

سریان علم در موجودات از منظر قرآن مجید و تجلی آن در

اندیشه ملاصدرا

محمدحسین بیات*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی^(۵)، تهران

حامده راستایی**

دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبائی^(۵)، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۹/۲۴)

چکیده

آنچه انسان‌ها با حواس خود درمی‌یابند، این است که جمادات فاقد شعورند، اما خداوند در قرآن همه موجودات عالم را از انسان و حیوان گرفته تا گیاه و جماد، دارای شعور و آگاهی معرفی می‌فرماید و اموری مانند تسبیح، سجده، خشوع و ... را به آنها نسبت می‌دهد. اعتقاد به سریان کمالات وجودی از قبیل علم، حیات و اراده در جمیع موجودات از اصول مسلم و پذیرفته در حکمت متعالیه است. ملاصدرا با براهین عقلی سریان علم را در همه موجودات عالم اثبات می‌کند، اما ممکن است این گونه به نظر برسد که این دیدگاه با اصل تجرد علم که از سوی ملاصدرا پذیرفته شده است، در تعارض باشد. در این مقاله، برای حل این تعارض کوشش به عمل آمده است و اثبات شده که تعارضی وجود ندارد و ملاصدرا با استمداد از آیات و روایات این راز را دریافته است.

واژگان کلیدی: سریان علم، تجرد علم، تسبیح، خشیت، قرآن، تجلی.

* E-mail: dr_bayat@gmail.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: hamederastai@yahoo.com

مقدمه

یکی از آموزه‌هایی که در کتاب و سنت بر روی آن تأکید شده اینکه همه موجودات عالم، حتی جمادات، از علم و ادراک برخوردارند. آیات زیادی در قرآن کریم حکایت از آن دارد که هر چه در آسمان‌ها و زمین است، تسبیح‌گوی ذات پروردگار هستند و در برابر او خاشع هستند. باور به سریان علم و ادراک در جمیع موجودات، در برخی از اندیشه‌های فلسفی و عرفانی وجود دارد. در این میان، آنچه حکمت متعالیه را از دیگر نظام‌های فلسفی متمایز و ممتاز می‌گرداند، تحلیل عقلانی این مسئله بر اساس مبانی فلسفی است. از دیدگاه مآصدرا، علم مساوق با وجود است و هر موجودی دارای علم و ادراک است و همچنان که مراتب وجود دارای شدت و ضعف هستند، علم و ادراک موجودات نیز به فراخور مرتبه وجودی آنان، دارای کمال و نقص است. بحث در مساوقت وجود با علم، نتایج فراوانی دارد که برخی از آنها عبارتند از هدفدار بودن همه موجودات در جمیع افعال و حرکات، تسبیح و تقدیس همه آنها نسبت به خداوند جهان، شهادت و یا شکایت و شفاعت آنها در معاد، صلاحیت معلوم حضوری و بالذات واقع شدن همه آنها که این نتیجه در بحث علم، واجب، بلکه در اصل مسئله علم کاملاً مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر، ادراک در حکمت متعالیه امری مجرد است و مآصدرا هم در بسیاری از موارد، علم را حضور معلوم بالذات نزد عالم می‌داند و هم معتقد است که در جهان طبیعت حضور در کار نیست. در این میان، برای حل این تعارض، راه‌حلی وجود دارد، اما به نظر می‌رسد بهترین آنها توجه به نوع نگاه هستی‌شناسانه مآصدراست که اساس آن اصالت وجود و تشکیک وجود است. بر پایه اصالت وجود، آنچه عینیت دارد، خود هستی است، نه ماهیات، و بر اساس تشکیک وجود، این وجود عینی دارای مراتب است که نازل‌ترین مرتبه آن هیولای اولی و بالاترین مرتبه آن واجب‌الوجود بالذات است که فوق همه مراتب و لایتناهی فوق مالایتناهی است. در این نوشتار، ابتدا دیدگاه قرآن را درباره علم و ادراک موجودات بیان کرده‌ایم و آنگاه به بررسی تأثیرپذیری مآصدرا از قرآن کریم در این مسئله پرداخته‌ایم.

۱- علم از منظر قرآن

علم و ادراک از مباحث مهم فلسفی است و تبیین حقیقت علم از مباحثی است که فلاسفه از دیرزمان به آن پرداخته‌اند. در فلسفه اسلامی نیز این موضوع مورد توجه قرار گرفته است و در معرفی ماهیت و چیستی علم، آراء گوناگونی وجود دارد. در قرآن مجید، علم یک حقیقت وجودی است که از جانب خداوند به آدمیان، بلکه به جمیع ممکنات افاضه می‌شود. آیات متعددی در قرآن به این نکته اشاره دارد که علم جمیع پیامبران و فرشتگان، بلکه جمیع آدمیان از جانب خداوند به آنان اعطا شده است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- ﴿وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا: و لوط را (به یاد آور) که به او حکومت و علم دادیم﴾ (الأنبياء/ ۷۴).

- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ: ما وسیله رشد ابراهیم را به او دادیم﴾ (الأنبياء/ ۵۱).

- ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا: و هنگامی که به بلوغ و قوت رسید، ما حکم و علم به او دادیم﴾ (القصص/ ۱۴).

- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا: و ما به داوود و سلیمان، دانشی عظیم دادیم﴾ (النمل/ ۱۵).

- ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ: و هنگامی که به تو کتاب و حکمت را آموختم﴾ (المائدة/ ۱۱۰).

- ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا: و علم اسماء را همگی به آدم آموخت.﴾ (البقره/ ۳۱).

قرآن از زبان حضرت یوسف^(ع) نیز می‌فرماید: ﴿عَلَّمَنِي رَبِّي: دانشی پروردگارم به من آموخته است﴾ (یوسف/ ۳۷) و در باب خاتم‌الأنبياء می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ: و خداوند، کتاب و حکمت بر تو نازل کرد؛ و آنچه را نمی‌دانستی، به تو آموخت﴾ (النساء/ ۱۱۳).

در آیه ۷۹ سوره انبیاء، قرآن علم همه پیامبران را از جانب خدا می‌داند و در سوره احقاف از زبان هود نبی، نه تنها علم پیامبران، بلکه علم جمیع آدمیان، چه علم کشفی که با عبادت حاصل شود و چه علم کسبی که از طریق استاد و کتاب به دست آید، همه را از جانب خدا می‌داند: ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ: گفت: علم تنها نزد خداست﴾ (الأحقاف/ ۲۳). آیه ﴿أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ نیز که بارها در قرآن آمده، بیانگر آن است که علم عالمیان از جانب خداست. همچنین خداوند موسی^(ع) را مأمور فرمود که علم باطن را از عبد صالح خدا بیاموزد؛ بنده‌ای که خداوند از نزد خود به او علم عطا کرده بود: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا: در بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که رحمت (و موهبت عظیمی) از سوی خود به او داده، و علم فراوانی از نزد خود به او آموخته بودیم.﴾ (الکهف/ ۶۵).

در این گونه موارد، نکره بودن کلمه «علماً» نشانه تعظیم است؛ بدین معنا که آن مرد بهره قابل ملاحظه‌ای از علم داشت و بنده‌ای بود که معلم او خداوند بود. علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌فرماید: «این علم، علمی است که غیر از خدا کسی در آن دخالتی ندارد و اموری مانند حس و فکر در آن واسطه نیستند، بلکه علمی غیراکتسابی و مختص اولیاست» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۴۷۴).

همچنین ایشان ذیل آیه شریفه ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ: بگو: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟﴾ (الزمر/ ۹) می‌فرماید:

«در این آیه شریفه، علم داشتن و نداشتن هر دو مطلق آمده است و نفرموده علم به چه چیز، ولیکن مراد از آن بر حسب مورد آیه، علم به خداست، چون علم به خداست که آدمی را به کمال می‌رساند و نافع به حقیقت معنای کلمه است و نیز نداشتنش ضرر می‌رساند. اما علوم دیگر مانند مال هستند که تنها در زندگی دنیا به درد می‌خورد و با فناى دنیا فانی می‌گردد» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۷: ۳۷۱).

در روایات متعدّد نیز به این نکته که علم از جانب خداوند است و نیز ارزش علم اشاره شده است؛ از جمله امام صادق^(ع) می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَعْدَ مَا يَهْبِطُهُ: خداوند دانشی را که بر انسان افاضه فرموده، پس نگیرد» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵). امام باقر^(ع) نیز می‌فرماید: «عَالِمٌ

يُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ عَابِدٍ: عالمی که علمش مورد بهره‌مندی باشد، از هفتاد هزار عابد برتر است» (همان: ۲۲).

در پایان می‌توان گفت که طبق آنچه در آیات و روایات آمده است، جمیع علوم را خداوند اعطاء می‌فرماید و با توجه به اینکه علم مساوق با وجود است، به هر چیزی که وجودی عطا نموده، علم نیز عطا نموده است.

۲- سریان علم در موجودات از منظر قرآن

انسان‌ها با تکیه بر حواس خود، جمادات را فاقد شعور تصور می‌کنند. این در حالی است که شواهد تاریخی متعددی از وجود شعور در اشیای مادی حکایت دارد. گاهی برخی اولیای خدا با اشیای مادی سخن گفته‌اند و یا از آنها چیزی خواسته‌اند و آنها اجابت کرده‌اند؛ مثلاً پیامبر اکرم (ص) خطاب به درخت، از آن می‌خواهد از ریشه کنده شود و نزد او بیاید و درخت نیز فرمان ایشان را اجابت می‌کند (نهج البلاغه/ خ ۱۹۲). یا ستون حنانه پس از جدا شدن آن حضرت از آن، ناله سر می‌دهد و همه اصحاب می‌شنوند (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۱۶۸). آیاتی از قرآن نیز بر وجود علم و شعور در همه موجودات عالم از جمله جمادات دلالت دارد. خداوند در قرآن در آیات متعددی موجودات را دارای ادراک و شعور معرفی می‌کند و اموری مانند تسبیح، سجده، حمد، نماز، قنوت و خشوع را به آنها نسبت می‌دهد.

«تسبیح» در لغت به معنای حرکت سریع در آب یا هواست و در فرهنگ قرآنی، به معنای تنزیه و مبراً دانستن خدا از هر عیب و نقص است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ماده سبج). قرآن خاطر نشان می‌سازد که همه موجودات خدا را تسبیح می‌گویند، اما تسبیح آنها برای انسان‌ها قابل فهم نیست: ﴿تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ: آسمان‌های هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه تسبیح او می‌گویند؛ و هر موجودی، تسبیح و حمد او می‌گوید؛ ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید﴾ (الإسراء/۴۴).

بخش عمده ای از آیات قرآن به تسبیح عمومی موجودات اشاره دارند. در قرآن کریم هفت سوره معروف به مسبّحات وجود دارد که با ماده تسبیح شروع می شود و در آنها از تسبیح همگانی موجودات و لزوم همراهی انسان با موجودات عالم سخن به میان آمده است. علاوه بر این، به طور خاص به تسبیح رعد، طیر، لیل و نهار، کوهها و همه موجودات عالم اشاره شده است؛ مثلاً در آیه ۱۳ سوره رعد می فرماید: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ: و رعد و (نیز) فرشتگان از ترس او تسبیح و حمد او می گوید﴾. در جایی دیگر نیز از تسبیح پرندگان و هر آنچه در آسمانها و زمین است، سخن می گوید: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغُ لَهُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ: آیا ندیدی تمام آنان که در آسمانها و زمین هستند برای خدا تسبیح می کنند، و همچنین پرندگان به هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده اند؟! هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می داند؛ و خداوند به آنچه انجام می دهند، داناست!﴾ (النور / ۴۱)؛ ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ: آنچه در آسمانها و زمین است برای خدا تسبیح می گویند؛ و او عزیز و حکیم است.﴾ (الحديد / ۱) و ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ: و کوهها و پرندگان را با داوود مسخر ساختیم، که تسبیح (خدا) می گفتند؛ و ما این کار را انجام دادیم!﴾ (الأنبياء / ۷۹).

البته درباره تسبیح موجودات بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد. برخی مفسران مانند فخر رازی و طبرسی معتقدند تسبیح انسان، تسبیح قولی و تسبیح دیگر موجودات، تسبیح حالی است (ر.ک؛ صدرای شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۷۵)؛ به عبارت دیگر، آنها تسبیح را در موجودات ذی شعور، حقیقی و در موجودات فاقد شعور، مجازی می دانند. منظور از تسبیح حالی آن است که هر موجودی با فقر ذاتی خود دلالت بر آفریدگاری دارد که واجد همه کمالات است و تسبیح در موجودات فاقد شعور، همان آیت بودن آنهاست؛ زیرا هیچ موجودی نیست مگر اینکه به تسبیح خدا می پردازد، همگی حادث و مصنوع هستند و هر مصنوعی احتیاج به صانعی دارد که خود ساخته نیست (ر.ک؛ طبرسی، بی تا: ۳۳۰). این مفسران فقدان علم و آگاهی در جمادات را دلیل قول خود می دانند.

در مقابل، برخی دیگر تسبیح را هم در موجودات ذی‌شعور و هم در موجودات فاقد شعور، قولی و حقیقی می‌دانند. بر این اساس، مفسرانی مانند ملاصدرا، امام خمینی^(ع) و علامه طباطبائی^(ع) بر این باورند که علم و ادراک در همه موجودات وجود دارد و تسبیح بدون علم تحقق نمی‌یابد، لذا تسبیح آنها آگاهانه و قولی است. علامه طباطبائی^(ع) در تفسیر آیه ۴۴ سوره اسراء می‌فرماید: «از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود که علم در تمام موجودات هست. هر جا که خلقت راه یافته، علم نیز بدانجا رخنه کرده است و هر یک از موجودات به مقدار حظی که از وجود دارد، بهره‌ای از علم نیز دارد» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۱۵۱). ایشان همچنین در تفسیر این آیه شریفه ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَاظِرَةٌ وَأَنْتِ نَائِيَةٌ فَأَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ به آن و به زمین دستور داد: به وجود آید (و شکل بگیرید)، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه! آنها گفتند: ما از روی طاعت می‌آییم (و شکل می‌گیریم) ﴿فصَلَّتْ / ۱۱﴾ می‌فرماید: «از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود که علم را برای تمام موجودات قائل است. چیزی که هست، سخن گفتن خدا با هر چیزی به حسب حال آن چیز و مناسب با آن است» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۱۷: ۵۵۴).

امام خمینی^(ع) قول به حالی بودن تسبیح موجودات را ناشی از احتجاب ارباب عقول می‌داند و می‌فرماید: «حقیقت وجود عین شعور، علم، اراده، قدرت، حیات و دیگر شئون حیاتی است. به طوری که اگر شیئی از اشیاء را علم و حیات مطلقاً نباشد، وجود نباشد و هر کس حقیقت اصالت وجود و اشتراک معنوی آن را با ذوق عرفانی ادراک کند، می‌تواند ذوقاً یا علماً حیات ساریه در موجودات را تصدیق کند» (موسوی خمینی^(ع)، ۱۳۷۸: ۶۵۵). وی همچنین در این زمینه می‌فرماید: «پرواضح است که تسبیح، تقدیس و ثنای حق تعالی مستلزم علم و معرفت به مقام مقدس حق و صفات جمال و جلال است و بدون معرفت و علم متحقق نشود... پس موجودات و ثنای آنها حق را از روی شعور و ادراک است» (همان: ۴۱۷).

برخی دیگر از آیات قرآن بر این اشاره دارد که همه موجودات عالم خدا را سجده می‌کنند: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾: (نه تنها سایه‌ها، بلکه) تمام آنچه در آسمان‌ها و زمین از جنبندگان وجود دارد، و همچنین فرشتگان، برای خدا سجده می‌کنند و تکبر نمی‌ورزند. ﴿(النحل / ۴۹)﴾ و ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي

السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ: آیا ندیدی که تمام کسانی که در آسمان ها و کسانی که در زمین هستند، برای خدا سجده می کنند؟ ﴿ (الحج / ۱۸). حقیقت سجده در موجودات جهان به معنای فرمانبرداری و اطاعت بی چون و چرای موجودات از حق تعالی و ابراز تذلل و کوچکی در برابر اوست و مسلماً تا عظمت حق تعالی درک نشود، اظهار تذلل صورت نمی گیرد.

در بعضی از آیات قرآن، خشوع نسبت به خداوند به جمادات نسبت داده شده است؛ مثلاً خداوند در آیه ۲۱ سوره حشر می فرماید اگر قرآن را بر کوه نازل می کردیم، از شدت درک و شعور عجز خود و اینکه نمی تواند این بار سنگین را تحمل کند، خاشع می شد: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ: اگر این قرآن را بر کوهی نازل می کردیم، می دیدی که در برابر آن خاشع می شود و از خوف خدا می شکافد﴾ (الحشر / ۲۱).

در جایی دیگر خداوند می فرماید پاره ای از سنگ ها از خشیت خدا فرومی افتند: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ: و پاره ای از خوف خدا (از فراز کوه) به زیر می افتد و خداوند از اعمال شما غافل نیست﴾ (البقره / ۷۴).

از آنجا که خشوع در برابر یک قدرت برتر تنها در سایه شعور و آگاهی حاصل می شود، این هبوط و خشوع نشان دهنده شعور و آگاهی نسبت به رب العالمین است.

آیات متعدّد دیگری نیز در قرآن وجود دارد که اندک تأملی در آنها ما را به این نکته رهنمون می سازد که همه موجودات، حتی جمادات دارای علم و ادراک هستند؛ از جمله در سوره نمل از درک و شعور، سخن گفتن و پیام رسانی مورچه و هدهد سخن به میان آمده است: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ: مورچه ای گفت: به لانه های خود بروید تا سلیمان و لشکرش شما را پایمال نکنند در حالی که نمی فهمند!﴾ (النمل / ۱۸) و ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ: گفت: ما تحقیق می کنیم، ببینیم راست گفتی یا از دروغگویان هستی؟﴾ (النمل / ۲۷). روشن است که اگر هدهد دارای شعور نبود، راستگویی یا دروغ گویی درباره او معنا نداشت.

در جای دیگر، سخن از عرضه کردن امانت به آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها و رد کردن امانت از سوی آنهاست و نپذیرفتن امانت از سوی آنها به این دلیل است که از سویی، عظمت امانت و از سوی دیگر، عدم استعداد خویش را برای پذیرش چنین امانتی درک کردند: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾. ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، آنها از حمل آن سر برتافتند، و از آن هراسیدند؛ اما انسان آن را بر دوش کشید؛ او بسیار ظالم و جاهل بود ﴿(الأحزاب / ۷۲) و ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا﴾: نزدیک است به خاطر این سخن آسمانها از هم متلاشی گردد، و زمین شکافته شود، و کوه‌ها بشدت فرو ریزد ﴿(مریم / ۹۰). این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه آسمان‌ها و زمین گفته زشت و عقیده باطل را درک می‌کنند و نسبت به آنها واکنش نشان می‌دهند.

علاوه بر موارد مذکور، آیاتی از قرآن به سخن گفتن خداوند با جمادات اشاره دارند، بدین گونه که جمادات مورد خطاب واقع شده‌اند و چیزی را پذیرفته‌اند یا نپذیرفته‌اند؛ مثلاً خداوند به زمین خطاب می‌کند که آب خود را فرو بر و به آسمان امر می‌کند که از ریختن باران باز ایست. زمین و آسمان نیز امر الهی را درک کرده، از آن اطاعت می‌کنند: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ أَفْلِعِي﴾ و گفته شد: ای زمین، آب را فرو بر! و ای آسمان، خودداری کن ﴿(هود / ۴۴).

در جای دیگر، خداوند از آتش می‌خواهد که برای ابراهیم سرد و سالم باشد و آتش نیز فرمان خدا را می‌پذیرد: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾: گفتیم: ای آتش! بر ابراهیم سرد و سالم باش! ﴿(الأنبياء / ۶۹).

در آیه ۱۱ سوره فصلت نیز خداوند زمین و آسمان را مورد خطاب قرار می‌دهد: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾: سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که بصورت دود بود؛ به آن و به زمین دستور داد: به وجود آید، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه! آنها گفتند: ما از روی طاعت می‌آئیم ﴿(فصلت / ۱۱).

در آیات فوق، خداوند با زمین و آسمان که از جمادات هستند، سخن می‌گوید و آن دو در پاسخ به خداوند لب به سخن می‌کشایند و این نشان می‌دهد که کلام خدا را فهمیده‌اند و در مقام پاسخ برآمده‌اند. در تشریح وقایع قیامت نیز مواردی ذکر شده است که حاکی از وجود علم و شعور در عالم جمادات است؛ مانند اینکه زمین در قیامت اخبار خود را بیان می‌کند: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا: در آن روز زمین تمام خبرهایش را بازگو می‌کند* چرا که پروردگارت به او وحی کرده است! ﴿زلزال / ۵-۴﴾.

همچنین شهادت و گواهی اعضاء و جوارح در روز قیامت نشانگر آن است که این اعضا در دنیا با علم و آگاهی، شاهد اعمال و رفتار شخص بوده‌اند، چون در غیر این صورت، شهادت آنها بی‌معناست و شخص می‌تواند اعتراض کند که چگونه اعضا و جوارحی که در دنیا به من علم و آگاهی نداشتند، امروز علیه من شهادت می‌دهند: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ در آن روز زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان بر ضد آنها به اعمالی که مرتکب می‌شدند گواهی می‌دهد! ﴿النور / ۲۴﴾.

البته ملاحظه در این باب معتقد است که شهادت تکوینی است؛ بدین معنا که انسان‌ها بر اساس نیات خود محشور می‌شوند و اعضای آنها خود گواه وجود آنهاست؛ مثلاً اگر به صورت خوک محشور شوند، دست و پا و سر آنها خود گواه خوک بودنشان است:

«و أما تحوّل النفس من نشأة الطبيعية الدنيوية إلى النشأة الأخروية و صيرورتها بحسب ملكاتها و أحوالها مصورة بصورة أخروية حيوانية أو غيرها حسنة بهية نورية أو قبيحة رديّة ظلماتية سبعية أو بهيمية متخالفة الأنواع حاصلة من أعمالها و أفعالها الدنيوية الكاسية لتلك الصورة و الهيئات ... و شهادة الأعضاء بحسب هيئاتها المناسبة لملكاتها الحاصلة من تكرر أفعالها في الدنيا و قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فصورة الكلب مثلاً و لسانه أو صوته الذي بواسطة لسانه تشهد بعمله الذي هو الشرّ و على سوء باطنه و عادته و كذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضاؤها بأفعالها

السَّيِّئَةِ وَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ» (صدرای شیرازی، ۱۹۷۱م، ج ۹: ۵).

در مجموع، از سخن گفتن خدا با جمادات درمی‌یابیم که حق تعالی اجلّ از آن است که کار عبث و بیهوده از او سرزند. پس اگر خداوند جمادات را مورد خطاب قرار می‌دهد، قطعاً به این دلیل است که آنها علم و شعور دارند و کلام خدا را درک می‌کنند و واکنش نشان می‌دهند که اگر چنین نبود، اصلاً مخاطب حق تعالی واقع نمی‌شدند.

در برخی تفاسیر نیز به این مطلب اشاره شده و آمده است که بر اساس آیات قرآن می‌توان گفت آسمان و زمین و همه موجودات دارای شعور و ادراک هستند و به همین دلیل، مورد خطاب واقع شده‌اند (ر.ک؛ امین اصفهانی، بی‌تا: ۳۱۵).

در تفسیر مین هدی القرآن آمده است: «ذه‌ها آیه در قرآن و روایات متعدّد نشان دهنده شعور در موجودات است... ما از چگونگی شعور موجودات عاجزیم و چون احاطه علمی به جزئیات چیزی نداریم، نباید آن را انکار کنیم» (مدرس، ۴۰۶ق: ۱۸۳).

۳- سریان علم در موجودات از منظر حکمت متعالیه

مساوقت وجود با علم یکی از دیدگاه‌های فلسفی حکمت متعالیه است که نتیجه منطقی آن، برخوردار بودن همه موجودات، از جمله جمادات از نوعی شعور و ادراک است. ملاصدرا با الهام از آیات نورانی قرآن کریم و با استفاده از اصول و قواعد فلسفی خود، براهین محکمی بر این مسئله اقامه کرد و سریان علم در اشیای مادی را به اثبات رساند. از دیدگاه ملاصدرا، نه تنها علم، بلکه همه کمالات وجودی مانند قدرت و حیات در همه مراتب هستی سریان دارد: «أنّ الوجود فی کلّ شیء عین العلم و القدرة و سائر الصفات الکمالیه للموجود بما هو موجود، لکن فی کلّ شیء موجود بحسبه» (صدرای شیرازی، ۱۳۴۶: ۷). وی در جلد ششم اسفار نیز می‌گوید همان‌گونه که وجود در تمام اشیای مجرد و مادی، ساری است و مراحل تشکیکی دارد، علم، قدرت، اراده و حیات نیز در آنها ساری هستند و دارای مراحل تشکیکی می‌باشند و تمام موجودات، حتی جمادات نیز دارای حیات و علم هستند و مشغول تسبیح حضرت حق می‌باشند:

«جميع ما سواه من الموجودات من أولى العلم لما وقعت إليه الإشارة من أن الوجود على تفاوت درجاته عين العلم و القدرة و الإرادة و سائر الصفات الوجودية لكن الوجود في بعض الأشياء في غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات لغاية قصورها و مخالطتها بالأعدام و الظلمات و إلى ذلك أشار تعالى بقوله ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْتَفَعَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۶: ۱۳۹).

همچنین می فرماید:

«و كما أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت و التشكيك بالكمال و النقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم و القدرة و الإرادة و الحياة سارية في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون فجميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح شاهدة لوجود ربها عارفة بخالقها و مبدعها» (همان: ۱۱۷).

۴- براهین عقلی ملاصدرا بر سریان علم در اشیاى مادّی

۴-۱) حرکت و شوق در عالم طبیعت، دلیل علم و شعور موجودات مادّی

حکما شوق را به کمال مفقود تعریف کرده اند. این کمال مفقود نمی تواند معدوم باشد؛ زیرا آنچه اشتیاق به آن وجود دارد، حداقل باید برای مشتاق وجود علمی داشته باشد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۶۴). ملاصدرا می گوید اگر هیولی موجود باشد، مرتبه ای از هستی را داراست و چون وجود اصیل و بسیط است و دارای وحدت تشکیکی می باشد، کمالاتی از جمله علم که برای آن ثابت می شود، در همه مراتب وجود شدت و ضعف می یابد. بر این اساس، هیولی نیز به مناسبت درجه وجودی خویش، کمالاتی را که برای اصل وجود ثابت است، داراست:

«أما إثبات الشوق في الهيولى الأولى فلأن لها مرتبة من الوجود و حظاً من الكون... و قد

علم بحکم المقدّمة الأولى أن سنخ الوجود واحد و متحد مع العلم و الإرادة و القدرة من الكمالات اللازمة للوجود أينما تحقّق و كيف ما تحقّق - فيكون لها نحو من الشعور بالكمال

شعوراً ضعيفاً علی قدر ضعف وجودها الّذی هو ذاتها و هویتها بحکم المقدمّة الثانیّة فیکون لأجل شعورها بالوجود الناقص لها - طالبة للوجود المطلق الكامل الّذی هو مطلوب و مؤثر بالذات للجمیع بحکم المقدمّة الثالثة و لما کان بحکم المقدمّة الرابعة کلّ ما حصل له بعض منّ الكمالات و لم یحصل له تمامه - یكون مشتاقاً إلى حصول ما یفقد منه شوقاً بإزاء ما یحاذی ذلك المفقود و یطابقه و طالباً لتتمیم ما یوجد فیہ بحصول ذلك التمام فیکون الهیولی فی غایة الشّوق إلى ما یکمله و یتّمه» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۲۳۹).

مضمون عبارت فوق چنین است که از آنجا که وجود مطلقاً خیر است، در نتیجه، شیئی که واجد آن می‌باشد، معشوق و برای شیئی که فاقد آن است، مطلوب و مورد اشتیاق است. شیئی که برخی از کمالات را دارد و برخی دیگر را فاقد است، نسبت به آنچه دارد، عاشق و نسبت به آنچه ندارد، مشتاق است. پس هیولی که برخی از کمالات وجود را داراست و تمام کمال وجود برای آن حاصل نیست، به آن مقدار از وجود که فاقد آن است، مشتاق است و طالب آن است که با حصول آن مقدار که برای او ممکن است، تتمیم یابد. به این دلیل، هیولی شوق شدیدی به صورت دارد. از سوی دیگر، شیئی که مشتاق چیزی است، حداقل سه علم دارد:

الف) علم به امر مفقود که خود از آن بی‌بهره است.

ب) علم به فقر ذاتی خود.

ج) علم به موجودی که آن کمال را دارد.

بر این اساس، هر آنچه مشتاق است، نوعی علم و آگاهی دارد و هیولی نیز چون مشتاق به صورت است، علم و آگاهی دارد. از آنجا که در سلسله مراتب وجود، هیولی ضعیف‌ترین مرتبه را دارد و قوه محض است، وقتی علم در هیولی ثابت شد، به طریق اولی در سایر مراتب وجود نیز اثبات می‌شود.

۴-۲) اصالت، بساطت و تشکیک وجود نیز دلیل روشنی بر سربان علم در موجودات مادی است.

بر اساس اصالت وجود، آنچه متن واقع را پُر کرده، وجود است و ماهیت به تبع وجود، موجود است. همچنین وجود بسیط است و مرکب از اجزای مختلف نیست؛ زیرا غیر وجود چیزی نیست تا جزء آن باشد. در نتیجه، هر کمالی که به وجود بازگردد، مربوط به جزء وجود نیست، بلکه عین و مساوق با آن است. همچنین وجود حقیقتی مشکک و دارای مراتب است. ملاصدرا در این باب می‌گوید: «أنَّ الوجود کما مرَّ حقیقة عینیة واحدة بسیطة لا اختلاف بین أفرادها لذاتها إلا بالکمال و النقص و الشدة و الضعف... . حقیقة الوجود کما علمت بسیطة لا حد لها و لا تعین إلا محض الفعلیة و الحصول و إلا لکان فیہ ترکیب أو له ماهیة غیر الوجودیة» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۵).

بر اساس این، سه اصل اصالت، بساطت و تشکیک در وجود اگر کمالی برای مرتبه‌ای از مراتب وجود ثابت شود، برای دیگر مراتب وجود نیز اثبات خواهد شد. پس به منظور گریز از محذور ترکیب باید هر کمالی که برای مرتبه‌ای ثابت می‌شود، به دیگر مراتب نیز به صورت مشکک استناد داد. بنابراین، همه کمالاتی که به وجود بازمی‌گردد و مساوق با آن است نیز دارای مراتب است. از آنجا که علم به وجود بازمی‌گردد، در همه مراتب وجود سریان دارد و مراتب علم نیز مانند مراتب وجود دارای شدت و ضعف هستند.

۳-۴) اشیاء، مظاهر ذات و صفات الهی هستند.

در حکمت متعالیه، اشیاء مظهر ذات و صفات الهی هستند و چون خداوند نامتناهی است، ذات او به مصداق کریمه **«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»** در همه اول‌ها، آخرها، ظاهرها و باطن‌ها حضور دارد و عالم چیزی جز آیت و ظهور او نیست و بر این مبنا، تشکیک در وجود به تشکیک در ظهور و خفای اسماء و صفات الهی بازمی‌گردد:

«الذی نحن بصدد تحقیقه إن شاء الله تعالی یجب أن یکون لجمیع الأشیاء مرتبة من

الشعور - کما أن لكل منها مرتبة من الوجود و الظهور لأن الواجب الوجود متصف بالحياة - و

العلم و القدرة و الإرادة مستلزم لها بل هذه الصفات عینه تعالی و هو بذاته المتصفة بها مع

جميع الأشياء لأنها مظاهر ذاته و مجالی صفاته غاية الأمر أن تلك الصفات فی الموجودات متفاوتة ظهوراً و خفاءً حسب تفاوت مراتبها فی الوجود قوة و ضعفاً» (همان، ج ۲: ۲۸۳).

۴-۴) ربط میان موجودات و غایت ایشان، نشان از وجود علم و آگاهی در آنهاست.

همه موجودات بر اساس فطرت خویش دارای غایت هستند و غایت آنها ذات مقدس الهی است. از آنجا که اتفاق باطل است، پس باید بین موجود طبیعی و غایت آن ربط حقیقی و خارجی وجود داشته باشد و تحقق خارجی، وابسته به تحقق طرفین رابطه است. پس در موجود طبیعی باید غایت به نحو ضعیفی وجود داشته باشد و موجود طبیعی واجد آن باشد؛ یعنی به آن غایت علم داشته باشد.

۵- تجرد علم از منظر حکمت متعالیه

مسئله تجرد علم از مسائلی است که در نظام‌های فکری مختلف بررسی شده است. در میان فلاسفه اسلامی، ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا به طور خاص این مسئله را مورد بررسی قرار داده‌اند. از دیدگاه ملاصدرا، علم چیزی جز حضور معلوم بالذات نزد عالم نیست و ادراک تنها در موجوداتی تحقق می‌یابد که در باب آنها حضور ممکن باشد. با توجه به اینکه حضور ویژه موجود مجرد است، در نتیجه، تنها موجود مجرد است که می‌تواند مدبرک و مدبرک باشد و شرط تحقق ادراک، تجرد است.

ملاصدرا علم را وجود غیرمادی می‌داند: «العلم هو الوجود المجرد عن المادة عندنا فهذا الوجود كما أنه موجود لذاته كذلك معقول لذاته» (همان، ج ۳: ۳۵۶). وی تصریح می‌کند که «علم» عبارت از وجود مجرد از ماده وضعیه است. «و أما المذهب المختار و هو أن العلم عبارة عن الوجود المجرد عن المادة الوضعیه» (همان: ۲۹۲).

ملاصدرا علم را وجود می‌داند، اما نه هر وجودی. وی می‌گوید علم وجود است، اما نه هر وجود بالفعلی، بلکه وجود خالص و نیامیخته با عدم. پس وجود مادی گرچه بالفعل است، اما چون متصمّم و متجدّد است، فعلیت آن آمیخته به عدم است و نمی‌تواند از علم و ادراک برخوردار باشد. از دیدگاه

او، چون ماده بسیط نیست و مرکب از اجزاست، پس هر جزئی از جسم، جزء دیگری از آن نیست و کل آن هم نیست و این همان مقصود ملاحظه‌ای از آمیختگی عدم و نیستی در جسم است:

«العلم ليس أمراً سلبياً كالتجرد عن المادّة و لا إضافياً بل وجوداً و لا كُلاً وجود، بل وجوداً بالفعل لا بالقوّة و لا كلاً وجود بالفعل بل وجوداً خالصاً غير مشوب بالعدم و بقدر خلوصه عن شوب العدم يكون شدّة كونه علماً و بيان هذا أن المادّة الأولى أمر مبهم في ذاته و هي غير موجودة بالفعل و إنّما يتحصّل و يتقوّم ذاتاً متحقّقة بالجسم و لواحقه كالحرّكة و ما ينشأ منها و الجسم بما هو جسم لا يكون له وجود خالص عن العدم الخارجی فإنّ كلّ جزء مفروض فيه وجوده يقتضى عدم غيره من الأجزاء و عدم الكلّ فإنّه إذا وجد ذلك الجزء كان الكلّ معدوماً و كذا يسلب عنه سائر الأجزاء و لأنّ الوجود عين الوحدة أو ملازم لها فما لاوحدة له لا وجود له» (همان: ۲۹۷).

وی همچنین در جلد پنجم / سفار می گوید:

«فلا شبهة في أنّ المبادئ الثلاثة مشتركة بهذا المعنى - إذ يصدق على كلّ من الحوادث و الكائنات و المتغيرات أن له هيولى و صورة و عدماً... أنّ الأشياء المتجدّدة الوجود هي بحيث يكون وجودها يخالط عدمها و يتشابه فيها الوجود و العدم و أن لعدمها حظاً من الوجود و لوجودها حظاً من العدم إذ وجود كلّ جزء من أجزائه عدم الجزء الآخر» (همان، ج ۵: ۲۷۶).

ملاحظه‌ای که به ماده را مانع عالمیت و معلومیت می‌داند و می‌گوید: «شرط عالم بودن یا معلوم بودن چیزی، تجرّد آن است، چراکه تعلق به ماده سبب تفرقه و غیبت شیء از خود می‌گردد» (همان، ۱۳۸۶: ۴۲۹). اما سبب تفرقه و پراکندگی این است که موجود مادی، وجودش در هر لحظه غیر از وجودش در لحظه گذشته و آینده است. وجودش وجودی سیال و گذراست که هیچ جزئی با جزء دیگر جمع نمی‌شود. بنابراین، تمام اجزا از یکدیگر غایب و پراکنده هستند و این مساوی با عدم حضور است و هرگاه حضور نباشد، علم و شهود هم نیست؛ به عبارت دیگر، موجود جسمانی وجود جمعی ندارد، در حالی که علم همان وجود جمعی است. پس وجود جسمانی علم نیست: «از آنچه گفتیم معلوم شد که در مُدرک بودن و مورد ادراک واقع شدن، اصل وجود کافی نیست، بلکه

وجودی کافی است که دارای وضع مقوله‌ای نباشد» (همان، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۲۴). پس وجود بما هو وجود در تحقق ادراک، کافی نیست.

۶- دوگانگی در کلام ملاصدرا و حل تعارض

ملاصدرا از سویی تأکید می‌کند که اجسام مادی معلوم بالذات نخواهند بود؛ زیرا آنها برای خود حضور جمعی ندارند، چه رسد به اینکه برای غیر حاضر شوند و از سوی دیگر، بیان می‌کند که علم، قدرت و اراده مساوق وجود هستند و هر جا وجود هست، علم و قدرت و اراده نیز هستند؛ زیرا این امور مانند جوهر و عرض ماهیت نیستند که جدا از حریم وجود باشند. در ظاهر چنین به نظر می‌رسد که مسئله سریان علم در عالم هستی با مبنای او در مسئله علم همخوانی ندارد. برای حل این تعارض، باید به دو نکته در حکمت متعالیه توجه شود:

۱- مساوقت علم با وجود که طبق این باور، ملاصدرا بیان می‌کند که یکی از مراحل علم، مرحله صورت مادی است و در ذیل همین مطلب، علامه طباطبائی در تعلیقه خود می‌فرماید که این تصریحی است از ملاصدرا مبنی بر اینکه علم مطابق با وجود است و مانند وجود دارای مراحل تشکیکی است. فقط از نظر اصطلاح، در خصوص امور مادی، واژه علم اطلاق نمی‌شود، لیکن حقیقت علم که همان حضور است، در امور مادی نیز مانند امور مجرد یافت می‌شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۱۲۰). در صفحه ۷۴ جلد هشتم سفر نیز بیان می‌کند که وجود و علم همراه یکدیگرند، البته موجود مجرد هم عالم بودن و هم معلوم بودنش به وجه تام است، اما موجود مادی عالمیت و معلومیت آن به وجه ناقص است. در واقع، سریان علم در همه مراتب هستی برگرفته از سه اصل در حکمت متعالیه است: اصالت وجود، تشکیک در مراتب وجود که بر اساس آن وجود به نحو شدید یا ضعیف در همه جا حضور دارد و بساطت وجود که بر مبنای آن هر چه عالی دارد، مادون نیز دارد، چون اگر مادون فاقد کمالی مانند علم باشد، ترکب در وجود حاصل می‌شود.

۲- در نظر گرفتن ساحت تجردی موجودات مادی است. در واقع، ملاصدرا با پذیرش نظریه مثل به این نتیجه رسید که هر موجود جسمانی آمیزه‌ای از بُعد تجرد و بُعد مادی دارد، به طوری که قوام موجود جسمانی و قوا و کارکرد آن تحت تأثیر و تدبیر بُعد تجردی آن است. ملاصدرا معتقد

است هر جسمی از اجسام طبیعی صورت مجردی دارد که تدبیرکننده صورت طبیعی است: «لکلّ طبیعه نوعیه سبب عقلی ذوعنایه بها لکنها خارجه من جهة استغراقها فی الهیولی عن ذلک المدبّر النّوری» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۷: ۲۶۰).

این دیدگاه با برخی از آموزه‌های دینی نیز سازگار است؛ یعنی روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه برای هر چیزی ملکی است، حتی برای هر قطره‌ای از باران که از آسمان فرو می‌ریزد (ر.ک؛ همان، ۱۳۷۲: ۳۹۳). شیخ اشراق برای اثبات این مطلب به احادیث بسیاری متمسک شده است؛ از جمله: «قال رسول الله إنّ لله سبعاً و سبعین حجاباً من نور و قال أيضاً استنار بنورک اهل السماوات و استضاء بنورک أهل الأرض» (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱۶۴). ملاحظه کنید در سفر برای اثبات این مطلب پس از استناد به حدیث فوق بیان می‌دارد که «فکما أنّ حرارة هذه النار الجسمانية التابعة لصورتها النوعية شرر من نار قهر الله المعنوية» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۲: ۷۷).

بر اساس این دیدگاه، هر موجود مادی دو جنبه دارد: جنبه‌ای از آن به لحاظ پیوندش با خالق و افاضه‌کننده است و جنبه دیگر همان مادّات و پراکندگی و غیبت آن است. آن جنبه نخست را ملکوت گفته است و اما جنبه دوم را که وجود فی نفسه موجود مادی است، جزء عالم مُلک دانسته‌اند. شیء مادی از آن روی که متعلق به عالم مُلک است، اجزاء آن پراکنده و از هم غایب است و متعلق علم واقع نمی‌شود و اما از نظر پیوند با خالق و افاضه‌کننده‌اش از عالم ملکوت بوده و چهره ثابت این شیء مادی است که یک وجود جمعی و حاضر و مشهود دارد و این جنبه می‌تواند معلوم واقع شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۶). در توضیح این مطلب، علامه طباطبائی در تعلیقه می‌فرماید گرچه موجودات مادی که در بستر حرکت هستند، از نظر حرکت قطعیه و سیلانی که دارند، آغاز و انجامشان از هم گسیخته است، ولی از نظر حرکت توسطیه، اجزاء آنها وجود جمعی دارند و همین وحدت و انسجام باعث حضور اینهاست و در نتیجه، باعث حضور، شهود و علم اینها خواهد بود. پس هر موجودی عالم و علم است.

بر این اساس، ملاحظه می‌کنیم معتقد است: «هر جسمی صورت نفسانی و مدبّر عقلی دارد که به سبب این دو، دارای حیات و ادراک است، نه به سبب جسم مرده‌اش» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۹:

۲۵۵). پس موجود جسمانی در مرتبه جسمانی خود هر چند موجود است، اما فاقد جمعیت و حضور است و نمی تواند واجد شعور و ادراک باشد و در صورتی از علم و ادراک برخوردار است که تأثیر بُعد تجردی آن لحاظ گردد. از نظر ملاصدرا، وجود مثالی و وجود طبیعی اطوار گوناگون از وجود یک حقیقت واحدند و به تعبیر دیگر، حمل «حقیقت» و «رقیقت» در کار است. بر این اساس، «مساوقت وجود با علم» بدین معناست که هر جا موجودی تحقق دارد، علم و ادراک هم تحقق دارد که این وجود یا مجرد محض است که در این صورت، ادراک آن ذاتی است و یا آمیزه‌ای از مجرد و مادی است که در این صورت ادراک کامل چنین موجودی به واسطه وجود و بُعد تجردی آن است.

بنابراین، سخنان آیت‌الله جوادی نیز مؤید این مطلب است که می‌فرماید نظر نهایی ملاصدرا همان است که وجود مساوق با علم است و این مسئله به کمک عرفان برای او مکشوف شد و ریشه آن، آیات قرآن است که برای موجودات مادی مانند مجردات، اوصافی نظیر تسبیح و خشیت ثابت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۴۵۷). همچنین ایشان معتقد است فصل الخطاب در این مسئله آن است که موجودات مادی مراتب چهارگانه هستی را دارند؛ یعنی هر یک دارای وجود الهی، عقلی، مثالی و طبیعی می‌باشند و شیء متغیر در مرتبه وجود الهی، عقلی و مثالی خود، ثابت و در مرتبه وجود طبیعی خود، متغیر است (ر.ک؛ همان: ۴۶۶). بدیهی است که سخنان استاد جوادی آملی برگرفته از سخنان ملاصدرا است که بارها بدین نکته اشارت دارند. وی در جلد دوم/سفر گفت: «لعلک إن كنت أهلاً لتلقى الأسرار الإلهية لتيقنت أن كل قوة و کمال توجدنی هذا العالم ظلال فی العالم الأعلى إنما تنزلت و تجرمت بعد ما كانت نقية صافية عن النقص متعالية عن الآفة و الدثور» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۷۷). همچنین در بخش دیگر از جلد دوم/سفر می‌گوید: «هذه الصور النوعية المادية كالإنسان و الفرس و إن كانت مفتقرة فی هذه العالم إلى أن تقدم بمادة حسية فهي فی العالم العلوی غیر مفتقرة إلى قیام بالمادة بل هي مجردة عن المادة فی ذلك العالم العلی» (همان: ۶۳).

نتیجه‌گیری

یکی از معانی ارزشمندی که در کلام الهی مطرح شده است، مسئله وجود علم و ادراک در همه موجودات عالم است. بر اساس آیات قرآن، تمام موجودات، حتی جمادات بهره‌ای از علم دارند و می‌توانند مورد خطاب واقع شوند و از خود عکس‌العمل نشان دهند و یا حتی سخن بگویند. این در حالی است که حکمای مشاء موجودات جسمانی را غایب از یکدیگر و عالم اجسام را عالم جهل و نادانی می‌خوانند. ملاصدرا نیز در بخش‌هایی از *اسفار*، مطابق نظر جمهور گام برمی‌دارد. اما این نظر با مبانی فلسفه او در تعارض است، چون بر مبنای حکمت متعالیه، علم مساوق با وجود است و در همه هستی سریان دارد. ملاصدرا مادّیات را دارای علم می‌داند که در نظام حکمت صدرایی، این عقیده با اصل تجرد علم در تعارض نیست. از نگاه حکمت متعالیه، هر موجود مادی آمیزه‌ای از بُعد مجرد و مادی است و ادراک در موجودات مادی حاصل پیوند و ارتباط آنها با مرتبه مجرد خود است و بدین ترتیب، بین دو اصل «تجرد علم» و «مساوقت وجود با علم» سازگاری برقرار است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- امین اصفهانی، بانو نصرت. (بی‌تا). *مخزن العرفان*. ج ۷. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). *رحیق مختوم*. ج ۲. قم: اسراء.
- _____ . (۱۳۷۲). *شرح حکمت متعالیه*. تهران: انتشارات الزهراء (س).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داود. چاپ اول. بیروت: دارالعلم.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۵۵). *حکمة الاشراف*. تهران: انجمن فلسفه ایران.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین. *نهج البلاغه*. (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: صفی.
- صدرای شیرزای، محمد. (۱۳۴۶). *شواهد*. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- _____ . (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. تهران: بنیاد صدرا.
- _____ . (۱۹۸۱م). *اسفار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۳۷۲). *شرح حکمة الاشراف*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۶). *المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). *مجمع البیان*. ج ۹. بیروت: دارالمعرفة.
 کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۷). *کتاب کافی*. بیروت: انتشارات الأميرة.
 مدرس، سید محمدتقی. (۱۴۰۶ق.). *من هدی القرآن*. ج ۱۲. بی جا: دارالهدی.
مصباح الشریعة. (۱۳۶۰). منسوب به جعفر بن محمد صادق^(ع). ترجمه حسن مصطفوی. چاپ اول. تهران:
 بی نا.
 موسوی خمینی^(ره)، روح الله. (۱۳۷۸). *چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره).

