

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دهم / شماره اول / پیاپی ۱۸ / بهار - تابستان ۱۴۰۳

علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا^۱

محمدصادق فرزام^۲، احمد شه‌گلی^۳

چکیده

مسئله علم خدا به جزئیات، یکی از موضوعات مهم مباحث خداشناسی فلسفی است. این موضوع از ناحیه فیلسوفان متعددی از جمله حکیم سهروردی و ملاصدرا مورد بحث قرار گرفته است. شیخ اشراق با اثبات علم حضوری خداوند به جزئیات، توانست مهم‌ترین اشکال علم الهی به جزئیات، یعنی تغییر و تجدد در مادیات را مرتفع نماید. از نظر وی در مقام حضور ممکن نزد واجب، تغییر و سکون تفاوتی نخواهد داشت. همچنین ملاصدرا از بساطت وجودی واجب که حاوی همه کمالات اشیاء در مرتبه ذات است، علم به مخلوقات را اثبات نمود، پس واجب تعالی در مقام ذات خویش، به مخلوقات و به همه روابط، نسبت‌ها و نظام‌های حاکم میان آنها علم دارد، چون حقیقت علم، چیزی جز حضور مجرد نزد مجرد نیست. دیدگاه این دو حکیم در این موضوع، دارای چالش‌هایی است که در این مقاله به آنها اشاره و تطبیق خواهد شد؛ همچنین در این نوشتار به طرح رویکردی نو در زمینه علم الهی که همان «علم بلا معلوم» است، اشاره خواهیم کرد. علم بلا معلوم در واقع همان علم الهی است که برخلاف علم بشری، متعلق به هیچ معلومی نبوده و فراتر از تمام معلومات موجود شده یا نشده است. در این صورت خداوند به بی‌نهایت معلوم حاصل شده و نشده علم دارد. اینگونه پندار، علم الهی را محدودمند به سپهر معلوم‌ها نکرده و از کران‌مندی معلوم‌ها بر تارک علم الهی گزندگی نخواهد رسید. **واژگان کلیدی:** علم بلا معلوم، علم الهی، علم به جزئیات، سهروردی، ملاصدرا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۴

۲. (نویسنده مسئول) دانش‌پژوه سطح چهار فلسفه اسلامی، مرکز تخصصی آموزش فلسفه اسلامی، حوزه علمیه، قم. رایانامه: mf.farzam@gmail.com

۳. استادیار گروه فلسفه، موسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران. رایانامه: shahgoli@irip.ac.ir

مقدمه

مبحث علم خدا یکی از مباحث پیچیده و چالش برانگیز در مباحث الهیات بالمعنی الاخص می باشد، علم خدا از یک لحاظ به دو قسم تقسیم می گردد: ۱. علم به ذات خود؛ ۲. علم به غیر خود (مخلوقات). علم به غیر نیز به دو قسم تقسیم می شود: ۱. علم به مخلوقات پیش از آفرینش؛ ۲. علم به مخلوقات پس از آفرینش. «علم الهی به ذات»، همان آگاهی خداوند متعال از ذات خود و صفات ذاتی خود بوده و منظور از «علم الهی به غیر»، آگاهی خداوند از همه موجودات و مخلوقات (ماسوی الله) است که از جهتی غیر او هستند. این قسم از علم خدا شامل علم به موجودات (افعال الهی) در مرتبه ذات الهی و پیش از آفرینش (علم به اعیان علمی موجودات) و علم الهی به موجودات در مرتبه فعل و پس از آفرینش (علم به اعیان خارجی موجودات) می شود. در مورد چگونگی علم الهی به جزئیات مخلوقات پیش از آفرینش، بین حکما اختلاف نظر وجود دارد. اهمیت این مسئله نیز به اهمیت موضوع آن، یعنی علم خداوند به عالم است که از مباحث مهم الهیات بوده و همواره منازعات فلسفی در این حوزه چشمگیر بوده است.

بحث علم خدا به جزئیات از موضوعاتی است که فلاسفه اسلامی به صورت مستقل به آن پرداخته اند و درباره آن نیز مقالاتی از دیدگاه فلاسفه نوشته شده است. مقاله «علم پروردگار به آفریدگان، پیش از آفرینش»^۱ نوشته غلامرضا فیاضی، مقاله «ابن سینا و گستره علم الهی»^۲ و یا مقاله «علم الهی از دیدگاه صدرالمتألهین»^۳ همچنین می توان به مقاله «تبیین سازگاری علم خدا به جزئیات با تغییرناپذیری او در آثار مشاهیر فلسفه و کلام»^۴ نوشته محمدحسین فاریاب و مقاله «تحلیل و بررسی علم خدا به جزئیات از منظر ابن سینا»^۵ به قلم محمدرضا مصطفی پور اشاره نمود که در جای خود با اهمیت هستند و این موضوع را از دیدگاه یک فیلسوف بررسی کرده اند. همان طور که از عناوین مقالات نامبرده مشخص است، این مقاله با رویکرد مقایسه ای و انتقادی بین چند فیلسوف در صدد تبیین این موضوع است. در این مقاله، دیدگاه سهروردی و ملاصدرا مورد بحث واقع شده و ضمن اشاره به دیدگاه این دو حکیم، به بررسی و مقایسه و در نهایت طرح دیدگاه برگزیده اشاره می شود. مسئله اصلی این

۱. مجله علوم عقلی، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۷.

۲. معرفت فلسفی، شماره سوم، بهار ۱۳۸۷.

۳. فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۸۹.

۴. معرفت - شماره ۱۸۳ - اسفند ۱۳۹۱.

۵. اندیشه های نوین دینی پاییز ۱۳۸۹ شماره ۲۲.



علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا

مقاله تبیین و بررسی انتقادی کیفیت علم خدا به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا و همچنین چالش‌های مربوط به آراء هر دو حکیم است که در این مقاله به آنها اشاره خواهد شد. در دیدگاه برگزیده، سعی بر این شده تا بر اساس برخی از مباحث فلسفی، پیشنهادی در این موضوع مطرح شود که با چالش‌های این دو فیلسوف در باب علم الهی مواجه نباشد. روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. ابتدا دیدگاه حکما بیان، سپس به تحلیل و بررسی آن پرداخته می‌شود.

صورت‌بندی مسئله علم الهی به جزئیات

علم از یک جهت دو قسم است: علم به شیء به صورت کلی و علم به شیء به صورت جزئی. علم خداوند به کلیات، یعنی علم خداوند به علت‌های این عالم که از آن به «علی وجه کلی» تعبیر نموده است (ابن سینا، ۱۴۰۴، صص ۳۶۰-۳۵۹).

بعضی قائل به علم الهی صرفاً در کلیات هستند. ایشان برای مثال می‌گویند:

علم الهی مانند کسی است که از طریق حرکات کرات آسمانی، به خسوف و کسوف علم پیدا می‌کند. این نوع علم چند ویژگی دارد: این ادراک چون از طریق علم به مبادی و اسباب امور جزئی پدید می‌آید، ادراک جزئی و یقینی را نیز به همراه خواهد داشت و هیچ شک و ظنی در آن راه ندارد، زیرا رابطه بین شیء و علت آن، رابطه‌ای ضروری است. از آنجایی که این علم کلی بوده، همواره ثابت و لایتغیر باقی می‌ماند و پیش از پدید آمدن جزئی و در زمان پیدایش و بعد از ایجاد آن، تغییر و تحول نمی‌یابد، در نتیجه در این صورت از ادراک، علم، عالم و معلوم به ذات ثابت هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴، صص ۳۶۰-۳۵۹).

جزئیات ثابت، جزئیاتی متشخص هستند که به خاطر فقدان ماده، دستخوش تغییر و دگرگونی نمی‌گردند، مانند عقول (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۱۷۵). از نظر فلاسفه عقول، مجرد از ماده می‌باشند؛ که در خارج از ذهن مادی نیستند و در واقع فاقد آثار مادی هستند، بنابراین تغییرات ماده را ندارند. حال سؤال این است آیا خداوند به این امور متغیر علم دارد؟ در صورتی که علم دارد، آیا این علم متغیر است یا ثابت؟ آیا با تغییر معلوم، علم هم تغییر می‌کند؟

اگر معلوم متغیر شود و علم به حالت قبلی خود باقی باشد، در این صورت جهل به آن تعلق می‌گیرد؛ مانند علم انسان به وجود درختی در باغ، که اگر بخواید بعد از کندن آن درخت، هنوز به آن درخت در زمین علم داشته باشد، در واقع جهل بدان تعلق گرفته است؛ چون مطابق با واقع نیست. فلاسفه برای حل این مشکل، علم «پسین» و «پیشین» خداوند را از هم جدا نموده‌اند.

علم خداوند به شیء در مرتبه‌ای که هنوز شیء معدوم می‌باشد را «علم پیشین» گویند. به بیان دیگر، علمی است که به وجود معلوم (نه در وجود و نه در حکایت از معلوم) مشروط نیست. بنابراین وجود معلوم هیچ گونه تأثیری در چنین علمی ندارد (عبودیت، ۱۳۹۳، ص ۱۶۳). در مقابل، «علم پسین» علمی است که به وجود معلوم مشروط است، یا به این سبب که عین وجود معلوم است که به آن «علم مقارن ایجاد» یا «علم مع الفعل» گویند، مانند علم حضوری ما به حالات نفسانی و یا به این سبب که مغایر معلوم، اما مسبب از آن است، که به آن «علم پس از ایجاد» یا «علم پسین» گویند، مانند علوم حصولی ارتسامی ما به واقعیات مادی (همان). مقصود از وصف «مغایر»، همان مغایر ذات است؛ به این معنا که در این نحوه علم، وجود خداوند همان علم او به اشیاء نیست؛ بلکه علم او به اشیاء امری است مغایر با وجودش (همان، ص ۱۶۷).

علم واجب به جزئیات از نگاه سهروردی

نظام هستی در حکمت اشراق بر پایه نظام مبتنی بر نور، تفسیر می‌شود و حقیقت نور نیز دارای مراتبی است که به واسطه کمال و نقص و شدت و ضعف از یکدیگر متمایز می‌شوند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۱۹). شیخ اشراق علم را حضور و نور و خود پیدایی می‌داند و چون اشیاء حضور دارند، پس خدا به آنها علم دارد. مراد از این علم، خود وجود اشیاء است که معالیل خداوندند و به اصطلاح با او اضافه صدوری اشراقی دارند. ایشان بر اساس رابطه ایجاد و فاعلیت، نسبت معلوم به علت فاعلی را شبیه نسبت صورت ذهنی به نفس می‌داند، به گونه‌ای که صورت ذهنی خود به خود برای نفس معلوم است نه به واسطه صورتی دیگر. همچنین خود ایجاد فاعل، عین عالمیت او به فعل و خود وجود معلول است و لذا ممکن نیست که معلول از فاعل صادر شود و برای او معلوم به علم حضوری نباشد. ایشان علم الهی به غیر را گونه‌ای از علم حضوری و عینی می‌داند و معتقد است اشیاء، فعل خدا و از لوازم ذات خداوند هستند و علم خدا، قبل از وجود ممکنات دیگر نبوده، بلکه عین وجود ممکنات است (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۰۷-۲۱۰).

اما در مورد علم واجب به ذات خود؛ چون واجب نور محض است، پس واجب عالم به خود است، چرا که بر ذات خویش ظاهر و حاضر است. و چون جمیع اشیاء در ذات واجب، حاضر هستند، پس تمام اشیاء، معلوم ذات واجب هستند (سهروردی ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵۲؛ جوادی، ۱۳۶۷، بخش چهارم از جلد ۶، ص ۶۹). در واقع علم الهی، عین وجود ممکنات است (سبزواری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۶۰). کیفیت حضور ماسوی الله نسبت به خداوند به وسیله اضافه

علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا **۱۰۳**

اشراقیه روشن می‌شود. فلاسفه در مقام تمثیل این رابطه، رابطه نفس با بدن را مانند رابطه حق تعالی با معلوم‌ها بیان کرده است. ملاصدرا نسبت نفس با قوا را مانند نسبت حق تعالی با صفات می‌داند. «فیکون نسبتها الی البدن نسبة الباری الی العالم» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۸۲، همان، ۱۳۷۵: ۲۷۹-۲۷۸). بر اساس مبانی او، این تشبیه یکی از دقیق‌ترین تمثیل‌ها در این موضوع است. در مورد واجب تعالی به همین شکل است؛ چرا که واجب تعالی نسبت به موجودات، اضافه اشراقیه دارد، لذا نسبت به تمام ما سوی الله علم حضوری و شهودی دارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵۳).

شیخ اشراق با انکار علم بالعنایه (نظریه مشاء) و نفی انتساب علم حصولی به نورالانوار (واجب تعالی) به فاعلیت بالرضا، معتقد می‌شود (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵۳). فاعلیت بالرضا یعنی علم تفصیلی حق تعالی به افعال خویش که عین فعل او به شمار می‌رود؛ به طوری که واجب بدون قصد زائد بر ذات، موجودات را ایجاد می‌کند (همان ص ۱۳۷-۱۲۸).

«کان علمه حضوریا اشراقیا لا بصورة فی ذاته» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۸۹).

از آنجا که علم واجب به مخلوقات از طریق اضافه اشراقی و به نحو حضوری است و چون چنین علمی به واسطه صورتی در ذات او نیست، پس هرگاه مثلاً شیء‌ای که معلوم خداست از میان برود و اضافه اشراقی که با آن برقرار شده است، باطل شود، تغییری در ذات واجب لازم نمی‌آید، چنان که مثلاً اگر آنچه در سمت راست انسان است به سمت چپ انسان منتقل شود، این تغییر در اضافه است نه تغییر در ذات انسان (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۴۸۸).

بنابراین شیخ اشراق در بحث علم الهی به جزئیات معتقد است:

۱ - علم خداوند به معلول‌های قدیم (اعم از مجرد و مادی) عبارت است از حضور ذوات آنها نزد

واجب.

۲ - لکن علم او به معلول‌های حادث در زمان وجودشان، به واسطه حضور ذوات آنها نزد خداوند

است.

۳ - علم الهی قبل از وجودشان، به واسطه حصول صورت‌های آنها در معلول‌های قدیم است که

نزد واجب حاضرند.

بررسی و نقد دیدگاه سهروردی

دیدگاه سهروردی اگر چه دارای امتیازها و قوت‌هایی همچون مرتفع نمودن مشکل تجدد و تغییر در

جزئیات، آن هم به وسیله حضور نمودن علم الهی است، ولی دارای اشکالات زیر است:

۱- نظریه شیخ اشراق مخالف با علم عنایی الهی:

نظریه شیخ اشراق مخالف علم عنایی خداوند است. شکی نیست که خداوند به جمیع اشیاء عالم است و چون علم واجب، علمی نیست که پس از کثرات موجود شده باشد، پس انفعالی نیست. اما اثبات علم واجب قبل از وجود اشیاء - در نظریه شیخ اشراق - مورد غفلت قرار گرفته است. دیدگاه شیخ اشراق چون بر محور حضور معلوم نزد عالم تأکید دارد، از همین روی برای علم خدا قبل از پیدایش موجودات تبیینی ندارد؛ زیرا هنوز معلومی موجود نشده تا علمی در کار باشد.

۲- حاضر نبودن مادیات در علم الهی:

علم یعنی حضور معلوم نزد عالم؛ پس واجب نمی‌تواند به مادیات علم پیدا کند؛ چرا که هیچگاه مادی نمی‌تواند نزد مجرد حاضر باشد؛ زیرا واجب مجرد بوده و موجودات مادی نیز مادی هستند و در نتیجه، حضور عینی موجودات نزد خداوند تنها در مورد موجودات مجرد صحیح است. علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید:

«قول به حضور امور مادی نزد واجب تعالی پذیرفتنی نیست، چون همانگونه که در بحث‌های عاقل و معقول تبیین شده، مادیت با حضور ناسازگار است» (طباطبایی، بی تا، ص ۲۹۱).

۳- ناسازگاری نظریه شیخ اشراق با علم سابق الهی:

در صورتی که علم حضوری واجب، عین وجود معلول باشد، چگونه این علم بدون وجود معلول امکان دارد؟ در علم حضوری، معلول و علم عینیت دارند و همین مسئله خود نقصی در تبیین علم الهی در نظریه شیخ اشراق است. در واقع در نظریه سهروردی، اثبات علم واجب به اشیاء قبل از خلقت، بدون اثبات و دلیل است. دشواری مسئله، اثبات علم الهی قبل پیدایش مخلوقات است نه پس از آن. اگر جهان مسبوق به علم خدا، قبل از آفرینش نباشد، پس خداوند قبل از خلقت عالم، هیچگونه علمی به جهان نداشته است. در این صورت می‌توان گفت نظام هستی از وجود حکمت بالغه واجب قبل از خلقت، ساقط گشته است و علم عنائی واجب به عالم انکار می‌شود.

۴- وابستگی علم الهی به نفوس آسمانی:

سهروردی علم خدا به امور گذشته و آینده عالم را از طریق آگاهی به صورت‌های در نفوس آسمانی

علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا ۱۰۵

توجیه می‌کند، اما بر این دیدگاه دو ایراد وارد است: الف) علم خدا به این امور حصولی خواهد شد، چرا که سهروردی نیز از علم خدا به صورت امور گذشته و آینده سخن می‌گوید و نه به خود امور گذشته و آینده. ب) این ادعا ناچار دارای سه مقدمه است: ۱. نفوس آسمانی وجود دارند؛ ۲. صورت‌های امور گذشته و آینده در این نفوس استقرار دارند؛ ۳. این نفوس می‌توانند واسطه خدا در علم به امور گذشته و آینده باشند؛ اما بر فرض پذیرش هر سه مقدمه که این نیز خود محل بحث است، باز هم خدا در علم خود به امور گذشته و آینده، وابسته و نیازمند به نفوس آسمانی خواهد شد.

۵- اضافه بودن علم، یعنی احتیاج خدا به مخلوقات:

نمی‌توان علم خداوند را از مقوله اضافه دانست، چرا که اضافه (اشراقی) استقلالی ندارد؛ همچنین اضافه چون از جهت وجود، نسبت به وجود دو طرف اضافه متأخر است، برای همین لازم می‌آید خداوند در صفاتش به مخلوقات نیازمند باشد.

علم واجب به جزئیات از نظر صدرالمتالهین

مسئله علم تفصیلی واجب به ماعدا در مقام ذات، در سخنان بسیاری از حکما یافت نمی‌شود؛ زیرا دیدگاه حکمای قبل از ملاصدرا درباره علم الهی به مادیات با مشکلاتی مواجه بوده، به طوری که ناکارآمدی این علم (فلسفه) را القاء می‌کرده است. عوامل زیادی در این ناکارآمدی دخیل بوده؛ ولی مهم‌ترین عامل آن، ضعف سیستم جهان‌بینی فلسفی در آن عصر بوده است؛ چرا که سیستم حکمای قبل از صدرا بر پایه ماهیت و احکام آن بنا گردیده بود و شکی نیست که ماهیت در تفسیر قوانین عالم وجود، چندان توفیقی نداشته است. ملاصدرا با اعتراف به صعوبت این مسئله، هر دو فیلسوف، یعنی ابن سینا را با تمام ذکاوتش و شیخ اشراق را با کثرت ریاضتش نسبت به حل این مسئله ناتوان دیده و پیدا کردن جواب این مسئله را با دستیابی به تمام حکمت حقه الهی، یکی قلمداد می‌کند (صدرالمتالهین، بی تا، ص ۹۰).

الف) علم واجب به جزئیات در مرتبه ذات

ملاصدرا توفیق حل مشکل علم الهی به جزئیات را تنها هدایت از جانب خداوند و نصیب کسانی می‌داند که مراتب کمالات انسانی را طی کرده باشد (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۵) «هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علما و حکمة» (همان).

نظریه ملاصدرا - با دقتی که ایشان در این باره مبذول داشته - بر پایه اصالت الوجود است؛ از همین روی نظریه ملاصدرا با چند مورد ناسازگار است:

اول: با علم حصولی واجب.

دوم: با مبنای اصالت ماهیت ناهمگون است.

سوم: در حیطه اصالت الوجود نیز با مبنای تباین موجودات ناسازش است.

دیدگاه ملاصدرا اصالت الوجودی را تبیین می‌کند که با حقیقت وجود توأم باشد؛ زیرا حقیقت وجود دارای بالاترین مراتب است و تمام مراتب آن بدون ضرورت کثرت در آن مرتبه‌ای به شکل احسن حضور دارند. در نظر ملاصدرا این علم علمی است بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی و عین ذات باری تعالی است، نه زائد بر ذات باری. ایشان این گونه علم را با «بسیط الحقیقة کل الاشياء و لیس بشیء منها» اثبات می‌کند.

نظریه صدرالمتألهین بر دو پایه بنا شده است، اول قاعده بسیط الحقیقة و دیگر وجود ربطی؛ البته هر دو پایه از نوآوری‌های ایشان در فلسفه بوده است. این دو پایه عظیم، ابتدا ارتباط معلول‌ها را با واجب سامان بخشیده و وجود ربطی معلولات را به شکل جدیدی بیان کرده و از طرفی دیگر بساطت و شمولیت واجب را نسبت به اشیاء سامان می‌بخشید.

بر پایه قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء»، واجب تعالی که از جمیع انحاء ترکیب مبرا و دور و «بسیط من جمیع جهات» است، بی‌آنکه موجب کثرت و ترکب آن ذات حق تعالی گردد و از آنجا که حقیقت علم، چیزی جز حضور مجرد نزد مجرد نیست، واجب تعالی در مقام ذات خویش، به مخلوقات با همه روابط و نسبت‌ها و نظام‌های حاکم میان آنها علم دارد (همان)؛ علمی ابسط و اجمالی که همان کشف تفصیلی است. علم اجمالی، علم واحد بسیط است، به طوری که در عین بساطت خود، منشأ علم تفصیلی است؛ در این مورد ملاصدرا می‌فرماید:

«علم الهی بر تمام موجودات احاطه دارد. علم باری که عین ذات اوست، علت تحقق معلولات

واجب تعالی است. واجب الوجود همه اشیاء را در فضای سابق بر وجود اشیاء می‌شناسد؛ هم به

صورت علم اجمالی و هم به صورت علم تفصیلی» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۹، ص ۵۹).

صدرالمتألهین معتقد است خداوند دارای وجودی بسیط (از تمام ابعاد) و دور از ترکیب است، به طوری که در عین وحدت و بساطت، مشتمل بر تمام موجودات و اعیان وجودی خواهد بود؛ در غیر این صورت، لازم می‌شود که ذات باری تعالی از وجود امری و عدم امر دیگری مرکب شده و از وجود و



علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا

عدم، تحصیل یافته باشد؛ در این صورت چنین موجودی، بسیط مطلق نخواهد بود، چرا که ترکیبی از سلب و ایجاب است، پس هیچگونه کمال وجودی از وجود باری تعالی سلب نخواهد شد؛ چرا که واجب حقیقتی محض و وجودی بی نهایت است که در منتهای شدت و قوت می باشد و با شیء ای غیر از وجود ترکیب نمی شود (صدرالمتالهین، ۱۳۷۵، ص ۲۰۵).

واجب تعالی حقیقت محض و وجودی بی نهایت است که در نهایت شدت و قوت می باشد و با چیزی غیر از وجود مرکب نمی گردد (همان). وجود او تمام و کمال در هر وجودی است و به داشتن هر مرتبه و کمالی، از خود چیزی نسبت به آن مرتبه و کمال، اولی است.

بر اساس قاعده بسیط الحقیقه، واجب عین علم به ذات خود است و ذات او کل اشیاست (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۷۰)، همچنین بنابر این قاعده، حضرت حق تمامیت اشیاء به نحو اعلا را دارا است، پس ممکنات فانی در سلطنت عظمی و قهر اتم حق تعالی می باشند. در این تفسیر، حق با خود اشیاء معیت دارد. آنها خود در نزد او حاضرند و مانند شأنی از شئون اویند (صدرالمتالهین، بی تا، ص ۱۰۹). بر اساس این قاعده، علم تفصیلی خداوند به موجودات متغیر قبل خلقت ایشان را «علم تفصیلی پیشین» تبیین کند. قاعده بسیط الحقیقه علم خداوند را در مقام ذات به همه موجودات علم اجمالی می داند که در عین حال کاشف از تفصیل ماسوا است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۴).

بر اساس قاعده بسیط الحقیقه:

اول: علم، اجمالی و بسیط است نه مرکب.

دوم: نسبت به موجودات علم تفصیلی است.

سوم: متعلق علم، وجود اشیاء است نه ماهیت اشیاء.

چهارم: حتی قبل از وجود ممکنات به صورت تفصیلی می باشد.

پنجم: در مرتبه ذات واجب است نه زائد بر ذات.

ششم: از کمالات واجب تعالی است.

همچنین ملاصدرا در فلسفه خود از نوعی ربط رونمایی کرد که حکمای پیشین تظن به آن نداشته و از آن بهره ای نبرده بودند. با تحلیلی که ایشان از وجود ربطی داشتند، مشکل علم واجب به امور مادی و جزئی و متغیر نیز گشایش می یابد. بدین شکل که وقتی امور مادی و جزئیات متغیر عین ربط و تعلق به علت خویش باشند و جز این وابستگی و تعلق محض، هویت دیگری نداشته باشند، عین حضور نزد علت حقیقی خود خواهند بود و تغییر در آنها لطمه ای به حضور آنها نمی زند و علم نیز چیزی جز

حضور نیست. صدرالمتألهین حضور این مادیات را توسط انوار علمیه‌ای می‌داند که متصل به آنهاست و در حقیقت تمام ماهیت آنها را تشکیل می‌دهد (همان، ص ۱۰۴).

وقتی مجموعه ممکنات عین وابستگی و حضور نزد ذات حق‌اند، تفاوتی نمی‌کند که در چه مرحله‌ای از هستی قرار داشته باشند؛ بدین معنا که یا این جزئیات عدم محض‌اند که در این صورت چیزی نیستند که متعلق علم واجب شوند؛ یا بهره‌ای از هستی دارند که در حد همین بهره‌اند که وابستگی و حضور نزد صاحب هستی دارند.

بنابراین تمام موجودات امکانی در هر مرتبه از وجود که باشند، به علم حضوری اشرافی، معلوم ذات حق‌اند؛ زیرا مجعول به ذات و عین ربط به ذات هستند. ربط ذاتی یعنی عینیت دو طرف رابط و این حضور، جمله ثابتات کائنات را در بر می‌گیرد.

همچنین علم به معلول جز از طریق علم به علت حاصل نمی‌شود، زیرا علم به هر چیز، همان نحو وجودی آن است و موجودیت آن عین ربط به ذات حق است، بنابراین ادراک آن تنها با ملاحظه وابستگی اش به ذات حق ممکن است (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۴۶).

به گزارش حکیم زنوزی، ملاصدرا اولویتی در باب علم الهی به اشیاء بیان می‌کند که این اولویت به ذاتی بودن علم الهی می‌انجامد. ایشان در کتاب مبدأ و معاد، چون ذات حق تعالی را به جمیع موجودات عالم می‌داند، پس ذات او نسبت به صور حاصل از موجودات در اذهان تقدم دارد، بی‌آنکه او را عالم به موجودات گوئیم؛ زیرا معلوم بودن اشیاء به وسیله صورت‌ها، معلومیت به عرض است و معلومیت آنها به خاطر خود معلومیت ذات باری بر ذات خودش است. شکی در این نیست که علم نامیدن آنچه به وسیله آن چیزی بالذات معلوم می‌شود، اولی است از آنچه شیء به وسیله آن بالعرض معلوم گردد (زنوزی، ۱۳۹۷، ص ۴۳۲).

همچنین ایشان در کتاب عرشیه، علم خداوند به همه اشیاء را حقیقت واحدی می‌داند که واجب تعالی با علم بسیط و واحدش به همه چیز علم دارد.

ایشان ذات واجب که علت تامه همه موجودات می‌باشد را نسبت به همه موجودات، اعم از مادیات و مفارقات یک نسبت ایجابی می‌داند نه امکانی. نسبت هر چیز به ذات او هر چند فعلیت محض باشد، مانند حوادث زمانی ضرورت و وجوب دارد.

علم واجب تعالی به جزئیات در مرتبه فعل

از نظر ملاصدرا همه موجودات خارجی، معلول ذات واجب تعالی بوده‌اند، چرا که بدون واسطه و یا با

یک واسطه به وی منتهی می‌گردند. معلول عین ربط به علت است و موجودات رابط هستند که به آن موجود مستقل وابسته‌اند و با تمام ذاتشان نزد او حاضر هستند و وجود مستقل بر آنها احاطه دارد و هیچ حجابی میان واجب تعالی و آنها نیست؛ بنابراین واجب تعالی به موجودات دیگر در مرتبه وجود آنها علم حضوری دارد. این علم در مرتبه فعل حق است و علم فعلی واجب تعالی را تشکیل می‌دهد و علم پس از ایجاد واجب، چیزی جز فاعلیت نیست. حق تعالی از جهتی که فاعل اشیاء است، از همان جهت نیز عالم به آنها است؛ زیرا علم واجب عین فعلش است و فعل او عین علم واجب اوست و این علم فعلی و علم تفصیلی واجب تعالی به کلیه اشیاء است که هم مرتبه با ایجاد آنها است (همان، ص ۱۲۲).

ملاصدرا در عین اینکه علم خداوند را علم ذاتی و بسیط می‌داند، لکن معتقد است به جهت تعدد مظاهر حق تعالی می‌توان علم خداوند را دارای مراتب دانست. از نظر صدرا این مراتب به علم عنایی، قضا، قدر، لوح، قلم، دفتر و وجود تقسیم می‌شود (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۲۴).

دیدگاه بزرگان قبل از صدرالمتألهین در توجیه علم واجب به مادیات و جزئیات نیز با مشکل مواجه بوده است. کسانی که علم خداوند را به اشیاء حصولی دانسته و علم حصولی حسی را نمی‌پذیرند، در کیفیت علم خداوند به جزئیات و مادیات متغیر، تلاشی بی‌نتیجه داشته‌اند. به همین دلیل کسانی مانند غزالی از حربه ناکارآمدی فلاسفه در این باب و انکار علم الهی به جزئیات برای تکفیر فلاسفه استفاده نموده است (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۲۹۴).

ملاصدرا ابتدا علم خداوند به جزئیات را امری بدون اشکال می‌داند؛ از آنجایی که واجب تعالی وجودش عین ذات اوست، پس سبب تام وجود جمیع ممکنات می‌داند. لذا به وجود خود که همان علت و منشاء وجود است علم دارد، از همین روی باید به وسیله همان علم، به جمیع موجودات نیز علم داشته باشد؛ نه صرف ماهیت آنها، بدون وجود آنها؛ زیرا به گفته مشائین، این حیثیت به تنهایی معلول نیست. علم به معلولات به نفس وجودات خارجی آنها حاصل می‌گردد نه به حصول ماهیات در ذات عالم؛ پس علم واجب به جمیع موجودات، به حضور آنها خواهد بود نه به حصول صور مطابق با آنها. از این بیان معلوم می‌شود که واجب، عالم به جمیع علی و وجه جزئی است (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۰۴).

ایشان علم به نفس اشیاء خارجی را به وسیله ماهیات امکان‌پذیر نمی‌داند، چرا که ماهیات تنها علم حصولی را تشکیل می‌دهند، ضمن اینکه آنچه بذات معلوم است، همان ماهیات هستند و نفس موجودات خارجی معلوم بالعرض می‌باشند؛ حال آنکه ما به دنبال علم خداوند به نفس موجودات خارجی هستیم نه ماهیات آنها؛ افزون بر این، جایگاه ماهیت و علم به ماهیت در ذهن است و طبق

صور مرتسمه باید برای واجب، ذهنی تصویر کنیم که آن ماهیات در آن ذهن حاضر شوند، حال آنکه این نقص بر خدای باری تعالی است.

در نظام صدرایی، وقتی علم به ماهیات برای ذات ربوبی مستحیل قلمداد شد. این سؤال مطرح می‌شود که علم خداوند به اشیاء به چه نحو از انحاء علم صورت می‌گیرد؟

ایشان جواب می‌دهند که علم ربوبی به نحو کشف شهودی عینی صورت می‌گیرد و واجب به جزئیات از آن جهت که جزئی و متغیر هستند، علم دارد.

اشکال دیگری که وارد است این که جزئیات متغیره هر لحظه در حال تغییر و دگرگونی هستند و علم به این جزئیات اگر بنخواهد لحظه به لحظه حاصل گردد، پس علم به این موجودات باید لحظه به لحظه تغییر کند و از آنجایی که علم از صفات ذاتی واجب است، با تغییر علم واجب، باید ذات واجب نیز تغییر کند و انقلاب در ذات محال است. این خود نوعی از نقص به شمار می‌آید. ایشان در پاسخ، تغییر در موجودات را باعث تغییر در علم الهی نمی‌داند. زیرا اگر چه موجودات به حسب ذوات خود متغیرند، ولی نسبت به علت تامه که بالاترین درجه است، در یک اندازه هستند (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۰۷).

صدرالمتألهین با تحلیلی که از وجود رابط صورت داده‌اند، مشکل علم واجب به امور مادی و جزئیات متغیر را با عین ربط و تعلق محض، به علت خویش، حل می‌کنند و مخلوقات عین حضور نزد علت حقیقی خود خواهند بود و هیچ هویت دیگری ندارند. ملاصدرا حضور این مادیات را نزد مادی خود توسط انوار علمیه‌ای می‌داند که متصل به آنهاست و در حقیقت تمام ماهیت آنها را تشکیل می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶۴)

نظر ملاصدرا در مورد علم واجب به ممکنات استقبالی و افعال انسان این است که چون واجب منزله از زمان و مکان است، لذا گذشته، حال و آینده در ساحت واجب تعالی راه ندارد. بنابراین حوادث مادی و زمانی نزد واجب تعالی مساوی هستند، پس خداوند به علم حضوری به تمام حوادث عالم آگاه است (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۲۸)

از نظر ملاصدرا می‌توان در حل علم واجب به ماسوا در مرتبه ذات، قبل از ایجاد از قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۴۸) و در بعد از ایجاد از قاعده «وجود رابط» (همان، ص ۱۰۴) بهره گرفت. از نظر این حکیم الهی، علم خداوند، ذاتی اوست، چرا که که حق تعالی منشاء تمام اشیاء است و باری تعالی به مجرد علم به خود، بر جمیع اشیاء با انکشاف و ظهور آگاه



علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا

می‌شود. خداوند از همین طریق، علم به جزئیات و امور متغیر زمانی دارد؛ زیرا جمیع اشیاء کلیه و جزئی، فائض از او و او مبدأ همه است؛ این علم جزئی و شهودی است و علم باری که سبب اشیاء است، تابع مسبب نمی‌باشد. بنابراین هیچ تغییری در علم حق پیش نمی‌آید.

۵. ارزیابی نظریه ملاصدرا

۱. تضاد بساطت الهی با علم تفصیلی

در بیان صدرالمتألهین و پیروان وی به این مطلب تأکید می‌شود که وجود بسیط، علم و کشف نسبت به تمام جزئیات را برای خداوند متعال به ارمان می‌آورد؛ از این منظر، واجب الوجود در عین بساطت محض، مانند آینه‌ای است که در آن صور همه موجودات هست و لذا علم به ذات، علم به تمام موجودات را به همراه دارد (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۶)؛ اما آیا لحاظ این صور با بساطت محض ذات الهی سازگار است؟ آیا صورت‌های فراوان با بساطت محض الهی قابل جمع است؟ در این جا برخی بر آن شده‌اند که می‌توان ماهیت همه موجودات را در آن مقام بسیط اعتبار کرد، اما به «نحو لا به شرط» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۳۱۱).

به نظر می‌رسد اگر معلومات به صورت متمایز و تفصیلی حاضر نباشند، علم تفصیلی توجیه‌پذیر نخواهد بود و این شکل اعتبار ماهیات، بیشتر یک فرض ذهنی است؛ اما مسئله این است که تا زمانی که هیچ تمایز و تشخیصی حاصل نشده باشد، این انتزاعات و اعتبارات، تنها حدود و قالب‌های فرضی است که از جزئیات در متن واقع حکایت نمی‌کند.

۲. قاعده بسیط الحقیقه و ماهیت داشتن خدا

ملاصدرا ثابت نمود که واجب تعالی در مقام ذات، علم تفصیلی به ماسوا دارد. با این بیان، این اشکال به ذهن خطوط می‌کند که اگر تمام اشیاء در مرتبه اعلا وجود، موجود باشند، در این صورت ماهیت آنها در اعلی المراتب به وجود واجب متکی هستند، بنابراین واجب دارای ماهیت خواهد بود. به بیان دیگر، واجب ماهیت ندارد و داشتن ماهیت برای واجب نوعی نقص است؛ چرا که ماهیت داشتن، صفت ممکنات و معلولات است و خود نیز نقص بر واجب می‌باشد؛ ولی با قاعده بسیط الحقیقه، واجب دارای ماهیت می‌باشد و این بدیهی البطلان است.

۳. لحاظ حیث فقدان در واجب

اشکال دیگر این است که بر اساس «قاعده بسیط الحقیقه» و حضور تمام ماهیات در ذات خداوند، یا باید این ماهیات حیث فقدان خود و نیاز خود را به مبدأ فیض از دست دهند، که در این صورت دیگر ماهیت نداشته باشند و در واقع این ممکنات تبدیل به واجب می‌گردند و یا اینکه در ذات واجب، حیثیت ماهوی که فقدان و نقصان به همراه دارد، لحاظ گردد که این نیز نقص بر واجب و محال است و یا اینکه اصلاً برای ماهیت، خارجیت و شیئیتی قبول نکند که البته خلاف نظریه ایشان است.

۴. در نظریه ملاصدرا، علم بودن علم منوط به اضافه و نسبت با معلوم است تا معلوم به شکل تثبیت شده و مشخص لحاظ شود، از این رو تحقق علم متوقف بر ثبوت، تعیین و تقرر معلوم است و وقتی چنین شد، تأخر رتبی علم از معلوم حاصل می‌شود؛ یعنی تا معلوم حاصل نگردد، علم نیز حاصل نمی‌گردد، پس علم برای باری تعالی، قبل از ایجاد معلوم نمی‌تواند تحقق داشته باشد.

مقایسه نظریه سهروردی و ملاصدرا

۱- علم الهی قبل از ایجاد:

ملاصدرا به وسیله قاعده «بسیط الحقیقه»، «علم پیشین» واجب را ترسیم کرده و به وسیله قاعده «وجود ربطی»، «علم پسین» واجب را به خوبی ترسیم نموده است. از نظر این حکیم، علم خداوند، ذاتی اوست. چرا که حق تعالی مبدأ کل اشیاست و به مجرد علم به خود، بر جمیع اشیا، بر وصف انکشاف و ظهور آگاه می‌شود. ملاصدرا توانسته در نظریه خود برای علم الهی به موجودات قبل از ایجاد هم جایگاهی ترسیم کند. چون علم خدا مجرد است، پس به مخلوقات در مرتبه ذات علم دارد؛ زیرا هر موجود مجردی، به ذات خود علم دارد، زیرا ذاتش که مجرد از ماده است، برای خودش حضور دارد و علم همان حضور شیء برای شیء است و چون واجب تعالی وجودی منزله و مجرد از ماده و قوه است، به ذات خود علم دارد و از طرفی چون واجب تعالی صرافت و بساطت دارد، از وحدت حقه برخوردار است و هیچ نقصان و عدمی در او راه ندارد. از این رو، باری تعالی تمام کمالات نظام آفرینش را به طور کامل‌تر و شریف‌تر در خود دارد و چون ذاتش صرف و بسیط است، این کمالات در ذات او به نحو متمایز این علم، علمی است که در عین تفصیلی بودن، مجمل و در عین مجمل بودن، مفصل است. ایشان از همین راه، علم واجب به جزئیات و امور متغیر زمانی را ترسیم می‌کنند؛ این در حالی است که در نظریه شیخ اشراق، برای علم «پسین» الهی به اشیا قبل از وجود، هیچ گونه ترسیمی

وجود نداشته و تنها با ایجاد آنها، علم الهی شکل می‌گیرد. با توجه به اهمیت مسئله در علم سابق الهی، یعنی قبل از وجود اشیاء، در مبنای شیخ اشراق نیز نقص وارد می‌شود.

۲- علم الهی بعد از ایجاد:

دیدگاه شیخ اشراق این است که علم الهی حضوری بوده و در واقع علم الهی عین وجود ممکنات است. کیفیت حضور ما سوی الله نسبت به خداوند به وسیله «اضافه اشراقیه» روشن می‌شود. در واقع می‌توان نظر شیخ اشراق را در چند جمله خلاصه کرد و آن اینکه: علم خداوند به معلول‌های قدیم (اعم از مجرد و مادی) عبارت است از حضور ذوات آنها نزد واجب، پس علم او به معلول‌های حادث در زمان وجودشان، به واسطه حضور ذوات آنها نزد خداوند است.

نقطه قوت نظریه شیخ اشراق این است که علم الهی را حضوری می‌پندارد و همین پنداشت، اشکالات تجدد و تغییر را در جزئیات مرتفع می‌کند و علم الهی را محتاج صور مرتسمه نمی‌داند و اینکه شیخ اشراق توانسته به وسیله علم نفس به افعال خود که اضافه اشراقیه است، علم خداوند را نیز به معالیل خود به وسیله اضافه اشراقی درست کند.

همچنین ملاصدرا با نظریه «وجود ربطی» اثبات می‌کند که تمام اشیاء عین ربط به واجب هستند و از خود ذاتی ندارند، بلکه تجلی و شئونی از واجب هستند و از طرفی چون در واجب هیچگونه ترکیبی راه ندارد، هر موجودی که هیچ ترکیبی در او راه نداشته باشد، در عین وحدت و بساطت مشتمل بر تمام اشیاء و اعیان وجودیه است؛ پس کمالات واجب او بر تمام کمالات اشیاء اولی و مقدم است. «اضافه اشراقی» بر تکامل نظریه «وجود ربطی» یک طرفه که توسط ملاصدرا معرفی شد، مؤثر است.

۳- شیخ اشراق با انکار علم بالعنایه (نظریه مشاء) و نفی انتساب علم حصولی به نورالانوار (واجب تعالی) به فاعلیت بالرضا معتقد می‌شود (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵۳). فاعلیت بالرضا یعنی علم تفصیلی حق به افعال خویش را عین فعل او به شمار آوردن؛ به طوری که واجب بدون قصد زائد بر ذات، موجودات را ایجاد کند (همان، صص ۱۳۷-۱۲۸).

چنانچه مشهود است شیخ اشراق نتوانسته تبیین صحیحی از علم خداوند قبل از ایجاد ارائه دهد، چرا که اساساً در علم حضوری ایشان، تقدم علم بر معلوم معنا ندارد و علم عین معلوم است در حالی که ذات حق قبل از ایجاد اشیاء، به اشیاء علم دارد. ولی از نظر ملاصدرا همه موجودات خارجی، معلول ذات اقدس واجب تعالی بوده و بی‌واسطه یا با یک واسطه به او منتهی می‌گردند. معلول عین ربط به علت است و موجودات در واقع موجودهای رابطی هستند که به آن موجود مستقل وابسته‌اند و

وجودشان نزد او حضور دارد و محاط وجود مستقل اویند و هیچ حجابی میان واجب تعالی و آنها نیست؛ بنابراین واجب تعالی به موجودات دیگر در مرتبه وجود آنها علم حضوری دارد. بنابراین وجود خارجی اشیاء عین علم واجب تعالی به آنهاست. این علم در مرتبه فعل حق است و علم فعلی واجب تعالی را تشکیل می‌دهد. علم پس از ایجاد واجب، چیزی جز فاعلیت نیست.

دیدگاه برگزیده در مسئله علم الهی به جزئیات

در نگاه فلاسفه، علم رابطه عمیقی با معلوم خویش دارد، به شکلی که علم بودن علم را وابسته و متوقف به معلوم می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۳۷). «ذات اضافه» بودن علم نزد تمام حکما مشترک بوده و معتقدند که عالم با هیأتی که در ذاتش حاصل می‌شود، با معلوم، اضافه و نسبت پیدا می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۳) چرا که قول به علم بدون فرض متعلق برای آن، امری غیر معقول است (مصباح تعلیقه، ۲۳۸)؛ (غروی اصفهانی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۶) و نزد بعضی سخن گفتن از علم بدون معلوم به همان اندازه مشکل بوده که سخن گفتن از پدر بدون فرزند (دینانی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۲۹). پس شرط تحقق علم، ثبوت معلوم است، پس تا معلوم ثبوت پیدا نکند، علمی تحقق نگیرد (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵۴).

اما در صورتی که علم الهی را نوری مستقل از وجود یا عدم معلومات بدانیم، در این صورت رابطه علم و معلوم را ذات اضافه نپنداریم، بلکه علم باری تعالی را فوق هر معلوم و فراتر از تمام معلومات موجود شده یا نشده بدانیم؛ در این صورت، علم الهی به بی‌نهایت معلوم حاصل شده و نشده تعلق دارد. در این مقام باید علم الهی را جاهل نبودن نسبت به هیچ امری دانست. میرزا مهدی اصفهانی با نقد اینکه فلاسفه تنها علم به یک نظام را برای خداوند ترسیم می‌کنند و آن را «نظام احسن» می‌نامند، می‌فرماید: علم خداوند محدود به یک نظام واحد نمی‌گردد، چرا که این باعث حد زدن به علم خداوند می‌گردد؛ اطلاق علم الهی اقتضا می‌کند که خداوند به بی‌نهایت نظامات و بی‌نهایت خصوصیات علم داشته باشد و همین نشان می‌دهد علم خداوند علت ایجاد عالم نیست، چرا که خداوند به بی‌نهایت نظام علم دارد، بلکه خداوند با اراده و اختیار، رأی به ایجاد یک عالم می‌دهد (غروی اصفهانی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۹)

از این مسئله به «علم بلامعلوم» تعبیر می‌گردد. علم بلامعلوم یعنی علمی که ازلاً و ابداً به هیچ چیزی اعم از کلیات و جزئیات جاهل نیست، اما در عین حال با هیچ معلومی نسبت علمی ندارد. وجود معلومات یا عدم آنها هیچ نقشی در طرد جهل از خداوند ندارند. علم بلامعلوم یعنی نفی جهل

از همه چیز، بدون اینکه علم او اضافه و نسبتی با اشیاء داشته باشد و بدون این که معلومات ثبوتی داشته باشند. چنین علمی است که حقیقتاً نامتناهی بوده و به هیچ عنوان معلومات آن را متعین و محدود نمی‌کنند؛ اما در صورتی که علم الهی اضافه به معلومات باشد، هیچ گاه نمی‌توان علم الهی را نامتناهی پنداشت، چون معلومات محدود هستند، ناگزیر علم به معلومات نیز محدود خواهد بود (غروی اصفهانی، بی تا، ج ۲ ص ۵۵۵). در مکتب میرزا مهدی اصفهانی نقص اصلی علم مخلوق صرفاً محدود بودن در معلومات، یا حادث بودن علم، یا مواردی از این دست نیست، بلکه اساسی‌ترین نقص «اضافه» است. در صورتی که از نظر صدرائیان، جوهر علم بین خلق و خالق، یکسان بوده و تفاوت را به عوارض و نقائصی می‌دانند که در صفات مخلوق هست و واجب الوجود از آن منزله است؛ در صورتی که وقتی ماهیت علم ذات اضافه باشد، نه تنها توسعه معلومات در حقیقت نامحدود نشده، بلکه هر معلومی به آن اضافه شود، نوعی حد و حصر و تعین به خداوند اضافه می‌گردد؛ زیرا عالم شدن به هر چیزی ملازم با لحاظ اضافه و نسبت جدید است. در همین راستا میرزای اصفهانی چنین می‌نویسد:

«پس مشخص شد که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، به این بیان که: «ماهیات به وجود واجبی موجودند، بدین صورت که وجود برای خودشان نیست، بلکه برای خداوند متعال است؛ با تشبیه به اینکه نفس، واجد ماهیات معدنی و نباتی و حیوانی است، بدون اینکه وجود انسانی، وجود آن ماهیات باشد» یا به این بیان که ذات الهی مجلی و مظهر این ماهیات باشد» آن طور که مسلک عرفا در علم خداوند متعال است، مسلک صدرالمتألهین باطل است؛ چرا که ملازم با حصر ذات و تقیید و تعیین آن به ماهیات است، هر چند ماهیات غیر متناهی باشند؛ چرا که در این صورت، ذات الهی، متعین به تعیینات غیر متناهی و محصور به اضافات بی شمار می‌شود» (غروی اصفهانی، بی تا، ص ۳۱).

در جایی دیگر می‌نویسد:

«فان الاضافات الغير متناهية الى الماهيات الغير المحصورة لا ترفع حصر العلم ولا تجعله مطالقا صرفاً» (غروی اصفهانی، بی تا، ص ۴۰) «پس همانا حصر اضافات غیر متناهی به ماهیات بی شمار محدودیت علم را برطرف نمی‌نماید و آن را مطلق و صرف نمی‌کند».

بنابر آنچه مطرح شد، این اضافه است که تعین و حد را به دنبال می‌آورد. در این دیدگاه شدت و اشتداد در مورد علم خداوند به معنای این نیست که علم الهی همان علم مخلوقی توسعه یافته باشد تا علمی شدید به دست آید و آن علم خداوند باشد، بلکه باید اضافه و نسبت علمی را از علم خداوند پیراست و این همان علم اطلاقی خداوند است.

چنین پنداشتی در مورد علم الهی چند ویژگی دارد:

۱. تنها در سایه علم بلا معلوم است که می‌توان علم الهی را علم مطلق دانست و علم الهی علم اطلاقی است، یعنی هیچ گونه نسبتی با هیچ معلومی ندارد و علم اضافی نیست (حلبی، دروس معارف، ص ۲۹).
 ۲. تنها چنین ترسیمی هست که می‌تواند علم خالق را از علم مخلوق تنزیه بخشد، چرا که علم الهی علم اطلاقی و علم مخلوقات علمی اضافی است.
 ۳. این علم علمی است که قدیم است و حادث نیست، چون نسبتی با حدوث مادیات ندارد؛ برخلاف علم ذات اضافه که با حدوث ممکنات حادث می‌گردد.
 ۴. این علم سابق از هر گونه‌ای از معلومات است.
 ۵. در این علم است که علم الهی محدود نبوده، چرا که محدود به ثبوت معلوم نیست.
 ۶. مشخص می‌گردد علم الهی اطلاقی و علم مخلوقات علم اضافی است.
- اگر معلومات را نامتناهی کنیم، در این صورت، علم خدا هم نامتناهی می‌گردد و اشکالات به نظام فلسفی برطرف می‌گردد؛ اما این مدعا مشکل را حل نمی‌کند، چون تا زمانی که علم الهی دارای اضافه باشد، نه تنها با توسعه معلومات، حقیقتاً نامحدود نشده، بلکه هر معلوم و مکشوفی که به آن افزوده شود، حد و حصر و قید و تعینی به آن افزوده می‌گردد؛ چرا که عالم شدن بر هر چیز جدیدی ملازم با لحاظ اضافه و نسبت جدیدی است؛ پس با نامحدود کردن معلومات نه تنها علم ذات اضافه به اطلاق نمی‌رسد، بلکه محدود به بی‌شمار و نسبت علمی می‌گردد (غروی اصفهانی، هناك، ص ۳۱)؛ بنابراین علم الهی، علمی اطلاقی و به دور از هر گونه تعیین است.

نتیجه‌گیری

از این مقاله نتیجه گرفته می‌شود:

۱. مسئله علم خدا به جزئیات، از معضلات مباحث خداشناسی است که فلاسفه اسلامی با استفاده از مبانی فلسفی خود به این موضوع پرداخته‌اند. علم به جزئیات قبل از خلقت، سبب تغییر در ذات الهی می‌شود. این موضوع که ذات الهی در معرض امور متغیر باشد، با ذات خداوند ناسازگار است.
۲. حکیم سهروردی در این موضوع دیدگاهی ارائه کرده‌اند. علی‌رغم تلاش شیخ اشراق بر کیفیت ترسیم علم الهی به متغیرات، توانست با اضافه اشراقی و حضوری بودن علم الهی به مخلوقات خود، گامی بزرگ در راستای این مسئله بردارد، اما همچنان برای علم سابق الهی نتوانست راه حل



علم خداوند به جزئیات از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا

قابل قبولی ارائه دهد. پس از آن ملاصدرا با استفاده از قاعده بسیط الحقیقه برای علم سابق الهی و وجود ربطی برای علم لاحق الهی توانست در مورد علم الهی به متغیرات، کامل‌ترین نظریه را ارائه دهد، اما به دلیل ذات اضافه بودن علم الهی، به مشکلاتی همچون محدودیت علم الهی، سابق نبودن علم الهی و تأخر علم از معلوم دچار شد.

راه برون‌رفت از مشکلات پیش آمده، ترسیم علمی است که رابطه اضافه با معلول خود نداشته و برای حصول علم، محتاج ثبوت معلوم نباشد. در این صورت از واجب، تنها نفی جهل می‌شود و همین باعث تنزیه واجب تعالی از مخلوقات می‌گردد. ویژگی دیدگاه برگزیده آن است که خداوند را از احکام مخلوقات منزّه می‌دارد، در این صورت بودن یا نبودن مخلوقات آسیبی به علم الهی وارد نمی‌سازد. این علم علمی است که قدیم است و حادث نیست، چون نسبتی با حدوث مادیات ندارد، برخلاف علم ذات اضافه که با حدوث ممکنات حادث می‌گردد.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۲ش، ماجرای فکر فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، التعليقات، بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۳۷۵ هـ ش، التلویحات اللوحیه و العرشیه، چاپ دوم، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۴. _____، ۱۳۹۶، الحکمه الاشرافیة مع تعليقات صدرالدین شیرازی، چاپ اول، انتشارات ادیان و مذاهب، قم.
۵. _____، ۱۳۷۵ هـ ش، المشارع و المطارحات، چاپ دوم، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۶. _____، ۱۳۷۵ هـ ش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران.
۷. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ هـ ش، أسرار الآیات، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۸. _____، ۱۳۷۱ هـ ش، التصور و التصدیق، چاپ پنجم، انتشارات بیدار، قم.
۹. _____، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ سوم، دار احیاء التراث، بیروت.
۱۰. _____، ۱۳۶۰ هـ ش، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، چاپ دوم، مرکز الجامعی للنشر، مشهد.
۱۱. _____، ۱۳۶۱ هـ ش، العرشیه، تصحیح و تصحیح غلامحسین آهنین، انتشارات مولی، تهران.
۱۲. _____، بی تا، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، پیشگفتار سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۳. _____، ۱۳۸۹، الواردات القلییة فی معرفة الربوبیة، تحقیق تصحیح و ترجمه صدر حاج سید جوادی، احمد، دایرة المعارف تشیع، چاپ پنجم، نشر شهید سعید محبی، تهران.
۱۴. _____، ۱۳۶۱، ایقاظ النائمین، به کوشش محسن مؤیدی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۵. _____، ۱۴۲۲ هـ ق، شرح الهدایة الاثریة، چاپ اول، موسسه التاریخ العربی، بیروت.
۱۶. _____، ۱۳۶۳ هـ ق، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، چاپ اول، موسسه

- تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۷. غروی اصفهانی، میرزا مهدی، بی تا، معارف القرآن. تحقیق شیخ مهدی خاتمی، چاپ محمد اسماعیل مدرس غروی.
۱۸. _____، هناک، بی تا، تقریرات به قلم شیخ محمود حلبی، نسخه خطی کتابخانه ی آستان قدس رضوی.
۱۹. _____، ۱۳۹۵، انوار الهدایة، تحقیق موسسه معارف اهل بیت علیهم السلام، قم.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۸، آموزش فلسفه، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.