

# تبیین دیدگاه صدرالمتألهین در علم حق و ارزیابی آن

حسین عشاقی\*

## چکیده

تبیین و تحلیل علم پیشینی خداوند به موجودات، نقش مؤثری در روشن شدن اصل حقیقت «آگاهی» دارد؛ زیرا هر کمالی در ممکنات سریان داشته باشد، جلوه‌ای از کمال الهی است. یکی از نظریات مورد توجه فلاسفه در باب علم پیشینی خداوند دیدگاه صدرالمتألهین و پیروان او در حکمت متعالیه است؛ از این رو ارزیابی این دیدگاه در شناخت اصل حقیقت آگاهی مفید است. صدرالمتألهین به استناد قاعده «بسیط الحقیقه، کل الأشياء»، علم پیشینی خداوند را بر مبنای واجدیت وجود بسیط خداوند بر هر وجودی تبیین می‌کند و سپس او این دیدگاهش را بر دیدگاه عرفا که مبتنی بر نظریه اعیان ثابته است، منطبق می‌داند. دیدگاه او در این باب گرچه از طرف فلاسفه بعد از خودش تلقی به قبول شده، به نظر نگارنده این دیدگاه توالی فاسدی دارد که پذیرش آن را ناممکن می‌گرداند؛ علاوه بر اینکه انطباقش با دیدگاه عرفا تفسیری است بما لا یرضی صاحبه.

واژگان کلیدی: علم خداوند، حقیقت علم، علم پیشین، اعیان ثابته، آگاهی به ممکنات، صدرالمتألهین و آگاهی.

۵۹  
تبیین دیدگاه صدرالمتألهین در علم حق و ارزیابی آن

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

تبیین و تحلیل علم خداوند قبل از ایجاد موجودات، نقش مؤثری در روشن شدن اصل حقیقت «آگاهی» و از جمله حقیقت «آگاهی انسان» دارد؛ زیرا هر کمالی در ممکنات سریان داشته باشد، جلوه‌ای از کمال الهی است؛ بنابراین شناخت حقیقت علم حق، در شناخت اصل علم و علم انسان، تأثیر بسزایی دارد یا دست‌کم در شناخت حقیقت «آگاهی» و «آگاهی انسان» مفید است؛ از سویی یکی از نظریات پراهمیتی که در باب شناخت علم خدا ارائه شده است، دیدگاه صدرالمتألهین و پیروانش در مورد علم پیشین خداوند است. دیدگاه صدرالمتألهین و پیروان او در بیان علم خداوند چند مؤلفه دارد که در ذیل به بیان آنها و سپس ارزیابی آن دیدگاه و مؤلفه‌هایش می‌پردازیم.

### الف) تبیین دیدگاه صدرالمتألهین و پیروانش

صدرالمتألهین برای تبیین دیدگاهش در علم حق به بیان مقدماتی می‌پردازد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶۴) که عبارت‌اند از:

۱. امکان دارد معانی گوناگونی به یک وجود واحد موجود باشند؛ چنان‌که در فصل اخیر هر نوعی، معانی متعددی که همان اجناس و فصول سابقه باشند، به وجود یگانه فصل اخیر موجودند.

۲. وجود هرچه قوی‌تر و تمام‌تر باشد، حیطه اشتمالش نسبت به معانی، بیشتر می‌گردد و معانی بیشتری به عین وجود او می‌توانند موجود باشند.

۳. به صرف صدق معنایی بر یک وجود و از تحقق معنایی به عین موجودیت آن وجود لازم نمی‌آید که آن وجود، فردی و مصداقی از آن معنا باشد؛ مثلاً وجود انسان با اینکه واجد معنای حیوان است، این موجب نمی‌شود وجود انسان، وجود حیوان از آن جهت که حیوان است، باشد؛ گرچه انسان مشتمل بر حقیقت حیوان است؛ زیرا برای اینکه وجودی، وجود یک حقیقت باشد، لازم است آن وجود، اختصاص به آن حقیقت داشته باشد و واجد معانی اضافه بر آن نباشد.

۴. کمالات موجود در هر معلولی، در علت آن به نحو بهتر و کامل‌تر موجود است

و به همین شیوه علت آن علت نیز کمالات آن علت را به نحو کامل‌تر داراست؛ به گونه‌ای که علت‌العلل که فوق همه علل است، واجد همه کمالات موجودات معلولی است، بدون اینکه نقایص معلولی در آنجا راه یابند.

۵. بنابراین واجب‌الوجود بالذات که مبدأ فاعلی همه حقایق موجوده است، باید وجودش در عین بساطت و یگانگی همه اشیا باشد؛ همچنین بر اساس قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشیاء» خداوند در مرتبه ذاتش، به عین وجود بسیطش واجد همه اشیا است. از این رو هر کس چنین وجود جامعی را که در عین بساطت واجد همه اشیا است، تعقل کند همه موجودات را تعقل کرده است؛ بنابراین واجب‌الوجود بالذات که به حضور ذاتش برای ذاتش، خودش را تعقل می‌کند، در مرتبه ذاتش که مقدم بر همه اشیا امکانی است، همه موجودات را نیز تعقل می‌کند و این علم او، در عین اینکه یک وجود جمعی و بسیط است، آگاهی تفصیلی به همه موجودات است؛ زیرا همه اشیا با کثرت و تفصیلی که به حسب معنا دارند، به وجود واحد بسیط او موجودند.

۶. صدرالمتألهین بعد از تبیین نظرات خود به گونه‌ای که گذشت، دیدگاه عرفا در علم حق را که مبتنی بر نظریه اعیان ثابته است، بر دیدگاه خودش تطبیق می‌دهد و مشرب عرفا را در علم حق به همان دیدگاه خودش بر می‌گرداند (همان، ص ۲۸۰).

### ب) ارزیابی دیدگاه صدرالمتألهین و پیروانش درباره علم خدا

دیدگاه صدرالمتألهین درباره علم خدا گرچه از سوی عموم فلاسفه بعد از خودش تلقی به قبول شده است، با این حال دقت در این دیدگاه و مقدماتش روشن می‌کند که گرفتار توالی فاسدی است که پذیرش آن را نامعقول و ناممکن می‌سازد. در ادامه بحث به بیان این توالی فاسد می‌پردازیم. این توالی فاسد بخشی مربوط به مبانی و مقدماتی است که او ابتدا ذکر می‌کند و بخشی مربوط به خود بیانی است که برای تبیین علم خدا انجام می‌دهد که در ادامه به هر بخش می‌پردازیم:

#### ۱. ارزیابی مقدمات دیدگاه صدرالمتألهین

چنان‌که گذشت، صدرالمتألهین برای تبیین دیدگاهش در علم حق به بیان مقدماتی

می‌پردازد؛ از جمله در اولین مقدمه از این مقدمات می‌گوید امکان دارد معانی گوناگونی به یک وجود واحد موجود باشند. وی شاهد صدق این ادعا را وجود فصل اخیر قرار می‌دهد و می‌گوید در فصل اخیر هر نوعی، معانی متعددی که همان اجناس و فصول سابق باشند، به وجود یگانه فصل اخیر موجودند و مثال به فصل اخیر انسانی می‌زند و می‌گوید: «كالفصل الأخير للإنسان و هو الناطق بل النفس الإنسانية من حيث إن مفهوم الجواهر و مفهوم القابل و مفهوم الجسم الطبيعي و مفهوم النامي و مفهوم الحساس كلها موجودة بوجود الناطق في هذا النوع الإنساني» (همان، ص ۲۶۶).

به نظر نگارنده این مقدمه مخدوش و نامقبول است. اصل ادعا صرف نظر از مثالش، نامقبول است؛ زیرا مطابق معنای زاید بر معنای «الف» مثلاً ثبوتش در مصداق معنای «الف»، ضروری نیست؛ حال آنکه مطابق آن معنای زاید ثبوتش در مصداق خود آن معنای زاید، ضروری است. در این صورت اگر یک وجود واحد از آن جهت که واحد است، هم مصداق آن معنا باشد و هم مصداق آن معنای زاید، در آن مصداق واحد تناقض لازم می‌آید؛ زیرا چیزی در یک وجود واحد هم ثبوتش ضروری است و هم ثبوتش ضروری نیست؛ مثلاً مفهوم «جسم» مشتمل بر معنای نامی نیست؛ بنابراین ثبوت مطابق معنای «نامی» در مصداق جسم، لازم و ضروری نیست؛ اما ثبوت مطابق معنای «نامی» در مصداق معنای «نامی»، لازم و ضروری است. حال اگر یک وجود واحد، از آن جهت که واحد است، هم مصداق معنای «جسم» باشد که نمو در آن ضروری نیست و هم مصداق معنای «نامی» باشد که نمو در آن ضروری است، لازم می‌آید نمو در این وجود واحد، هم ضروری الثبوت باشد و هم ضروری الثبوت نباشد؛ ولی یک وجود، از آن جهت که یک وجود است، ممکن نیست هم چیزی در آن، ضروری الثبوت باشد و هم ضروری الثبوت نباشد؛ زیرا این آشکارا تناقض است.

همچنین مثال این ادعا به فصل اخیر نامقبول است؛ زیرا وجود مصداق معنای «ناطق»، مقید است که مطابق معنای «ناطق» را داشته باشد؛ حال آنکه وجود مصداق معنای حیوان جنسی، مقید نیست که مطابق معنای «ناطق» را داشته باشد. در این

صورت، اگر یک وجود واحد، مصداق حقیقی هر دو معنا باشد، لازم می‌آید یک وجود واحد، هم تقید به ناطقیت داشته باشد و هم تقید به ناطقیت نداشته باشد و این نیز تناقض دیگری است.

صدرالمتألهین در مقدمه دوم می‌گوید وجود، هرچه قوی‌تر و تمام‌تر باشد، حیطة اشتمالش نسبت به معانی، بیشتر می‌گردد و معانی بیشتری به عین وجود او می‌توانند موجود باشند: «کلما كان الموجود أقوى وجوداً و أتم تحصلاً كان مع بساطته أكثر حیطة بالمعانی» (همان، ص ۲۶۷).

۶۳

ذهن

دیدگاه صدرالمتألهین در علم حق و ارزیابی آن

مفاد این مقدمه نیز مخدوش است؛ زیرا از اشتمال یک وجود واحد بر معانی بیشتر لازم می‌آید که تناقضاتی که توضیحش گذشت، بیشتر گردد؛ مثلاً رتبه وجودی فصل اخیر انسان، طبق دیدگاه صدرالمتألهین قوی‌تر است از رتبه وجودی فصل اخیر حیوان و وقتی یک وجود واحد قوی‌تر، مصداق معانی بیشتری باشد، به ازای هر معنای اضافه‌ای، تناقض جدیدی شکل می‌گیرد؛ مثلاً در مصداق وجودی معنای «ناطق»، وجود واحد، هم باید مصداق حیوان جنسی باشد که ثبوت ناطقیت در مصداقش، ضروری نیست و هم باید مصداق معنای «ناطق» باشد که ثبوت ناطقیت در مصداقش ضروری است. در این صورت لازم می‌آید ناطقیت در این وجود واحد، هم ضروری‌الثبوت باشد و هم ضروری‌الثبوت نباشد و این تناقض جدیدی است افزون بر تناقض‌های قبلی که مثلاً از ضروری‌الثبوت بودن نمو و ضروری‌الثبوت نبودن نمو؛ نیز ضروری‌الثبوت بودن حساسیت و ضروری‌الثبوت نبودن حساسیت در آن وجود واحد، لازم می‌آمد.

همچنین در وجود وحدانی خداوند که در فلسفه صدرایی عالی‌ترین و قوی‌ترین وجود است، تناقضات بی‌نهایتی شکل می‌گیرد؛ زیرا وجود واحد و بسیط خداوند باید هم مصداق معنای «عقل» مثلاً باشد که ثبوت مجرد ذاتی و فعلی در مصداق آن، لازم و ضروری است و هم باید مصداق معنای «نفس» باشد که ثبوت مجرد فعلی در مصداق آن، لازم و ضروری نیست. در این صورت لازم می‌آید در وجود واحد از آن جهت که واحد است، هم مجرد فعلی در این وجود واحد، ضروری باشد هم ضروری نباشد؛

همچنین وجود یگانه و بسیط حق از آن جهت که مصداق حقیقی مجردات است، نباید حلول در ماده و هیولا داشته باشد و از آن جهت که مصداق حقیقی مادیات است، باید حلول در ماده و هیولا داشته باشد و وجود یگانه و بسیط از آن جهت که یگانه و بسیط است، ممکن نیست هم حلول در ماده و هیولا داشته باشد و هم حلول در ماده و هیولا نداشته باشد.

## ۲. ارزیابی تحلیل دیدگاه صدرالمتألهین در علم پیشین خدا

با صرف نظر از مقدمات بیان صدرالمتألهین خود دیدگاه ایشان در توجیه علم پیشین اشکالاتی دارد که در ادامه توضیح می‌دهیم:

### ۱-۲. لزوم تعدد واجب بالذات

از اشکالات ناپذیرفتنی این دیدگاه آن است که این تحلیل از علم پیشینی خدا به تعدد واجب‌الوجود بالذات منجر می‌شود؛ زیرا وقتی همه ماسوی‌الله به عین وجود حق، واقعاً موجود باشند و فرض بر این است که مرتبه وجودی این موجودات واقعی، همان مرتبه وجود حق است که قبل از تحقق هر موجود امکانی است؛ پس باید پذیرفت که همه آن موجودات متحقق در مرتبه ذات واجب‌الوجودی، واجب‌الوجود بالذات هستند؛ زیرا فرض بر این است که این موجودات واقعی قبل از تحقق هر موجود امکانی، موجودند؛ بنابراین هر آنچه در آن مقام موجود باشد، حقیقتی غیر امکانی و بالتبع واجب‌الوجود بالذات است؛ بنابراین به تعداد موجودات حاضر در آن مقام ما واجب‌الوجود بالذات خواهیم داشت و این به براهین توحید ذاتی، محال و باطل است.

**اشکال:** ممکن است گفته شود، همه این موجودات در آن مقام، به عین وجود یگانه خداوند موجودند؛ بنابراین در آن مقام بیش از یک واجب‌الوجود متحقق نیست و ادعای تعدد واجب پذیرفته نیست.

پاسخ این است که بین ادعای صدرالمتألهین که معتقد است همه ماسوی در مرتبه ذات حق به عین موجودیت خداوند موجودند و ادعای حکمایی که معتقدند ماسوی در مرتبه ذات حق به عین موجودیت خداوند موجود نیستند، باید فرقی باشد؛ زیرا این دو

ادعا متناقض و نقیض یکدیگرند و گزاره «ماسوی در مرتبه ذات حق به عین موجودیت خداوند، موجودند» و گزاره «ماسوی در مرتبه ذات حق به عین موجودیت خداوند، موجود نیستند» نقیض یکدیگرند و فرض این است که طبق نظر صدرالمتهین گزاره اول درست است؛ پس باید به ازای ماسوی در آن مقام، موجودات دیگری که اجمالاً مغایر با وجود خداوند، متحقق باشند تا بین این گزاره و نقیضش تفاوت و اختلافی برقرار باشد، و الا اگر هیچ وجود دیگری غیر وجود حق در آنجا موجود نباشد، لازم می‌آید مفاد گزاره اول و مفاد گزاره دوم که نقیض یکدیگرند، یکسان باشند؛ زیرا مفاد هر دو گزاره این خواهد شد که وجود خداوند در آن مقام، محقق است و موجودات دیگری در آن مقام محقق نیستند و این یعنی صادق بودن هر دو گزاره متناقض که بالضروره محال و باطل است؛ پس در صورتی گزاره اول درست و گزاره دوم نادرست است که موجودات مغایری در آن مقام تحقق داشته باشند، وگرنه مفاد این دو گزاره متناقض یکسان می‌شود که نامعقول و ناپذیرفتنی است؛ بنابراین در فرض درستی نظر صدرالمتهین باید ماسوی با وجوداتی متعدد و مغایر با وجود خداوند نیز واقعاً در آن مقام موجود باشند و نباید اتحاد آنها با وجود خداوند با مغایرتشان با وجود خدا منافات داشته باشد؛ یعنی نباید اتحاد آنها با وجود خدا با مغایرتشان با وجود خدا ناسازگاری داشته باشد، وگرنه باز به دلیل ناسازگاری مغایرت با اتحاد باید وجودهای مغایر از فضای مقام ذات حق نفی شوند و در این صورت دوباره اختلافی بین دو گزاره متناقض باقی نمی‌ماند.

به بیان دیگر گرچه تعدد وجودات و عینیت آنها واقعاً دو فرض متهافت و ناسازگارند، صدرالمتهین این ناسازگاری را یا ندیده یا نادیده گرفته و در نظر او هم موجودات متعددی در آنجا واقعاً موجودند و هم موجودیت آنها عین وجود خداست؛ بنابراین او با جمع کردن بین این دو ادعا هر دو را صادق می‌داند و صادق بودن هر دو ادعا لازم‌هاش صدق ادعای اول است که بر اساس آن موجودات متعدد دیگری غیر وجود خداوند در آن مقام تحقق دارند و لازمه تحقق وجودهای متعدد در آن مقام، تعدد

واجب الوجود بالذات است - چنان‌که بیانش گذشت - ولی چنین لازمه‌ای طبق براهین توحید ذاتی، محال و باطل است.

### ۲-۲. لزوم تناقض

می‌توان اشکال اول را به گونه دیگری مطرح کرده و اشکال دیگری را بر دیدگاه صدر المتألهین وارد کنیم به اینکه بگوییم لازمه بیان صدر المتألهین در تقریر علم پیشین خداوند تناقض است؛ زیرا از سویی اقتضای موجودیت ماسوی به عین وجود خداوند این است که آن وجودات هیچ مغایرتی با وجود خدا نداشته باشند؛ زیرا اولاً فرض بر این است که آن وجودها به عین وجود حق موجودند؛ ثانیاً ثبوت هر گونه مغایرتی برای آنها نسبت به وجود خداوند، به تعدد واجب الوجود بالذات منجر می‌گردد؛ چون فرض در علم پیشین خداوند است که هنوز هیچ موجود امکانی محقق نیست و این، طبق براهین توحید ذاتی باطل است؛ از سوی دیگر اقتضای موجودیت ماسوی در مرتبه ذات حق به عین وجود خداوند این است که وجود ماسوی در آن مقام با موجودیت خداوند، مغایر باشد، وگرنه - چنان‌که در اشکال پیشین توضیح دادیم - لازم می‌آید مفاد هر دو گزاره متناقض «ماسوی در مرتبه ذات حق به عین موجودیت خداوند، موجودند» و «ماسوی در مرتبه ذات حق به عین موجودیت خداوند، موجود نیستند» یکسان باشد که لازمه‌اش صادق بودن هر دو گزاره متناقض است؛ بنابراین هم موجودیت ماسوی با موجودیت حق مغایرتی ندارد و هم مغایرتی دارد و این تناقض است.

### ۲-۳. لزوم تعدد واجب یا ترجیح بلا مرجح

اشکال دیگری که بر دیدگاه صدر المتألهین وارد است، این است که اگر موجودیت ماسوی در مرتبه ذات خداوند با موجودیت خداوند، به حسب واقع هیچ فرقی نداشته باشد. در این صورت از اینکه ماسوی به عین وجود خداوند موجودند نه عکس آن، ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید؛ زیرا با اینکه طبق فرض، بین این دو موجودیت هیچ فرقی نیست؛ اما در عین بی‌فرقی، ماسوی به وجود خدا موجود است و نه عکس آن و برای این خصوصیت طبق فرض هیچ مرجعی نیست و اگر موجودیت ماسوی در مرتبه ذات خداوند، با موجودیت خداوند، به حسب واقع فرقی دارد، باز تعدد واجب الوجود



بالذات لازم می‌آید؛ زیرا از سویی طبق فرض هر یک از آن وجودات با وجود خداوند مغایرتی و فرقی دارد و از سوی دیگر باز طبق فرض، این وجودات قبل از ایجاد موجودات امکانی‌اند؛ بنابراین آن وجودات مغایر با وجود خدا، وجود امکانی نبوده و بالتبع باید وجود واجب‌الوجودی باشند که در این صورت تعدد، بلکه بی‌نهایت بودن تعداد واجب‌الوجودها لازم می‌آید.

#### ۴-۲. لزوم خلف در مرتبه علم ذاتی حق

صدرالمتألهین ادعا می‌کند که بر اساس قاعده «بسیط الحقیقة کل الأشياء»، ماسوی همه در مرتبه وجود ذات خداوند به عین وجود خداوند موجودند؛ از این رو ادعا دارد که چنین علمی، علم پیشینی است که قبل از تحقق هر موجود امکانی، محقق است.

در اینجا این پرسش هست که موجودیت چنین اشیای موجوده‌ای اگر وابسته به موجودیت خداوند نیست، لازم می‌آید همه این موجودات واجب‌الوجود بالذات باشند؛ زیرا هم طبق فرض آنها موجودند و هم باز طبق فرض موجودیتشان وابسته به وجود خداوند نیست؛ بنابراین آن موجودات همه واجب‌الوجود بالذات خواهند بود؛ ولی بطلان چنین لازمی به براهین توحید ذاتی روشن است.

از طرفی اگر موجودیت آن اشیای موجوده، به موجودیت خداوند وابسته باشد، لازم می‌آید همه آنها معلول وجود خداوند باشند؛ ولی روشن است معلول در رتبه وجود علت نیست؛ بنابراین ادعای اینکه آن موجودات در رتبه وجود خداوندند، باطل است؛ بلکه باید گفت این موجودات نیز به دلیل معلولیتشان نسبت به وجود خداوند در خارج از حریم ذات حق و متأخر از آن قرار دارند؛ بنابراین حتی اگر این موجودات معیار علم خداوند باشند، چنین علمی در رتبه مقدم بر موجودات امکانی نیست، بلکه در رتبه خارج از ذات حق و متأخر از آن تقرر می‌یابند و بالتیجه این دیدگاه به دیدگاه مُثُل افلاطونی باز می‌گردد و این خلاف فرض صدرالمتألهین است که چنین علمی را در مرتبه ذات حق قرار می‌دهد.

**اشکال:** اگر گفته شود ما از دو احتمال فوق‌الذکر شق اول را انتخاب می‌کنیم، یعنی

می‌گوییم چنین موجوداتی وابسته به موجودیت خداوند نیستند، ولی در عین حال تعدد واجب‌الوجود بالذات هم لازم نمی‌آید؛ چون آن موجودات عین وجود یگانه خداوندند؛ بنابراین در آن مقام بیش از یک واجب‌الوجود بالذات، متحقق نیست و ادعای تعدد واجب، پذیرفته نیست.

پاسخ این است که اولاً این اشکال در بند «الف» مطرح و پاسخ داده شد که اگر چنین باشد لازم می‌آید دو گزاره متناقض هر دو صادق باشند که این پذیرفتنی نیست. ثانياً از کلمات خود صدرالمتألهین در این باب روشن می‌شود که او این موجودات را متعدد و نیز اجمالاً با وجود حق، مغایر می‌داند ولو به اختلاف رتبه؛ مثلاً او درباره تعدد آن وجودات می‌گوید:

و الذات هوية شخصية صرفة لا خبر عنها و يقال لها مرتبة الأحدية و غيب الغيوب و باعتبار هذه المدلولات التي هي أيضا بوجه عين الذات و يقال لها مرتبة الإلهية و الواحدية فجاءت الكثرة كم شئت؛ إذ في هذه المرتبة تتميز الصفة عن الذات و تتميز الصفات بعضها عن بعض؛ فيتميز العلم عن القدرة و هي عن الإرادة؛ فيتكثر الصفات و يتكثرها يتكثر الأسماء و يتكثر مظاهرها و يتميز الحقائق الإلهية الموجودة بوجود واحد إلهي بعضها عن بعض بالماهية؛ كما يتميز الصور العقلية و الحقائق الأفلاطونية التي هي بإزائها و مربوباتها بعضها عن بعض بالوجود؛ فهناك مقام الجمع (همان، ص ۲۸۴).

در این عبارت صدرالمتألهین مقام واحدیت یا مرتبه الهیت حق را واجد کثرات زیادی می‌داند که در آن صفات از ذات حق متمایزند و نیز صفات، هر یک از دیگر صفات متمایزند و نیز حقایق الهیه که همان اعیان ثابت‌اند، از همدیگر متمایزند؛ بنابراین ادعای اینکه او اشیا موجوده در مرتبه ذات حق را متغایر و متمایز از وجود حق نمی‌داند، خلاف تصریحات اوست.

همچنین او راجع به موجودات در مرتبه ذات می‌گوید: «فبالحقیقة لیس هناك حال

و لا محل بل شیء واحد متفاوت الوجود بالکمال و النقص و البطون و الظهور». در این عبارت نیز صدرالمتألهین اختلاف تشکیکی بین ذات و آن حقایق علمی موجود در مرتبه ذات حق را بالصراحه می‌پذیرد و بنابراین ادعای التزام او به عدم مغایرت آن حقایق علمیه با ذات حق، خلاف صریح این عبارت است.

#### ۵-۲. مغایرت نظر عرفا در مورد علم حق با نظر صدرالمتألهین

چنان‌که گذشت، صدرالمتألهین در ادامه بیان نظراتش در مورد علم پیشین حق نسبت به ماسوی، دیدگاه عرفا در مورد علم خداوند به ماسوی را بر نظریات خودش منطبق می‌سازد (همان، ص ۲۸۰) و بیان عرفا در علم حق را همان بیان خودش معرفی می‌کند؛ ولی دقت در انظار عرفا روشن می‌سازد که دیدگاه عرفا در مورد علم خداوند به وجوهی با دیدگاه صدرالمتألهین مغایرت دارد که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

الف) مهم‌ترین فرقی که دیدگاه عرفا با دیدگاه صدرالمتألهین دارد، این است که آنچه در کلمات عرفا به عنوان نشئه علمی حق مطرح است و در آن، اعیان ثابته را به عنوان صور علمی حق ارائه می‌کنند، در مقام واحدیت است که از نظر عرفا این مقام با دو رتبه، متأخر از مرتبه ذات حق است؛ ولی صدرالمتألهین این نشئه علمی را با اینکه از نظر عرفا با دو رتبه از مرتبه ذات حق، متأخر است، به آنچه بر اساس دیدگاه خودش، علم ذات حق است و رتبه او عین مرتبه ذات حق است، تطبیق می‌دهد و این واقعاً تفسیری است بما لایرضی صاحبه از کلمات عرفا؛ آنها نشئه علمی حق را در مرتبه انتشای اسما و صفات حق قرار می‌دهند که از مراتب ظهور و تجلی حق است نه عین مرتبه ذات حق که از نظر عرفا «مقام لا اسم و لا رسم له» است.

ب) همچنین از نظر عرفا هر یک از اعیان ثابته که در مقام واحدیت حق و در نشئه علمی حق قرار دارند، از سنخ وجود حقیقی نیستند تا بر اساس قاعده بسیط الحقیقه به عین وجود حقیقی خداوند موجود باشند؛ بلکه کثرات علمی نیز در عالم اعیان ثابته همه از ظهورات حق‌اند که موجود بالعرض‌اند و موجود حقیقی و بالذات نیستند تا به عین موجودیت حقیقی حق موجود باشند و از این رو اشکال لزوم تعدد واجب‌الوجود

بالذات که به دیدگاه صدرالمتألهین وارد بود، بر دیدگاه عرفا وارد نیست.

ج) علم و معلوم در دیدگاه عرفا متغایرنند؛ زیرا هر یک از علم و معلوم از نظر عرفا ظهور خاصی است مغایر با ظهور دیگری؛ از این رو آنها علم حق را از صفات حق می‌دانند که در رتبه مقدم بر اعیان ثابت (که همان معلومات ذات الهی‌اند) قرار دارند و اعیان ثابت را از مظاهر آن اسما و صفات می‌دانند\*؛ حال آنکه ادعای صدرالمتألهین در مورد علم حق به معلوماتش در مرتبه ذات حق این است که علم و معلوم عین یکدیگرند.

### نتیجه

گرچه دیدگاه صدرالمتألهین در تبیین علم پیشینی خداوند نسبت به موجودات از سوی فلاسفه بعد از او تلقی به قبول شده است، به دلیل توالی فاسد مترتب بر این دیدگاه و از جمله لزوم تعدد واجب بالذات و مخدوش بودن برخی مقدماتی که ایشان برای ارائه دیدگاهش آورده است، این نظریه در تبیین علم خداوند پذیرفتنی نیست؛ از این رو استناد به این دیدگاه در تبیین اصل حقیقت «آگاهی» و نیز در تبیین حقیقت «آگاهی انسان» صحیح و مفید نیست؛ زیرا طبق مبانی پیش گفته صدرالمتألهین در این مقاله، «علم» و «آگاهی» از نظر صدرالمتألهین از سنخ حقیقت وجود است که بر مبنای اصالت وجود، موجود حقیقی و بالذات است؛ حال آنکه طبق دیدگاه حق، هر آنچه ماسوای ذات حق است، از سنخ حقیقت وجود نیست و بنابراین موجود حقیقی و بالذات نیز نیست، بلکه همه آنها موجودات اعتباری و از سنخ ظهورات خداوندند؛ بنابراین حقیقت علم و آگاهی نیز در انسان و در غیر انسان، از موجودات بالعرض و اعتباری‌اند و باید در تحلیل و تبیین حقیقت آن به عنوان یک موجود اعتباری و بالعرض روی آن حساب باز کرد که البته بیانش مقاله مستقلی می‌طلبد.

\* ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين و يمتاز عن الوجود المتجلى بصفة أخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية و صورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية و العين الثابتة (قيصری، ۱۳۷۵، ص ۶۷).

## منابع و مأخذ

۱. صدرالدين الشيرازى؛ الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة؛ بيروت: دار احياء التراث؛ ۱۹۸۱م.
۲. قيصرى رومى، محمد داوود؛ شرح فصوص الحکم؛ تهران: شرکت انتشارات علمى و فرهنگى، ۱۳۷۵ .





پښتو ښکته ځاښه علوم انساني و مطالعات فرښکته  
پرتال جامع علوم انساني