادیار گروه تدوین سازمان‌های دانش پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

soleimani@isca.ac.ir  orcid.org/0000-0001-7798-2549



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۰

چکیده

طرفداران نظریهٔ اختیار انسان به شبههٔ معروف «ناسازگاری علم ازلی الهی با اختیار» پاسخ‌های نقضی و حلی داده‌اند. یکی از پاسخ‌های حلی، پاسخ مبتنی بر قاعدهٔ «تابعیت علم از معلوم» است. مفاد قاعدهٔ مذکور این است که علم تابع معلوم است و نمی‌تواند تأثیری در وجود یا امتناع فعل داشته باشد. سر بیان این قاعده به علم خداوند، مورد انکار عده‌ای قرار گرفته است. پژوهش حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته، بعد از گزارش و تبیین پاسخ یادشده، دیدگاه‌های مختلف در تمامیت یا عدم تمامیت این راه‌حل را بررسی کرده و نشان داده است که منشأ مخالفت با راه‌حل مذکور، انکار ورود قاعدهٔ تابعیت علم از معلوم در «علم فعلی» است، که علم پیشین الهی هم از همین سنخ است؛ اما از دو راه می‌توان از این پاسخ دفاع کرد: متعلق علم پیشین را معلوم خارجی ندانیم یا اینکه عمومیت قاعدهٔ تابعیت و عدم تأثیرگذاری علم بر معلوم را مسلم بدانیم و به علم پیشین الهی هم تسری دهیم.

کلیدواژه‌ها: تابعیت علم از معلوم، علم فعلی، علم انفعالی، علم پیشین الهی، علم ازلی.

بحث جبر و اختیار از کهن‌ترین مباحث در حوزه عقاید اسلامی است و اندیشمندان در علوم مختلف اسلامی، همچون کلام، تفسیر، فلسفه و عرفان، به اظهارنظر در این باره پرداخته‌اند و حاصل تأملات و نکته‌سنجی‌های این عالمان، میراث عظیم و گران‌سنگی است که برای پژوهشگران معاصر به‌ارث رسیده است. البته کهنگی مسئله سبب نشده است که از رونق کنکاش‌ها و تلاش‌ها پیرامون آن کاسته شود و انصاف این است که پیچیدگی مسئله در برخی ابعاد و زوایا، این باور را در ذهن آدمی تقویت می‌کند که گویا هنوز راه یا راه‌های نرفته‌ای باقی است که اقتضا دارد بساط بحث درباره آن هنوز گشوده باشد.

یکی از شبهاتی که از گذشته دور مستمسک جبرگرایان قرار داشته، شبهه مبتنی بر علم پیشین الهی به حوادث آینده است و یکی از پاسخ‌های ارائه‌شده به شبهه مذکور، پاسخ مبتنی بر مسئله تابعیت علم از معلوم است که تمامیت یا عدم تمامیت آن مورد اختلاف است. به‌باور قائلان به عدم تمامیت، علم الهی از سنخ علم انفعالی و متأخر از معلوم نیست؛ بلکه از سنخ علم فعلی است که در سلسله علل و اسباب تحقق معلوم قرار دارد؛ لذا نمی‌تواند تابع چیزی (معلوم) باشد که معلول آن و متأخر از آن است.

برای داوری در این مسئله، لازم است ابتدا شبهه ناسازگاری علم پیشین (ازلی) الهی و همچنین راه‌حل مبتنی بر تابعیت علم از معلوم تبیین شود.

۱. شبهه ناسازگاری علم ازلی الهی با اختیار انسان

جبرگرایان می‌گویند: خداوند از ازل به همه حوادث علم دارد و همه امور - با نظر به علم الهی - از دو حال خارج نیست: یا واجب‌الوقوع است یا ممتنع‌الوقوع؛ زیرا آنچه خداوند علم به وقوعش دارد، به‌دلیل خطاناپذیری علم الهی واجب‌الوقوع است؛ و آنچه علم به عدم آن دارد، ممتنع‌الوقوع است. از طرفی، دایره قدرت و اختیار، محدود به امور ممکن‌الوقوع است؛ زیرا در افعال واجب‌الوقوع، قدرت بر ترک فعل منتفی است؛ چنان‌که در امور ممتنع‌الوقوع، قدرت بر انجام فعل منتفی است. بنابراین مجالی برای قدرت و اختیار انسان باقی نیست (ر.ک: جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۵۵؛ فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۴۷-۶۴؛ تقطازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۳۲؛ حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۰۸).

این شبهه دارای دو تقریر است. بنا بر تقریر مشهور و رایج از این شبهه، علم ازلی سبب برای معلوم فرض می‌شود؛ اما بنا بر تقریر غیرمشهور، علم ازلی الهی کاشف از وجوب فعل و سلب اختیار انسان است؛ یعنی سببیت علم ازلی مربوط به مقام کشف و بیان و اثبات است؛ اما سبب در خارج و واقع و مقام ثبوت، می‌تواند چیزی غیر از علم (مثلاً قدرت و اراده و اختیار) باشد (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۳۴۶؛ اردبیلی، ۱۴۱۹ق، ص ۶۵).

پاسخ‌های مختلفی، اعم از نقضی و حلی به این شبهه داده شده است. یکی از این پاسخ‌ها مبتنی بر قاعده تابعیت علم از معلوم است. قبل از گزارش و تحلیل این پاسخ، لازم است معانی یا کاربردهای اصطلاحی «تابعیت علم از معلوم» روشن شود؛ چراکه توجه به اختلاف معانی و کاربردهای تابعیت، در ارزیابی پاسخ شبهه نقش مهمی دارد.

۲. معناشناسی تابعیت علم از معلوم

در اصطلاح ترکیبی «تابعیت علم از معلوم»، آنچه سبب تعدد و اختلاف معنای این واژه مرکب شده، اختلاف کاربردهای واژه «تابعیت» است. در اینجا برای رعایت اختصار، به نقل کلام علامه حلی در تفاوت کاربردهای این واژه بسنده می‌کنیم.

خواجه نصیرالدین طوسی در مقصد دوم *تجربید الاعتقاد* (مباحث جواهر و اعراض)، ذیل بحث درباره علم و بیان ماهیت آن، علم را تابع معلوم می‌داند و منظور خود از تابعیت را چنین بیان می‌کند: «و هو تابع، بمعنى أصالة موازنه فی التتابع» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۱). علامه حلی در توضیح و شرح عبارت خواجه، برای واژه «تابعیت» سه کاربرد ذکر می‌کند (حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۳۰-۲۳۱):

الف) متأخر بودن از متبوع: برای این معنا می‌توان علت و معلول را شاهد آورد که معلول، تأخر (رتبی) از علت خود دارد؛

ب) مسببیت از متبوع: نسبت میان مقدمات یک استدلال و نتیجه آن، مصداقی از این نوع تابعیت است؛ چراکه نتیجه، مسبب از مقدمات و تابع آن است. این نوع تابعیت، در نسبت میان هر معلولی و علت آن هم جاری است؛

ج) اصالت متبوع در مقام حکایتگری، و سنجش صدق و حقیقت: شأن علم حکایتگری از معلوم است و نسبت علم و معلوم، نسبت حاکی و محکی است. آنچه را علم می‌دانیم، در صورتی حقیقتاً علم است - و جهل مرکب نیست - که واقع‌نما باشد. حال در مقام حکایتگری، کدامیک از علم و معلوم اصل است و دیگری فرع و تابع آن؟ در اینجا گفته می‌شود: «معلوم» اصل و متبوع است و «علم» فرع و تابع؛ به طوری که برای حکم به صدق و حقیقت، نباید توقع داشت که معلوم، خود را با علم مطابقت دهد؛ بلکه این علم است که باید خود را با معلوم مطابقت دهد.

بعد از بیان معانی متفاوت تابعیت علم از معلوم، حال باید دید که در پاسخ مبتنی بر این قاعده، کدام معنا از تابعیت مورد نظر است و کارآمدی آن چه مقدار است؟

۳. پاسخ تشبیه براساس قاعده «تابعیت علم از معلوم»

خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق) از پیش‌آهنگان تمسک به قاعده «تابعیت علم از معلوم» در پاسخ به شبهه ناسازگاری علم پیشین الهی با اختیار انسان به‌شمار می‌رود؛ هرچند قبل از او، ابن‌نوبخت (متوفای نیمه اول قرن چهارم) در بحث «استحالة تکلیف ما لا یطاق» به این قاعده تمسک کرده است (ر.ک: ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳ق، ص ۵۵).

خواجه در چند موضع از آثار خود، متعرض این پاسخ شده است:

۱. در کتاب *تجربید الاعتقاد* - که مشهورترین اثر کلامی‌اش است - با عبارت موجز «و العلم تابع» (طوسی،

۱۴۰۷ق، ص ۱۹۹؛ حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۰۸-۳۰۷) به این پاسخ نظر دارد. این عبارت به شکل یک «قیاس ضمیر» است که تنها به ذکر یکی از دو مقدمه قیاس (صغرای قیاس) بسنده شده و مقدمه دیگر منطوی است.

۲. عبارت خواجه در کتاب *تلخیص‌المحصل*، روشن‌تر است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان مقدمهٔ دوم قیاس را نیز از آن استنباط کرد. وی در پاسخ به سخن *فخررازی* که برای دفاع از جبر، به علم ازلی الهی تمسک کرده بود، چنین می‌گوید: «علم، تابع معلوم است؛ بنابراین نمی‌تواند در وجوب یا امتناع معلوم تأثیرگذار باشد» (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۲۸). از این عبارت که «علم الهی تأثیری در وجوب یا امتناع معلوم خود (از جمله فعل اختیاری انسان) ندارد»، معلوم می‌شود که قاعدهٔ تابعیت درصدد نفی اثرگذاری علم در معلوم است و معنایی که از «تابع» اراده شده، اثرپذیری - در مقابل اثرگذاری - است؛ یعنی از میان علم و معلوم، این معلوم است که بر چگونه بودن علم تأثیر دارد و علم تأثیری بر چگونه بودن یا نبودن معلوم ندارد.

۳. خواجه در رساله‌ای که به بحث جبر و تفویض در افعال انسان‌ها اختصاص دارد، هرچند به قاعدهٔ تابعیت علم از معلوم برای برون‌رفت از شبههٔ جبر تصریح نمی‌کند، اما نقش علیت را برای علم در افعال اختیاری مردود می‌داند و می‌گوید: «چه‌بسا علم به چیزی سبب برای آن چیز نیست؛ چنان‌که [از باب مثال] علم کسی که بداند فردا خورشید طلوع می‌کند، سبب طلوع خورشید نیست. پس وقتی که علم اثری در فعل نداشته باشد، تحقق آن فعل، از روی جبر یا ایجاب نیست» (رساله افعال العباد بین الجبر و التفویض، در: طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۸).

۴. خواجه در *فصول‌نصیریہ* چنین می‌گوید: «علم در صورتی حقیقتاً علم است - و جهل مرکب نیست - که مطابق با معلوم باشد؛ پس بایستی تابع معلوم باشد. حال اگر بخواهد مؤثر در معلوم باشد، لازمه‌اش این است که معلوم تابع علم باشد، که مستلزم دور خواهد بود؛ و [چون دور باطل است و] علم در معلوم تأثیرگذار نیست، پس ایجاب فعل [و مجبور بودن عبد در افعالش] لازم نمی‌آید» (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۳).

براین‌اساس، صورت کامل استدلال چنین است:

صغرا: علم، تابع معلوم است؛

کبرا: تابع نمی‌تواند در متبوع (معلوم) تأثیر بگذارد و سبب وجوب یا امتناع آن شود؛

نتیجه: علم نمی‌تواند در وجوب یا امتناع معلوم (افعال انسان‌ها) تأثیرگذار باشد (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۴).

۴. تفسیر علامه حلی و فاضل مقداد از تابعیت در شرح عبارت خواجه نصیرالدین

۴-۱. تفسیر علامه حلی

خواجه در *تجربید الاعتقاد* تنها در دو موضع، از «تابعیت علم از معلوم» سخن گفته است:

۱. در مقصد دوم (مباحث جواهر و اعراض) ذیل بحث از علم و بیان ماهیت آن؛ که منظور خود از تابعیت علم از معلوم را چنین بیان می‌کند: «و هو تابع، بمعنى أصالة موازنه فی التطابق» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۱).

۲. در مقصد چهارم ذیل بحث جبر و اختیار؛ که هیچ توضیحی در تبیین مراد از تابعیت ارائه نمی‌کند و به عبارت بسیار مختصر «و العلم تابع» بسنده می‌کند (همان، ص ۱۹۹).

علامه حلی با این پیش‌فرض که مراد از «تابع» در هر دو موضع کتاب *تجريد الاعتقاد* به یک معناست، برای شرح و تفسیر عبارت خواجه در موضع دوم (بحث جبر و اختیار)، از تفسیر خواجه دربارهٔ تابعیت در موضع اول (مباحث جواهر و اعراض) بهره می‌برد.

وی در مباحث جواهر و اعراض، ابتدا سه کاربرد واژهٔ «تابعیت» (متأخر بودن از متبوع، مسببیت از متبوع، و اصالت متبوع (معلوم) در مقام حکایت و سنجش صدق و حقیقت) را ذکر می‌کند؛ سپس تابعیت علم از معلوم – به‌نحو مطلق – را به‌معنای اول و دوم صحیح نمی‌داند و فقط در همان معنای سوم که خواجه هم تصریح کرده است، صحیح می‌داند.

علامه حلی وجه عدم صحت را عدم شمول آن دو معنا در همهٔ مصادیق علم بیان می‌کند و «علم فعلی» را شاهد می‌آورد که رابطهٔ علم و معلوم برخلاف علم انفعالی و عکس آن است؛ زیرا در «علم فعلی»، معلوم متأخر از علم و همچنین مستفاد از آن است؛ به‌خلاف علم انفعالی، که علم متأخر از معلوم و همچنین مستفاد از آن است (حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۳۰-۳۳۱).

ظاهر و بلکه صریح عبارت علامه این است که تابعیت به‌معنای سوم (اصالت معلوم، و تابعیت علم از معلوم در مقام حکایت و سنجش صدق و حقیقت) در همهٔ مصادیق علم، اعم از فعلی و انفعالی، سریان دارد؛ به‌خلاف دو معنای دیگر که اختصاص به علم انفعالی دارند.

این بدان معناست که این سه معنای تابعیت، در همهٔ انواع علم ملازم همدیگر نیستند و پذیرش معنای سوم تابعیت در «علم فعلی»، مستلزم پذیرش معنای اول (تأخر علم از معلوم) و دوم (مسببیت از معلوم) نیست. این در حالی است که ظاهر عبارت علامه حلی در موضع دوم (بحث ناسازگاری علم پیشین الهی با اختیار انسان)، به‌گونه‌ای است که گویا معنای دوم و سوم متلازم‌اند و با پذیرش معنای سوم به‌ناچار باید به‌معنای دوم تابعیت هم ملتزم شویم. عبارت وی چنین است: «و الجواب: أن العلم تابع لا یؤثر فی إمكان الفعل، و قد مرّ تقریر ذلک» (حلی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۰۸). در این عبارت، با ارجاع به توضیحات خود در مباحث جواهر و اعراض، از اثبات تابعیت علم به‌معنای سوم، تابعیت علم از معلوم به‌معنای دوم (مسببیت از معلوم و متأثر بودن از آن) را نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: چون علم همواره تابع معلوم خود است، ممکن نیست در آن تأثیر بگذارد.

۴-۲. تفسیر فاضل مقداد

فاضل مقداد نیز تفسیری مشابه تفسیر علامه حلی ارائه داده است. عبارت خواجه در *فصول نصیریه* چنین است: «العلم لا یکون علماً إلا إذا طابق للمعلوم، فیکون تابعا للمعلوم، فلو کان مؤثراً فی المعلوم کان المعلوم تابعا له، فیدور. و إذا لم یکن مؤثراً لم یلزم الإیجاب» (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۳).

فاضل مقداد در شرح عبارت خواجه، ابتدا آن را در شکل قیاس منطقی آرایش می‌دهد:

صغرا: هر علمی تابع معلوم است؛

کبرا: هیچ تابعی در متبوع خود مؤثر نیست؛

نتیجه: هیچ علمی در معلوم خود مؤثر نیست.

وی سپس برای هریک از دو مقدمه، دلیل می‌آورد:

دلیل بر صغرا: خاصیت و هویت علم حکایتگری است و مثل و مطابق معلوم خود است؛ بر همین اساس، تابعیت

آن از معلوم، امر واضحی است.

دلیل بر کبرا: تابع، متأخر از متبوع است؛ حال اگر بخواهد مؤثر در متبوع باشد، باید مقدم بر آن باشد؛ و جمع بین

تقدم و تأخر محال است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۴).

۴-۳. ارزیابی

با اندک تأملی در تبیین‌های علامه حلی و فاضل مقداد، نقص آنها آشکار می‌شود. در هر دو تفسیر به‌نظر می‌رسد که مغالطه اشتراک لفظ صورت گرفته و معنای اراده‌شده از تابع در صغرا، مغایر با معنای موردنظر از تابع در کبراست. صغرا به‌صورت موجبه کلیه، در صورتی صادق است که از تابعیت، معنای سوم آن (تابعیت علم در مقام حکایت و سنجش صدق و حقیقت) اراده شود؛ اما کبرا به‌صورت سالبه کلیه، در صورتی صادق است که از تابعیت، معنای دوم آن (مسببیت از معلوم) قصد شود؛ بنابراین حدوسط حقیقتاً تکرار نشده است.

حال آیا این خطا به خواجه برمی‌گردد یا ناشی از تفسیر ناصحیح عبارت خواجه است؟ عبارت خواجه در *تجربیه الاعتقاد* قابلیت تفسیر براساس معنای مشترک از تابعیت در هر دو مقدمه «قیاس ضمیر» را دارد و می‌توان خطا را به پیش‌فرض علامه حلی مستند کرد؛ اما عبارت خواجه در *فصول نصیریبه* به‌گونه‌ای است که مغالطه اشتراک لفظ را نمی‌توان تنها متوجه شارح دانست.

در هر صورت، دلیل تابعیت تنها در صورتی از مغالطه در امان است و قابلیت بررسی را دارد که در مقدمه اول استدلال نیز مراد از تابعیت علم، مسببیت آن از معلوم باشد تا با معنای موردنظر از «تابعیت» در مقدمه دوم مطابق باشد؛ چراکه عبارت خواجه در *تلخیص المحصل* و همچنین عبارت *فاضل مقداد* و علامه حلی در شرح کلام خواجه به‌روشنی دلالت دارد بر اینکه مراد از تابعیت در مقدمه دوم استدلال، مسببیت است.

در ادامه، بر همین فرض به اعتبارسنجی دلیل تابعیت در دفع شبهه «جبر ناشی از علم پیشین الهی» از منظر اندیشمندان می‌پردازیم و اینکه آیا راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت علم از معلوم، از نظر آنها راه‌حلی قابل قبول است یا نه؟

۵. بررسی کارآمدی پاسخ مبتنی بر قاعده تابعیت

آنچه به‌اجمال می‌توان گفت، این است که منشأ اختلاف دیدگاه‌ها در تمامیت یا عدم تمامیت راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت، مسئله کلیت و عمومیت مقدمه اول قیاس، یعنی همان قاعده تابعیت علم از معلوم است. اگر اولاً مراد از

«معلوم» در قاعده تابعیت را همان امر محقق در خارج بدانیم، ثانیاً علم خدا را فعلی بدانیم و ثالثاً در علم فعلی، علم را تابع معلوم ندانیم، بلکه معلوم را تابع علم بدانیم، یعنی علم را مؤثر در معلوم (به نحو سببیت یا شرطیت) بدانیم، در این صورت، پاسخ مبتنی بر قاعده تابعیت نمی‌تواند رافع شبهه جبر باشد؛ زیرا مجموع این پیش‌فرض‌های سه‌گانه، در تعارض آشکار با مفاد قاعده تابعیت علم از معلوم است، که بر «عدم مؤثریت علم در معلوم» مبتنی است.

موضع اندیشمندان در مواجهه با این راه‌حل، در دو دیدگاه کلان موافقان و مخالفان راه‌حل، قابل طبقه‌بندی است:

۵-۱. موافقان

برخی اندیشمندان این استدلال را تلقی به قبول کرده و در مقام پاسخ به شبهه، به همین راه‌حل تمسک کرده‌اند؛ اما به اشکالاتی که دیگران بر آن وارد کرده‌اند، نفیاً یا اثباتاً توجهی نشان نداده‌اند. از میان این عده می‌توان به مواردی از باب نمونه اشاره کرد: *ابن‌نویخت* (۱۴۱۳ق، ص ۵۵)؛ *ابن‌میثم بحرانی* (۱۴۰۶ق، ص ۸۹)؛ *جرجانی* (۱۳۳۵ق، ج ۸، ص ۱۵۵-۱۵۶)؛ *عربشاهی* (۱۳۶۵، ص ۱۵۸) و *ابوالحسن شعرانی* (بی‌تا، ص ۴۲۸).

اما در کلمات کسانی دیگر، وجه پذیرش راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت بیان شده و قابل ارزیابی و راستی‌آزمایی دانسته شده است. این عده به لحاظ مبنایی در چند دسته جای می‌گیرند:

۵-۱-۱. عرفا

دفاع عرفا از قاعده تابعیت علم از معلوم در حل شبهه جبر، مبتنی بر انکار پیش‌فرض اول شبهه‌کنندگان است. عرفا «معلوم» در قاعده تابعیت را امر محقق در خارج نمی‌دانند؛ بلکه همان وجودات اشیا در مرتبه ذات الهی می‌دانند که علم خدا به آنها از سنخ علم فعلی است؛ ولی در عین حال تابع معلوم است (صدرالمتملّهین، ۱۳۶۰، ص ۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۵۶-۳۵۷).

توضیح اینکه: مطابق دیدگاه عرفا، آن معلومی که علم خداوند تابع آن است، اعیان ثابت موجودات است. به اعتقاد آنها، علم حق تعالی تابع معلوم، و حکم او تابع محکوم‌علیه است. علم او به موجودات، آن گونه که هستند تعلق می‌گیرد و علم او هرگز معلوم را تغییر نمی‌دهد و تأثیری در معلوم ندارد. براساس آموزه «سرّ القدر»، انسان براساس اقتضائات عین ثابتش خلق شده است و هر آنچه در وجود انسان ظاهر می‌شود، در جدول عین ثابت او از ازل ترسیم شده است و چیزی بیرون از استعداد و طلب ذاتی او ظهور نمی‌یابد. همه افعال و اوصاف انسان از ذات خود او برخاسته است و هر آنچه بر او می‌گذرد، براساس لسان استعداد و درخواست اوست و خود او آنها را خواسته است و حق تعالی نیز چیزی بیش از استعداد و طلب انسان به او عطا نمی‌کند؛ و در حقیقت، حق تعالی به صورت استعداد عید بر او تجلی می‌کند و به دنبال این تجلی، عطایای اسمایی و ذاتی حق هم براساس استعداد و عین ثابت عید خواهد بود (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۸۸؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۴۸۵-۴۹۱).

ابن عربی مسئلهٔ تابعیت علم از معلوم را چنین تبیین می‌کند: «حکم خداوند در اشیا بر حسب علم او بدان‌ها و در آنهاست؛ و علم خداوند در اشیا، مطابق است با آنچه که معلومات - آن‌گونه که فی‌نفسه هستند - به حق تعالی می‌دهند» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۱۳۱. نیز ر.ک: همو، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۲-۲۲۳). بنابراین، حکم خدا بر موجودات براساس علم او خواهد بود و هر حکمی بر موجودات می‌کند، تابع استعداد و اقتضای اعیان ثابتۀ اشیاست. به عبارت دیگر، اعیان ثابتۀ که محکوم‌علیه حق هستند، با استعداد و اقتضای خود، فیض حق را جهت‌دهی می‌کنند و فیض حق براساس طلب و درخواست خود این اعیان به آنها می‌رسد؛ به این معنا، محکوم‌علیه، حاکمیت بر حاکم دارد (ر.ک: ابن عربی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶۰-۱۶۲؛ جامی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۰۴-۲۱۰).

ارزیابی: این راه‌حل - بعد از پذیرش مبانی آن - البته اشکال مربوط به تابعیت علم از معلوم را برطرف می‌سازد؛ اما آیا شبههٔ جبر را ریشه‌کن می‌کند؟ برخی این نظریهٔ عرفانی را - که همهٔ آنچه در تعینات خلقی روی می‌دهد، در اعیان ثابتۀ آنها مندرج و مندمج است و خداوند متعال پیش از تحقق آنها در خارج، بدان‌ها آگاه است - مستلزم جبر می‌داند (عقیفی، در: ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۳۹-۴۲؛ جهانگیری، ۱۳۶۷، ص ۳۰۵-۳۰۸)؛ و در حقیقت، پاسخ مذکور، شبههٔ «عدم تابعیت علم از معلوم در علم فعلی» را دفع می‌کند؛ اما اصل شبههٔ جبر ناشی از علم ازلی را به صورت قطعی حل نکرده، بلکه تنها یک مرحله عقب‌تر برده است.

البته تلاش‌های متعددی برای دفع این اشکال صورت گرفته است (از باب نمونه ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۱۲-۱۵؛ همو، ۱۴۲۵ق، ص ۲۲۸-۲۲۹؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۸۰-۸۶). در میان این تلاش‌ها، سخن برخی معاصران روشن‌تر است: «اگر زبان استعداد یک فرد، طلب ضلالت یا هدایت باشد، این به سبب ذاتیات خود اوست و ذاتی شیء، علت نمی‌خواهد. این مطلب با ارادهٔ انسان نیز منافاتی ندارد؛ چون این اقتضانات و استعدادها همهٔ شرایط و لوازم برای هر رویدادی را در طول زندگی فرد دربرمی‌گیرند؛ از جمله اینکه فرد، در موقعیت‌های خاصی با ارادهٔ آزاد خود، چیزی یا راهی را برمی‌گزیند. این فعل ارادی، جزء تفاسیلی است که در عین ثابت فرد نقش بسته است» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۵۰۳).

توضیح بیشتر اینکه:

در عین ثابت انسان، همهٔ شرایط، علت ناقصه و تامه، از جمله اراده نیز مأخوذ است. هر آنچه در این عالم به وجود می‌آید، حقیقت آن در عالم‌های فراتر وجود دارد. از جمله پدیده‌های این عالم، انسان است. انسان در این عالم دارای ویژگی‌هایی است که از جملهٔ آنها اراده است؛ پس حقیقت انسان با تمام ویژگی‌های آن، از جمله اراده، در موطن بالاتر باید نفس‌الامر داشته باشد و انسان در نشئهٔ عالم طبیعت، رقیقهٔ آن حقیقت است. اگر حقیقت انسان فاقد اراده باشد، حقیقت انسان نخواهد بود. از جمله مراتب نظام هستی و خزینه‌های آن، اعیان ثابتۀ است. در نتیجه با توجه به مطالب فوق، اراده به صورت ویژگی خاص، باید در عین ثابت وی مأخوذ باشد. به عبارت دیگر، در عین ثابت انسان، همهٔ شرایط، علت‌های ناقصه از جمله اراده، و علت تامه، مأخوذ است. عین ثابت انسان با این وصف، وجود

ارادی و کارهای ارادی را طلب می‌کند و خدا نیز به اقتضای جودِ اطلاقی‌اش به هر موجود، آنچه را که بخواهد، عطا می‌کند (امینی، ۱۳۸۹).

این پاسخ، شباهت زیادی به راه‌حل مخالفان قاعدهٔ تابعیت دارد که در ادامه خواهد آمد.

۲-۱.۵. متکلمان معتزلی

معتزله در بحث علم حق تعالی و در تبیین چگونگی علم حق به موجودات پیش از ایجاد، آموزهٔ ثابتات ازلی را مطرح کردند و به ذواتی قائل شدند که نه موجود بودند و نه معدوم؛ بلکه واسطه‌ای میان وجود و عدم بودند که به آن، شیء ثابت می‌گفتند (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۶). آنها مفهوم ثبوت را اعم از وجود، و معدوم را اعم از منفی گرفتند و بر آن شدند که ثبوت شامل وجود واجب و وجود ممکن و ممکن معدوم است و معدوم ممکن در همان حال عدم، شیئیت و ثبوت دارد. در مقابل، معنای عدم را نیز شامل معدوم ممتنع و معدوم ممکن گرفتند (ر.ک: فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۶-۴۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۸۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶).

به‌باور معتزله، معدومات ممکن (و نه معدومات ممتنع)، پیش از وجود یافتن، دارای ذوات و اعیان و حقایقی هستند که در موطنی خارجی (و نه ذهن و عقل)، ثبوت و تقرر دارند و با این وصف، از معدومات ممتنع که هیچ نوع ثبوتی ندارند، متمایزند. این ذوات، ازلی و ابدی و غیرمجموع‌اند و تأثیر حق تعالی در آنها جعل این ذوات نیست؛ بلکه وجود بخشیدن به آنهاست (شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۸۹؛ جهانگیری، ۱۳۶۷، ص ۲۷۵-۲۷۷). از آنجاکه این ثابتات متعلق علم حق تعالی هستند و علم حق تعالی از ازل به آنها تعلق می‌گیرد، به آنها معدومات ازلی می‌گویند. انگیزهٔ معتزله در ابداع این قول، تصحیح علم ازلی خداوند است. از آنجاکه خداوند علم ازلی دارد و علم بدون ثبوت معلوم، محال است، معتقد شدند که ماهیت‌ها از ازل معدوم و ثابت بوده‌اند و علم حق تعالی، به این ثابتات ازلی تعلق می‌گیرد (سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵۳).

به دلیل شباهت‌های موجود میان ثابتات معدوم (قول معتزله) و اعیان ثابتة (قول عرفا) بحث دربارهٔ تفاوت بین دو دیدگاه، مورد توجه صاحب‌نظران قرار گرفته است. هر دو نظریه در ثبوت معدومات ممکن و استثنای معدومات ممتنع مشترک‌اند و تنها تفاوت این دو در این است که معتزله ثبوت را خارجی می‌دانند؛ در حالی که عرفا ثبوت اعیان ثابتة را ثبوت علمی در علم حق می‌دانند (جهانگیری، ۱۳۶۷، ص ۲۷۷-۲۷۵).

ابن عربی ذیل حدیث «کنت کنزاً مخفیاً» می‌گوید: عبارت «کنت کنزاً» در روایت نبوی، دلیلی است بر اعیان ثابتة که معتزله قائل به آن هستند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۳۲). وی پس از طرح مبحث اعیان ثابتة و ثبوت آنها در حال عدم، آیهٔ شریفهٔ «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ» (نحل: ۴۰) را محکم‌ترین دلیل بر اعتقاد معتزله، یعنی ثبوت اعیان ممکنات در حال عدم و شیئیت داشتن آنها، می‌داند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۱۴). صدرالمشاهیرین نیز بر نزدیکی قول معتزله و صوفیه تأکید دارد. وی در بحث علم حق تعالی و بیان اقوال متفاوت در مورد علم حق تعالی به ممکنات، پس از ذکر قول معتزله می‌گوید: این حرف معتزله به قول صوفیه که به اعیان ثابتة

معتقدند، نزدیک است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۸۱)؛ هرچند در ادامه توضیح می‌دهد که این شباهت تنها یک شباهت ظاهری است و در باطن، بین قول عرفا و معتزله تفاوت بین و آشکاری است (همان، ص ۱۸۳).

البته تفاوت این دو نظریه در تعیین موطن اعیان ثابت و معدومات ثابت، سبب شده است که عده‌ای از حکما و عرفا بر بطلان قول معتزله و صحت قول عرفا تأکید کنند و قول معتزله مبنی بر ثبوت معدومات در خارج را مغایر ادله عقلی - بلکه بداهت عقلی - بدانند (ر.ک: جامی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷؛ فناری، ۱۳۸۴، ص ۱۸۶؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۸۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۵، ص ۱۶).

ارزیابی: دیدگاه معتزله در دفاع از راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت، دارای اشکال مبنایی است. بر ادعای معتزله مبنی بر ثبوت معدومات در خارج و وجود واسطه میان موجود و معدوم، نه‌تنها دلیلی موجود نیست، بلکه دلیل، بر عدم آن قائم است؛ اما اگر کسی به مبنای معتزله قائل شد، اشکال عدم جریان قاعده تابعیت علم از معلوم در علم فعلی خدا برطرف می‌شود.

۳-۱.۵. منکران سببیت و مؤثریت علم فعلی

عده‌ای دیگر از متکلمان، «علم فعلی» در کاربرد رایج را نه‌تنها سبب برای معلوم، بلکه حتی شرط برای تحقق معلوم نمی‌دانند و از این جهت، آن را همسان علم انفعالی می‌دانند. آنها تصور ساختمان در ذهن مهندس را اساساً «علم فعلی» اصطلاحی نمی‌دانند یا آن را معنای دیگری برای اصطلاح «علم فعلی» دانسته‌اند که با اصطلاح متعارف تفاوت دارد.

به‌باور میرشریف جرجانی، علم فعلی - از حیث انکشاف و حکایتگری آن از معلوم - در ایجاد معلوم دخالتی ندارد و فعلی بودن علم، تنها از آن جهت است که زمینه‌ساز اختیار و اراده فاعل در ایجاد فعل می‌شود و از این رو علم فاعل مختار به افعال اختیاری خودش، علم فعلی است؛ اما علم او به افعال دیگران علم فعلی نیست؛ هرچند تقدم زمانی بر فعل داشته باشد (ر.ک: لاهیجی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۲۱).

لاهیجی نیز در این باره چنین می‌گوید:

... جوابش آن است که علم تابع معلوم است، نه معلوم تابع علم؛ چه علم صورتی است مطابق معلوم؛ پس معلوم به هر نحو که باشد، علم تابع و مطابق وی باشد. چون کافر مثلاً در لایزال اختیار می‌کرد، خدای تعالی در ازل چنین دانست؛ که اگر او در حد ذات خود به‌نحوی می‌بود که اختیار ایمان می‌کرد، هرآینه مؤمنش می‌دانست. پس علم حق تعالی موجب کفر در کافر و ایمان در مؤمن نبوده باشد؛ و همچنین در همه اشیا (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۷۲).

یکی دیگر از منکران سببیت و مؤثریت علم به معلوم، صاحب *دلایل الصدق* است. به‌باور وی، اساساً علم سبب و مؤثر حقیقی فاعلیت فاعل نیست؛ بلکه آنچه مؤثر حقیقی است، قدرت است، نه علم. علم را نهایتاً می‌توان شرط برای اعمال قدرت فاعل دانست و کسانی هم که علم فعلی را دخیل و مؤثر در وجود معلوم در خارج

می‌دانند، مرادشان دخالت از حیث شرطیت است، به‌خلاف علم انفعالی که شرط تحقق معلوم نیست؛ بلکه فرع وجود معلوم است؛ اما حق این است که علم فعلی حتی شرط برای وجود معلوم هم نیست؛ زیرا علم - به‌نحو مطلق - تابع معلوم است؛ چراکه عبارت است از انکشاف شیء و حضور آن نزد عالم؛ و لازمهٔ چنین معنایی این است که وجود معلوم تقدم رتبی بر علم داشته باشد؛ چراکه وجود معلوم، شرط یا به‌منزلهٔ شرط در تحقق علم است. حال اگر علم فعلی را شرط وجود معلوم بدانیم، مستلزم دور خواهد بود؛ پس علم فعلی همچون علم غیرفعلی، حتی شرط برای وجود معلوم نیست. بله؛ تصور شیء، شرط اقدام بر ایجاد فعل از جانب شخص عاقل ملتفت است؛ و تصور ساختمان در ذهن مهندس از همین قبیل است؛ و این غیر از علم فعلی مصطلح به علم حضوری است (مظفر، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۹۰-۲۹۱).

صاحب کتاب *نور الأفهام* هم معتقد است که علم به‌نحو مطلق تابع معلوم است و تأخر رتبی از معلوم دارد؛ زیرا علم، چیزی جز انکشاف شیء (برای عالم) نیست و انکشاف شیء، فرع وجود آن شیء است؛ خواه به وجود علمی یا وجود ذهنی یا وجود خارجی؛ بنابراین چون معلوم، سبب برای علم است، باید تقدم بر علم داشته باشد؛ اعم از تقدم علمی یا ذهنی یا خارجی؛ و چون ثبوت ذهن و ترکیب در مورد خداوند منتفی است، مخلوقات به وجود علمی‌شان تقدم رتبی بر علم ازلی الهی خواهند داشت (حسینی لواسانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۳۳).

کسان دیگری از متکلمان نیز سببیت علم در تحقق فعل را انکار می‌کنند (ر.ک: حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۵۵۲). از برخی عبارات *ابن عربی* هم استفاده شده است که اساساً علم به‌طور مطلق تابع معلوم است؛ یعنی نه‌تنها علم انفعالی، بلکه علم فعلی نیز از این ویژگی برخوردار است؛ هرچند تابعیت علم از معلوم در این دو نوع علم، بر دوگونه خواهد بود (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۴۸۸-۴۸۷؛ *ابن عربی*، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۲-۲۲۳).

اما دربارهٔ تمثیل علم فعلی به تصور ساختمان در ذهن مهندس، که آن را علت احداث ساختمان دانسته و با این تشبیه، حکم به تقدم رتبی و زمانی علم بر معلوم کرده‌اند، گفته شده است که تنها علت فعل اختیاری، همان اختیار برخاسته از اراده است و تصور متقدم بر آن، از زمرهٔ شرایط تأثیر علت است؛ همچون شرطیت عدم رطوبت برای تأثیر آتش در سوزاندن (حسینی لواسانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۵).

قوشچی نیز علم فعلی را از سنخ علوم تصوری دانسته، بحث تابعیت را فقط در علوم تصدیقی جاری می‌داند، که بحث مطابقت معنا می‌یابد و علم، حکایت از عالم واقع و نفس‌الأمر می‌کند (قوشچی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۶).

ارزیابی: توجه مذکور پذیرفتنی به‌نظر می‌رسد؛ اما تنها شبههٔ جبر ناشی از علم ازلی با تقریر رایج و مشهور آن را برطرف می‌کند. چنان‌که در صدر مقاله - در بیان شبههٔ جبر - گفته شد، بنا بر تقریر دوم، علم تأثیری در جبر ندارد؛ بلکه عامل یا عوامل دیگری (مثل ارادهٔ الهی) می‌تواند مؤثر باشد و علم ازلی به‌دلیل خطاناپذیری، تنها از وجود چنین عامل یا عواملی خبر می‌دهد. بدین ترتیب، اشکال لزوم جبر (به تقریر دوم) به حال خود باقی خواهد بود؛ چنان‌که برخی متکلمان نیز بدان اقرار کرده‌اند (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۳۴۷؛ اردبیلی، ۱۴۱۹ق، ص ۶۵).

۵-۲. مخالفان

برخی از متکلمان و فلاسفه قاعدهٔ تابعیت را در علم ازلی الهی جاری نمی‌دانند و لذا پاسخ مبتنی بر قاعدهٔ تابعیت را ناتمام می‌دانند.

از متکلمان، محقق حلی با پذیرش تابعیت علم از معلوم، اختیار انسان را از زمرهٔ متعلقات علم الهی می‌داند که براساس آن، علم الهی در وقوع فعل از جانب انسان مؤثر نیست؛ بلکه تابع اختیار اوست (محقق حلی، ۱۴۲۱ق، ص ۹۴). *فاضل مقداد* هم هرچند در شرح عبارت خواجه - چنان‌که شرح آن گذشت - به صورت‌بندی استدلال و شرح عبارت خواجه بسنده کرد؛ اما در کتاب دیگرش، رأی خود را آشکار می‌کند و مقدمهٔ اول قیاس را صحیح نمی‌داند و تابعیت علم از معلوم را در علم الهی - که علم فعلی است - نمی‌پذیرد (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۱۹۰-۱۹۱). کسان دیگری از متکلمان هم بر همین اعتقادند (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۳۸۴؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۲۲؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۵۵۲-۵۵۳؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۹۸-۳۹۹).

از میان فلاسفه، *میرداماد* پاسخ خواجه مبتنی بر قاعدهٔ تابعیت را تام نمی‌داند و منشأ عدم تمامیت را اختصاص قاعدهٔ تابعیت به علم حصولی انفعالی و عدم جریان قاعده در علم حضوری فعلی می‌داند. به اعتقاد *میرداماد*، این پاسخ آنگاه صحیح است که علم الهی را انفعالی بدانیم؛ حال آنکه علم خداوند فعلی است و همان‌گونه که ذات واجب تعالی علت فاعلی اشیاست، علم او نیز - که با ذات او متحد است - علت هر امر معلوم خواهد بود و چنین علمی، نه تنها تابع معلوم خود نیست، بلکه این معلوم است که تابع و معلول علم است (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۷۱). بعد از *میرداماد*، *صدرالمتألهین* - مبدع حکمت متعالیه - رأی استاد خود را برمی‌گزیند و راه حل مورد بحث را ناتوان از دفع شبههٔ ناسازگاری علم پیشین الهی با اختیار انسان می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۸۵). پیروان مکتب *صدرالمتألهین*، همچون حکیم *سنواری* (۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۳، ص ۶۲۰)، امام خمینی رحمه‌الله (۱۴۲۵ق، ص ۶۴-۶۳؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵) و علامه *طباطبائی* (۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۷۲-۲۷۳) بر همین عقیده‌اند.

۵-۲-۱. راه حل مخالفان قاعدهٔ تابعیت در دفع شبههٔ جبر

میرداماد با تحفظ بر فعلی بودن علم خدا و تأثیر آن در تحقق فعل انسان، می‌کوشد از طریق واکاوی متعلق علم الهی، شبهه را دفع کند. وی می‌گوید: «هرچند علم خداوند علت مقتضی وجوب فعل انسان خواهد بود، ولی این وجوب فعل، مسوق به قدرت و اختیار آدمی است؛ زیرا این دو، از جمله علل و اسباب وقوع فعل‌اند و روشن است وجوب و ضرورتی که به اختیار بازگردد، منافی اختیار نیست» (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۷۲).

صدرالمتألهین نیز پاسخ استاد خود را می‌پسندد و با این عبارات، آن را بازمی‌گوید: «علم و آگاهی خداوند، هرچند در سلسلهٔ اسباب صدور فعل از انسان قرار دارد، ولی مقتضای علم الهی این است که فعل انسان با قدرت و اختیار او انجام پذیرد؛ زیرا قدرت و اختیار او نیز در سلسلهٔ اسباب و علل فعل قرار گرفته است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۸۵) و به تعبیر شهید مطهری:

علم ازلی که به افعال و اعمال انسان تعلق گرفته است، به معنای این است که او از ازل می‌داند که چه کسی به موجب اختیار و آزادی خود، اطاعت، و چه کسی معصیت می‌کند؛ و آنچه آن علم ایجاب می‌کند و اقتضا دارد، این است که آن که اطاعت می‌کند، به اراده و اختیار خود اطاعت می‌کند و آن که معصیت می‌کند، به اراده و اختیار خود معصیت می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۳۵).

بعد از صدرالمتألهین، سایر حکما همین پاسخ را برگزیدند (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۳، ص ۶۲۰؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۵، ص ۶۴-۶۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۵، ص ۳۰۵؛ همو، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۵۳-۲۵۴؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۳۶-۴۳۲؛ همو، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۳۱۷-۳۱۹).

متکلمان مخالف جریان قاعده تابعیت در علم فعلی الهی نیز همین قول را اختیار کرده‌اند (ر.ک: ملازندران، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۸۴؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۵۲؛ خراسانی، ۱۴۱۶، ص ۶۸۹؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ص ۵۵۲-۵۵۳؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۹۸-۳۹۹).

ارزیابی: جان مایه این پاسخ - چنان که اشاره شد - شفاف ساختن و زدودن ابهام از فعلی است که متعلق علم ازلی الهی قرار می‌گیرد تا به این طریق، مغالطه ابهام‌گویی دفع شود. قائلان به ناسازگاری علم ازلی و اختیار، تنها به اصل تحقق فعل انسان توجه کرده و از مبادی فعل و نحوه تعلق فعل به فاعل غفلت ورزیده‌اند؛ حال آنکه خداوند از ازل به خصوصیات فاعل‌ها و مبادی هر فعلی آگاه است و می‌داند که مثلاً آتش فاعل بالاضطرار و انسان فاعل بالاختیار است و چنین علمی، نه تنها انسان را مجبور نمی‌کند، بلکه اختیار و آزادی او را تحکیم می‌کند. به نظر می‌آید که این پاسخ توان دفع شبهه جبر به هر دو تقریر (مشهور و غیرمشهور) را دارد.

۲-۵. توجیه و تأویل راه حل مبتنی بر قاعده تابعیت

برخی از مخالفان راه حل مبتنی بر قاعده تابعیت کوشیده‌اند تفسیری از عبارت *خواجه نصیرالدین طوسی* در این بحث ارائه کنند که بر قول مختار آنها منطبق شود. علامه *طباطبائی* در حاشیه خود بر کلام *صدرالمتألهین*، پاسخ خواجه را چنین توجیه می‌کند: «ممکن است پاسخ خواجه را به پاسخ مصنف ارجاع داد؛ زیرا علم الهی، با حفظ خصوصیات آنها، به اشیا تعلق می‌گیرد؛ پس فعل اختیاری از آن حیث که به قدرت و اراده انسان مستند است، متعلق علم الهی قرار می‌گیرد؛ شاید به همین دلیل مصنف پاسخ خواجه را به حسب ظاهر آن (نه در واقع) نادرست خوانده است» (*صدرالمتألهین*، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۸۴، تعلیقه علامه *طباطبائی*، تعلیقه ۳). *مرورید* نیز عبارت خواجه را به همین صورت توجیه می‌کند (*مرورید*، ۱۴۱۸، ص ۱۴۶).

نتیجه‌گیری

۱. واژه تابعیت در قاعده «تابعیت علم از معلوم»، دست کم دارای سه کاربرد است: متأخر بودن از متبوع؛ مسببیت از متبوع؛ و اصالت متبوع (معلوم) در مقام حکایت و سنجش صدق و حقیقت. دلیل تابعیت، تنها در صورتی از مغالطه در امان است و قابلیت دفاع را دارد که در هر دو مقدمه استدلال، مراد از تابعیت علم، مسببیت آن از معلوم باشد.

۲. مخالفت با راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت، بر چند پیش‌فرض استوار است: الف) مراد از «معلوم» در قاعده تابعیت، همان امر محقق در خارج است؛ ب) علم خدا فعلی است، نه انفعالی؛ ج) در علم فعلی، علم تابع معلوم نیست؛ بلکه معلوم، تابع علم است؛ یعنی علم، مؤثر در معلوم (به‌نحو سببیت یا شرطیت) است. مجموع این پیش‌فرض‌های سه‌گانه، در تعارض آشکار با مفاد قاعده تابعیت علم از معلوم است، که بر «عدم مؤثریت علم در معلوم» مبتنی است.

۳. مدافعان راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت، دست‌کم در یکی از پیش‌فرض‌های ذکرشده خدشه کرده‌اند:

الف) برخی، «معلوم» در قاعده تابعیت را نه امر محقق در خارج، بلکه چیزی ماقبل علم ازلی (اعیان ثابتة یا ثابتات ازلیه) می‌دانند. ب) برخی دیگر، بحث تابعیت را فقط در علوم تصدیقی جاری می‌دانند؛ زیرا تنها در علوم تصدیقی است که بحث مطابقت معنا می‌یابد و علم، حکایت از عالم واقع و نفس‌الامر می‌کند؛ درحالی‌که علم فعلی از سنخ علوم تصویری است. ج) کسانی دیگر، منکر نقش علیت و سببیت برای هر نوع علمی - اعم از فعلی و انفعالی - شده‌اند؛ لذا تفکیک علم فعلی از انفعالی در این مسئله را فاقد اثر دانسته‌اند.

۴. از میان توجیحات مدافعان راه‌حل مبتنی بر قاعده تابعیت، روشن شد که:

الف) قول معتزله به لحاظ مبنا قابل دفاع نیست.

ب) قول عرفا - با فرض پذیرش مبنا - مشکل جبر را یک گام به عقب می‌راند؛ اما برای قلع ریشه جبر و ایجاد سازگاری میان دو آموزه «اعیان ثابتة» و «سرّ‌القدر» و اختیار انسان، تکمله‌ای لازم دارد، که آنچه در متمیم پاسخ بیان کرده‌اند، شباهت زیادی به راه‌حل فلاسفه و متکلمان منکر جریان قاعده تابعیت علم از معلوم در علم الهی دارد. ج) دفاع منکران سببیت و مؤثریت علم فعلی، با اینکه در دفع تقریر غیرمشهور شبهه جبر کارآمد نیست، تقریر رایج و مشهور شبهه جبر ناشی از علم ازلی الهی را برطرف می‌کند.

د) راه‌حل مخالفان قاعده تابعیت، در دفع شبهه جبر، به‌نظر می‌آید که توان دفع شبهه جبر به هر دو تقریر (مشهور و غیرمشهور) را دارد.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۷۰، *فصوص الحکم*، مقدمه و تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، تهران، الزهراء.
- _____، ۱۴۱۴ق، *التوحید والعقیده*، به کوشش محمود غراب، دمشق، دار الکتب العربی.
- _____ بی تا، *الفنوحات المکیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم، ۱۴۱۳ق، *الیاقوت فی علم الکلام*، تحقیق علی اکبر ضیائی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- اردبیلی، مولی احمد، ۱۴۱۹ق، *الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید*، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، *البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه*، مکتب الاعلام الاسلامی.
- امینی، حسن، ۱۳۸۹، «امر بین الامرین در اندیشه ابن عربی»، *آیین حکمت*، ش ۴، ص ۳۷-۶۸.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف الرضی.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۸۱، *نقد النصوص فی شرح نقض الفصوص*، تحقیق ویلیام چیتیک، چ دوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، تحقیق بدرالدین نعلانی، قم، شریف الرضی.
- جهانگیری، محسن، ۱۳۶۷، *محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.
- حسن زاده املی، حسن، ۱۳۷۹، *خیر الأثر در رد جبر و قدر*، چ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- حسینی تهرانی، سیدهاشم، ۱۳۶۵، *توضیح المراد*، چ سوم، تهران، مفید.
- حسینی لواسانی، سیدحسن، ۱۴۲۵ق، *نور الأفهام فی علم الکلام*، مقدمه و تحقیق سیدابراهیم لواسانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۵ق، *کشف المراد*، تحقیق و تعلیق حسن حسن زاده املی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خراسانی، محمدجوادی محسن، ۱۴۱۶ق، *هدایة الأمة إلى معارف الأئمة*، قم، بعث.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ق، *الإلهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، تحقیق حسن محمد مکی عاملی، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده املی، تهران، ناب.
- _____، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- شعرانی، ابوالحسن، بی تا، *شرح فارسی تجرید الاعتقاد*، تهران، اسلامیة.
- شهرستانی، عبدالکریم، ۱۴۲۵ق، *نهایة الأقدام فی علم الکلام*، تحقیق احمد فرید مزیدی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، تعلیق علامه طباطبائی، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۵ق، *نهایة الحکمة*، چ دهم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل*، بیروت، دار الاضواء.
- _____، ۱۴۰۷ق، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق محمدجواد حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- عربشاهی، ابوالفتح بن مخدوم الخادم الحسینی، ۱۳۶۵، *مفتاح الباب*، در: علامه حلی، فاضل مقداد و ابوالفتح بن مخدوم حسینی، *الباب الحادی عشر مع شرحه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب*، مقدمه و تحقیق مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری، ۱۴۰۵ق، *ارشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين*، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی.

_____، ۱۴۲۰ق، *الانوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریة*، تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی نیا، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیة من العلم الإلهی*، تحقیق حجازی سقا، بیروت، دار الکتب العربی.

_____، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات*، قم، بیدار.

فناری، شمس الدین محمدبن حمزه، ۱۳۸۴، *مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس*، تحقیق محمد خواجوی، چ دوم، تهران، مولی. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۸۷، *رساله تحقیق معنی قابلیت*، در: *رسائل فیض کاشانی*، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.

_____، ۱۴۲۵ق، *الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام*، تحقیق مهدی انصاری قمی، تهران، دار اللوح المحفوظ.

_____، ۱۴۲۸ق، *عین الیقین الملقب بالانوار و الأسرار*، تحقیق فالح عبدالرزاق العبدی، بیروت، دار الحوراء.

قوشچی، علاءالدین، ۱۴۰۰ق، *شرح تجرید العقائد*، قم، راند.

قیصری، داودبن محمود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.

لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، تحقیق صادق لاریجانی، چ سوم، تهران، الزهراء.

_____، بی تا، *سوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، مهدوی.

مازندرانی، مولی صالح، ۱۳۸۸ق، *شرح أصول الکافی*، تعلیقات محقق شعرانی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

محقق حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۲۱ق، *المسلک فی اصول الدین و الرسالة الماتعیة*، تحقیق رضا استادی، مشهد، آستان قدس رضوی.

مرورید، حسنعلی، ۱۴۱۸ق، *تنبیهاة حول المبدأ و المعاد*، چ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار*، ج ۸ (درس های اشارات، نجات، الهیات شفا)، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار*، جلد ۱ (انسان و سرنوشت)، تهران، صدرا.

مظفر، محمدحسن، ۱۴۲۲ق، *دلایل الصدق ل نهج الحق*، قم، مؤسسه آل البيت ع.

موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۲، *لب الأثر فی الجبر و القدر*، تقریر جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق ع.

_____، ۱۴۲۵ق، *الطلب و الإرادة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ع.

میرداماد، میرمحمدباقر، ۱۳۷۴، *القیسات*، به اهتمام مهدی محقق، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

نراقی، ملامهدی، ۱۴۲۳ق، *جامع الأفكار و ناقد الأنظار*، تصحیح و تقدیم مجید هادی زاده، تهران، حکمت.

یزدان پناه، سیدیدالله، ۱۳۸۹، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.