

ارزیابی علم خدا در اندیشه سهروردی

دکتر منصور ایمانیپور

دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

چکیده

تشریح نظر شیخ اشراق در ساحت‌های فوق و گزارش اشکالات متأخرین بر نظر او و نقد آن اشکالات بر پایه نظام فلسفی حکمة الإشراق، وظیفه‌ی است که این مقاله عهده‌دار انجامش است.

بحث از علم خدا یکی از مباحث کلیدی در فلسفه اسلامی محسوب می‌شود و آراء متنوعی از سوی فلاسفه اهل نظر در اینباره مطرح گردیده است. یکی از این آراء نظر شیخ اشراق در این زمینه است. او از یکسو واجب تعالی را عین نور و ظهور بینهایت معرفی می‌کند و علم را همان ظهور می‌داند و از سوی دیگر حقیقت واجب تعالی را «صرف الوجود» و «کل الوجود» و «غنی مطلق» و «بینهایت» و «معطی همه اشياء و واجد حقایق آنها» می‌داند. بنابراین می‌توان گفت که او نیز مطابق نظام فلسفی خویش به علم مطلق و پیشین واجب تعالی معتقد بوده و بر مبنای مکتب فلسفی خویش به اثبات آن نیز همت گماشته است. پس اشکالی تحت عنوان نفی علم پیشین و تفصیلی خداوند به اشياء، متوجه او و نظام فلسفیش نمی‌شود.

کلیدواژگان

سهروردی

علم خدا

صرف الوجود

عنایت خدا

بینهایت

حکمة الإشراق

کل الوجود

طرح مسئله

یکی از مسائلی که همیشه در حوزه فلسفه اسلامی محل بحث و نزاع فکری بوده و هست مسئله علم واجب تعالی است. فیلسوفان و متکلمان و عرفای اسلامی با تکیه بر مبانی نظام فکری خویش، آراء فراوان و متنوعی در اینباره عرضه کرده‌اند و همین طرح دیدگاهها و تضارب آراء، هم به روشن شدن محل نزاع و تعیین شقوق مختلف مسئله علم باری تعالی کمک کرده است و هم به تعمیق مباحث و تدلیل مطالب منجر شده است.

مضاف بر آن، شیخ اشراق علم خدا به وجودهای عینی همه اشياء، اعم از مجردات و مادیات را علم حضوری مبتنی بر قهر و تسلط اشراقی می‌داند و هیچ موجود و ذره را از این علم و بصر خداوند، پنهان و مستور نمی‌داند. بنابراین همه موجودات ممکن پس از ایجاد نیز مشمول علم حضوری و بصر فراگیر حق تعالی هستند.

بیتردید رأی هریک از متفکران مذکور را به دو

صورت می‌توان مورد تفسیر و بررسی قرارداد:

الف) عبارتهای پراکنده آنها در آثارشان، گردآوری شود و با استناد به همین عبارتها رأی آنها تفسیر گردد و مورد داوری قرار گیرد. ب) مسئله مورد بحث بر نظام فلسفی و مبانی مکتب آنها عرضه شود و با تکیه به آن مبانی، پاسخ اصلی پرسش ما آشکار گردد. رویکرد ما در این مقاله همان رویکرد دوم، و روش ما نیز توصیفی-تحلیلی است.

بنابراین مسئله اصلی این مقاله آنست که نظام فلسفی سهروردی، چگونه مسئله علم واجب تعالی به خود و به ماسوایش را تبیین و توجیه می‌کند و آیا اشکالات مطرح شده توسط فیلسوفان متأخره درباره رأی او در این زمینه، بخصوص درباره علم پیشین خداوند به معلولاتش، موجه و قابل دفاع هستند یا نه.

علم خداوند به خود از منظر شیخ اشراق

یکی از مسائلی که در بحث از علم خداوند در میان فیلسوفان اسلامی مطرح بوده است، مسئله علم خداوند به خودش است. پرسش اصلی در اینباره اینست که آیا خداوند بعنوان نخستین و کاملترین موجود، به خودش علم دارد یا نه. مدعای همه فیلسوفان اسلامی اعم از مشائی و اشراقی و صدرایی اینست که واجب تعالی به خودش علم دارد و علم او نیز در مقام مصداق عین ذات او و عین صفات ذاتی دیگر است و همانطور که ذات او بسیط و بینهایت است علم او نیز - که عین ذات اوست - بسیط و بینهایت است.^۱ واضح است که مبانی فیلسوفان پیش از شیخ اشراق در این بحث، همان تجرد واجب تعالی از ماده است و آنها با استناد به تجرد واجب الوجود از ماده و اوصاف مادی، به عالم بودن او به ذاتش حکم نموده‌اند.^۲

■ نکته‌یی که شیخ اشراق بر حسب مبانی فلسفی خویش و در قالب عبارتهای گوناگون بر آن تأکید می‌کند، همان بساطت توأم با غیرمتناهی بودن نورالانوار و وجود صرف حق تعالی است.

...
◇
...
سهروردی نیز همچون فلاسفه پیش از خود، علم خداوند به خودش را باور داشته و بر اساس اصول فلسفی خود به تفسیر و اثبات آن پرداخته است. استدلالهای او در اثبات این مدعا را در سه دسته می‌توان عرضه کرد:

الف) بر اساس مبانی هستی‌شناسی او، واجب تعالی نورالانوار است.^۳ نور محض در مقام ذات خود، ظاهر و مظهر است و در این روشنی و روشننگری خویش بینیا از هر چیز دیگر است. بنابراین او عین ظهور و علم است.^۴ پس می‌توان گفت که او نور محض است و هر نور محضی عین ظهور و علم است. بنابراین او عین ظهور و علم است.^۵

ب) استدلال دیگری که شیخ اشراق در آثار مختلفش و بعنوان یک مبانی متخذ از یک رؤیای

۱. فارابی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه جعفر سجادی، تهران، طهوری، ۱۳۶۱، ص ۹۵-۹۶؛ ابن سینا، المبدأ و المعاد، تهران، دانشگاه تهران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ‌گیل، ۱۳۶۳، ص ۳۲.

۲. همانجا.

۳. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کرین، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۶۵.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۲۴.

۵. همان، ص ۱۵۲.

■ فیلسوفان مشایی
با استفاده از یک دسته
قواعد فلسفی،
علم واجب تعالی به خودش را
مستلزم علم به معلول
قلمداد کرده‌اند.

او مطرح نیست».^{۱۵} بیان دیگر او «کله الوجود و کل الوجود»^{۱۶} است.

علم پیشین واجب تعالی به معلولاتش

یکی از معضلاتی که در باب مسئله علم حق تعالی برای فیلسوفان مسلمان مطرح بوده است و موجب تفرق آنها و موضعگیریهای گوناگونشان در این زمینه گردیده است، علم واجب تعالی به اشیاء، پیش از ایجاد آنهاست. آنها جملگی با این پرسش مواجه بودند که چگونه واجب تعالی با حفظ بساطتش، علم تفصیلی به اشیاء در ازل دارد. بیان دیگر چگونه می‌توان تصور و تصدیق نمود که یک موجود بسیط، پیش از ایجاد معلولاتش به یکایک آنها بنحو تفصیلی علم داشته باشد و در همان حال

بساطت او نیز محفوظ است؟

۶. همان، ج ۱، ص ۱۷۲.
۷. همانجا؛ همان، ج ۴: تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۲.
۸. همان، ج ۱، ص ۳۴-۲۵.
۹. همان، ص ۷۳.
۱۰. همان، ص ۳۲۷؛ همان، ج ۳: تصحیح حسین ضیایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۱.
۱۱. همان، ج ۱، ص ۷۲-۷۳.
۱۲. همان، ص ۳۹۴؛ ج ۲، ص ۱۶۹.
۱۳. همان، ج ۱، ص ۷۵.
۱۴. همان، ج ۳، ص ۴۰.
۱۵. همان، ج ۲، ص ۱۲۲.
۱۶. همان، ج ۱، ص ۳۵.

روحانی و ملکوتی^{۱۷} برای اثبات علم خداوند متعال به خودش مطرح کرده است، باینصورت است که: هر کمالی از جمله علم به خود که برای موجود بما هو موجود صادق باشد و موجب تکثیر نگردد، به امکان عام برای وجود واجب تعالی نیز صادق خواهد بود. از سوی دیگر هر صفت کمالی که به امکان عام بر واجب تعالی حمل شود، بنحو ضرورت برای او صادق است. بنابراین علم به خود نیز برای واجب تعالی بنحو ضروری صادق است.^{۱۸}

ج) استدلال دیگری که بر پایه مبنای حکمت اشراق و سخنان خود سهروردی در آثار مختلفش می‌توان تنظیم کرد باینصورت است که: وجود حق تعالی، وجود صرف و بسیط است و با هیچ چیز آمیخته نیست.^{۱۹} چنین موجودی مجرد از ماده^{۲۰} و عاری از هرگونه نقص و قوه و امکان است.^{۲۱} از سوی دیگر هر موجود مجرد (همچون نفس) عالم به خود است و از خودش غایب نیست، بنابراین واجب تعالی نیز عالم به خود است و از خودش غایب نیست، و بجهت شدت و قوت تجرّدش، عالمترین موجود به خودش است.^{۲۲}

نکته‌یی که شیخ اشراق برحسب مبانی فلسفی خویش و در قالب عبارتهای گوناگون بر آن تأکید می‌کند، همان بساطت توأم با غیرمتناهی بودن نورالانوار و وجود صرف حق تعالی است.^{۲۳}

این مبنا چنان در نظر او بااهمیت است که بارها بر آن تأکید می‌کند و نظر خود درباره عینیت کمالات خدا با ذاتش را بر اساس آن تنظیم و ارائه می‌نماید. بنابراین علم خداوند عین ذات او و ذات او عین حیات و قدرت اوست.^{۲۴} «در واجب‌الوجود کثرت جهات و صفات محال است و او یکی است از همه وجوه»^{۲۵} و در واقع «نورالانوار وحدتی است که شرطی در ذات

فیلسوفان مشایی با استفاده از یک دسته قواعد فلسفی، علم واجب تعالی به خودش را مستلزم علم به معلول قلمداد کرده^{۱۷} و بر اساس صور و نظام ربانی برخاسته از آن علم، به تفسیر و توجیه علم پیش از ایجاد و پس از ایجاد واجب تعالی پرداخته‌اند.^{۱۸}

درباره موضع اصلی بنیانگذار حکمت اشراق در مواجهه با پرسش مذکور نیز تلقیهای گوناگونی میان فیلسوفان پس از او وجود دارد. ملاصدرا - بنیانگذار حکمت متعالیه - با اعتراف به صعوبت و غموض این مسئله، هر دو فیلسوف بزرگ، یعنی ابن سینا و سهروردی، را نسبت به حل آن عاجز دانسته و کشف این مطلب را دستیابی به تمام حکمت حقه الهی قلمداد کرده است.^{۱۹} او در برخی از آثارش نظر شیخ اشراق را از اثبات علم تفصیلی واجب تعالی در مقام ذاتش به حقایق اشیاء قاصر دانسته،^{۲۰} و در برخی دیگر از آثارش او را به نفی و انکار علم تفصیلی و اجمالی خدا در مقام ذات به حقایق معلولها متهم نموده است.^{۲۱} حکیم سبزواری - پیرو مکتب حکمت متعالیه - نیز نفی علم تفصیلی خدا در مرتبه ذاتش را به اشیاء اشکال اصلی نظر شیخ اشراق قلمداد کرده، اما علم اجمالی واجب تعالی در مقام ذات به حقایق اشیاء را مورد اتفاق همه حکیمان الهی از جمله شیخ اشراق دانسته است.^{۲۲} موضع علامه طباطبایی نیز همان تلقی مرحوم سبزواری است.^{۲۳}

تأمل در نقدهای مخالفین شیخ اشراق نشان می‌دهد که مستند و مستمسک اصلی آنها در حمله به شیخ اشراق، نفی عنایت باری تعالی نسبت به نظام عالم توسط شیخ اشراق و ارجاع آن به علوم مفارقات، از یکسو، و نبود فصل و بحث مشخص و مستقل درباره علم پیشین واجب تعالی در آثار او، از سوی دیگر، است. آنها از یکطرف با عبارتهای صریحی در

آثار شیخ اشراق مواجه شده‌اند که آشکارا، نظام شگفت‌انگیز رایج میان موجودات و پدیده‌های عالم طبیعت را تنها بترتیب موجودات مجرد و روابط آنها نسبت می‌دهد، و از سوی دیگر با هیچ فصل و مبحث مشخصی درباره علم پیشین حق تعالی به ماسوایش در کتب او روبرو نگشته‌اند. بنابراین بآسانی نتیجه گرفته‌اند که شیخ اشراق منکر و نافی عنایت ازلی باری تعالی و علم تفصیلی او در مقام ذات به ماسوایش است.

ملاصدرا در تشریح انتقادهای خود بر نظریه شیخ اشراق و خواجه طوسی در اینباره ابطال عنایت پیشین خداوند به موجودات ممکن را اشکال اساسی نظر آنها معرفی می‌کند و راه حل آنها در این زمینه، یعنی استناد نظم و ترتیب شگفت‌انگیز این عالم به نسب و نظام واقع در عالم مفارقات، را قانع‌کننده نمی‌داند و در رد آن می‌گوید:

اگر نظام موجود در این عالم، تراوش و تبلور نظام آن عالم باشد، در این صورت از سبب خود آن نظام حاکم در عالم مفارقات سؤال خواهیم کرد و در نهایت یا سلسله نظامها تا

۱۷. ابن سینا، التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق، ص ۹۷.

۱۸. همان، ص ۱۲۲-۱۲۳.

۱۹. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۴۶-۱۴۷.

۲۰. همان، ص ۱۷۶-۱۷۷؛ ص ۱۸۰-۱۸۱.

۲۱. همو، الأسفار الأربعة، ج ۶: تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۴۹.

۲۲. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح منظومه، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۹۲؛ در تعلیق بر الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۵۵۳.

۲۳. طباطبایی، محمدحسین، نهاية الحکمة، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، بی‌تا، ص ۲۹۰.

بینهایت ادامه خواهد یافت یا به دور خواهد انجامید و یا به ذات بسیط واجب تعالی منتهی خواهد شد. دو شقّ نخست باطل است.

بنابراین شقّ سوم صادق است.^{۲۴}

در حقیقت لبّ اشکال ملاصدرا بر نظر اشراقیون اینست که اگر عنایت پیشین ذات حق تعالی موجب نظام حاکم بر موجودات ممکن نباشد، آنگاه یا تسلسل نظامها پیش خواهد آمد یا دور در میان نظامها. تالی به هر دو شقّش باطل است، پس مقدم نیز باطل است.

صدرالمآلهین در شرحش بر حکمة الاشراق نیز تأکید می‌کند که سهروردی عنایت ازلی حق تعالی را ابطال نموده است و در هیچیک از آثارش، متعرض این مسئله نشده است «در حالی که قاعده امکان اشرف در اثبات حقایق کمالی بنحو اعلا و اشرف در ذات خداوند متعال نیز جریان دارد، لکن جریان آن در اینجا بگونه‌یی که مستلزم هیچگونه کثرت و جسمانیت و نقص نباشد، در نهایت دقت و لطافت است.»^{۲۵}

افزون بر نقد مذکور، فلاسفه علت اصلی اتخاذ موضع پیش گفته از سوی شیخ اشراق را نبود قاعده «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء» در منظومه فکری او دانسته‌اند. ملاصدرا در تشریح این نکته می‌نویسد: گویا سهروردی به چگونگی این مطلب پی نبرده و به این قاعده دست پیدا نکرده بود که ذات خداوند متعال با وجود احدیتش، همه اشیای عقلی و حسی پیش از وجودشان و وجود صور علمیه است.^{۲۶}

بنابراین

اگر حکمای اشراقی مثل شیخ شهاب‌الدین سهروردی و پیروانش به این قاعده دست پیدا می‌کردند، هرگز قائل به این نمی‌شدند که علم

کمالی و ذاتی خداوند همان علم اجمالی است و علم تفصیلی او همان وجودهای تفصیلی اشیاست.^{۲۷}

پر واضح است که این فیلسوفان یعنی غالب حکمای مکتب حکمت متعالیه، پس از نقدهای مذکور، به تشریح رأی خود در این زمینه، یعنی علم تفصیلی ذات حق تعالی به همه حقایق در مقام ذات می‌پردازند و در مواضع گوناگون، وجود بسیط حق تعالی را عالم به همه حقایق موجودات بنحو کشف تفصیلی در متن ذات معرفی می‌کنند و با عنوان «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» از آن تعبیر می‌نمایند^{۲۸} و بر پایه براهین مبتنی بر قواعد «معطى الشیء لم یکن فاقداً له»، «علم به علت مستلزم علم به معلول است» و «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء» به اثبات آن می‌پردازند.^{۲۹} و با کشف این راه حل به «تمام حکمت حقه الهی» نائل می‌شوند،^{۳۰} و بدین طریق نظر ناقص و ناتمام سهروردی را ترمیم و کامل می‌نمایند.

ارزیابی نقدهای مطرح شده بر نظر سهروردی

بیتردید پس از مطالعه و تأمل در مناقشات و سخنان ناقدان مذکور، این پرسش اساسی به ذهن خطور می‌کند که آیا واقعاً شیخ اشراق منکر علم پیشین حق تعالی به ماسوایش بوده است. آیا نظام فلسفی حکمت

۲۴. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۴۵-۲۴۶.

۲۵. همو، شرح حکمة الاشراق، قم، انتشارات بیدار، بیتا (چاپ سنگی)، ص ۳۶۲.

۲۶. همانجا.

۲۷. سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۹۹، حاشیه.

۲۸. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۵۸.

۲۹. همو، المبدأ والمعاد، ص ۱۴۵-۱۴۶.

۳۰. همانجا.

اشراق پاسخ مقبول و خردپسندی برای این پرسش ارائه می‌کند یا نه؟

بنظر نگارنده، تأمل در نظام فلسفی حکمت اشراق و تدبیر در بسیاری از عبارتهای شیخ اشراق در این زمینه نشان می‌دهد که مدعای «علم پیشین حق تعالی در مقام ذات به حقایق همه‌اشیاء»، یکی از لوازم جدایی ناپذیر اصول حکمت اشراق است و آنچه در این حکمت مردود و ممنوع است علم تفصیلی توأم با کثرت و تمایز وجودی اشیاء در متن ذات باری تعالی است، نه علم اکمل و اتم او به حقیقت ماسواش در متن ذات.

توضیح مطلب اینست که نظام هستی در حکمت اشراق بر پایه نظام مبتنی بر نور تفسیر می‌شود و حقیقت نور دارای مراتبی است که بواسطه کمال و نقص و شدت و ضعف از یکدیگر متمایز می‌شوند^{۳۱} و این حقیقت دارای مراتب^{۳۲} در قوس صعود به مرتبه‌یی منتهی می‌شود که نور الانوار و نور محض است و

شدت نوریت آن همان کمالیت آنست و شدت نوریتش — که همان کمالیتش است — بینهایت است؛ یعنی محال است ادراک‌کننده چیزی اکمل و اتم از او را ادراک کند.^{۳۳}

«او را نهایتی نیست و نقصان به او راه نیابد و اوّل و آخر ندارد».^{۳۴} در حقیقت «او نور محضی است که هیچ فقر و نقصانی با او آمیخته نمی‌باشد»^{۳۵} از طرف دیگر این نور محض، بسیط مطلق^{۳۶} و غنی مطلق است و فاقد هیچ کمالی نیست.^{۳۷} او صرف‌الوجود اتمی است که نه ماهیت بمعنای چستی او را همراهی می‌کند و نه فقدان کمالی با او آمیخته است،^{۳۸} بلکه نور محض و بینهایت است^{۳۹} و ملک حقّ و مطلق است که «لیس ذاته لشیء و له ذات کلّ شیء».^{۴۰} پس «أنه کله الوجود و کلّ الوجود».^{۴۱}

از سوی دیگر این نور محض و وجود صرف

■ فلاسفه علت اصلی

اتخاذ موضع پیش‌گفته از

سوی شیخ اشراق را نبود قاعده

«بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء»

در منظومه فکری او

دانسته‌اند.

لایتنهای و بسیط مطلق، عین ظهور و علم است و شدت ظهور وی نامتناهی است.^{۳۲} بنابراین می‌توان گفت او در متن ذات مطلقش^{۳۳} به همه حقایق و کمالات عالم است. لکن چنین نیست که این حقایق و کمالات بنحو متمایز از هم و با وجودهای خاصشان در آن ذات بسیط، موجود و حاصل باشند و موجب تکثر و انقسام آن ذات بسیط بشوند.

بر اهل تأمل پوشیده نیست که مضمون و محتوای قاعده بسیط الحقیقه نیز — که مبنای حکمای صدرائی در حل بسیاری از مسائل خداشناسی است — چیزی غیر از حقیقت نهفته در سخنان پیش‌گفته نیست. توضیح اجمالی مطلب اینست که قائلین به قاعده مذکور ابتدا خود قاعده را بعنوان یک

۳۱. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۱۹.

۳۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۶.

۳۳. همان، ج ۲، ص ۴۶۵.

۳۴. همان، ج ۳، ص ۱۰۱.

۳۵. همان، ج ۲، ص ۱۲۷.

۳۶. همان، ج ۱، ص ۳۹۴.

۳۷. همان، ص ۴۲۸.

۳۸. همان، ص ۳۵.

۳۹. همان، ج ۲، ص ۱۶۹.

۴۰. همان، ج ۱، ص ۵۵.

۴۱. همان، ص ۳۵.

۴۲. همان، ج ۳، ص ۹۷.

۴۳. همان، ج ۱، ص ۳۸.

قانون کلی اثبات می‌کنند.^{۴۴} و سپس با اثبات بساطت مطلق واجب تعالی و نفی همه انحاء ترکیب، حتی ترکیب از وجود و ماهیت و وجدان و فقدان، از ساحت او، به بسیط مطلق بودن او حکم می‌کنند،^{۴۵} و بدنبال آن یک قیاس اقترانی از سنخ شکل اول باین صورت تنظیم می‌کنند که «واجب الوجود بسیط الحقیقه است؛ بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء است؛ پس واجب الوجود کلّ الاشیاء است».

پر واضح است که منظور از نتیجه قیاس مذکور این نیست که ماهیتهای اشیاء با محدودیتشان در ذات بسیط باری تعالی مجتمع و منطوی گشته‌اند و باز منظور این نیست که وجودهای عینی و خاص اشیاء، در وجود بسیط حق تعالی موجود هستند،^{۴۶} بلکه مراد اینست که وجودهای الهی و لایزال اشیاء در متن ذات واجب تعالی، به یک وجود موجودند^{۴۷} و در واقع، اشیاء و معلولات کثیر و مفصل از لحاظ مفهومی، موجود به یک وجود بسیط هستند.^{۴۸} در حقیقت، مضمون و مصداق عینی بسیط الحقیقه بودن واجب تعالی همان کلّ الوجود بودن اوست و البته چنین مضمونی در لابلای آثار شیخ اشراق و نظام فلسفی او نیز مندرج است.

بنابراین سخن نگارنده اینست که قاعده بسیط الحقیقه بنحو منطقی و کلاسیک توسط شیخ اشراق اثبات نشده است، اما مضمون آن در باب واجب تعالی، در نظام فلسفی و آثار حکمی او وجود دارد و همین مضمون برای اثبات علم مطلق و لایتناهی واجب تعالی در مقام ذات به «حقیقت حقیقتها»، کفایت می‌کند.

مبنای دیگری که ملاصدرا برای اثبات علم پیشین واجب تعالی به حقایق معلولها از آن استفاده کرده همان قاعده «علم به علّت، مستلزم علم به معلول

می‌باشد»، است. بر این اساس واجب تعالی علّت و مفیض همه معلولهایش است. از سوی دیگر علّت، دارای حقیقت معلول بنحو تامّ در متن ذات خود است. بنابراین واجب تعالی واجد حقیقت معلولهایش است. از طرف دیگر واجب تعالی به خودش بعنوان علّت علم دارد، و علم به علّت مستلزم علم به معلول هم هست. بنابراین واجب تعالی در مقام ذاتش به معلولهایش علم دارد.^{۴۹}

روشن است که رویکرد مذکور بر اصل علیّت و لوازم آن مبتنی است و البته همین رویکرد و مبنا در نظام فلسفی شیخ اشراق نیز وجود دارد زیرا همه اشیاء افاضه وجود او^{۵۰} و لمعه و شرر نور او هستند،^{۵۱} و همه کمالات و زیباییها، رشحات و جلوات جمال و کمال او هستند،^{۵۲} بدون اینکه در پرتو این افاضه، چیزی از او کم و منفصل شود^{۵۳} و بدون اینکه هیئتی از او به چیزی منتقل گردد.^{۵۴} از سوی دیگر معطی و بخشنده چیزی، واجد آن بنحو اعلا و اشرف است و «محال است فاقد کمال، معطی آن باشد».^{۵۵} بنابراین وجود

۴۴. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۰۰-۱۰۲؛ ج ۲: تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰، ص ۳۹۰-۳۹۲.

۴۵. همو، الشواهد الربوبية، تصحیح سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۶۵.

۴۶. همو، الأسفار الأربعة، ج ۳: تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ص ۳۶۵.

۴۷. سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۶۰۰، حاشیه.

۴۸. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۵۷.

۴۹. همو، المبدأ والمعاد.

۵۰. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۶۶.

۵۱. همان، ص ۳۸.

۵۲. همان، ج ۴، ص ۵۶.

۵۳. همان، ج ۲، ص ۱۳۸.

۵۴. همان، ص ۱۲۸.

۵۵. همان، ج ۱، ص ۴۱.

محض واجب تعالی واجد هر کمالی است و «له الکمال المطلق، کیف وکل کمال مستفاد عنه»^{۵۶} «و او بخشنده جمله کمالات است پس کمال و جمال بحقیقت او راست»^{۵۷}.

بنابراین وجود ناب حق تعالی، واجد همه حقایق و کمالات معلولها بنحو ابط است. از سوی دیگر وجود او عین ظهور و نور است. پس او در مقام ذات و با حفظ بساطت، عالم مطلق به آن حقایق است، همانطور که «حیات محض ابط است چرا که فاقد کمال، مفید آن نمی شود»^{۵۸}.

پس می توان گفت که شیخ اشراق نیز به علم مطلق و ازلی واجب تعالی به حقایق اشیاء معتقد بوده است، اما نکته‌ی که او بر آن تأکید دوچندان می کند نفی هرگونه کثرت و ترکیب از ذات خداوند، و در نتیجه، نفی علم متضمن کثرت و ترکیب از آن ساحت مقدس است، نه نفی و طرد علم و کشف مطلق و بینهایت واجب تعالی در مقام ذاتش به حقایق اشیاء.

بعلاوه عنایتی هم که شیخ اشراق از ذات واجب تعالی نفی می کند و برای موجودات مفارق اثبات می کند، عنایت بمعنای مشائی آن، یعنی نظام متشکل از صور ارتسامی زائد بر ذات حق تعالی و بیان دیگر عنایت متضمن ترکیب و نیاز در ذات خداوند است و این نکته‌ی است که هم سیاق و زمینه متن او در حکمة الاشراق بدان ناظر است^{۵۹} و هم عبارتهای صریح او در آثار دیگرش بدان تأکید می کند. نمونه‌هایی از عبارتهای او در اینباره عبارتند از: «فعلوم المبادئ بکیفیة نظام الكل و ما يجب أن یکون علیه هو العناية و فی الأوّل لا تزید علی ذاته و عدم غیبه عن ذاته و لوازمها و فی العقول یجوز أن تكون نقشاً زائداً»^{۶۰}؛ «إِنَّه ذات حصل منها الوجود علی أتم النظام»^{۶۱}؛ «مبدأ فیضان جمله موجودات بر وجه نظام

کلی در همه عالم، علم اوست»^{۶۲}؛ و «قضاء، علم وحدانی حق است سبحانه و تعالی و قدر تفصیل قضاء اول است»^{۶۳}.

تأمل در عبارتهای فوق - که برخاسته از مبانی حکمت اشراق هستند - نشان می دهد که سهروردی نه منکر عنایت ذاتی حق تعالی است و نه نافی منتهی شدن نظام عجیب مشهود در این عالم به ذات و علم وحدانی، بلکه آن چیزی که او از ذات مقدس حق تعالی نفی می کند عنایت زائد بر ذات او و علم مستلزم کثرت در ذات اوست. و باز باید گفت که آنچه او تحت عنوان علم اجمالی از ذات حق تعالی نفی می کند، علم اجمالی متضمن قوه^{۶۴} و، بتعبیر حکیم سبزواری، علم اجمالی بمعنای «اقتصار» است^{۶۵} نه علم اجمالی بمعنای علم بسیط.

علم واجب تعالی به اشیاء پس از ایجاد آنها

مطلب دیگری که در بحث از علم واجب تعالی در میان اهل نظر محل بحث و اختلاف بوده است، نحوه علم خدا به موجودات پس از ایجاد آنهاست. نکته جالب توجه اینست که سهروردی، بنیانگذار مکتب اشراق، نظر خود در این زمینه را بر اساس یک رؤیای پربرکت و خلسه معرفتزا به دست آورده است و نه تنها بزرگمردی همچون خواجه طوسی را تحت تأثیر قرار

۵۶. همان، ص ۳۹۹.

۵۷. همان، ج ۳، ص ۳۹.

۵۸. همان، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹.

۵۹. همان، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۳.

۶۰. همان، ج ۱، ص ۷۵.

۶۱. همان، ص ۴۶۵.

۶۲. همان، ج ۳، ص ۴۱۵.

۶۳. همان، ص ۶۰.

۶۴. همان، ج ۱، ص ۴۸۰.

۶۵. سبزواری، در تعلیق بر الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۵۵۴.

■ هر علمی احکامی نظیر مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، و تقسیم به تصوّر و تصدیق را دارد، در حالیکه اضافه محضه چه بصورت اشراقی و چه بصورت غیراشراقی، مقسم این تقسیم واقع نمی‌شود. پس اضافه، علم نیست.



... داده و او را در این زمینه پیرو خود کرده است^{۶۶} بلکه غالب حکمای اسلامی بعد از خود را نیز تحت نفوذ آن بارقه رؤیایی درآورده است.

لب نظر شیخ اشراق، با توجه به نظام فلسفی او، باین صورت است که واجب تعالی بعنوان نورالانوار، نسبت به ماسوایش بعنوان لمعات وجود او، سلطه اشراقی و قهر نورانی دارد و همه، تحت شعاع قیومیت او و تحت قهر ابداع او هستند.^{۶۷} از سوی دیگر مناط علم همان احاطه قیومیه و اضافه اشراقیه است، بنابراین واجب تعالی به همه ماسوایش علم حضوری و اضافه اشراقی دارد، و «اشیاء، بنحو اضافه اشراقی تسلطی در حضور واجب تعالی هستند زیرا همه آنها لازم ذات هستند.»^{۶۸} بیان دیگر چون حجابی بین او و ماسوایش نیست، همه برای او ظاهر و هویدا هستند و علم او همان بصر اوست^{۶۹} و بصر او محیط و مسلط به همه اشیاء و ذرات عالم، یعنی وجودهای عینی مجردات و مادیات و صور منقوش در نفوس فلکیه و ضمائر و قوای بشریه و حیوانیه است^{۷۰} و در یک جمله، می‌توان گفت که در نظر سهروردی «صفحة نفس الامر و لوح اعیان نسبت به وجود خدای متعال، همچون صفحه اذهان نسبت به نفوس ماست.»^{۷۱} نقطه شروع شیخ اشراق برای اثبات مدعای مذکور، همان مطالعه نفس و احوال آن در مدرسه رؤیای ملکوتی است. او پس از اثبات علم حضوری نفس به

خود و قوایش، تجرّد از ماده و میزان تسلط را ملاک این حضور معرفی می‌کند. و بر این نکته تأکید می‌نماید که «اگر تسلط نفس بر بدن بیشتر باشد، حضور قوا و اجزای آن برای نفس شدیدتر خواهد بود.»^{۷۲} بنابراین وقتی علم اشراقی بدون هیچ صورت و اثری و تنها در پرتو اضافه‌ی مخصوص — که همان حضور اشراقی یک چیز است — جایز باشد، همانطور که درباره نفس چنین است، در اینصورت چنین امری در مورد واجب تعالی اولی و اتم خواهد بود. پس او نیز همانند نفس، ذات خویش را بدون امر زائد بر ذات، ادراک می‌کند و اشیاء را به علم اشراقی حضوری درمی‌یابد.^{۷۳}

واضح است که مبنای شیخ اشراق در این استدلال همان قاعده مشهور است که می‌گوید «کل کمال مطلق للموجود من حیث هو موجود لایمتنع علی واجب الوجود فیجب له».^{۷۴}

نکته‌ی که شیخ اشراق جهت دفع یک اشکال اساسی مقدر بر آن تأکید می‌ورزد نفی هرگونه تغییر از ذات حق تعالی بواسطه تنبیر در معلوم است. او با وجود اینکه علم خداوند به اشیاء را حضوری می‌داند، بر این باور است که تغییر شیء خارجی و زوال اضافه

۶۶. طوسی، خواجه نصیر، شرح الاشارات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰۴-۳۰۷.

۶۷. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۴، ص ۷۵.

۶۸. همان، ج ۱، ص ۷۲.

۶۹. همان، ج ۲، ص ۱۵۰.

۷۰. همان، ص ۱۵۲.

۷۱. سبزواری، در تعلیق بر: ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۴۹۶، تعلیقه.

۷۲. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۷۳.

۷۳. همان، ص ۴۸۷.

۷۴. همانجا.

مبدئیت، موجب تغییر ذات عالم نمی‌شود. سخن او در اینباره چنین است:

از آنجا که علم خداوند، حضوری اشراقی است نه بواسطه حصول صورتی در ذات، لذا هرگاه بعنوان مثال، چیزی از بین برود و اضافه زائل گردد، تغییر او در ذاتش لازم نمی‌آید. مثلاً اگر زید موجود باشد و خداوند مبدأ او باشد، سپس زید از بین برود و اضافه مبدئیت نیز باقی نباشد، تغییر در ذات او لازم نمی‌آید... و هرگونه علم زمانی که مستلزم تغییر باشد، در حق واجب‌الوجود ممتنع است.

اشکالات مطرح شده بر نظریه فوق و ارزیابی آنها

صدرالمتألهین در مواجهه با این رأی شیخ اشراق، مواضع تقریباً مختلفی در آثار مختلفش اتخاذ کرده است. او در برخی از آثارش، نظیر اسفار، حدود چهار اشکال اختصاصی به نظریه شیخ اشراق در باب علم تفصیلی واجب تعالی به اشیاء پس از ایجاد آنها، مطرح کرده است،^{۷۵} اما در برخی دیگر از آثار خود، نظیر مبدأ و معاد، نظر سه‌رودی را نزدیکترین نظریه‌ها به حق بودن دانسته و طریقه او را روشنی چشم حکما قلمداد کرده است،^{۷۶} و تنها اشکال نظر او را نبود طرح علم تفصیلی پیشین حق تعالی در منظومه فکری او دانسته است.^{۷۷}

حکمای متأخر از ملاصدرا نیز عمدتاً همین موضع مطرح شده در مبدأ و معاد را پذیرفته‌اند. سبزواری،^{۷۸} ملاعبدالله زوزی،^{۷۹} میرزا مهدی آشتیانی،^{۸۰} و علامه طباطبایی در تعلیقاتش بر اسفار ملاصدرا،^{۸۱} و جوادی آملی^{۸۲} از جمله فیلسوفانی هستند که انتقادهای ملاصدرا بر نظریه شیخ اشراق در باب علم حضوری حق تعالی به معلولاتش را وارد و موجه نمی‌دانند.

اشکالات چهارگانه ملاصدرا بر این رأی شیخ اشراق

بطور خلاصه باینصورت است که اولاً هر علمی احکامی نظیر مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، و تقسیم به تصور و تصدیق را دارد، در حالیکه اضافه محضه چه بصورت اشراقی و چه بصورت غیراشراقی، مقسم این تقسیم واقع نمی‌شود. پس اضافه، علم نیست.^{۸۳} ثانیاً مراحل علم عبارتند از احساس، تخیل، توهم و تعقل. بنابراین اگر علم خدا به جزئیات اشیاء حضوری باشد، این علم بناچار یا از سنخ علم احساسی خواهد بود یا خارج از این اقسام چهارگانه. شق دوم بدلیل حصر علم در این چهار مرحله مردود است. شق نخست هم بدلیل منجر شدن به تغییر در علم خدا باطل است.^{۸۴} ثالثاً اضافه قائم به طرفین و متأخر از آنهاست، بنابراین اگر علم خدا از سنخ اضافه باشد، نیاز او در اشرف صفاتش به مخلوقاتش لازم می‌آید.^{۸۵} رابعاً اجسام طبیعی و صور و عوارض مادی بدلیل نداشتن حضور جمعی برای خود و دیگران نمی‌توانند متعلق علم حضوری واجب تعالی واقع شوند.^{۸۶}

چنانکه گفتیم غالب حکمای پس از ملاصدرا انتقادات مطرح شده را قبول ندارند. پاسخ آنها، از

۷۵. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۴۶-۲۴۹.

۷۶. همو، المبدأ و المعاد، ص ۱۷۶.

۷۷. همان، ص ۱۸۰.

۷۸. سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۹۸.

۷۹. زوزی، ملاعبدالله، لمعات الهیه، تصحیح جلال‌الدین

آشتیانی، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۳۵۰.

۸۰. آشتیانی، میرزا مهدی، تعلیقات بر شرح منظومه حکمت

(سبزواری)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ص ۵۵۲.

۸۱. طباطبایی، محمدحسین، تعلیقات بر اسفار، قم، مکتبه

مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۵۷-۲۶۰.

۸۲. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، تهران،

الزهراء، ۱۳۷۲، ج ۶، باب ۴، ص ۱۰۴-۱۲۰.

۸۳. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۴۶.

۸۴. همان، ص ۲۴۷.

۸۵. همانجا.

۸۶. همانجا.

زبان علامه طباطبایی، به هر یک از اشکالات مذکور باینصورت است که اولاً احکامی نظیر مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، و تقسیم علم به تصوّر و تصدیق، از احکام علم حصولی است نه احکام علم حضوری؛^{۸۷} ثانیاً مرحله‌بندی علم به احساس و تخیل و توهم و تعقل از احکام علم حصولی است نه علم حضوری؛^{۸۸} ثالثاً قیام به طرفین و تأخر از آنها از احکام اضافه مقولی است نه اضافه اشراقی؛^{۸۹} رابعاً طبق مبانی خود شما نیز موجودات مادی دارای یک نوع شعور و ادراک به غایات خودشان هستند.^{۹۰}

درباره اشکال اخیر ملاصدرا بر نظر شیخ اشراق، باید گفت که گرچه سخنان خود ملاصدرا درباره علم بیواسطه خداوند به اشیاء مادی مختلف است و گاهی علم بیواسطه خدا به چنین موجوداتی را بدلیل غیبت و احتجاج اجزاء آنها از همدیگر نفی می‌کند،^{۹۱} لکن مبانی فلسفی او و سخنان فراوان او در اینباره به ما می‌گوید که همه موجودات نظام هستی حتی وجود هیولا نیز بحسب ظرفیت و سعه وجودی خود از کمالات وجودی نظیر علم، قدرت و اراده برخوردارند و در نتیجه شایستگی حضور در محضر حق تعالی را دارند.^{۹۲} بنابراین می‌توان گفت که نظر نهایی ملاصدرا نیز مؤید علم حضوری واجب تعالی به وجودهای اشیاء مادی است،^{۹۳} در حقیقت، این مدعا میوهی است که از درخت حکمت متعالیه قابل برداشت است. لکن پرسش اینست که آیا درخت حکمت اشراق هم - که به غاسقیّت و ظلمانی بودن اجسام حکم می‌کند - می‌تواند چنین ثمره‌یی را در اختیار ما قرار دهد. بیان دیگر چگونه می‌توان از یکسو به علم حضوری و اشراقی نورالانوار به همه صفحات عالم حکم داد و از سوی دیگر بخشی از عوالم هستی را تاریک و غاسق قلمداد کرد؟^{۹۴}

نتیجه‌گیری

تأمل در مطالب فوق این نتایج را به دست می‌دهد: اولاً، واجب تعالی عنوان نورالانوار در اندیشه سهروردی، عین ظهور و علم است و علم او عین ذات او و ذات او عین قدرت و حیات اوست، و با وجود کثرت مفاهیم، لطمه به بساطت آن وجود لایتناهی وارد نمی‌شود.

ثانیاً، واجب تعالی بدلیل صرف‌الوجود و لایتناهی بودن، و بجهت معطی همه اشیا بودن، واجد همه حقایق معلولاتش است و هیچ‌کمالی، از وجود بیکران او سلب نمی‌شود. بنابراین علم او به ذات بسیطش، علم به تمام حقیقت اوست و حقیقت هیچ موجود و کمالی از علم بینهایت او غایب نیست.

ثالثاً، همه موجودات پس از ایجاد نیز متعلق علم حضوری واجب تعالی هستند و صفحات اعیان در پیشگاه حق تعالی همچون صفحات اذهان ما در پیشگاه نفوس ما هستند و هیچ ذره از سیطره حضور و اشراق و بصر او غایب و مستتر نمی‌باشد.

رابعاً، اشکالات مطرح‌شده بر نظر شیخ اشراق در باب علم واجب تعالی چه در حوزه پیش از ایجاد و چه در حوزه پس از ایجاد، موجه و قابل دفاع به نظر نمی‌رسند جز اینکه مدعای علم حضوری واجب تعالی به اشیاء مادی (غاسقات) از سوی شیخ اشراق، با وجود صدق خود مدعا، مبنا و استدلال محکمی در حکمت اشراق ندارد.

۸۷. طباطبایی، تعلیقات بر اسفار، ص ۲۵۷.

۸۸. همان، ص ۲۵۸.

۸۹. همان، ص ۲۵۹.

۹۰. همان، ص ۲۶۰.

۹۱. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۴۴؛ ص ۱۵۲؛ ص ۲۴۷.

۹۲. همان، ص ۱۷۱؛ ص ۳۳۹؛ ص ۴۴۳ - ۴۴۴.

۹۳. جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج ۶، ب ۳، ص ۹۷.

۹۴. همان، ب ۴، ص ۷۹.