

علم الهی از دیدگاه صدرالمتألهین

* محمد سعیدی مهر
** کبری لشکری

چکیده

علم الهی یکی از پیچیده‌ترین مباحث الهیات خاص در باب صفات الهی است. ملاصدرا با استفاده از مبانی و اصول ویژه فلسفه خود، از جمله قاعده «بسیط الحقیقه» نظریه نوینی را در باب علم واجب تعالی به ماسوی عرضه داشته است. بر این اساس، خداوند در مرتبه ذات خویش، به جمیع ماسوی علم اجمالی (بسیط) دارد، که در عین حال، کاشف از تفصیل ماسوی است. وی همچنین بر پایه اصول فلسفی خویش، از ذاتی بودن و ضروری بودن علم الهی دفاع می‌کند. هر چند در حکمت صدرایی، علم خداوند به ماسوی علمی ذاتی و بسیط است، اما از آنجا که مشاهد و مظاهر و مجاری حق تعالی متعددند، به اعتبار تعدد معلوم و در مقام کثرت، می‌توان علم حق تعالی را دارای مراتبی دانست که عبارتند از: عنایت، قضاء، قدر، قلم، لوح و دفتر وجود.

واژگان کلیدی

علم الهی، عنایت، قضاء، قدر، اختیار، ملاصدرا.

* دانشیار دانشگاه تربیت مدرس. Saeedi@modarres.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات تهران.

Lashkari_k@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۸۹/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۸

طرح مسئله

فیلسوفان مسلمان عموماً در کنار طرح مباحث عام مربوط به مابعدالطبیعه (الهیات عام) به بحث از مسائل خاص مربوط به هستی، صفات و افعال خداوند می‌پردازند. این مباحث که معمولاً از آن به «الهیات خاص» یاد می‌شود، از جایگاه بلندی برخوردار است؛ چنان‌که صدرالمتألهین شیرازی آن را برترین بخش‌های حکمت و ایمان حقیقی به خداوند و آیاتش می‌شمارد.^۱ در میان مباحث الهیات خاص، مسئله علم الهی از برجستگی خاصی برخوردار است. ملاصدرا که خود از بزرگترین فیلسوفان اسلامی است، آن را از پیچیده‌ترین مسائل فلسفی و حکمی به شمار می‌آورد. (همو، ۱۳۵۴: ۹۰) مسئله علم الهی افزون بر آنکه مشتمل بر مطالب عمیق فلسفی است، خاستگاه برخی مسائل پیرامونی پیچیده نیز می‌باشد که از آن جمله می‌توان به نحوه تعلق علم خداوند به امور جزئی و متغیر و نیز نسبت علم مطلق الهی با اختیار انسان اشاره کرد.

هرچند فیلسوفان مسلمان پیش از صدرا نظرات قابل توجهی را در تبیین و تشریح علم الهی پرورانده بودند، ملاصدرا هیچ‌یک از این نظریات را کامل نپذیرفت و درصدد برآمد ضمن بهره‌گیری از برخی ابعاد این نظریات، با اتکا بر پاره‌ای از اصول اختصاصی حکمت متعالیه خود، همچون قاعده «بسیط‌الحقیقه» نظریه جامعی را سامان دهد که از عهده تبیین تمام ابعاد و مراتب علم الهی برآید.

در این مقاله برآنیم که با مروری مستند بر دیدگاه صدرالمتألهین در باب علم الهی و مراتب آن، جامعیت این دیدگاه را به تصویر کشیم.

براساس یک رویه شایع و جهت‌ارایه ساختاری منطقی و روشن در بحث علم الهی، معمولاً علم حق تعالی به حسب متعلق آن در سه بخش مورد بحث قرار می‌گیرد: ۱. علم واجب به ذات خود؛ ۲. علم واجب به مخلوقات در مرتبه ذات؛ ۳. علم واجب به مخلوقات در مرتبه مخلوقات. صدرا نیز ساختار بحث خود را به پیروی از این رویه، سامان داده است.

۱. ملاصدرا در مقدمه مباحث الهیات خاص اسفار، در وصف آن می‌گوید: «ثم اعلم أن هذا القسم من الحكمة التي حاولنا الشروع فيه هو أفضل أجزاءها و هو الإيمان الحقيقي بالله و آياته ...» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۸)

الف) علم واجب تعالی به ذات خود

در نظر صدرالمتألهین هر ذاتی که از حیث وجود، مستقل و از هر چه که موجب حجاب شود (ماده) مجرد باشد، برای خود حاضر است و از آنجا که حقیقت علم امری جز حضور معلوم برای عالم نیست، پس هر ذات مجردی معقول ذات خود است و تعقل ذاتش توسط ذاتش است، نه غیر. بنابراین هر چه از حیث وجود، قوی تر و از حیث تحصیل، شدیدتر و از حیث ذات، برتر باشد، از حیث عقل و معقول، تمام تر و از نظر عاقل بودنش برای ذات خویش شدیدتر است. بر این اساس، از دید صدر علم حق تعالی به ذات خویش، کامل ترین و شدیدترین علوم از لحاظ نوریت و ظهور و آشکاری است. همان طور که وجودات ممکنات در وجود او مستهلک اند، علوم ممکنات نیز در علم او به ذات خویش مستهلک اند. وجود او حقیقت وجودی است که از آن حقیقت، هیچ وجودی از وجودات بیرون نیست. همین طور علم او هم به ذات خویش حقیقت علمی است که از آن چیزی از علوم و معلومات پنهان و غایب نیست. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۱۶۴)

صدرالمتألهین برای اثبات علم ذات حق تعالی به خویش از اصل اتحاد عاقل و معقول استفاده می کند. در مورد علم ذات حق به خود، شیء دیگری غیر از ذات عالم نداریم که در نزد عالم حاضر باشد؛ بلکه همان ذات عالم است که به اعتباری عالم است و به اعتباری معلوم. (مطهری، ۱۳۶۶: ۲۴ و ۲۵)

وی در رساله المشاعر نیز اظهار می کند که حق تعالی در مرتبه ذاتش عالم به ذات خود می باشد و اگر چنین نباشد، علم متأخر از وجود و اضافه به آن می شود؛ اما علم و عالم و معلوم یکی است و آن حقیقت تمام کمال است که هیچ چیزی مثل آن نیست. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۷۶)

ب) علم واجب به مخلوقات در مرتبه ذات

مسئله علم تفصیلی واجب به ماعدا در مقام ذات، در کلمات متکلمان نیامده است و در سخنان بسیاری از حکما نیز یافت نمی شود؛ زیرا مبانی آنان توان این معنا را نداشته

است؛ چراکه این امر، نه با علم حصولی واجب قابل تبیین است و نه با مبنای اصالة الماهية و نه با مبنای اصالة الوجود با پذیرش تباین موجودات، سازگاری دارد و فقط براساس اعتقاد به اصالة الوجود و تشکیکی بودن حقیقت وجود می‌توان قائل شد که وجود دارای اعلی‌المراتب است که جمیع مراتب میانی و نازل آن بدون لزوم کثرت در آن مرتبه اعلی به نحو احسن حضور دارند. در نظر ملاصدرا این علم علمی است بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است و عین ذات واجب است، نه زائد بر ذات او. وی این علم را از راه قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء و لیس بشيء منها» اثبات می‌کند. صدرالمتألهین این قاعده را از پیچیدگی‌های علوم الهی می‌داند که درک آن برای کسی که خداوند به او علم و حکمت عطا نکرده باشد، مشکل است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۱۰۰) گرچه عرفای پیش از ملاصدرا در آثار خود عباراتی مانند «شهود کثرت در وحدت» و «مشاهده مفصل در مجمل» را به کار برده بودند (همان: ۴۹۶) اما این هرگز از نقش ملاصدرا در تنظیم، تنقیح و اقامه برهان قاعده به‌عنوان یک ابتکار بزرگ فلسفی نمی‌گاهد.

بر پایه قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء» واجب تعالی که از جمیع انحای ترکیب میراست و بسیط «من جمیع جهات» است، حاوی همه کمالات است و کمالات همه اشیا به نحو اعلی و اتم و ابسط در ذات او حضور دارد؛ بی‌آنکه موجب کثرت و ترکب آن ذات شود 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؛ علمی بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است. در حقیقت، علم اجمالی، علم واحد بسیط است به‌طوری که در عین بساطت خود منشأ علم تفصیلی است و به همین دلیل، شریف‌تر از علم تفصیلی خواهد بود. صدرا با صراحت این نکته را گوشزد می‌کند:

فهذا العلم الواحد البسيط، فعال للتفاصيل و هو اشرف منها. (صدرالمتألهین،

۱۳۸۱: ۲۳۲)

این علم واحد بسیط (اجمالی) ایجادکننده و منشأ علم تفصیلی است و شریف‌تر از آن است.

وی در جای دیگری در این باره - که علم واجب به اشیا در مرتبه ذات الهی علمی است که در عین اجمالی بودن (بسیط) تفصیلی است - می‌آورد:

علم الهی بر تمام موجودات - اعم از کلی و جزئی - احاطه دارد. علم باری که عین ذات اوست، علت تحقق معلولات واجب تعالی است. واجب‌الوجود همه اشیا را در قضای سابق بر وجود اشیا می‌شناسد؛ هم به صورت علم اجمالی و هم به صورت علم تفصیلی. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۸: ۵۹)

با توجه به اهمیت قاعده بسیط‌الحقیقه در تبیین صدرا از علم خداوند به ماسوی، مناسب است توضیح مختصری درباره آن داده شود.

صدرالمتألهین معتقد است واجب‌الوجود، وجودی است که از جمیع جهات و حیثیات، بسیط و عاری از ترکیب است و هر موجودی که از جمیع جهات بسیط و عاری از ترکیب باشد، در عین وحدت و بساطت، مشتمل بر کلیه اشیا و اعیان وجودیه خواهد بود؛ وگرنه اگر ذات و حقیقت وجودیه او فاقد ذات و حقیقت وجودیه هر چیزی باشد؛ لازم می‌آید ذات واجب‌الوجود از وجود امری و عدم امر دیگری ترکیب و از این وجود و عدم، تحصیل و تقدّم یابد. پس چنین موجودی، بسیط مطلق و بسیط من جمیع‌الجهات نخواهد بود. پس هیچ وجود و کمال وجودی از وجود واجب‌الوجود سلب نمی‌گردد (مصلح، ۱۳۸۵: ۷۸ و ۷۹) زیرا واجب تعالی حقیقت محض وجود لایتناهی است که در نهایت شدت و قوّت می‌باشد و با چیزی غیر از وجود ترکیب نمی‌شود. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۰۵) وجود او تمام و کمال هر وجود و کمالی است و به داشتن هر مرتبه و کمالی، از خود آن چیز نسبت به آن مرتبه و کمال، آحق و اولی است.

صدرالمتألهین در اسفار نیز درباره بساطت خداوند چنین می‌فرماید:

يَجِبُ أَنْ يَكُونَ ذَاتُهُ تَعَالَى مَعَ بَسَاطَتِهِ وَاحِدِيَّتِهِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ ... عَلَى أَنَّ الْبَسِيطَ الْحَقِيقِيَّ مِنَ الْوُجُودِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلِّ الْأَشْيَاءِ. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۵۷)

وی همچنین در رساله جبر و تفویض فرموده است:

واجب تعالی حقیقتی است که در نهایت بساطت و احدیت، نورش تمام موجودات و آسمان و زمین را روشن کرده است و هیچ ذره‌ای از موجودات کونیه نیست، مگر آنکه نورالانوار بر آن احاطه و تسلط دارد. (همو، ۱۳۷۵: ۷)

براساس قاعده بسیط الحقیقه، چون واجب عین علم به ذات خود است و ذات او کل اشیاست، پس خود ذات و علم به ذات، عین علم به تمام اشیاست، نه اینکه سبب برای علم به ممکنات باشد. همچنین بنا بر این قاعده، حق تمامیت اشیا را به نحو اعلا دارد و ممکنات باید فانی در سلطنت عظمی و قهر اتم حق باشند. در این تفسیر، حق با خود اشیا معیت دارد و آنها خود در نزد او حاضرند و مانند شأنی از شئون اویند. (همو، ۱۳۵۴: ۱۰۹)

بنابراین تعقل واجب نسبت به ذات خویش، همان تعقل وجود اشیا بوده و این تعقل در مرتبه ذات باری است. در نتیجه، این علم در حکمت صدرایی از چند ویژگی برخوردار است:

۱. یک علم اجمالی و بسیط است.

۲. یک علم تفصیلی به موجودات است.

۳. متعلق آن وجود اشیاست، نه ماهیت اشیا.

۴. قبل از وجود ممکنات به نحو تفصیلی می‌باشد.

۵. در مرتبه ذات واجب‌الوجود است.

۶. از کمالات واجب تعالی است.

ج) علم واجب تعالی به مخلوقات در مرتبه مخلوقات

از نظر ملاصدرا همه موجودات خارجی، معلول ذات اقدس واجب تعالی بوده، بی‌واسطه یا با یک یا چند 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 به 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. اگر این

موجودات مجرد باشند، علم واجب بدون واسطه به خود آنها تعلق می‌گیرد و اگر مادی باشند، علم واجب به صورت‌های مجرد آنها تعلق می‌گیرد؛ بنابراین وجود خارجی اشیا 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. حق تعالی به همان جهتی که فاعل و موجد اشیاست، به همان جهت نیز عالم به آنهاست؛ زیرا علمش عین فعلش است و فعل او عین علم اوست و این علم فعلی و علم تفصیلی واجب تعالی به کلیه اشیاست که هم‌رتبه با ایجاد آنهاست.

۱. بهره‌گیری از تمثیل آینه

صدرالمتألهین در *الشواهد الربوبية* ابتدا اقوال حکمای پیشین را در باب علم الهی به ماسوا رد می‌کند و سپس با بهره‌گیری از تمثیل آینه، دیدگاه اختصاصی خود را توضیح می‌دهد. به گفته او مناط و ملاک علم کمالی واجب‌الوجود به کلیه ممکنات و ماسوا بدان صورت که حکمای مشاء گفته‌اند^۱ نیست و نیز نه بدان کیفیتی است که حکمای اشراق و شیخ شهاب‌الدین سهروردی معتقداند^۲ و نه بدان وجهی که معتزله و قائلان به ثبوت معدومات گفته‌اند^۳ و نه آنچه افلاطون به آن متمایل بوده است^۴ و نه آنچه که فرفورس حکیم بدان اعتماد جسته است،^۵ بلکه علم او به ماسوا به‌صورتی است که خدای تعالی به طریق خاصی غیر از این طریق پنج‌گانه که به ما اختصاص دارد به ما تعلیم فرموده و آن این است که ذات واجب‌الوجود در مرتبه ذات خویش مظهر جمیع صفات و اسماست و

۱. ارتسام صور اشیا و نقش بستن رسوم و اشباح مدرکات و ممکنات در ذات واجب‌الوجود.

۲. علم واجب‌الوجود به ممکنات عبارت است از نفس حضور اشیا در برابر حق با همان وجودات خاص آنان که مابین و جدا از وجود اویند.

۳. ماهیات ممکنات قبل از موجود شدن به وجودات خاص به خود، در پیشگاه ربوبی نه موجوداند و نه معدوم صرف، بلکه ثابت‌اند.

۴. علم خدا به ماسوا، عبارت است از مُثُل؛ یعنی صور مجردة عقلیه قائم به ذات خویش.

۵. او درباره علم خدا به ماسوا به اتحاد عاقل و معقول معتقد است و می‌گوید: علم خدا به ماسوا عبارت است از صوری که متحدند به ذات او.

همین ذات، خود نیز آینه‌ای است که با همین آینه و در همین آینه، صور کلیه ممکنات مشاهده می‌گردند و بدون لزوم، حلول صور اشیا در ذات، بر حضرت ذات مکشوف خواهند بود؛ چنان که حکمای مشاء معتقدند؛ زیرا حلول مستلزم وجود دو امر متباین باهم است که برای هر یک وجودی مباین و مغایر با وجود دیگری است، و یا اتحاد ذات با صور اشیا - چنان که فرفور یوس معتقد است - زیرا اتحاد مستلزم ثبوت و تحقق دو امر است به طوری که هر دو در یک وجود مشترک باشند. (مانند اتحاد هیولی با صورت و اتحاد جنس با فصل) بلکه ذات واجب‌الوجود به منزله آینه‌ای است که صور کلیه موجودات در آن دیده می‌شود و مسلم است که وجود آینه، وجود صوری که در آن دیده می‌شود، نیست؛ زیرا صور مشهود در آینه، وجودی در مقابل وجود آینه ندارند، تا گفته شود که هر دو در یک وجود متحدند و یا یکی در دیگری حلول نموده است؛ بلکه وجود آینه به صورتی است که صورت و اشباح اشیا در آن دیده می‌شود و وجود آینه حاکی و نشان‌دهنده آنهاست، بدون آنکه صور و اشباح، وجودی مخصوص به آن باشد. پس این صور و اشباح مرئی در آینه موجوداند، ولی نه بالذات، بلکه بالعرض و به تبعیت وجود اشخاص خارجی. بنابراین وجود صور مشهود در آینه، وجودی است برای حکایت از آن حیثیت و اعتبار که حاکی از وجود اشخاص خارجی است و از نظر ما وجود و تحقق ماهیات و طبایع کلیه در خارج، که موجوداند حقیقتاً، ولی نه بالذات، بلکه بالعرض و به تبعیت وجود، بر همین منوال است. (مصلح، ۱۳۸۵: ۶۷ - ۶۳)

۲. احکام و ویژگی‌های علم الهی

برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه ملاصدرا در باب علم الهی بدین قرار است.

یک. ذاتی بودن و بساطت علم خداوند

صدرالمتألهین برای اثبات ذاتی بودن علم الهی چنین استدلال می‌نماید:

چون ذات حق تعالی به جمیع موجودات عالم است، ذات او نسبت به صور حاصل از موجودات در اذهان اولی خواهد بود به آنکه او را عالم به موجودات گوئیم؛ زیرا معلومیت اشیا به صور، معلومیت بالعرض است و

معلومات آنها به سبب معلومیت ذات باری بر ذات خودش که مبدأ وجود آنهاست بر وصف انکشاف و ظهور در نزد او معلومیت بالذات است و شکی در این نیست که علم نامیدن آنچه به وسیله آن چیزی بالذات معلوم می شود اولی است از آنچه شیء به وسیله آن بالعرض معلوم گردد. پس در علم باری به کل اشیا کثرتی هست که بعد از ذات حاصل است و همه آن متکثرات به وحدت او بر او منکشفاند، و او به ذات خود به جمیع موجودات علم دارد، نه به غیر. پس ذات او عین علم به جمیع اشیاست «فذاته علمٌ بجمیع الاشياء». (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۲)

صدرالمتألهین در کتاب عرشیه می نویسد:

علم خداوند به همه اشیا، حقیقت واحدی است و واجب تعالی با علم بسیط و واحدهاش به همه چیز علم دارد. «لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها؛ هیچ ذره کوچک و بزرگی نیست، مگر آنکه به شمارش خداوند درمی آید». (همو، ۱۳۴۱: ۲۲۴)

دو. ضرورت علم واجب تعالی

صدرالمتألهین معتقد است علم حق تعالی به اشیا ضروری است، نه امکانی:

و نسبت به الی الجمیع، سواء كانت مفارقات او مادیات نسبة واحدة ايجابية عقلية. لیست فيه جهة مكانية. و لكل شيء، و ان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الی ذاته الذي هو فعلية صرفة، نسبت به وجوبية. بالجمله، ففاعلية و قیومیت به لایکون فی شیء من المراتب بحسب القوة، و کذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع لیس ظناً، لأن اسباب و جوب الممكن یرتقي الیه و هو یعرف الممكن باسبابه التي بها یجب وجوده. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۱)

ذات واجب، علت تمامه همه موجودات است و نسبتش به همه - چه مادیات و چه مفارقات - یک نسبت ايجابية عقلی است، و هیچ جهت امکانی در او نیست. و نسبت هر چیز به ذات او - که فعلیت محض است - هر چند از حوادث زمانی باشد، نسبت ضرورت و جوب است. و به طور کلی، فاعلیت و قیومیت او در هیچ مرتبه ای از مراتب بالقوه نیست.

۳. مراتب علم الهی به ماسوا

در نظر صدای شیرازی، اگرچه علم خداوند به ماسوا علمی ذاتی و بسیط است، اما از آنجا که مشاهد و مظاهر و مجاری حق تعالی متعددند، می‌توان به اعتبار و تعدد معلوم و در مقام کثرت، علم حق تعالی را دارای مراتب دانست. این مراتب از نظر صدرالمتألهین عبارتند از: عنایت، قضا، قدر، لوح و قلم و دفتر وجود.

یک. مرتبه عنایت

علم عنایی یا مرتبه عنایت الهیه عبارت است از انکشاف حقایق اشیا در مرتبه ذات بر طبق نظام وجود، که آن را «علم بسیط، عقل بسیط، خالق علوم تفصیلیه و صور الهیه» می‌نامند. این مرتبه چون عین ذات حق است، محل نمی‌خواهد. بیان صدرالمتألهین در شواهد الربوبیه چنین است:

و علمه و هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه
الخيرات على ذاته بذاته. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲: ۳۹)

تعبیر عنایت، اولین مرتبه از جانب شیخ‌الرئیس بوعلی‌سینا مطرح شده است. وجه اختلاف حکمت مشاء و حکمت متعالیه در این است که مشاء، علم تفصیلی قبل از ایجاد را زائد بر ذات می‌داند، که از طریق صور مرتسمه ایجاد می‌گردد؛ اما در حکمت صدایی، علم تفصیلی قبل از ایجاد عین واجب است و به نحو تجلی و شهودی صورت می‌پذیرد. چون حق تعالی به ذات خود علم دارد، پس به همان علم، به معلولات نیز - از آن حیث که موجوداند - عالم است، که در عین بساطت و اجمال، کاشف تفصیلی از کل ماسواست. در حقیقت، ذات واجب به منزله مرآت است که همه چیز در او دیده می‌شود و رؤیت، رائی و مرئی هر سه یکی است. فیضان اشیا منفک از انکشاف آنها در نزد مفیض نمی‌تواند باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۰۶) و این نظام احسن و کامل جهان، بدون واسطه از آن علم عنایی و نظام ربّانی سرچشمه گرفته است. در واقع، نظام کل، صورت این نظام کامل است و وجه تسمیه علم عنایی به عنایت، عبارت است از افاضه حقایق اشیا بر وجه رحمت و

عنایت حق، بدون هیچ غرض و عوضی.

صدرالمتهین درباره این مرتبه از علم واجب می‌گوید:

و حقیقت آنکه عنایت عبارت است از علم او به اشیا در مرتبه ذاتش؛ علمی که برتر و مقدّس‌تر از آن است که به شوب امکان و ترکیب آمیخته شود. و آن (عنایت) عبارت است از وجود او، از آن حیث که موجوداتی که در عالم امکان بر نظام اتمّ و اکمل واقع‌اند، برایش مکشوف و آشکار می‌شود و عنایت به وجود آنها در خارج منتهی می‌گردد؛ درحالی‌که مطابق با آن است به تمام‌ترین شکل منتهی شدن. به‌طوری‌که بر سبیل قصد و اندیشیدن نباشد. و آن علم بسیطی است که واجب بذاته و قائم بذاته است و خلّاق علوم تفصیلی عقلی و نفسی می‌باشد؛ به نحوی که این علوم از ذات اوست، نه در ذاتش. (صدرالمتهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

دو. مرتبه قضا

مرتبه دوم از مراتب علم الهی، مرتبه قضا است. قضا عبارت است از وجود تمام موجودات عالم عقلی که بعد از آنکه وجود آنها در عنایت الهی به‌صورت مجمل و خلاصه بوده است، به‌طور مجتمع گردآمده است. قضا نزد جمهور عبارت است از وجود صور عقلی موجودات که به نحو ابداع، بلازمان و دفعتاً از واجب تعالی فائض می‌گردند. این صور به نظر حکما از جمله عالم محسوب شده و فعل خداوند هستند و چون هر فعلی ذاتاً از فاعل خود جداست، با آن تبانی ذاتی دارند و خارج از ذات می‌باشند. ولی صدرالمتهین در تفسیر قضا با دیگر حکما اختلاف نظر دارد و معتقد است که مرتبه قضا عبارت است از وجود جمعی جمیع موجودات به حقایق کلی و صور عقیشان در عالم عقلی. این صور علمی، لازمه ذات الهی هستند که به وجود ذات باری، و موجود به وجوب ذات حق تعالی (نه واجب بالذات) واجب بوده و از صقع ربوبی هستند و چون حیثیت عدمی و جهات امکانی در آنها نمی‌باشد، جزء عالم محسوب نمی‌شوند. بنابراین نه‌تنها مباین با ذات نیستند، بلکه مورد جعل و تأثیر و انشا و ابداع هم نیستند. از آنجاکه این صور لازمه ذات واجب‌اند و بدون جعل و تأثیر موجود می‌شوند، نباید آنها را از ماسوا الله دانست؛ بلکه در

صقع ربوبی موجوداند و وجه‌الله هستند. و وجه‌الله از جهتی عین‌الله است و از جهتی دیگر، غیرالله. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰؛ همو، ۱۳۸۵ الف: ۴۸؛ همو، ۱۳۷۸: ۴۸؛ همو، ۱۳۷۵: ۶۹۷)

صدرالمتألهین دربارهٔ عدم مجعولیت این صور در کتاب *اسرار الآیات* چنین می‌گوید:

لا ینبغی عدّها من جملة العالم بمعنی ماسوی الله، بل الحق آتھا معدودة من لوازم ذاته الغيرالمجهولة، لأنّها صور علمه التفصیلي بما عداه ... (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵ الف: ۴۸)

شایسته نیست این صور را از جمله عالم، یعنی ماسوا الله محسوب نماییم؛ بلکه حق آن است که از لوازم ذات غیر مجعولهٔ حق به‌شمار آید؛ زیرا آنها صور علمی تفصیلی حق تعالی به غیر می‌باشند و به همین دلیل است که قرآن می‌فرماید: «چیزی وجود ندارد، مگر آنکه خزائن آن نزد ماست». (حجر / ۲۱)

صدرالمتألهین در *سفار* می‌نویسد:

فالقضاء الربّانية (و هي صورة علم الله) قديمة بالذات باقية بقاء الله، كما مرّ بيانه ... (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

پس قضای ربّانی که عبارت است از صورت علم خدا، قدیم بالذات است و باقی به بقای خداوند است، نه ذاتاً، چنان‌که بیان آن گذشت. و در مقام مقایسه قابل تطبیق با اعیان ثابته‌ای است که در لسان عرفا ملاک علم حق تعالی به شمار آمده است.

سه. مرتبهٔ قدر

قدر سومین مرتبه از مراتب علم باری تعالی است که مرحلهٔ اندازه‌گیری و تفصیل اشیا است. در این مرتبه از وجود، همه موجودات با کمیت و حدود مشخص و با اندازهٔ معین از یکدیگر جدا و ممتاز می‌شوند. موجودات در این مرتبه به جمعیت وجودات عقلی و به تفرّق وجودات مادی نیستند. بنابراین مادون صور عقلی و مافوق صور طبیعی می‌باشند.

بنابر تعریف صدرالمتألهین، قدر عبارت است از ثبوت صور علمی جزئی موجودات در عالم نفسی سماوی، مطابق با مواد خارجی شخصی آنها، که به اسباب و علل مستند است، و به واسطه آنها واجب می‌شوند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰؛ همو، ۱۳۷۵: ۷)

صدرالمتألهین می‌فرماید همان‌طور که مرتبه عنایت فراتر از مرتبه قضاست و آن را فرا می‌گیرد، مرتبه قضا نیز نسبت به مرتبه قدر فراگیر است. «یشملها القضاء شمول العنایة للقضاء» (همان) مرحله قدر - که مرحله تفصیل اشیاست - مشمول عالم قضاست؛ زیرا هر محدودی مشمول مافوق خود می‌باشد.

صدرالمتألهین در کتاب *اسرار الآیات* قدر را بر دو قسم نموده است: قدر علمی و قدر خارجی. وی می‌نویسد:

و اما القدر، فهو قدران: قدر علمي، و قدر خارجي، فالاول عبارة عن وجود تلك الاشياء مقدرة مصوره بشخصياتها في قوة ادراكية و نفس انطباعية و اما الثاني؛ فهو عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد مرهونة بأوقاتها و أزمنتها، موقوفة علي موادها و استعدادتها، متسلسلة من غير انقطاع. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵ الف: ۴۸)

اما قدر دو نوع است: قدر علمی و قدر خارجی عینی. قدر علمی عبارت است از وجود این اشیا درحالی‌که اندازه‌گیری شده و صور آنها با تشخیص و جزئیتشان - بر وجه جزئی - در قوه ادراکی و نفس منطبع گردیده است؛ و قدر خارجی عبارت است از وجود تفصیلی آن اشیا در مواد خارجی‌شان که از یکدیگر جدا و مرهون به اوقات و زمان‌ها و موقوف بر مواد و استعدادهای خود هستند و بدون انقطاع به هم پیوسته می‌باشند.

نظام جهان آفرینش تخلف‌ناپذیر است و حوادث به اوقات و زمان و علل خود مرهون هستند. در نظام علی و معلولی، تقدیم آنچه که متأخر است و تأخیر آنچه که متقدم است، محال است. این چنین تقدم‌ها و تأخیرها، در علوم و اعمال اعتباری راه دارد. جدا نمودن حوادث از اوقات و زمان و مقدراتی که مرهون آن هستند، محال عقلی است.

صدرالمتألهین آیه «و ما نزله إلا بقدر معلوم؛ و نازل نمی‌کنیم آن را، مگر به قدر

معلوم». (حجر / ۲۱) را ناظر بر هر دو مرتبه قدر می‌داند و می‌نگارد:

متنزل، همان قدر خارجی است؛ زیرا آخرین تنزلات است و مقتدر معلوم، همان قدر علمی است که علت و سبب برای قدر خارجی است و «باء» سببیه در آیه بر این مطلب دلالت دارد. همچنین آیه کریمه «اِنَّ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقناه بِقدر؛ همانا ما هر چیزی را براساس قدری خلق نمودیم». (قمر / ۴۹) عهده‌دار قدر علمی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵ الف: ۴۷ و ۴۸) بنابراین تردیدی نیست که وقوع حوادث در خارج، در زمانی معین و بر وجهی مشخص، لازم و ضروری است و نمی‌توان از حکم آن سرپیچی نمود و قضای آن را تغییر داد؛ زیرا همه این صور قبل از وقوعشان در عالمی دیگر موجود بوده‌اند و آن عالم همان عالم ملکوت است که خود مسخر امر خدا و مطیع کلمات اوست - که عبارت است از عالم امر یا همان قلم اعلی - و آن کلمات، مدبر امور عالم هستند. بنابراین عالم ملکوت حامل قدر است؛ همان‌طور که عالم جبروت حامل قضای الهی است. (همان: ۶۱ و ۶۳)

چهارم. مرتبه لوح و قلم

قلم محل قضا است و آن موجودی عقلی است که حد وسط میان خدا و بندگان وی است، که هم مجرای وجود مادون و هم مجرای استكمال مراتب وجودی آنهاست و تمام صور اشیا به وجهی عقلی در آن عقل بسیط موجود است. عقول فعاله، همه قلم‌اند؛ چراکه کار آنها تصویر کردن حقایق بر لوح نفس و صحیفه دل‌هاست. همچنان‌که به وسیله قلم ظاهری بر روی صحیفه و لوح نوشته می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸: ۴۷) لوح، جوهری است نفسانی و فرشته‌ای است روحانی که علوم الهی را از قلم فرا می‌گیرد. (همو، ۱۳۶۳: ۹۵)

این جواهر قدسی و انوار قاهره، از زمان و تغییر و حدوث مبرا هستند. تمام آنها - با تفاوت مراتبشان در برتری و نوریت - به واسطه شدت اتصال بعضی از آنها به بعض دیگر، گویی که یک موجوداند. به عبارت دقیق‌تر، می‌توان گفت که آنها واحد کثیراند. از این‌رو از آنها به یک لفظ تعبیر می‌شود؛ مانند قلم در بیان الهی: «ن و القلم و

مایسترون؛ ن، قسم به قلم و آنچه نویسند». (قلم / ۱) که یسطرون را همراه با وحدت قلم، با صیغه جمع آورده است که اشاره است به وحدت جمعی آن. و آیه «إقرأ و ربك الأکرم الذي علم بالقلم؛ بخوان که پروردگارت ارجمندتر است، همو که به وسیله قلم آموخت». (علق / ۱)

پنج. مرتبه دفتر وجود

صدرالمتألهین دفتر وجود را آخرین مرتبه علم باری تعالی می‌داند. به اعتقاد او وجود این صور جزئی در مواد خارجه که مرتبه اخیره علم باری تعالی است، کلمات الله است، که انتها و پایانی برای آنها نیست و در کتاب الهی به آن اشاره شده است؛ آنجا که می‌فرماید:

قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر ان تنفد كلمات ربي و لو جئنا
بمثله مدداً. (کهف / ۱۰۹)

همه این عوالم - خواه کلیه و یا جزئی آنها - کتب الهیه و دفاتر سبحانیه‌اند؛ زیرا بر کلمات تامات الهی محیط‌اند. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۶ و ۱۲۷)

علم واجب به امور جزئی و متغیر زمانی

از نظر صدرالمتألهین علم واجب، به جزئیات و امور متغیر زمانی تعلق می‌گیرد. به گفته وی:

چون واجب‌الوجود به وجودی که عین ذات اوست سبب تام وجود جمیع ممکنات است، و به ذات خود که همان وجودی است که به آن وجود علت است، علم دارد، پس باید که به همان علم به معلومات از آن حیثیت که موجوداند عالم باشد، نه به مجرد ماهیات آنها با قطع نظر از خصوص وجودات؛ زیرا که از این حیثیت به تنهایی معلول نیستند؛ چنان که از طریق مشائین دانسته شد. و علم به معلومات از آن حیثیت که موجود در خارج‌اند نمی‌تواند باشد، مگر به نفس وجودات خارجه آنها، نه به حصول ماهیات

آنها در ذات عالم. پس علم واجب به جمیع اشیا به حضور ذات آنها خواهد بود، نه به حصول صور مطابق با آنها در ذهن. و از این بیان معلوم شد که علم واجب به جمیع بر وجه جزئی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۰۴)

صدرالمتألهین همچنین معتقد است علم واجب به جزئیات، به نحو شهودی است. عبارت ایشان در این باره چنین است:

و نفی هذا النحو الشهود العینی عنه تعالی فی غایة السخافة، فان جمیع الموجودات الكلية و الجزئیة فائضة عنه، و هو مبدا لكل وجود، عقلياً كان او حسیاً، ذهنياً كان او عینياً. و فیضانها عنه لا ینفک عن انکشافها لیه. فمن قال: «ان الواجب تعالی لا یعلم الجزئیات الا علی وجه کلی»، فقد بعد عن الحق بعداً کثیراً. (همان: ۱۰۵ و ۱۰۶)

نفی شهود عینی از باری تعالی در نهایت سخافت است؛ زیرا جمیع موجودات کلیه و جزئیه، فائض از او، و مبدأ همه اوست؛ خواه عقلی، حسی، ذهنی و یا خارجی. و فیضان اشیا منفک از انکشاف آنها نمی‌تواند در نزد مفیض باشد. و هر که بگوید: «علم باری تعالی به جزئیات بر سبیل کلیت است.» از حق دور افتاده است؛ دور افتادنی عظیم.

به اعتقاد صدرالمتألهین، تغییر در جزئیاتی که متعلق علم الهی اند موجب تغییر این علم نمی‌گردد:

تغییر در اشیا و موجودات، سبب تغییر در علم الهی نمی‌شود؛ زیرا اگرچه این اشیا به حسب ذوات خود و قیاس بعضی به بعضی دیگر متغیراند، نسبت به عوالی و آنچه اعلی از آنهاست در یک درجه‌اند. (همان: ۱۰۷)

د) علم واجب به ممکنات استقبالی و افعال انسان

نظر صدرالمتألهین درباره علم باری تعالی به ممکنات استقبالی، حاکی از این است که چون خداوند منزله از زمان و مکان است و در ساحت مقدس باری، ماضی و حال و استقبال متصور نیست و حوادث مادی و زمانی نزد واجب تعالی مساوی‌اند، بنابراین

خداوند به علم حضوری از تمام امور و وقایع آگاه است:

و از آنجاکه اشیا زمانیه و حوادث مادیه نسبت به جناب مقدّس باری که از زمان و مکان منزّه است متساوی‌اند، در حصول در نزد او و در آن ساحت مقدّس، ماضی و حال و استقبال متصور نیست؛ زیرا که اینها نسبت‌هایی چنداند که حرکات و متغیّرات به آن متّصف می‌گردند؛ چنانچه علو و سفلی و مقارنه اضافاتی چنداند که اجسام و مکانیات به آن موصوف می‌شوند. پس لازم می‌آید که برای جمیع موجودات نسبت به واجب تعالی فعلیت صرف و حضور محض بوده باشد، نه زمانی و مکانی؛ زیرا که زمان و مکان نسبت به آن جناب به منزله «آن» و نقطه‌اند. و دفتر و طومار ادوار سماوات که جامع ازمنه و حرکات و محدّد امکانه و جهات و مشتمل بر مواد کلمات است، پیوسته در نظر شهود او در هم نوردیده شده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۸)

از بیانات صدرالمتألهین در ارتباط با چگونگی تعلق علم الهی به افعال انسان چنین برداشت می‌شود که علم خداوند به صرف فعل عبد تعلق نیافته، بلکه به فعل عبد با قید مسبوق‌بودنش به قدرت و اختیار انسان تعلق یافته است. (همو، ۱۳۸۱: ۳۹۴)

وی در جای دیگری می‌گوید:

ان علمه و ان كان سبباً مقتضياً لوجود الفعل من العبد لکنه انما اقتضي وجوده و صدور المسبوق بقدره العبد و اختیاره لكونها من جملة اسباب الفعل و علله و الوجوب بالاختیار لاينافي الاختیار، بل يحقّقه فكما ان ذاته تعالی علة فاعلة لوجود كل موجود و وجوبه - و ذلك لا يبطل توسط العلل و الشرايط و ربط الاسباب بالمسببات - فكذلك في علمه التام بكل شيء الذي هو عين ذاته، كما في العلم المفصل و العقول الكثيرة. (همان)

علم او اگرچه سبب مقتضی برای وجود فعل از جانب بنده است، ولی وجود و صدور آن اقتضا می‌کند که مسبوق به قدرت بنده و اختیار او باشد؛ چون آنها از جمله اسباب فعل و علت‌های آن می‌باشند، و وجوب به اختیار، منافی اختیار نیست، بلکه آن را تحقّق می‌بخشد. پس همان‌گونه که ذات حق تعالی علت فاعلی برای وجود هر موجود و وجوب آن است و این

واسطه بودن علت‌ها و شرایط و ربط اسباب به مستببات را باطل نمی‌سازد، در علم تامّ او به تمام اشیا - که عین ذات اوست - نیز همین‌گونه است؛ یعنی همان‌طور که در علم بسیط و عقل واحد و یا لازم ذاتش هست، در علم مفصل و عقول کثیر هم هست.

گفتنی است که در نظر ملاصدرا انسان می‌تواند به حکم قضا و قدر، عالم علوی را تکان دهد و سبب تغییراتی در قضا و قدر شود. پس تغییر در عالم الهی، خود نیز از مظاهر قضا و قدر الهی است، نه به حکم عاملی در مقابل آن. این همان مسئله عالی و شامخ «بداء» است که در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است:

یحو الله ما یشاء و یتب و عنده ام الكتاب. (رعد / ۳۹)
خداوند هرچه را که خواهد از عالم محو، و هرچه را که خواهد اثبات می‌کند و اصل کتاب نزد اوست.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین در حل علم به ماسوا در مرتبه ذات، از قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» بهره گرفته و نظریه علم تفصیلی و متحد با ذات واجب را که از ابتکارات او می‌باشد، تبیین کرده است. از نظر این حکیم الهی، علم خداوند ذاتی اوست. از آن حیث که حق تعالی مبدأ کل اشیاست و واجب تعالی به مجرد علم به خود، بر جمیع اشیا بر وصف انکشاف و ظهور آگاه می‌شود. او از همین طریق، علم به جزئیات و امور متغیر زمانی دارد؛ زیرا جمیع این موجودات کلیه و جزئی، فائض از او، و او مبدأ همه است. این علم بر وجه جزئی و به صورت شهودی صورت می‌پذیرد و علم الهی که سبب اشیاست، تابع مسبب نمی‌باشد. بنابراین مشکل معلولیت علم حق تعالی پیش نمی‌آید و هیچ تغییری در علم حق ایجاد نمی‌شود.

صدرالمتألهین علم خداوند به ممکنات استقبالی و افعال اختیاری انسان را به روشنی تبیین نموده است. از نظر او علم خداوند نه تنها به فعل انسان، بلکه به فعل مسبوق به اختیار تعلق یافته است، و علم ازلی و متبوع الهی چنین مقرر نموده است که افعال معینی به شکل مختارانه از انسان‌های معین صادر شود.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۷۶، شرح رسالة المشاعر، تهران، امیرکبیر.
۲. رضانزاد، غلامحسین، ۱۳۸۰، حکمت نامه: شرح و حواشی منظومه حکمت حکیم سیزواری، تهران، الزهراء.
۳. صدرالمتألهین (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۱، العرشیه، تصحیح و ترجمه فارسی به قلم غلامحسین آهنی، اصفهان، بی‌نا.
۴. _____، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، پیشگفتار سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۵. _____، ۱۳۵۸، الواردات القلبية فی معرفة الربوبية، تحقیق، تصحیح و ترجمه احمد شفيعی‌ها، تهران، انجمن فلسفه ایران.
۶. _____، ۱۳۶۳، اسرار الآيات، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعه و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۷. _____، ۱۳۷۵، رساله قضا و قدر (جبر و تفویض)، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۸. _____، ۱۳۷۸، المظاهر الالهية، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۹. _____، ۱۳۸۱، الاسفار الاربعة، ج ۶، تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۰. _____، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبية، تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، مؤسسه مطبوعات دینی.
۱۱. _____، ۱۳۸۳، الاسفار الاربعة، ج ۳، تهران، شرکت دارالمعروف الإسلامیه.
۱۲. _____، ۱۳۸۵ الف، اسرار الآيات، به انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری، تحقیق سید محمدحسین موسوی، تهران، حکمت.
۱۳. _____، ۱۳۸۵ ب، الشواهد الربوبية، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، چ ۴.

۱۴. _____، ۱۴۲۰ الف / م، ۲۰۰۰ م، *العرشیه*، تصحیح و تعلیق فائز محمد خلیل اللبون، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۱۵. _____، ۱۴۲۰ ب، *کتاب المشاعر*، با مقدمه هانری کرین، تعلیق و تصحیح دکتر فائز محمد خلیل اللبون، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۱۶. _____، ۱۹۸۱ م، *الاسفار الاربعه*، ج ۱، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۷. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، ۱۳۵۷، *التوحید*، تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۸. لندولت، هرمان، ۱۳۷۸، «فهم هانری کرین از ملاصدرا»، *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا*، تهران، بنیاد ملاصدرا.
۱۹. مصلح، جواد، ۱۳۸۵، *ایضاح المقاصد فی حل معضلات کتاب الشواهد*، به اهتمام نجف قلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، *شرح مبسوط منظومه*، ج ۲، تهران، حکمت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی