



سیدرضا یوسفی^۱ تبیین گستره علم امام با تکیه بر برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

چکیده

درک گستره علم امام، نقشی مهم در شناخت امام و جایگاه والای‌شان دارد. محققین از راه‌های مختلف عقلی و نقلی، مسئله علم امام را واکاویده‌اند، اما یکی از راه‌ها و براهینی که مورد غفلت قرار گرفته و می‌توان با استفاده از آن گستره علم امام را بررسی نمود، تبیین آن بر اساس برهان حکمت است. بر اساس دیدگاه حکمای اسلامی در حکمت متعالیه، مراتب وجودی انسان در عالم هستی از مرتبه عقل هیولانی شروع شده و به مرتبه عقل مستفاد ختم می‌گردد؛ در این مرتبه نفس با اتصال به عقل فعال شبیه او بلکه با او یکی می‌گردد. صور جمیع موجودات به صورت انفعالی در عقل مستفاد موجود است؛ همچنان که در عقل فعال جمیع صور موجودات به صورت فعلی وجود دارد. از منظر حکمای الهی کمال نهایی انسان رسیدن به مقام عقل مستفاد است. بر این اساس، قابلیت رسیدن به این مقام و دستیابی به علمی که دربرگیرنده همه حقایق عالم به صورت گسترده و بی‌انتهاست برای انسان موجود است. از سوی دیگر، حکمت الهی اقتضاء می‌کند که در عالم تکوین هیچ خلقتی، بیهوده و عبث نباشد؛ زیرا خلقت امر عبث، فعلی قبیح بوده و با حکمت خداوند مخالف است. ظرفیت تکوینی و بی‌انتهای علمی موجود در بشر اگر در هیچ فردی از افراد انسانی به فعلیت نرسد، مستلزم عبث است. پژوهش حاضر بعد از توضیح و تبیین مقدمات استدلال، نشان می‌دهد وجود چنین قابلیت در انسان بیهوده نیست؛ زیرا دست‌کم در برخی انسان‌ها این قابلیت به فعلیت رسیده است. امام معصوم علیه السلام مصداق اتم کسانی است که به مقام عقل مستفاد رسیده و دارای علم گسترده و بی‌انتهای می‌باشند.

واژگان کلیدی: گستره علم امام، علم امام؛ حکمت الهی، عقل مستفاد، عقل فعال.

reza_jevad@yahoo.com

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور تهران



درآمد

شاخص‌ترین راه برای شناخت مقام و کمال هر کسی درک، علم او و گستره آن است. از این رو میان سه صفت علم، حیات و قدرت که از صفات ذات خداوند هستند، علم، اصل تمام صفات به حساب می‌آید؛ زیرا در تعریف قدرت و حیات از علم استفاده شده است، اما در تعریف علم هیچ یک از صفات دیگر دخالت ندارند. (طباطبایی محمد حسین، ۱۳۸۳، ۴: ۱۱۵۵ و ۱۱۸۳) به همین جهت خداوند متعال در اولین آیه‌ای که بر حضرت رسول ﷺ نازل نموده بعد از مطرح نمودن خلقت انسان به مسئله علم او اشاره کرده است (علق/۵). همچنین در مقام گفتگو و احتجاج بر فرشتگان در تبیین جایگاه و برتری انسان به صفت علم توجه داده است (بقره/۳۱). بدین جهت در شناخت مقام امام ﷺ توجه به گستره علم امام ﷺ از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است.

امام، در اعتقاد تشیع، دارای جایگاه و مقام ویژه‌ای است به طوری که مرجعیت دینی و هدایت تشریحی از یک سو و مرجعیت سیاسی و زعامت اجتماعی از سوی دیگر، متعلق به او است (جمعی از پژوهشگران، ۲۳۴، ۱۳۸۱). لازمه این جایگاه وجود ویژگی‌هایی در شخص امام است که او را از دیگران به طور ویژه‌ای ممتاز می‌کند. از جمله این ویژگی‌ها، مقام علمی و برتری دانش او از دیگران است. که این برتری مورد اتفاق اندیشمندان شیعی است. اما پیرامون گستره علم امام و کمیت آن، میان اندیشمندان و متکلمان شیعی اختلافاتی وجود دارد. به این بیان که هر چند متکلمان شیعه بر آگاهی امام نسبت به علوم و آموزه‌های دینی اتفاق نظر دارند، اما نسبت به احاطه علمی امام به علوم فراطبیعی، علوم طبیعی، علوم صنایع و فنون و علم به موضوعات و مسائل جزئی، اختلاف نظر دارند. گروهی امام را تنها از لحاظ اطلاعات دینی، جامع و بدون رقیب می‌پندارند، اما گروهی دامنه علم امام را تا علوم غیبی و فراطبیعی نیز گسترده می‌دانند و امام را عالم به تمام حوادث، حقایق و علوم تا قیام قیامت می‌دانند.

بحث دربارهٔ جهات کمی علم امام از دیرباز مورد توجه علما و دانشمندان بوده و علما و محققین متأخر و معاصر نیز توجه خاصی به این بحث نموده‌اند و آثار فراوانی در این موضوع منتشر کرده‌اند که از جمله می‌توان به این کتاب‌ها اشاره نمود: المعارف السلمانية فی کیفیت علم الامام و کمیتها از سید عبدالحسین نجفی لاری؛ الإلهام فی علم الإمام اثر محمدعلی حائری، علم الإمام تألیف محمدحسین مظفر، بحثی کوتاه دربارهٔ علم امام از علامه طباطبایی، علم



الإمام بين الإطلاقيه و الإثنائية على ضوء الكتاب و السنة از صباح عباس الساعدي، مجموعه مقالات علم امام به کوشش علی نادم. از جمله مقالاتی که در این باره منتشر شده‌اند نیز می‌توان به این موارد اشاره نمود: «گستره علم امام در اندیشه علمای شیعه» اثر محمدرضا بهدار، «بررسی دیدگاه متکلمان امامیه درباره گستره علم امام با تکیه بر روایات» نوشته محمدحسن فاریاب، «علم امام تام یا محدود» از سیدعلی هاشمی و «گستره علم امام از منظر کلینی و صفار» نوشته عبدالرضا حمادی. با این وجود، هیچ‌یک از محققین در این موضوع به برهان عقلی حکمت توجه ننموده‌اند، در حالی که با توجه به حکمت خداوند در ایجاد ظرفیت نامحدود علم در انسان، می‌توان گستره و وسعت علم امام را از منظر عقلی بررسی نمود و با استفاده از قواعد عقلی و مبانی فلسفی، علم بی‌انتهای نامحدود ائمه علیهم‌السلام را اثبات نمود.

در این پژوهش تلاش شده است تا با استفاده از برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه گستره بی‌انتهای علم امام بررسی گردد. برهان از مقدماتی تشکیل شده است که عبارتند از: ۱. خداوند حکیم است یعنی کارش در نهایت اتقان است و امر لغو و عبث از او صادر نمی‌گردد؛ ۲. ظرفیت علمی که خداوند در وجود انسان قرار داده است به حکم وجدان و بر اساس مبانی فلسفی به‌ویژه حکمت متعالیه و تأیید روایت بی‌انتهای نامحدود است؛ ۳. اگر در هیچ فرد انسانی علم بی‌انتهای بالفعل حاصل نگردد وجود ظرفیت علمی بی‌انتهای در انسان؛ لغو و بیهوده خواهد بود در حالی که خداوند حکیم است و کار بیهوده و عبث از حکیم صادر نمی‌گردد.

تقریر قیاس:

۱. خداوند حکیم است و کار لغو و بیهوده از او صادر نمی‌شود؛
۲. خداوند حکیم، نوع انسانی را با قابلیت و ظرفیت علمی گسترده و بی‌انتهای خلق نموده است؛
۳. اگر قابلیت و ظرفیت علمی گسترده و بی‌انتهای موجود در نوع انسانی در هیچ فردی از افراد انسان به صورت علم گسترده و بی‌انتهای، فعلیت نیابد، خلقت این قابلیت و ظرفیت بی‌انتهای در انسان، خلقتی عبث خواهد بود، لکن در فعل خداوند حکیم، عبث راه ندارد.

نتیجه: چون عبث در کار خدا نیست، قطعاً قابلیت و ظرفیت علمی گسترده موجود در نوع انسانی در عده‌ای از



تبیین گستره علم امام با تکیه بر برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه

انسان‌ها به صورت علم گسترده و بی‌انتهای فعلیت یافته است که امام به عنوان خلیفه‌الله قدر متیقن در مصداق این دسته از انسان‌ها هستند.

به بیان دیگر:

۱. خداوند حکیم است و کار عبث و لغو از او صادر نمی‌گردد؛

۲. بر اساس قواعد فلسفی، مقام عقل مستفاد قابلیت و ظرفیت علمی انسان بی‌انتهای نامحدود است؛

۳. اگر در هیچ انسانی ظرفیت علمی گسترده و نامحدود بالفعل نگردد خلقت این ظرفیت، عبث خواهد بود.

نتیجه: این گونه نیست که در هیچ فرد انسانی ظرفیت علمی نامحدود، موجود بالفعل نگردد، بلکه قطعاً در برخی انسان‌ها ظرفیت بی‌انتهای علمی به علم بالفعل تبدیل شده است. بر اساس ادله عقلی و نقلی امام به عنوان حجت خدا قدر متیقن این انسان‌ها هستند.

برای تبیین این استدلال، ابتدا مقدمات آن تبیین شده و آن‌گاه با بیان استدلال و نتیجه آن، مسئله شناسایی مصداق چنین انسان‌هایی بررسی می‌شود.

۱. حکمت الهی

یکی از اوصاف خداوند تبارک و تعالی حکمت است. همچنان که یکی از اسماء الهی حکیم است «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نساء/ ۲۶). حکمت در اصطلاح حکما و متکلمین گاهی وصف علم واقع می‌شود و گاهی وصف فعل قرار می‌گیرد. در صورتی که حکمت، وصف فعل قرار گیرد، به این معنی است که فعل فاعل حکیم در نهایت احکام و ایتقان و در غایت اتمام و اكمال است و از هر گونه لغویت و عبث دور است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۴۹۷؛ صدرالمألهین، ۱۹۸۱م، ۶: ۳۶۸؛ همان، ۸: ۱۱۹؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۴۶؛ همو، ۱۳۶۳: الف: ۱۶۵ و سبحانی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۲۲۷-۲۳۲؛ سبحانی، ۱۴۲۷ق: ۱۵۸). از خداوند حکیم هرگز فعل لغو و عبث صادر نمی‌گردد؛ ارتکاب فعل قبیح و انجام کار بی‌بهره یا از جهت نیازمندی و نقص از فاعل واقع می‌گردد یا به خاطر ضعف و جهل فاعل صورت می‌گیرد. از آنجا که خداوند، حکیم واجب‌الوجود و کمال مطلق و فاعل مدبر علیم و صاحب رحمت واسعه و جود اتم است و از هر گونه نقصی، بری است، فعل لغو و عبث از او صادر نمی‌شود. و ارتکاب کار عبث در مورد حضرت حق



قابل تصور نیست (صدرالمتألهین؛ ۱۳۶۰؛ ب: ۹۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۲۶۰؛ علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۰۸). از این رو افعال او حکیمانه و نظام خلقتش، نظامی مبتنی بر حکمت است، چنان که نصوص دینی نیز بر این مطلب دلالت دارد: «الذی أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده/۷). «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا» (المؤمنون/۱۱۵)

۲. ظرفیت علمی بشر

انسان به عنوان گل سرسبد عالم خلقت و اشرف مخلوقات از جامعیتی برخوردار است که حلقه وصل بدو و ختم عالم هستی و خلقت به حساب می آید. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰؛ الف: ۴۹) اگر در خلقت و توانمندی های خدادادی انسان دقت کنیم، می بینیم که آدمی به لحاظ علمی، ظرفیتی بی پایان و نامحدود دارد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۸: ۵۱۵؛ شهید مطهری، ۱۳۶۸، ۲: ۲۷۳). امری که افزون بر دلیل عقلی و نقلی از راه وجدان نیز قابل درک است؛ زیرا بالوجدان اگر انسانی به صورت تخصصی در موضوعات مختلف علمی وارد شود و صاحب چندین دکتری و اجتهاد گردد، با وجود این حجم گستره علمی از ظرفیت علمی او هرگز کاسته نمی شود، بلکه بر آن افزوده می گردد. بر فرض اگر جسم و بدن انسان این قابلیت را دارا شود که هزاران، بلکه میلیون ها سال عمر کند و در تمام عمر در جهت کسب علم با جدیت تلاش نماید، این قاعده در ظرفیت علمی اش محفوظ است. به بیان حضرت امیر علیه السلام «کل وعاء یضیق بما جعل فیه الا وعاء العلم فانه یتسع به» (نهج البلاغه/ حکمت ۲۰۵). هر ظرفی وقتی چیزی در آن قرار می گیرد، پیوسته ظرفیتش کمتر می گردد، مگر ظرف علم که هر چه بر مظروف (علم) افزوده شود، ظرفیت ظرف نیز بیشتر می شود. شاید کشف ظرفیت علمی انسان در مرحله ابزار مادی نفس (dna) نیز شاهدی بر مدعا باشد (خبرگزاری تابناک، ۲۹ بهمن ۱۳۹۳). صدرالمتألهین در بحث تجرد نفس بر ظرفیت بی انتهای نفس ناطقه تصریح نموده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ۸: ۲۸۵؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۰۰) و در آثار مختلف خود برای این ظرفیت و قابلیت بی انتهای نفس انسانی استدلال نموده است. از جمله این استدلال که چون خداوند در فاعلیت و فیض خود غیر متناهی و نامحدود است، استمرار فاعلیت نامحدود و افاضه فیض نامتناهی، مستلزم وجود قابلی است که در قابلیت و پذیرشش غیر متناهی و نامحدود باشد و گرنه لازم می آید فاعلیت و فیض الهی محدود گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ۷: ۱۲۱) با این بیانات به



تبیین گستره علم امام با تکیه بر برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه

صورت اجمالی معلوم می‌شود که قابلیت علمی انسان نامحدود است. برای تثبیت این قابلیت سیر وجودی انسان از منظر حکمت متعالیه بررسی می‌شود.

۱-۲. سیر وجودی انسان

انسان در سیر وجودی و تکاملی خود، از منظر حکمت متعالیه مراحل دارد که آغازش عالم طبیعت و انجامش عالم مجردات است. وقتی ماده غیرنامی در مجرای تکون انسان قرار می‌گیرد، با حرکت جوهری به مرحله نفس نباتی می‌رسد که نبات بالفعل و حیوان بالقوه است. وقتی روح در او دمیده گردید و از مادر متولد شد و به دنیا پا نهاد، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است. اگر قوه تعقل در او به فعلیت برسد، انسان بالفعل می‌گردد، در غیر این صورت، در مرحله حیوانی باقی خواهد ماند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ب؛ ۱۸۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۵۵). تعقل که فعلیتش شرط تحقق موجود انسانی است، مراتبی دارد که از مرتبه عقل هیولانی آغاز می‌گردد و در مرتبه عقل مستفاد پایان می‌یابد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۲۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۳: ۳۴۰ و ۵۱۰؛ همان، ۹: ۱۴۰؛ همو، ۱۳۶۳: الف؛ ۱۳۳؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۵۷)؛ عقل مستفادی که از نظر حکما، غایت حرکت انسان است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: الف؛ ۱۲۳؛ همو، ۱۳۶۰: ب؛ ۲۰۷؛ همو، ۱۹۸۱، ۹: ۱۳۱).

توضیح مطلب این که بر اساس حکمت متعالیه - که مورد تأیید شریعت مقدس نیز می‌باشد - عالم از دو سلسله بدویه (قوس نزول: *إِنَّا لِلَّهِ بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ*) و عودیّه (قوس صعود: *وَإِنَّا لِلَّهِ رَاجِعُونَ*) و *بِكُمْ يَخْتِمُ* تشکیل شده است. عالم امکانی در قوس نزول با وجود موجود مجرد تام (عقل) آغاز شده و به هیولی منتهی گشته و در قوس صعود از ماده آغاز شده و با تحقق نفس ناطقه انسانی و سیر تکاملی او ادامه می‌یابد و به مرحله تجرّد تام و عقل مستفاد ختم می‌شود. بنابراین عالم امکانی با عقل، آغاز و به عقل، ختم می‌شود (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۹۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ب؛ ۱۸۰) غایت عالم هستی وجود انسان و غایت انسان عقل مستفاد و اتصال به عالم اعلام است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: الف؛ ۵۲۳). مقام عقل مستفاد چگونه مقامی است و چه ظرفیت علمی‌ای را برای انسان و صاحب خود نمایان می‌سازد؟



۲-۲. مرتبه عقل مستفاد

از منظر حکمت متعالیه، عالم امکان از سه بخش عقل، مثال و ماده تشکیل شده است که با هم رابطه طولی دارند. گاهی از آنها تحت عنوان عقل، نفس، جرم و جسم یاد شده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: الف: ۵۵۳؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۶۰: الف: ۲۲۵؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۴: ۱۱۷). به اتفاق فلاسفه، عالم عقل، مجرد تام است که از جهت ذات و فعل از ماده بی نیاز است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲: ۴۱۳). عالم مثال و خیال، واسطه و برزخ میان دو عالم عقلی و حسی است که مجرد از ماده و بی نیاز از اوست، اما از آثار ماده برخوردار می باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: الف: ۴۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱: ۲۷۸).

فلاسفه مشاء، تعداد عقول را به ده عقل منحصر نموده اند که میان آن‌ها رابطه طولی وجود دارد. آخرین عقل در این سلسله را که با عالم نفس و مثال مباشر است، «عقل فعال» نامیده و عقول عرضی را انکار نموده اند (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۸۹). در مقابل، حکمای اشراق در تعداد عقول، حدی قائل نشده و برخلاف عقیده مشائون عقول را همانند شعاع خورشید از جهت طولی و عرضی نامحدود می دانند (شیخ اشراق، ۱۳۷۳: ۱۷۸ و ۱۴۰). صدرالمتألهین نیز تعداد عقول را به عدد عشر منحصر نموده است، بلکه به کثرت عقول و کثرت اجرام معتقد می باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۸۰) با این وجود، همه فلاسفه در این که میان عوالم رابطه طولی و علت و معلولی وجود دارد و عالم عقلی و عقل فعال به صورت مباشر بر عالم خیال و مثال اثر گذاشته و به واسطه مثال بر عالم طبیعت تأثیر می گذارد، عقیده مشترکی دارند.

عقل فعال واسطه فیض خدا بر عالم مثال و عالم طبیعت است و فیوضات حضرت حق از طریق او به عالم مثال و نفس و عالم عناصر و ماده می رسد. به تعبیر شیخ اشراق، عقل فعال کدخدای عالم عنصریات و فاعل در وجود نفس و مکمل اوست که او را از قوه به مرحله فعلیت می رساند (شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۳: ۵۴). به گفته بوعلی، میان عقل فعال و حضرت حق واسطه ای وجود ندارد و بدون واسطه، قبول تجلی می کند (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۵). ایشان عقل فعال را مدبّر نفس انسان (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۰۷) و نفس را چون کبریت و عقل فعال را چون آتش می داند (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۲۴). به تعبیری، عقل با نفس، ارتباط برقرار می نماید، طوری که عقل برای نفس به منزله روح تدبیرکننده و نفس برای



عقل به منزله بدن می گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۵۰۷).

عقل فعال به دلیل اینکه واسطه فیض خدا به عالم مثال و عالم اجسام و عناصر می باشد از جامعیت ویژه‌ای برخوردار است. آنچه در عالم مثال و عالم ماده و اجسام، فعلیت وجودی دارد، در عقل فعال موجود است؛ زیرا علت شیء، فاقد شیء نیست و میان عوالم سه‌گانه، رابطه طولی وجود دارد و عالم پایین، رقیقه عالم بالا و عالم بالا، حقیقت عالم پایین است. آنچه در مرتبه رقیقه است، به صورت کامل تر در مرتبه حقیقه موجود است، بنابراین عالم عقل، جامع عالم مثال و عالم حس است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م، ۳: ۳۲۶ و ۳۶۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۸۱؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۹۹).

به بیان دیگر، چون عقل اول مجرای تمام حقایق مادون خود است، جمیع کلیات اشیاء و صفات و صور آن‌ها در عقل به وجود سعی حضور دارند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۶۲) و فرض صحیحی برای جهل موجودی که در افق صادر اول یا ظاهر اول قرار گرفته، وجود ندارد (همان، ۲: ۳۳۶).

به بیان دیگر، عقل، همه علوم را بی واسطه از خداوند دریافت می نماید و فاقد هیچ علمی از عوالم علوی و سفلی نیست. خلاصه اینکه عقل فعال چون علت و حقیقت عالم پایین و عالم پایین، رقیقه عالم بالا است، نمی تواند فاقد کمالات معلول باشد. این مسئله از مسلمات فلسفی و مورد اتفاق فلاسفه الهی است. بنابراین، گستره بی انتهای عقل فعال مورد اتفاق فلاسفه است.

همچنین از منظر حکمت متعالیه، عقل مستفاد، غایت سیر انسان و اوج کمال اوست. مرتبه عقل مستفاد، مرتبه‌ای است که در آن نفس با اتصال به عقل فعال شبیه او بلکه با او یکی می گردد. تفاوت عقل مستفاد با عقل فعال این است که عقل فعال اولاً و بالذات مجرد از ماده بوده، ولی عقل مستفاد همان نفس ناطقه انسان است که از عالم ماده با حرکت جوهری و سیر تکاملی به مقام تجرد تام رسیده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م، ۳: ۴۶۱). غایت سیر تکاملی نفس در قوص صعود، مرتبه عقل مستفاد است که صور جمیع موجودات در او به صورت انفعالی موجود است، همچنان که در عقل فعال جمیع صور موجودات به صورت فعلی موجود است. اگرچه جامعیت عقل فعال به نحو فعلی و عقل مستفاد به نحو انفعالی است، لکن این دو از جهت کمال و شرف برابرند و بین‌شان تفاضل و برتری موجود نیست؛ زیرا هر دو از جهت قرب به خدا و از جهت دوری از ماده در یک مرتبه قرار دارند (همان: ۳۹۱).



از جهت مراتب علمی نیز بالاترین مرتبه برای حضرت حق بوده و مرتبه بعد از آن برای انوار عقلیه است و پایین ترین مرتبه علم در مرحله حواس، ادراک نفسانیه و تخیلات است. نفس با رسیدن به مرتبه عقل مستفاد به کمال رسیده و عالم عقلی مضاهی عالم حسی و نسخه ای مطابق با کتاب مبین حضرت حق می شود که عوارض و خواص نفسانیت را رها کرده و مستحق اسم قادس (عالم قدس) می گردد (میرداماد، ۱۳۷۵، ۱: ۲۰۱). از این رو، اگرچه عقل فعال در قوس نزول، واسطه فیض خدا به ماسواست و به این اعتبار اشرف است، اما در سلسله عود چون انصراف از ماده و توجه به خدا و مبدأ متعال است، برخلاف سلسله بدو که انصراف از خدا و توجه به ماسوی الله است، به این اعتبار، عقل در سلسله عود (قوس صعود) اشرف از قوس نزول است؛ از این رو عقل مستفاد به این اعتبار، اشرف است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۰۰). با صرف نظر از این اعتبار و با توجه به حقیقت عقل مستفاد و عقل فعال، دوئیتی در کار نیست، بلکه وحدت است. عقل فعال از ابتدا مجرد خلق شده، حدوثاً و بقائاً مجرد است، اما عقل مستفاد در واقع همان نفس ناطقه و حقیقت انسانی است که بر اثر حرکت جوهری و طی مراحل مختلف وجودی از مرحله قوه به مرحله فعلیت مطلق و مرتبه تجرد تام رسیده است. از این رو از آنجاکه نفس انسان در طی این مراحل و رسیدن به مقام تجرد از عقل فعال استفاده نموده است، به او در این مرتبه «عقل مستفاد» می گویند. در غیر این صورت، در مقام تجرد میان این دو دوئیتی نیست، دوئیت و تعدد عقل مستفاد و عقل فعال به اعتبار مبادی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، م: ۳، ۴۶۴).

بنابراین، بر اساس دیدگاه متعالیه میان مخلوقات عالم، اول صادر از حضرت حق و نزدیک ترین موجود به او - جل جلاله - عقل و عالم عقلی است. به همین خاطر، کمال نهایی انسان به این است که در سیر و سلوک تکاملی خود به این مرتبه از وجود برسد که این غایة القصوی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳؛ الف: ۵۲۳) چنان که خداوند متعال می فرماید: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى؛ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم/ ۸ و ۹).

کمال سلسله عودیه و صعودیه این عالم آن است که انسانی از آن حادث شود که نسخه جامع مراتب سلسله بدویه و عودیه است (میرداماد، ۱۳۸۰: ۲۲). انسانی که حلقه اتصال دایره فیض الهی و حلقه وصل بدو و ختم عالم هستی است (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۴۹) بر این اساس حکما غایت عالم را وجود انسان دانسته و غایت انسان را عقل مستفاد و اتصال به عالم اعلا معرفی می کنند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳؛ الف: ۵۲۳). اگر غایت انسان رسیدن به مقام عقل



تبیین گستره علم امام با تکیه بر برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه

مستفاد است باید این قابلیت در انسان باشد. وجود قابلیت رسیدن به مقام عقل مستفاد در انسان، مستلزم وجود قابلیت علم بی انتها در انسان است.

از مجموعه توضیحات گذشته، ظرفیت بی انتهای علمی انسان ثابت می شود، اما به چه دلیل این قابلیت و ظرفیت بی انتها در انسان دست کم در بعضی از افراد انسانی به فعلیت رسیده است؟

۳. ضرورت بالفعل شدن قابلیت بی انتهای انسان

با استفاده از دو دلیل می توان اثبات نمود که ضرورت دارد قابلیت و ظرفیت بی انتها که خداوند در وجود نوع انسانی قرار داده است، دست کم در بعضی از افراد انسانی به فعلیت برسد وگرنه مستلزم لغویت و عبث در فعل خداست.

۳-۱. دلیل اول: حکمت الهی

بر اساس حکمت الهی قابلیت بی انتهایی که خداوند در انسان قرار داده است باید در بعضی از افراد به فعلیت برسد؛ زیرا اگر این فعلیت در بعضی افراد محقق نگردد، مستلزم این است که ایجاد قابلیت بی انتها در انسان کاری عبث و بیهوده باشد، در حالی که خداوند، حکیم است و کار عبث از خداوند حکیم صادر نمی گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰؛ الف: ۹۸) با توجه به حکمت الهی در آفرینش و همچنین با توجه به ظرفیت و استعداد انسان در رسیدن به مقام عقل مستفاد، ناگزیر برخی انسان ها به چنین مقامی می رسند و دارای علم بی انتها در همه حوزه ها خواهند بود.

۳-۲. دلیل دوم: فیض نامحدود حضرت حق

بر اساس مبانی حکمت متعالیه موجودی که استحقاق کمال و قابلیت مقامی را در خود دارد، اگر قابلیتش به مرحله فعلیت منتهی نگردد و از کمالی که استحقاق و قابلیتش را دارد، محروم گردد، این محرومیت مستلزم قصور در مبدء فیاض و موجب نقص در اعطای کمال مطلق است، در حالی که قصور در مبدء فیاض و نقص در کمال مطلق خلاف عقل و باطل است: «منع الکمال عن مستحقه قصور فی الوجود و نقص فی الإعطاء للوجود، و هوینافی الرحمة الواسعة و الجود الأعم الأتم» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰؛ الف: ۹۸) در نتیجه بر اساس ضرورت عقلی نوع انسانی که قابلیت رسیدن به عقل مستفاد را دارد، ناگزیر در بعضی از افراد نوع انسانی این قابلیت به فعلیت رسیده است. و گستره علمی آن ها تمام حقایق و هستی را به صورت بی انتها و نامحدود در بر می گیرد.



۴. شناسایی مصداق عقل مستفاد

بر اساس مباحثی که گذشت ثابت شده است نوع انسانی قابلیت اتصال به عقل فعال و رسیدن به مقام عقل مستفاد را دارا است. اگر فردی از نوع انسان به این مرتبه برسد، جمیع معارف و علوم به صورت نامحدود برای او بالفعل موجود خواهد بود. این ظرفیت علمی نامحدود نهاده شده در وجود نوع انسانی، امری تکوینی و فعل خداوند است که اگر در هیچ فردی از افراد انسان این ظرفیت به فعلیت نرسد، کار خدا عبث و لغو خواهد بود. برای اینکه در کار خداوند بر اساس حکمت خداوند و فیض بیکران او عبث و لغویت لازم نیاید دست کم در برخی از افراد انسان‌ها این قابلیت به فعلیت منتهی شده است. پس از اثبات اجمالی وجود چنین انسان‌هایی در عالم هستی، نوبت آن است که مصداق آنان بررسی شود.

انسانی که به مقام ولایت مطلقه و خلافت تام الهی و انسان کامل رسیده است، بدون شک و شبهه مصداق اتم آن فرد انسانی است که به مقام عقل مستفاد نائل شده است. بر اساس ادله عقلی و نقلی کسی که به مقام امامت و خلافت و ولایت تام رسیده، برترین موجود عالم هستی و واسطه فیض خداوند به ماسواء است. به بیان صدرالمتألهین هدف از خلقت عالم و ایجاد اشیاء این است که انسانی که خلیفه الله است، به وجود بیاید؛ از این رو غرض از ارکان و عناصر عالم این است تا نبات حاصل شود و غرض از نبات، حصول حیوان و غرض از حصول حیوان، حصول جسم بشر و غرض از حصول جسم بشر این است که روح ناطقه به وجود آید و مقصود از ایجاد روح ناطقه، تحقق خلیفه الله در زمین است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰؛ الف: ۱۰۹). همان گونه که در جای جای آثار فلسفی بیان شده است غایت خلقت عالم هستی، خلقت انسان و غایت خلقت انسان، اتصال به عقل مستفاد است و آن که به مقام عقل مستفاد رسید، خلیفه الله است و کسی که خلیفه الله است به مقام عقل مستفاد رسیده است. اوست که حلقه وصل به مبدأ و ختم عالم به حساب می آید: «بکم فتح الله و بکم یختم» (زیارت جامعه). در سلسله عودیه، سیر تکاملی از قوه به فعل ادامه می یابد تا به حیوان ناطق برسد و کامل ترین این موجود ناطق آن است که به درجه عقل مستفاد رسیده و به واسطه او، هستی که از غیر متناهی آغاز شد به غیر متناهی ختم شده است و ختمش به واسطه خلیفه الله است: «فیه عاد الوجود إلى المبدأ الذي ابتداء منه و ارتقى إلى ذروة الكمال، بعد أن هبط منها، فعنده يقف ترتيب الوجود، و به يتصل دائرة



تبیین گستره علم امام با تکیه بر برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه

الفیض و الجود، دوسر خط حلقه هستی بحقیقت بهم تو پیوست» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۰۶)

«و اعلم أن الباري وحداني الذات في أول الأولين و خليفة الله فرداني الذات في آخر الآخرين كما بدأكم تعودون فالله سبحانه رب الأرض و السماء و خليفة الله مرآة تظهر فيها الأسماء» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: الف: ۱۰۸). در دعای ماه رجب می خوانیم: «لا فرق بینک و بینهم الا انهم عبادک فتقها و رتقها بیدک»

فارابی، در معرفی رئیس کل و علی الاطلاق (خليفة الله) بیان می دارد که این مقام، مختص کسی است که برای او جمیع علوم و معارف، بالفعل حاصل است و در علم و معارف به انسان دیگر به عنوان هادی و معلم نیازمند نیست. راه رسیدن به این مقام این است که شخص از مرحله عقل منفعل و بالقوه به مرحله عقل مستفاد برسد و با حصول عقل مستفاد، اتصال به عقل فعال محقق شده و جمیع علوم برای او بالفعل حاصل شود (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۹). او در جای دیگر تصریح می کند هنگامی که انسان به مرتبه ای رسید که میان او و عقل فعال فاصله و واسطه ای نبود، در آن صورت به او وحی می شود (همان: ۲۳). در نظر وی، انسان در صورتی به مقام نبوت و حجت الهی می رسد و رئیس کل می شود که به عقل فعال متصل گشته و با آن متحد شده باشد. ایشان انسان راه یافته به مقام عقل فعال را در اعلا مرتبه کمال و لایق ریاست مدینه فاضله می داند. از نظر او این انسان یا شخص، پیامبر اعظم ص است یا کسی که در این مرتبه قرار بگیرد (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۹، ۸۵ و ۸۶) که به تعبیر ارکان فلاسفه، وجودشان میان خلق مانند معقول میان محسوسات است (بوعلی سینا، ۱۳۵۲: ۱۵؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۱) و از او با عنوان سلطان عالم در روی زمین و خلیفه الله یاد شده است (بوعلی سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۵).

حتی از منظر حکما مقام حجت خدا از عقل فعال بالاتر است. به تعبیر میرداماد، عالم صغیر، اشرف اجزای انسان کبیر است و انسان، غایت ایجاد عالم اکبر است و نفوس انبیا در درجه عقل مستفاد از جهت استکمال قوه عقلیه و اشتعال شعاع قدسیه از طبقات ملائکه روحانی و عقول نوریه علی الاطلاق برتری دارند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۰۰).

ملاصد مبتکر حکمت متعالیه نیز هدف و غایت خلقت عالم هستی را انسان و غایت خلقت انسان را عقل مستفاد و اتصال به ملا اعلا دانسته (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: الف: ۵۲۲؛ همو، ۱۳۶۰: الف: ۲۰۷) و با استناد به بعضی روایات، مقامی برتر و بالاتر از مقام عقل را برای پیامبر خدا و اولیا اثبات می نماید. به عنوان نمونه به این روایت از



پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استناد می‌کند که حضرت فرمودند: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ». (ابن شهر آشوب، ۱: ۲۱۴) این جمله مقام محبوبیت و تقرب نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نشان می‌دهد که جز ایشان هیچ ملک مقرب و نبی مرسلی به آن دسترسی ندارد. ایشان کسی است که بر تمام موجودات عقلی، نفسی و جسمی تقدم وجودی دارد، اگرچه به اعتبار مقام جسمانی از موجودات عقلی و مثالی و دیگر پیامبران تأخر دارد. وجه این تقدم آن است که وقتی بنده به مقام قدسی متصل می‌شود از مقام نفس به مقام سرّ می‌رسد، از حد حدوث به حد بقا و از تغییر به ثبات می‌رسد. «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۱۲۱). آیه قاب قوسین او ادنی مؤید این ادعاست.

ملاصدرا همچنین در مقام ذکر نعمت‌هایی که خداوند به اهل صراط مستقیم عنایت نموده می‌گوید: «علم، محبت، جذبه، ولایت، نبوت و رسالت تا غایت رسالت و ختم نبوت... در او سرّ نبوت و ولایت است و او اشرف از عقل است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: الف: ۴۸۲). وی عقل را مدرک امور ربانی نمی‌داند بلکه معتقد است آن‌ها با نور دیگری که اشرف از عقل است، یعنی عالم نبوت و ولایت درک می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۵۲).

بنابراین، طبق آنچه بیان شد، انسان قابلیت رسیدن به مقام عقل فعال و عقل مستفاد را دارد (قاعده عقلی). کسی که مقام خلیفه‌الله و ولی‌الله و انسان کامل را دارد، بدون شک و تردید به غایت کمال و مرتبه تجرد تام و عقل مستفاد رسیده است و کمالات بی‌انتهای علم نامحدود دارد. ازاین‌رو، امام که خلیفه‌الله است، دارای کمالات بی‌نهایت و علم نامحدود هستند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



تبیین گستره علم امام با تکیه بر برهان حکمت بر اساس مبانی حکمت متعالیه

جمع بندی و نتیجه گیری

بر اساس قواعد عقلی، گستره علمی امام که خلیفه الله است، بی حد و بی انتها می باشد و آنچه از حوادث عالم هستی که در گذشته بوده و یا در حال حاضر وجود دارد و یا در آینده به وجود خواهد آمد، تحت گستره علمی امام قرار دارد. استدلال عقلی بر این ادعا را می توان با مقدمات زیر سامان داد:

۱. خداوند، حکیم است و کار لغو و عبث از حکیم واقع نمی گردد.
۲. نوع انسانی، قابلیت و ظرفیت علم بی انتها با رسیدن به عقل مستفاد و اتحاد با عقل فعال را دارد.
۳. اگر در هیچ انسانی این ظرفیت بی انتها به فعلیت تبدیل نگردد، ایجاد چنین قابلیت در انسان، کار عبث و لغو است.
۴. لکن خداوند حکیم است و کار عبث و لغو، انجام نمی دهد.
۵. پس، دست کم در برخی از انسان ها این ظرفیت بی انتها به فعلیت رسیده است.
۶. امام که مقام خلافة الله را داراست، مصداق قطعی کسی است که به مقام عقل مستفاد رسیده و دارای علم بی انتها می باشد.

در توضیح ظرفیت علمی انسان از لحاظ فلسفی بیان کردیم که بر اساس قواعد مسلم فلسفی که مورد اتفاق فلاسفه الهی است، عالم هستی از سه مرتبه عالم ماده و عالم مثال و عالم عقل تشکیل شده است که میان شان رابطه طولی وجود دارد. عقل فعال، واسطه فیض حضرت حق به ماسواه است. آنچه در عالم هستی موجود است در عقل فعال موجود است؛ زیرا علت نمی تواند فاقد معلول باشد؛ از این رو گستره عقل فعال، گستره عالم هستی است. وجود انسان که اشرف مخلوقات است، با عبور از عوالم هستی - از عالم ماده و مثال و اتصال به عقل فعال - قابلیت تعالی و تکامل و رسیدن به مقام عقل مستفاد را دارد. غایت قصوای انسان رسیدن به مقام عقل مستفاد است که به اتفاق فلاسفه الهی گستره اش بی انتهاست. این غایت قصوا در عده ای انسان ها به فعلیت رسیده است. امام که خلیفه الله است، قدر متیقن کسانی است که به مقام عقل مستفاد رسیده اند و حتی با تصریح فلاسفه بر اساس آیه (او ادنی) مقامی برتر از عقل دارد (بوعلی سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۵).

نتیجه کلام این است که بر اساس ادله عقلی و با استفاده از قواعد کلامی و فلسفی، گستره علمی ائمه اطهار علیهم السلام بی انتهاست و تمام شاخه های مختلف علمی از علوم دینی، علوم انسانی، علوم فراطبیعی (علم غیب)، علوم طبیعی، علم به موضوعات و مسائل جزئی و علم به تمام حوادث تا قیام قیامت نزدشان وجود دارد.



منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (نسخه صبحی صالح)، (۱۴۱۴ق)، چاپ اول، قم: نشر هجرت.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۳۸۵)، علل الشرائع، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
۴. ابن سینا، به تحقیق سعید زاید، الشفاء (اللهیات) (۱۴۰۴ق)، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
۵. ابن سینا (۱۳۷۵ش)، الاشارات و التنبیها، چاپ اول، قم: نشر البلاغه.
۶. ابن سینا (۲۰۰۷م)، رساله احوال النفس، پاریس: دار بیلیون.
۷. ابن سینا (۱۴۰۰ق)، رسائل ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
۸. حسینی شاهرودی، سید مرتضی، «ذهن و تأثیرات بی واسطه آن از نظر ملاصدرا»، حکمت صدرایی، سال دوم، شماره ۱، ص ۸۴-۷۱.
۹. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، زیر نظر دکتر یزدی مطلق، امامت پژوهی، چاپ اول، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، فلسفه صدرا، چاپ اول، قم: اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، چاپ اول، قم: انتشارات اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، تحریر تمهید القواعد، چاپ اول، قم: انتشارات الزهراء.
۱۳. خمینی، سید روح الله (بی تا)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۴. خبرگزاری تابناک، کد خبر: ۴۷۶۵۱۱، تاریخ انتشار: ۲۹ بهمن ۱۳۹۳.
۱۵. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، إرشاد القلوب إلى الصواب (للدیلمی)، چاپ اول، قم: نشر الشریف الرضوی.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، تحقیق: صفوان عدنان داودی، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالعلم.
۱۷. سبحانی جعفر (۱۴۱۳ق)، الالهیات، چاپ چهارم، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۱۸. سهرودی، شهاب الدین (شیخ الاشراق) (۱۳۷۵)، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجف قلی حبیبی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. سهرودی، شهاب الدین (شیخ الاشراق) (۱۳۷۳)، حکمة الاشراق، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



«تأسیس اصل» به مثابه روش مطالعه انتقادی؛ گزارش موردی

۲۰. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الكافي، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰؛ الف)، اسرار الآيات، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۲۲. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰؛ ب)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح و تعليق سيد جلال الدين آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: المركز الجامعی للنشر.
۲۳. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳؛ الف)، مفاتيح الغیب، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۴. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳؛ ب)، به اهتمام هانری کربن، المشاعر، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۲۵. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۲۶. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. علامه حلی (۱۳۶۳)، به تحقیق محمد نجمی زنجانی، انوار الملکوت، چاپ دوم، قم: نشر الشریف الرضی.
۲۹. فارابی، ابونصر (۱۹۹۶م)، مقدمه و شرح از دکتر علی بوملحم، کتاب السياسة المدنیة، چاپ اول، بیروت: مکتبه الهلال.
۳۰. فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م)، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، چاپ اول، بیروت: مکتبه الهلال.
۳۱. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تحقیق: حسین اعلمی، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر.
۳۲. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، الوافی، چاپ اول، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام).
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق [بی تا]، اصول الکافی، بیروت: چاپ مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۴. مطهری، مرتضی [بی تا]، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. ملاهادی سبزواری (۱۳۷۲)، تحقیق دکتر نجف‌قلی حبیبی، شرح الأسماء الحسنی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۶. میر محمد باقر داماد (۱۳۶۷)، القیسات، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.