

علم خدا به جزئیات متغیر از دیدگاه فیاض لاهیجی و نقد و بررسی دیدگاه وی

محمودرضا مهاجری^۱، عزیزالله افشار کرمانی^۲، مهدی نجفی افرا^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۴/۲)

چکیده

لاهیجی در مسئله علم خداوند به جزئیات متغیر در ابتداء به نظریه علم خدا به جزئی از طریق کلی ابن‌سینا تکیه می‌کند که علم باری به اشیاء را صور مرتسمه و علم حصولی و از طریق علل و اسباب می‌داند لذا می‌کوشد تا تغییر در عالم اجسام را به رابطه‌ی موجودات مادی به یکدیگر ارجاع دهد و با علم فعلی خداوند و تشکیک در وجود و بساطت ذاتی حق تعالی شبهه تغییر را پاسخ دهد. وی در نهایت قرائتی متمایز از صور مرتسمه که نزدیک به نظریه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی ملاصدرا است ارائه می‌دهد و می‌گوید کمال مطلق ذات خداوند اقتضاء می‌کند که با علم اجمالی که علم بسیط ذاتی است تمامی صورت‌ها به نحو تفصیلی و متمایز از هم برای حق تعالی از ازل معلوم باشد. این مقاله با استفاده از روش توصیفی و کتابخانه‌ای می‌کوشد تلاش لاهیجی برای رفع شبهه تغییر در علم خدا به جزئیات متغیر را به کمک برخی مبانی فلسفی بررسی و نقد کند.

کلید واژه‌ها: علم خدا، علم به جزئی متغیر، صور مرتسمه، ابن‌سینا، فیاض لاهیجی.

-
۱. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛
Email: MahmoudRezaMohajeri@gmail.com
 ۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛
Email: azi.afsharkermani@iauctb.ac.ir
 ۳. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (استاد مشاور)؛
Email: Mhnajaf2002@yahoo.com

طرح مسئله

یکی از مسائل الهیات به معنی الاخص، مسئله علم الهی است که دانشمندان اسلامی، عموماً در ثبوتی و همچنین حضوری بودن علم واجب به ذات خود، اتفاق نظر دارند لکن در چگونگی علم خدا به مخلوقات به‌ویژه به جزئیات متغیر، اختلاف دارند و از دیرباز این مسئله به معرکه آراء فیلسوفان و متکلمان تبدیل شده است و آنچه سبب پیچیدگی بیشتر شده است از یک طرف، خود مسئله علم و از سوی دیگر ثبات و بساطت ذات باری و واجب الوجود بودن خداوند متعال و از جهت دیگر به جزئیات متغیر که متعلق علم است برمی‌گردد. صفت علم همانند صفت حیات، صفت حقیقی محض نیست که هیچ ارتباطی با متعلق خود نداشته باشد و همچنین مانند صفت قدرت نیست که در عین اینکه صفت حقیقی ذات الاضافه است لازم نیست که متعلق آن، بالفعل موجود باشد بلکه صفت علم مستلزم وجود معلوم است و اگر موجودات مادی، معلوم خداوند واقع شوند به علت متغیر و متکثر بودن آنها، تغیر و تکثر در ذات الهی راه می‌یابد و این امر با ثبات و بساطت ذات حق تعالی منافات دارد و از جهتی دیگر، عینیت صفت ذاتی با ذات حق، پیچیدگی این موضوع را بیشتر می‌کند. لذا علم باری به جزئیات متغیر را باید به گونه‌ای تبیین کرد که رابطه علمی میان خدا با جزئیات متغیر، منجر به راهیابی تغیر و تکثر در ذات الهی نشود از همین رو ابن سینا و به تبع وی، محقق لاهیجی که از حکمای مشاء و از متکلمین بنام متأخر می‌باشد با آگاهی از این مشکل، تلاش فراوانی در جمع بین دو اصل «فراگیری علم الهی به تمامی موجودات حتی جزئیات متغیر» و همچنین اصل «تنزیه خداوند متعال از هر گونه تغیر و تکثر» کرده‌اند تا تفسیری ارائه دهند که از طرفی هیچ چیزی از شمول علم بی‌نهایت خداوند خارج نشود و از سوی دیگر در علم وی هیچ تغیر و تکثری راه نیابد. ابن سینا نظریه «علم خدا به جزئی علی نحو کلی» را ارائه می‌دهد که بنابر آن علم خداوند به اشیاء مادی از طریق علل و اسباب حاصل می‌شود که کلی و ثابت است. این نظریه را حکیم ملا عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ق)، که داماد و از شاگردان میرز ملاصدرا و متخلص به فیاض است در ابتدا می‌پذیرد لکن در واپسین صفحات شوارق الالهام بر اساس ارائه قرائتی متمایز از قول صور مرتسمه ابن سینا، تفسیری از چگونگی علم خدا به جزئیات متغیر بیان می‌کند که بسیار نزدیک به نظر ملاصدرا است. این مقاله به تبیین نظر محقق لاهیجی در خصوص چگونگی علم خدا به جزئیات متغیر می‌پردازد و نشان می‌دهد که لاهیجی حلقه پیوند بین حکمت مشاء و حکمت متعالیه است.

پیشینه تحقیق

اندیشمندان بزرگی همچون ابن سینا در اشارات، تعلیقات و مبدأ و معاد و سهروردی در حکمه الاشراق و ملاصدرا در اسفار و شواهد الربوبیه و محقق لاهیجی در شوارق الالهام و گوهر مراد و همچنین بسیاری از پژوهشگران معاصر در رساله‌ها و مقالات خود در تبیین علم الهی تلاش کرده‌اند لیکن هیچ یک به صورت مستقل به بررسی علم خدا به جزئیات متغیر از دیدگاه فیاض لاهیجی نپرداخته‌اند. این مقاله در صدد بررسی این موضوع از منظر محقق لاهیجی است.

نظریه علم خدا به جزئی از طریق کلی

برای شناخت دقیق نظریه «علم خدا به جزئی علی وجه کلی» لازم است در ابتدا مفاهیم جزئی و کلی و اقسام علم جزئی را تعریف کنیم:

معانی جزئی و کلی

الف) گاهی منظور از جزئی و کلی، دسته‌بندی مفاهیم ذهن است آنگونه که ابن سینا در تعریف آنها می‌گوید:

«جزئی آن است که صرف تصور آن مانع از صدق آن بر امور مختلف باشد مانند اینکه به فلان شخص اشاره می‌شود که در این صورت محال است که غیر آن شخص مورد اشاره، فرد دیگری هم مورد نظر باشد. و کلی عبارت است از مفهومی که تصور آن مانع از شرکت افراد دیگر نباشد.» (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۱۹۹)

ب) مراد از جزئی گاهی شیء متشخص خارجی است که در تعبیر «علم به جزئی» این معنا منظور است نه مفهوم جزئی موجود در ذهن. به عبارتی دیگر منظور از جزئی در این مبحث، امور متغیر است و مراد از کلی، علم به علل و اسباب جزئیات متغیر است که علمی ثابت می‌باشد پس مراد از کلی در اینجا علمی است که با تغییر معلوم خارجی، تغییر نمی‌کند و مراد از جزئی، علمی است که با تغییر معلوم خارجی تغییر می‌یابد. (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۱۳۸-۱۳۹)

ج) یکی از فلاسفه معاصر معتقد است که مقصود بوعلی سینا از عبارت «من حیث کلیة» و «انما یعقل کل شیء علی نحو کلی» کلی به معنای مفهومی که تصور آن، مانع از شرکت افراد دیگر نباشد نیست بلکه مقصودش از معنای کلی در اینجا، احاطه و سعه

می‌باشد یعنی واجب الوجود به جهت آنکه محیط بر همه اشیاء هست به قبل و بعد از وجودشان علم دارد و این کاربرد از واژه کلی به معنای امر محیط، در حکمت سابقه دارد به عنوان مثال سهروردی در خصوص ربّ النوع که فرد شخصی ابداعی و محیط به همه افراد طبیعت است تعبیر به «کلی» کرده و می‌نویسد: «ان ربّ النوع، کلی ذلک النوع» و یا علمای نجوم، فلک محیط را فلک کلی می‌نامند. (مصطفوی، ۱۹)

اقسام علم جزئی

محقق لاهیجی در خصوص اقسام علم جزئی می‌گوید:

«علم به جزئیات مادی ابداعی و جزئیات متغیر همچون علم به کلیات، دائمی و ثابت است هر چند معلوم متغیر باشد و آن در صورتی است که علم به جزئیات مادی از طریق اسباب و علل آن حاصل شود که در این صورت، تعقل آنها نیازی به ابزار حسی ندارد. و گاهی علم به جزئیات مادی، متغیر است و نیازمند به ابزار حسی است و این در موردی است که علم از وجود اشیاء حاصل شود. علم خدا به جزئیات از ذات الهی ناشی می‌شود که علت همه موجودات است و همه سلسله علل و اسباب، به وی منتهی می‌شود در این صورت، علم باری، عقلی و ثابت است هر چند معلوم، متغیر باشد. پس خداوند متعال به همه موجودات علم ثابت دارد و قبل از زمان وقوع آنها، در زمان وقوع و همچنین بعد از زمان وقوع آنها خداوند اشیاء را بواسطه اسبابی که منجر به وجود آن اشیاء می‌شود می‌داند و همچنین عدم آن اشیاء را بواسطه اسبابی که منجر به عدم آن اشیاء می‌شود می‌داند و علم حق تعالی به زمانی که وجود اشیاء به آن زمان اختصاص دارد متکی نیست و همچنین علم خدا به عدم آن چیز در زمانی که معدوم است اختصاص ندارد در نتیجه علم حق تعالی مشمول زمان گذشته، حال و آینده نیست.» (لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۶۲/۵)

ابن سینا نیز در این خصوص می‌نویسد:

اگر ادراک به چیزی از راه حس و خیال باشد چنین ادراکی، جزئی است و قابل زوال و تغییر می‌باشد اما اگر ادراک به شیئی از راه علل و اسباب آن باشد به چنین ادراکی، علم به جزئی بر وجه کلی می‌گویند که قابل زوال و تغییر نیست و ثابت می‌باشد و با دگرگونی و تغییر شیئی معلوم، علم تغییر نمی‌کند. (ابن سینا، التعليقات، ۱۱۵-۱۱۶، ۱۲۱-۱۲۲)

تبیین نظریه ابتدایی محقق لاهیجی در چگونگی علم خداوند به جزئیات

محقق لاهیجی در کتاب سرمایه ایمان، بر این باور است که اعتقاد به صفت علم خداوند

و اذعان به احاطه علم باری بر جمیع موجودات کلی و جزئی، مجرد و مادی لازم است اما تحصیل معرفت به چگونگی علم خداوند به اشیاء واجب نیست. (لاهیجی، سرمایه ایمان، ۵۱-۵۲) وی با وجود این نظر، چگونگی علم خدا به جزئیات را در دو کتاب گوهر مراد و شوارق الالهام به صورت مبسوط طرح می‌کند. محقق لاهیجی در ابتداء به پیروی از ابن سینا معتقد است که خداوند متعال از آن جهت که مجرد از ماده می‌باشد ادراک حسی و خیالی ندارد و چون در واجب، تغییر و انفعال راه ندارد علم او ثابت و دائمی است و از آنجا که ادراک حسی و خیالی با ابزار مادی تحقق می‌یابد خداوند از هرگونه ابزاری بی‌نیاز است و بسیاری از کارها و صفات را چون مستلزم نقص است نمی‌توان به خدا نسبت داد. از این رو اسناد ادراک حسی و خیالی به خدا محال می‌باشد پس علم الهی به امور مادی متغیر و جزئی از راه حس و خیال حاصل نمی‌شود بلکه علم وی از راه تعقل عقلی و کلی است بدین توضیح که خدا به ذات خویش و لوازم و آثار ذات خود و به لوازم آن لوازم، علم دارد تا به علم به امور جزئی منتهی شود و این علم از راه حس و خیال نیست بلکه از طریق علم خدا به سلسله علت و معلول است که ذات وی علت همه‌ی علل و معالیل است. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴-۳۸۵؛ همو، الاشارات و التنبیها، ۱۳۸؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۶۲/۵-۲۶۳)

سپس محقق لاهیجی در خصوص علم به جزئی علی نحو کلی می‌گوید:

خداوند ذاتش را تعقل می‌کند و ذات واجب الوجود، مبدأ و علت تامه همه موجودات است و همچنین خداوند سلسله علت و معلول و اسباب را تا آن موجود جزئی تعقل می‌کند و وی به آنچه بین اسباب و زمان تغییرات است علم دارد و ممکن نیست که خداوند اسباب را بداند اما به ویژگی‌های آن اسباب علم نداشته باشد پس خدا امور جزئی را ادراک می‌کند از آن حیث که امور جزئی، کلی هستند زیرا امور جزئی، صفاتی کلی دارند که از طریق آن صفات شناخته می‌شوند و امور جزئی بواسطه این صفات، تخصص و تشخص می‌یابند و ضمیمه صفات کلی به صفات کلی دیگر، جزئی ساز نیست بلکه باز کلی می‌باشد اما هر یک از این مبادی، نوعشان منحصر در یک شخص است و از هر نوع یک شخص بیشتر ندارد. سپس برای تبیین بیشتر علم از طریق سبب مثال علم منجم به کسوف یا خسوف را می‌زند بدین گونه که منجم تمامی حرکات و اسباب سیارات و ستارگان و درجات آسمانی قرار گرفتن خورشید و ماه و زمین در آسمان و فاصله بین کسوف‌ها را می‌داند لذا یک کسوف بیشتر تحقق نمی‌یابد و یک جزئی را بیشتر نشان نمی‌دهد با اینکه آن کسوف می‌توانست مصادیق کثیر داشته باشد اما یک

کسوف مشخص بیشتر تحقق نمی‌یابد. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴-۳۸۷؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۶۴/۵-۲۶۶؛ همو، گوهر مراد، ۲۶۸-۲۶۹)

ابن سینا تاکید می‌کند که تنها با شناخت از طریق علل و اسباب امور جزئی می‌توان امر جزئی را که در عین حال که جزئی است بنابر وجه کلی ادراک کرد بگونه‌ای که امر جزئی، مشخص و متمایز از دیگران باشد و در همان حال، ادراک کلی به حساب آید و مورد تعقل قرار گیرد به عبارت دیگر اگر همه عللی که در ایجاد یک جزئی دخیل می‌باشد ادراک شود هم جزئی مورد نظر ادراک می‌شود و هم این ادراک کلی است و مصداقی غیر از جزئی مزبور نخواهد داشت. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۲۸۵؛ همو، الاشارات و التنبیها، ۱۳۸)

اشکال تغییر در علم خدا به جزئیات متغیر با فرض حصولی بودن علم باری

محقق لاهیجی می‌گوید که اشکال تغییر، در علم حصولی خدا مطرح می‌شود زیرا علم حصولی عبارت از ارتسام صور در ذات الهی است و اگر معلوم که جزئی متغیر است تغییر کند صورت آن نیز تغییر می‌کند و چون صورت مرتسمه لازمه ذات الهی است با تغییر صورت مرتسمه، ذات الهی نیز تغییر می‌یابد لذا برای رفع این محذور، حکمای مشاء، علم حصولی را از طریق علل و اسباب دانسته و نظریه علم جزئی به نحو کلی را مطرح کرده‌اند تا تغییر در جزئیات، سبب تغییر در صور مرتسمه در ذات الهی نشود و به تبع آن، تغییر در ذات خداوند لازم نیاید. اما اگر معتقد به علم حضوری خدا باشیم در علم حضوری، صورتی در نزد عالم وجود ندارد تا با تغییر آن، ذات عالم نیز تغییر یابد و براساس مبنایی که برخی فلاسفه در حقیقت علم دارند و علم را اضافه و نسبت بین عالم و معلوم می‌دانند اگر معلوم جزئی تغییر کند اضافه و نسبت بین آن جزئی و خداوند تغییر می‌کند و در ذات الهی هیچ تغییری راه نمی‌یابد تا مجبور شویم علم را از راه سبب دانسته و نظریه علم جزئی علی نحو کلی را ارائه دهیم پس علم به امور جزئی متغیر بنابر نظریه حضوری بودن علم خدا به اشیاء واضح است که اشکالی پیش نمی‌آورد و تغییر معلوم (جزئیات متغیره) تنها منجر به تغییر اضافه و نسبت بین خدا و معلوم می‌شود و تغییری در ذات لازم نمی‌آید. محقق طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد با عبارت «تغییر اضافات ممکن است» به آن اشاره کرده است. (لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۷۶/۵؛ همو، گوهر مراد، ۲۶۸)

البته دلایل دیگری غیر از آنچه محقق طوسی بیان کرده می‌توان در نفی شبهه

تغییر با فرض علم حضوری خدا به جزئیات متغیر ارائه کرد از آن جمله می‌توان گفت، علم حضوری خداوند به جزئیات متغیر، علمی ثابت است زیرا زمان و مکان در نسبت اشیا مادی با یکدیگر مطرح می‌شود و در نسبت خداوند به اشیا مادی، زمان و مکان مطرح نمی‌شود پس علم باری داخل در زمان نیست و برای علم به اشیا مادی نیازمند به قوا و وسائل نمی‌باشد و مانند علم حسی انسان نیست که با تغییرات معلوم دچار تغییر شود بلکه چون ذات واجب ثابت است علم باری که عین ذات است نیز ثابت بوده و تغییرات جزئیات متغیر در آن تاثیری ندارد. به عبارتی دیگر چنانکه ذات الهی ثابت است صفت علم خدا نیز که عین ذات باری است ثابت می‌باشد و علم خداوند به همه‌ی امور کلی و جزئی، ازلی و ثابت است و تغییر در آن راه ندارد. (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۳/۳۲۹-۳۳۱)

و همچنین می‌توان براساس قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیا، استدلال کرد که خداوند مبدا فیاض همه حقایق است و به نحو بسیط، خود، تمام اشیا است از این رو علم او به ذات خود، علم او به جمیع اشیا نیز هست بنابراین مجالی برای تغییر در ذات و یا صفت خداوند پیش نمی‌آید. آری تغییر در معلومات حاصل می‌شود اما علم خداوند به ذاتش که علم او به جمیع معلومات نیز هست تغییری نمی‌یابد. (همان، ۳۳۱-۳۴۹)

دلایل نظر ابتدایی محقق لاهیجی

محقق لاهیجی دلایلی را برای اینکه علم خداوند به اشیا جزئی، جزئی نیست بلکه کلی و ثابت است به قرار ذیل بیان می‌کند:

دلیل اول: از طریق قاعده علم به سبب مستلزم علم به مسبب

خداوند متعال واجب‌الوجود و مبدأ هر وجودی حتی اشیا مادی و جزئی است و از ذاتش همه آن اشیا را تعقل می‌کند و علم به اسباب آن اشیا دارد پس از آن جهت که اسباب و علل تغییر نمی‌کنند علم خدا نیز به اشیا مادی متغیر، تغییر نمی‌یابد. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴؛ همو، الیهیات نجات، ۱۵۵-۱۵۶؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۵/۲۶۳)

به عبارتی دیگر علم ذات به ذات برای واجب تعالی و به دنبال آن، علم به مبدأیت ذات برای جمیع ماسوای، مستلزم علم به تمامی موجوداتی است که از ذات الهی نشأت گرفته و این نظام علمی، علم فعلی بوده و هر مرتبه از نظام عینی از همان مرتبه نظام علمی نشأت می‌گیرد و از آن جا که واجب تعالی به همه‌ی سلسله‌ی علی و معلولی آگاه

است حتماً به تصادمات و تزاخمت و لوازشان نیز علم دارد لذا از طریق شناخت علل و اسباب به همه‌ی اشیای ثابت و متغیر و جزئی و کلی دانا است و همواره ادراکی ثابت و کلی دارد. (ابن‌سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۵)

بوعلی سینا در این خصوص گوید: اگر علم از طریق مشاهده و مشارالیه نباشد بلکه بواسطه اسباب تحقق یابد آن علم، کلی است و امکان ندارد که متغیر و زمانی باشد و علمی که از راه سبب بدست آید مادامی که سبب موجود می‌باشد علم نیز تغییری نمی‌کند اما علمی که از وجود شیء معلوم و از طریق مشاهده آن شیء بدست آید تغییر می‌یابد پس واجب الوجود از علم زمانی و تغییر منزه است زیرا علم خدا از وجود معلوم ناشی نمی‌شود تا علم خدا زمانی و متغیر باشد. (ابن‌سینا، التعليقات، ۱۳-۱۵؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۷۳)

محقق لاهیجی نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی را نظریه اهل تحقیق از حکماء معرفی می‌کند و با ذکر مقدماتی چنین ثابت می‌نماید:
مقدمه اول: وجود جزئیات علی وجه جزئیت متغیر، همانند وجود زید، امری مسلم و غیرقابل انکار است.

مقدمه دوم: هر موجودی هر چند جزئی، ممکن الوجود و معلول و نیازمند باشد در سلسله نظام علت و معلولی قرار دارد و این سلسله به علت‌العلل که خداوند متعال است می‌رسد.
مقدمه سوم: طبق قاعده عقلی، علم تام و کامل به علت تامه، مستلزم علم تام و کامل به معلول آن است.

مقدمه چهارم: خداوند به ذاتش علم دارد و علم وی به ذات، اتم و اکمل علم هاست.
نتیجه: پس خداوند به جزئیات علم دارد و از سوی دیگر مقدماتی که بیان شد صحیح بوده و نمی‌توان آنها را رها کرد پس چاره‌ای نیست که بگوییم علم خدا به جزئیات علی وجه کلی و از طریق علم به اسباب است که مستلزم علم به مسبب می‌باشد.

ممکن است گفته شود که بخاطر محال بودن تغییر در خداوند متعال، یکی از مقدمات و قوانین کلی عقلی که بیان شد را از بعضی جهات تخصیص زده و استثناء کنیم ولی این سخن صحیح نیست زیرا تخصیص در علوم عقلی راه ندارد و تنها در احکام نقلی در هنگامی که تعارض در ادله سمعی رخ دهد تخصیص جایز است نه در قوانین فلسفی. (لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۷۷/۵-۲۷۸)

دلیل دوم: اثبات علم خداوند به جزئی علی نحو کلی از راه نفی ادراک زمانی

ادراک در یک تقسیم بندی به ادراک زمانی، مکانی و ادراک عقلی تقسیم می‌شود اگر متعلق ادراک، شیء دارای زمان و مکان باشد ادراک، زمانی و مکانی خواهد بود که با حواس بدست می‌آید مانند محسوسات که بوسیله حواس پنجگانه ادراک می‌شود اینگونه ادراک مخصوص زمان حال است و عالم در زمان گذشته و یا آینده به آن علم ندارد. اما مدرکی که متعلق به زمان و مکان نباشد ادراکش تام و کامل است و محیط به تمامی حوادث و احوال مدرک جزئی متغیر در خارج است و عالم به هر حادثی است که در هر زمان و مکانی موجود باشد و نسبتش به جمیع زمانها و مکانها واحد است. (لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۷۸/۵-۲۸۰)

لاهیجی بر این اساس می‌گوید: خداوند متعال تعقل زمانی ندارد زیرا تعقل زمانی بدین معنی است که متغیرات در یک زمان موجود باشند و سپس همان متغیرات در زمانی دیگر معدوم شوند و برای هر کدام از این دو حالت، صورت عقلی مستقلی وجود داشته باشد به نحوی که در زمان وجود صورت دوم، صورت اول زایل شود. پس در تعقل زمانی علم تغییر می‌کند و چون علم عین ذات الهی است ذات الهی نیز تغییر می‌کند پس اگر خدا ادراک زمانی داشته باشد واجب الوجود، متغیر الذات می‌شود که محال است. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۶۳/۵) به عبارت دیگر علم خدا به جزئیات، علم زمانی نیست تا در علم واجب الوجود، حال، گذشته و آینده داخل شود زیرا اگر زمان در علم خدا وارد گردد بر صفت ذاتی او تغییر عارض شده که محال است پس علم خداوند به جزئیات متغیر، سرمدی، ثابت و خالی از زمان می‌باشد. (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ۱۳۹؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۶۹/۵) به بیانی دیگر اگر علم واجب الوجود علم زمانی باشد یعنی بتوان در زمانی معین به آن اشاره کرد بدین عنوان که فلان چیز در این زمان معدوم و در زمانی دیگر موجود است سبب می‌شود که علم خداوند متغیر باشد که در این صورت یا علم او در فردا همان علم امروز است پس در واقع علم او علم نیست بلکه جهل می‌باشد که محال است و یا اینکه علمش در فردا مثل علمش در امروز نیست که در این صورت تغییر در علم که صفت ذاتی خداوند است حاصل می‌شود که محال است پس علم خدا علم زمانی نیست. (ابن سینا، التعليقات، ۱۳-۱۴؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۷۰/۵-۲۷۱)

دلیل سوم: اثبات علم خدا به جزئی به نحو کلی از راه نفی ادراک حسی و خیالی

ادراک براساس نحوه حصول آن، بر سه گونه ادراک عقلی، حسی و خیالی تقسیم می‌شود. ادراک عقلی، کلی و ادراک حسی و خیالی، جزئی می‌باشد. حال با نفی ادراک حسی و خیالی از خدا، ادراک عقلی که کلی و ثابت است برای حق تعالی به اثبات می‌رسد بدین بیان که: ادراک حسی و خیالی، امری مادی است و بوسیله قوای حیوانی مادی حاصل می‌شود و چون خدا مجرد از ماده است ادراک حسی و خیالی به محسوسات ندارد و همچنین از آن جهت که ادراک حسی و خیالی با ابزار و وسایل مادی تحقق می‌یابد و خدا به ابزار و وسایل مادی نیازمند نیست پس همانگونه که اسناد بسیاری از افعال به خدا مستلزم نقص است اسناد بسیاری از ادراکات نیز به خدا مستلزم نقص می‌باشد لذا نفی ادراک حسی و خیالی از خدا برای اجتناب از اسناد نقص و نیاز به خدا است نه برای محدود کردن علم خداوند. و علم الهی شامل امور متغیر و جزئی نیز می‌شود ولی این علم از طریق حس و خیال نیست بلکه به نحو ادراک عقلی است که کلی می‌باشد. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴-۳۸۵) به عبارتی دیگر تعقل متغیرات از حیث متغیر بودن را دو گونه می‌توان فرض کرد:

فرض اول آنکه متغیرات را به ماهیات مجرد و کلی و به آنچه عوارض شخصی ندارد تعقل کنیم که در این صورت این متغیرات را از آن جهت که جزئی و متغیر هستند تعقل نکرده و بلکه در واقع کلی تعقل شده است درحالی که موضوع بحث ما ادراک جزئی می‌باشد پس فرض اول صحیح نیست.

فرض دوم اینکه متغیرات به همراه ماده و عوارض آن در زمان و تشخص خاص خود آن، تعقل شود که در این حالت متغیرات، معقول نیستند بلکه محسوس به حس ظاهر و یا متخیل به حس باطن می‌باشند و از آنجا که محسوسات و متخیلات نیازمند به ابزارحسی هستند و خداوند از ابزار حسی بی‌نیاز است و اینگونه ادراکات با مجرد تام خدا منافات دارد پس فرض دوم نیز محال و باطل است. پس هنگامی که هر دو فرض برای علم خداوند متعال محال است ثابت می‌شود که خداوند به متغیرات از حیث تغیر، علم ندارد بلکه علم خدا به جزئی علی نحو کلی است. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴-۳۸۵؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۶۳/۵-۲۶۴)

پس آنچه از خداوند متعال نفی می‌شود علم خدا به جزئی نیست بلکه علم خدا به جزئیات علی نحو جزئی است که علم احساسی می‌باشد و ابن سینا تصریح می‌کند که از

نفی علم حسی خداوند به شیء، نفی مطلق علم به آن شیء لازم نمی‌آید زیرا از طریق دیگری به آن شیء علم حاصل شده که همان طریق اسباب و علل است. (لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۷۳/۵)

دلیل چهارم: اثبات علم خدا به جزئی علی نحو کلی از راه نفی تغیر از خداوند متعال

علم خدا به جزئیات یا از طریق کلی که ثابت است حاصل می‌شود و یا از طریق جزئی که متغیر است و چون بین ثبات و تغیر نسبت تناقض وجود دارد اگر یک طرف نقیض را نفی کنیم طرف دیگر نقیض اثبات می‌شود بر این اساس می‌گوییم: علم متغیر برای واجب الوجود نقص است و از صفات سلبیه حق تعالی می‌باشد زیرا اگر علم خدا متغیر باشد ذات الهی، محل تغییرات و حوادث خواهد بود که منجر به راهیابی ترکیب و تغیر در ذات واجب خواهد شد در حالی که واجب الوجود بسیط من جمیع جهات است بنابراین امکان ندارد که خداوند متعال به مادیات و جزئیات متغیر از آن حیث که جزئی و شخصی و متغیرند علم داشته باشد و تنها یک راه باقی می‌ماند و آن هم طرف دیگر نقیض که خداوند به امور جزئی بنحو کلی و ثابت علم داشته باشد که همان نظریه علم جزئی علی نحو کلی است. (ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۸۴)

نقد نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی

نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی علاوه بر داشتن اشکالات نظریه صور مرتسمه ابن سینا که در جای خود مورد بحث و نقد واقع شده است. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۲۲۸/۶-۲۳۲) ایرادات زیر را نیز بطور مستقل دارد:

اشکال اول: استناد به قاعده فلسفی «العلم بالعلم بالمعلول»

حکمای مشاء از آن جمله محقق لاهیجی برای اثبات نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی به قاعده فلسفی «علم به علت سبب علم به معلول می‌شود» استناد کرده‌اند لکن این استناد دو ایراد دارد:

ایراد اول: قاعده فلسفی «العلم بالعلم بالعلم بالمعلول» در مورد علت تامه است در حالیکه خداوند متعال، نسبت به مجموع نظام آفرینش با لحاظ وحدت، علت تامه است و با آن هم تلازم علمی و عینی دارد اما اگر جهان خلق، با لحاظ کثرت ملاحظه شود واجب تعالی نسبت به اجزای عالم، فاعل تام است و علت تامه نیست زیرا تحقق این

اجزا بواسطه تحقق سایر مجاری فیض و علل اعدادی است و در چنین حالتی هیچ تلازم علمی و عینی میان واجب و اجزای جهان برقرار نیست و رابطه واجب با اجزای جهان، علی رغم فاعل تام بودن، علت تامه نمی‌باشد در حالیکه تلازم خارجی تنها در ارتباط علت تامه و معلول تحقق می‌یابد و بین علت ناقصه و معلول، تلازم خارجی وجود ندارد از این رو تلازم علمی نیز ندارد. پس، از علم به علت ناقصه، علم به معلول حاصل نمی‌شود. لذا حکمای مشاء از آن جمله محقق لاهیجی نمی‌توانند با استفاده از این قاعده، علم واجب به اشیاء و جزئیات علی نحو کلی را اثبات نمایند. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۲۲۹/۶-۲۳۰)

ایراد دوم: این قاعده در علم حضوری جریان دارد نه در علم حصولی که حکمای مشاء در مورد علم خدا به آن معتقد هستند توضیح آن که چه چیزی از ادراک علت منجر به ادراک معلول می‌شود پنج احتمال قابل فرض است:

۱. علم به چیستی و ماهیت علت: این احتمال باطل است زیرا ادراک ماهیت علت، نمی‌تواند به شناخت معلول منجر شود و تنها شناخت ماهیت می‌تواند لوازم ماهیت آن را بشناساند مانند کسی که ماهیت عدد چهار را درک کند تنها معنای زوج بودن آن را که لازم آن است ادراک می‌کند و این مسئله با مفاد قاعده مذکور تفاوت اساسی دارد.

۲. علم به یک وجه از وجوه علت: این احتمال نیز با منظور فلاسفه از این قاعده منافات دارد زیرا علم به یک وجه از وجوه علت باعث علم کامل نسبت به معلول نمی‌شود.

۳. علم به مفهوم علت بودن علت

۴. علم به صفت اضافی بودن علت

احتمالات سوم و چهارم نیز بنا بر قانون تضایف صحیح نیست زیرا بین علت تامه و معلول رابطه تضایف حاکم است و ادراک علت، همواره با ادراک معلول است و در این حالت دیگر نمی‌توان گفت ادراک یکی از دو متضایف، باعث ادراک دیگری شده است زیرا شناخت هیچ کدام از دو متضایف بر شناخت دیگری تقدم ندارد.

۵. شناخت وجود علت: یعنی علم به وجود علت تامه منجر به علم به وجود معلول گردد. این تنها احتمالی است که با منظور فلاسفه مطابقت دارد و هیچ ایرادی بر آن وارد نیست و وجود با علم حصولی قابل ادراک نمی‌باشد زیرا هستی عین خارجیت است و هرگز به ذهن منتقل و مفهوم نمی‌گردد و آن چیستی و ماهیت است که از خارج به ذهن راه می‌یابد و علم حصولی از طریق صور ذهنی که ماهیت هستند به دست می‌آید و

علم به وجود و هستی چیزی فقط از راه علم حضوری حاصل می‌شود. پس این قاعده به علم حضوری اختصاص دارد و این قاعده برای اثبات مدعای حکمای مشاء از آن جمله محقق لاهیجی که معتقد به علم حصولی خدا به اشیاء است کاربرد ندارد. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۳/۳۸۸-۳۸۹؛ ابراهیمی دینانی، ۲/۷۸۴-۷۸۸)

اشکال دوم: نظریه علم خدا به جزئیات علی نحو کلی بیان می‌دارد که علم کلی است لکن به جهت عوارض و خصوصیات مشخصه، آن مفهوم کلی، مصداق منحصر به فرد دارد که همان جزئی مشخص است. اما این ادعا در حالی مطرح می‌شود که می‌دانیم مفهوم از آن جهت که مفهوم است امری کلی می‌باشد و با افزودن هزاران قید از عوارض شخصی، مفهوم کلی به شخصی و جزئی خارجی تبدیل نمی‌شود پس علم به جزئی علی نحو کلی، علم به جزئی را شامل نمی‌شود.

اشکال سوم: این نظریه براساس علم حصولی خداوند به اشیاء مطرح شده است در صورتی که علم حصولی اختصاص به عالمی دارد که نیاز به ابزار حس و خیال داشته باشد و خصوصیات علم حصولی هم چون تصور و تصدیق را دارا باشد لکن خداوند که مجرد تام است از چنین علمی به اشیاء منزه بوده و تنها برای خداوند متعال، علم حضوری را می‌توان فرض کرد لذا همانگونه که علم احساسی و خیالی برای واجب متعال، نقص بوده و از اوصاف سلبی خداوند است علم حصولی نیز برای خداوند متعال نقص است و از صفات سلبی حق تعالی محسوب می‌گردد. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۶/۱۸۶؛ تعلیقه علامه طباطبایی)

اشکال چهارم: بنابر نظریه علم خدا به جزئیات علی نحو کلی هرگز خداوند به جزئیات علم ندارد زیرا این نظریه براساس علم حصولی خداوند به اشیاء بنا شده است و علم حصولی هرگز جزئی نیست در حالی که تشخص به وجود خارجی است که مربوط به علم حضوری است از این رو بنابر علم حصولی، تشخصی که باید در علم خدا به جزئیات وجود داشته باشد از اونفی می‌شود و دیگر خداوند به جزئیات علم نخواهد داشت. (جوادی آملی، ۴/۳۶۹-۳۷۰)

اشکال پنجم: نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی بنابر علم حصولی خدا به اشیاء است که بر این اساس ماهیات مخلوقات نزد ذات واجب الوجود تحقق می‌یابد که عینیت آن‌ها با ذات خداوند محال است پس خداوند در مرتبه ذات فاقد کمال علمی به نحو تفصیلی به اشیاء است. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۶/۲۴۵-۲۴۶)

اشکال ششم: این دلیل توانایی اثبات علم خدا به مخلوقات در مقام ذات را ندارد زیرا براساس قانون علیت، علت بر معلول خود تقدم دارد از این رو علم خداوند به ذات خود بر علم وی بر مخلوقات که معلول او هستند تقدم دارد و به لحاظ همین تقدم است که هیچ راهی برای اثبات عینیت علم خدا به ذات خویش با علم خدا به مخلوقات وجود ندارد پس براساس این نظریه نمی‌توان علم خدا به اشیاء را در مقام ذات اثبات کرد. (همان)

اشکال هفتم: این نظریه مبتنی بر علم حصولی است و علم حصولی، دانشی ناقص و مع الواسطه است و خود شیء، معلوم واقع نمی‌شود بلکه آنچه معلوم واقع می‌شود صورت شیء است به همین جهت معرفتی ناقص و بالوجه است اما در مقابل علم حضوری که نفوذ و سریان در عمق معلوم دارد معرفتی بالکنه و کامل بدست می‌دهد بر همین اساس علم حضوری در مقایسه با علم حصولی معرفتی کامل‌تر است و از سوی دیگر، خداوند واجب الوجود من جمیع الجهات می‌باشد و هر صفت کمالی را خداوند در حد اعلائی آن دارد لذا علم او نیز همانند ذات وی کامل‌ترین علم است که همان علم حضوری می‌باشد.

نظر نهایی محقق لاهیجی در چگونگی علم خدا به جزئیات متغیر

نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی براساس قول صور مرتسمه ابن سینا و علم حصولی خدا به اشیاء مطرح شده است که هم نظریه صور مرتسمه و هم علم حصولی خدا دارای ایرادات اساسی است و لاهیجی پس از آنکه به برخی مبانی حکمت متعالیه همچون اصالت وجود (لاهیجی، شوارق الالهام، ۲۵۵/۵-۲۵۶)، تشکیک وجود (همان، ۲۵۷-۲۵۸) و اتحاد عاقل و معقول در علم خدا به اشیاء (همان، ۱۹۱) معتقد می‌شود در قسمت پایانی کتاب شوارق الالهام با بیان مطالبی تحت عنوان تکمیل عرشی (همان، ۲۵۴) و همچنین تدقیق الهامی (همان، ۲۵۹) قرائتی متمایز از قول صور مرتسمه ارائه می‌کند که بسیار نزدیک به نظر استادش ملاصدرا است. وی می‌گوید سخن ابن سینا درباره‌ی حصول صورت‌های علمی در ذات خداوند برای تفهیم این مطلب بوده که ذات خدا، علم تفصیلی به تمامی موجودات است و موجودات در اثر این علم از ذات الهی صادر می‌شوند نه اینکه حقیقتاً صورت‌های علمی موجودات در ذات خدا به گونه‌ای متمایز از یکدیگر تقرر داشته باشند و کافی است ذات خدا به نحوی باشد که اگر عقل آن را لحاظ کند و موجودات معلول که ذات خدا به وصف وحدت، مشتمل بر آنهاست را از یکدیگر متمایز کند صور متکثری مطابق با آن موجودات در عقل آدمی حاصل شود. بنابراین حصول صورت‌ها در ذات خداوند در واقع، تعبیری دیگر از حیثیتی است که

عقل آدمی نسبت به ذات خدا لحاظ می‌کند و در آن، ذات الهی را مشتمل بر همه‌ی موجودات معلول در نظر می‌گیرد که می‌توان آنها را به صورت متمایز از یکدیگر نیز ملاحظه کرد به عبارت دیگر، عقل آدمی ذات خدا را از حیث اشتمال آن، بر همه‌ی موجودات لحاظ می‌کند و سپس آن را تفصیل می‌دهد تا به صورت موجودات متمایز از یکدیگر در آید. براساس این اعتبار، صور متکثری مطابق با آن موجودات در ذهن پدید می‌آید بنابراین حقیقتاً صور علمی در ذات خدا حاصل نمی‌شود بلکه ذهن ما می‌تواند از آن جهت که ذات خدا مشتمل بر کمالات همه موجودات است صوری را مطابق با آن موجودات لحاظ کند. (همان، ۲۵۹-۲۶۰)

محقق لاهیجی همچنین با صراحت بیان می‌دارد که علم خدا به اشیاء از نوع حصولی و به واسطه صور نیست بلکه از باب علم حضوری ذات به افعال و معالیل است که در آن نیازی به صور مرتسمه اشیاء نیست. (همان، ۱۴۴)

پس براساس نظرات محقق لاهیجی می‌توان نظر نهایی وی را در خصوص علم خدا به جزئیات متغیر چنین بیان کرد: خداوند متعال، واجب الوجود و مبدء هر فیضی است از این رو خداوند تمامی علوم را از جهت اینکه کثرتی در آن نیست و متحد با ذات است واجد می‌باشد و صور علمی موجودات همان تفصیل علم اجمالی بسیط حق تعالی است به بیان دیگر کمال علمی خداوند به ذات مطلق اوست که همان علم بسیط ذاتی (علم اجمالی) خداوند متعال به اشیاء است که کمال مطلق ذات خداوند اقتضاء می‌کند که با علم بسیط ذاتی، تمامی صورت‌ها حتی صورت‌های جزئیات متغیر به نحو تفصیلی و متمایز از هم برای حق تعالی از ازل معلوم باشد پس مجالی برای تغییر در ذات خداوند و صفت علم الهی پیش نمی‌آید. (همان، ۲۰۷، ۲۳۱) این سخن لاهیجی توضیح عبارت ملاصدرا است که می‌گوید: "فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته، عقل لجمیع ما سوا" (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۲۷۰/۶)

ملاحظه می‌کنیم که دیدگاه فیاض لاهیجی درباره چگونگی علم باری به جزئیات متغیر تحول و تطور یافته است وی در ابتداء به نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی این سینا متمایل می‌شود و در آخرین صفحات کتاب شوارق الالهام به نظریه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی ملاصدرا نزدیک می‌شود.

نتیجه‌گیری

تحقیق و مطالعه در آثار فلاسفه و متکلمان نشان می‌دهد که از دیرباز مسئله علم الهی مورد توجه اندیشمندان بوده و عموماً بر اینکه خداوند متعال به همه چیز از جمله کلیات و جزئیات و موجودات مجرد و مادی احاطه علمی دارد اتفاق نظر دارند. لیکن در چگونگی علم خداوند به جزئیات متغیر اختلاف نظر داشته و نظرات گوناگونی را ارائه داده‌اند و در این میان محقق لاهیجی در ابتدا نظریه ابن سینا را برگزید که معتقد است علم خدا به جزئی از طریق نظام علل و اسباب، کلی و ثابت است و تغییر نمی‌یابد و بر آن دلایلی را اقامه می‌کند اما همانگونه که دلایل وی قابل نقد بوده و از اثبات نظریه علم خدا به جزئی علی نحو کلی قاصر است و ریشه اساسی ضعف این نظریه در قول صورت مرتسمه و حصولی بودن علم خدا به اشیاء است در حالی که هم نظریه صورت مرتسمه دارای اشکالات اساسی است و هم به دلایل متقن علم خدا به اشیاء علم حصولی نیست بلکه حضوری است و از این رو محقق لاهیجی قرائتی جدید از صورت مرتسمه عرضه می‌دارد که بسیار نزدیک به نظریه استادش ملاصدرا در علم الهی است که معتقد به علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. لاهیجی بیان می‌دارد که علم الهی است و از این رو کمال مطلق ذات خداوند اقتضاء می‌کند که با علم بسیط ذاتی، تمامی صورت‌ها به نحو تفصیلی و متمایز از هم برای حق تعالی از ازل معلوم باشد.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چاپ ششم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۳.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیها، به اهتمام محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الهیات نجات، ترجمه و پژوهش سید یحیی یثربی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۰.
۶. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه جلد ۶ اسفار، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲.
۷. سبزواری، هادی، شرح منظومه، بخش حکمت، قم، دارالعلم، ۱۳۷۹.
۸. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، چاپ سوم، قم، موسسه امام صادق علیه .
۹. لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، تحقیق صادق لاریجانی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲.
۱۰. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، چاپ دوم، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۸.
۱۱. مصطفوی، سید حسن، صفات الهی (تقریرات درس کلام اسلامی)، قم، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۵.
۱۲. ملاصدرا، صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، قم، دارالمعارف الاسلامیة، ۱۳۸۳.
۱۳. ملاصدرا، صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، تحقیق علی عابدی، تصحیح خواجهی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی