

ORIGINAL ARTICLE

Methodology of the philosophical-interpretive approach of transcendental wisdom on the issue of "God's knowledge"

Pedram Serkani¹, Mohsen Habibi²

1. P.H.D student lecturer in
Theoretical Foundations of Islam,
Islamic Education University,
Qom, Iran.

2. P.H.D Associate Prof,
Department Of Philosophy,
Faculty Of Persian Literature and
Foreign Languages, Allameh
University, Tehran, Iran.

Correspondence:

Pedram Serkani

Email: p.serkani@gmail.com

Received: 18 Nov 2024

Accepted: 30 Jul 2025

How to cite

Serkani, P. & Habibi, M. (2025).
Methodology of the philosophical-
interpretive approach of transcendental
wisdom on the issue of "God's
knowledge". SADRĀ'Ī WISDOM,
13(2), 81-92.
(DOI: [10.30473/pms.2025.72694.2113](https://doi.org/10.30473/pms.2025.72694.2113))

ABSTRACT

Undoubtedly, the issue of the "identity of God's knowledge" has been widely studied from the perspective of transcendental wisdom. However, the methodology of Sadr al-Mutalahin in proving and explaining it has been less scrutinized. In this article, we intend to evaluate Mulla Sadra's philosophical-interpretive approach to the issue of "God's knowledge." This research was conducted using an analytical-descriptive method. The question at hand is how this thinker, by utilizing a religious text, has philosophically proven and explained "the identity of God's knowledge." Since the impact of the methodology of prominent thinkers of any science has a direct impact on the development of that science, research in this regard is essential. It seems that the prerequisite for analyzing how Sadr al-Mutalahin utilized a religious text in this philosophical issue is a precise understanding of his definition and explanation of God's knowledge. According to this approach, the identity of God's knowledge is "non-absence from His own essence and things," and the religious text describes God's knowledge on the basis of non-absence from God's essence in things. The author believes that Mulla Sadra has used a philosophical "general method" in this analysis. A reflection on the articles written indicates that numerous studies have been conducted in order to explain Mulla Sadra's philosophical view on the issue of God's knowledge or to adapt his theory to the religious text, but less attention has been paid to the methodology of this thinker. This article proves that his method on the issue of God's knowledge is a general philosophical method, in the sense that he can discover reality by referring to religious texts, but this discovery is not done independently and he did not follow this path alone; rather, his understanding of reality is subject to the religious text.

KEYWORDS

the truth of science, the knowledge of God, the existential presence of God, interpretation of the Quran, the general philosophical method, Islamic philosophy.



دوفصلنامه حکمت صدرایی

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی بیست و ششم، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (۹۲-۸۱)

DOI: 10.30473/pms.2025.72694.2113

«مقاله پژوهشی»

روش‌شناسی رویکرد فلسفی-تفسیری حکمت متعالیه در مسئله «علم خداوند»

پدرام سرکانی^۱، محسن حبیبی^۲

چکیده

بی‌تردید مسئله «هویت علم خداوند» از منظر حکمت متعالیه بسیار مورد پژوهش قرار گرفته است. اما روش‌شناسی صدرالمآلهین در اثبات و تبیین آن، کمتر مورد توجه واقع شده است. در این مقاله درصددیم تا به ارزیابی رویکرد فلسفی-تفسیری ملاصدرا در مسئله «علم خداوند» بپردازیم. این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی انجام شده است. پرسش پیش‌رو این است که چگونه این اندیشمند با بهره‌گیری از متن دینی، به اثبات و تبیین فلسفی «هویت علم خداوند پرداخته است؟ از آنجا که تاثیر روش‌شناسی اندیشمندان شاخص هر علم، تاثیر مستقیم بر امتداد آن علم دارد، پژوهش در این رابطه ضروری می‌نماید. به نظر می‌رسد، پیش‌نیاز تحلیل چگونگی بهره‌گیری صدرالمآلهین از متن دینی، در این مسئله فلسفی، شناخت دقیق از تعریف و تبیین او از علم خداوند است. نظر به این رویکرد، هویت علم خداوند، «عدم غیبت از ذات خود و اشیاء» می‌باشد و متن دینی، علم خداوند را بر محور عدم غیبت ذات خداوند از اشیاء توصیف می‌نماید. نویسنده معتقد است که ملاصدرا در این تحلیل از «روش عام» فلسفی بهره برده است. تأمل در مقالات نگاشته شده، حکایت از آن دارد که در راستای تبیین نگاه فلسفی ملاصدرا در مسئله علم خداوند یا تطبیق نظریه او با متن دینی، پژوهش‌های متعددی انجام شده است اما کمتر به روش‌شناسی این اندیشمند توجه گردیده است. در این مقاله ثابت شده که روش او در مسئله علم خداوند، روش عام فلسفی است به این معنا که او از طریق مراجعه به متون دینی می‌تواند واقعیت را کشف کند، اما این کشف به‌طور مستقل انجام نمی‌شود و او این مسیر را به تنهایی طی نکرده است؛ بلکه فهم او از واقعیت تابع متن دینی می‌باشد.

واژه‌های کلیدی

حقیقت علم، علم خداوند، معیت خداوند، تفسیر قرآن، روش عام فلسفی، فلسفه اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
۲. دانشیار، فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

پدرام سرکانی

رایانامه: p.serkani@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸

استناد به این مقاله:

سرکانی، پدرام و حبیبی، محسن (۱۴۰۴). روش‌شناسی رویکرد فلسفی-تفسیری حکمت متعالیه در مسئله «علم خداوند». دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۸۱-۹۲. (DOI: 10.30473/pms.2025.72694.2113)

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۴. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.



Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

مقدمه

باب علم در بین فیلسوفان سنت اسلامی مطرح است و به تعبیری راه عبور از وحدت به سمت کثرت برای آنها می‌باشد. بدون تحقیق در آن، دست خود را در عبور از واجب به سمت کثرات بسته می‌دانند. در متون دینی، بسیار از علم و انواع آن یاد شده است که در کار میرداماد، شیخ اشراق و به‌ویژه صدر، انعکاس یافته است. در این نوشتار به کار فلسفی-تفسیری صدر در بخشی از باب علم یعنی علم خداوند پرداخته خواهد شد.

باب علم بحثی پردامنه و بسیار حساس است. توجه متون دینی به باب علم، موجب گردید تا فیلسوفان به آن پردازند. اهمیت آن به گونه‌ای است که اگر جزء خطوط کلی فلسفه اسلامی نباشد، جزء خطوط درجه دوم است. به لحاظ سابقه تاریخی، تکه‌پاره‌هایی به اندازه ده سطر و بیست سطر در باب علم، در سنت نهضت ترجمه مطرح شده است. اما طرح گسترده آن، با همه جوانب، از فارابی و سپس بوعلی و سپس سهروردی و در نهایت توسط صدر صورت گرفته است. البته در این اثناء افرادی بوده‌اند و همه به باب علم، دامن زده‌اند. به همین جهت تقریباً بیش از صدوپنجاه صفحه در باب علم ربوبی، در جلد ششم اسفار، بحث گردیده است. همه انظار را صدر مطرح و به نقد آنها می‌پردازد و سپس نظر نهایی خود را بیان می‌کند. به همین جهت، بحث، گسترده دامن گردیده و جوانب متعددی در کار ایشان پیش آمده است.

در ابتدا لازم است این مهم را یادآور شویم که این مقاله، هرگز درصدد نقل، تحلیل و ارزیابی تمام آنچه پیرامون هویت علم خداوند گفته شده است، نیست اما برهان اصلی و تطبیق این براهین با قرآن توسط صدر را بیان، تحلیل و ارزیابی می‌کنیم تا دانسته شود که روش عام صدر در بهره‌برداری فیلسوفانه از قرآن به چه صورت است که خود، گامی در راستای شناخت و معرفی عمیق‌تر از نوآوری حکمت متعالیه می‌گردد.

در گونه‌شناسی روش‌های فلسفی، دو روش عام و خاص، به دو معنا وجود دارد. «روش خاص» آن روشی می‌باشد که فیلسوف خود از سر تحقیق برای رسیدن به حقایق فلسفی برگزیده است» (یزدان‌پناه، ۱۴۰۲: ۲۶۰).

فیلسوفان غالباً از منابع مختلفی مانند دین، عرفان و علوم طبیعی بهره‌مند می‌شوند. البته این استفاده از منابع دیگر زمانی ممکن است که آن منابع برای فیلسوف به‌عنوان ابزاری برای کشف واقعیت عمل کنند. فلسفه در تلاش است تا حقیقت را کشف کند. زمانی که فیلسوف با این دغدغه شروع به کار فلسفی می‌کند و در یک منبع دیگر به خاصیت کشف واقع پی می‌برد، به خود می‌گوید

که باید به آن توجه کند و از آن الهاماتی بگیرد، حتی اگر در این فرآیند از روش‌های خاص فلسفی استفاده نشده باشد.

به‌طور کلی، بهره‌برداری از الهام‌ها و دستاوردهای این منابع که فیلسوف با روش خاص خود به آنها نرسیده، خود یک شیوه‌ای است که او در فلسفه‌اش به کار می‌برد. این شیوه را می‌توان «روش عام» نامید (یزدان‌پناه، ۱۴۰۲: ۲۶۰-۲۶۲).

ملاصدرا تلاش می‌کند تا از متون دینی برداشت‌های فیلسوفانه‌ای استخراج کند و از نتایج این برداشت‌ها به‌طور خاص در فلسفه‌اش استفاده نماید. اینکه او به متن دینی یا منابع دیگر در فلسفه‌اش استناد می‌کند، خود نمایانگر یک روش خاص در فلسفه اوست. با این حال، با به‌کارگیری روش خاص خود، فیلسوف می‌تواند به دستاوردهای مستقلاً دست یابد. او از طریق مراجعه به متون دینی می‌تواند واقعیت را کشف کند، اما این کشف به‌طور مستقل انجام نمی‌شود و او این مسیر را به تنهایی طی نکرده است؛ بلکه فهم او از واقعیت تابع متن دینی می‌باشد. صدرالمتألهین همچنین از متون و دستاوردهای عارفان به همین شیوه بهره‌برداری می‌کند.

با استفاده از روش خاص، فیلسوف به حقایق می‌رسد که نتیجه تلاش و مجاهدت شخصی اوست؛ این دستیابی می‌تواند از طریق استدلال یا شهود صورت گیرد و به معنای واقعی، خود او به شناخت می‌رسد. اما در استفاده از روش عام، فیلسوف هنگام کشف واقعیت، به منابع دیگری نیز مراجعه می‌کند و نمی‌تواند آنچه از این منابع به‌دست آورده را به‌عنوان دستاورد فلسفی خود به حساب آورد. در این شیوه، او براساس ایمان، اعتماد، اطمینان یا استدلال به حقایق، مطالبی را از منابع مختلف می‌گیرد و آنها را می‌پذیرد.

ملاصدرا در کتاب "اسفار" اشاره کرده است که برخی اوقات فیلسوف حقایق را از شریعت دریافت می‌کند و در مواقع دیگر به‌طور مستقل به این حقایق دست می‌یابد. ملاصدرا در این رابطه این چنین می‌گوید:

بارها اشاره کرده‌ایم که حکمت با شرایع حق الهی مخالف نیست. بلکه مقصود از آن دو واحد است و آن، معرفت حق اول (خداوند سبحان) و صفات و افعالش است، و این مقصود گاه از راه وحی و رسالت، که نبوت نامیده می‌شود، حاصل می‌آید؛ و گاه از راه سلوک و کسب، که حکمت و ولایت نامیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۹، ج ۷، ص ۳۲۶-۳۲۷).

۱. قد أشرنا مراراً إلى أن الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقّة الإلهية بل المقصود منها شيء واحد هي معرفة الحق الأول و صفاته و أفعاله و هذه تحصل تارة بطريق الوحي و الرسالة فتسمى بالنبوة و تارة بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة و الولاية.

روش‌شناسی فلسفی-تفسیری (روش عام) ملاصدرا در مسئله «علم خداوند به خود» پردازد.

روش‌شناسی پژوهش

طرح کلی این مقاله برپایه بخشی از درس‌گفتار سید یدالله یزدان‌پناه با عنوان «تحقق فلسفه اسلامی در حکمت متعالیه» که طی سال‌های ۱۳۸۷-۱۳۹۸ در موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) ارائه گردیده است، تنظیم شد. نویسنده در این پژوهش تلاش کرده است ضمن پرداختن به یکی از موضوعات مطرح شده در این سلسله دروس، با تعمیق این ایده روش‌شناسی در این موضوع خاص (هویت علم خداوند)، به تبیین مبانی قرائت ایشان از حکمت متعالیه پردازد و با تتبع بیشتر نسبت به آثار ملاصدرا تحلیل و توصیفی از آن را ارائه دهد. لذا سعی گردید به شرح و پژوهش در برخی گزاره‌ها جهت معرفی و تبیین ایده اصلی اقدام گردد.

بر این اساس این مقاله به توصیف و تحلیل «روش عام» فلسفی حکمت متعالیه در تبیین «هویت علم خداوند» می‌پردازد. این مقاله درصدد است تا به ارزیابی و روش‌شناسی از رویکرد حکمت متعالیه در تبیین این مسئله اقدام نماید. از آنجا که تأثیر روش‌شناسی اندیشمندان شاخص هر علم، تأثیر مستقیم بر امتداد آن علم دارد، پژوهش در این رابطه ضروری می‌نماید.

یافته‌های پژوهش

ادعای ملاصدرا از تطابق بیان فلسفی با بیان قرآنی در مسئله «علم خداوند»

تعریف مشهور فلاسفه اسلامی از علم، ارتسام یافتن مثال‌های اشیاء در نفس مجرد از ماده است. «العلم هو انطباع مثل الأشیاء فی النفس المجردة عن المادة و غواشیها» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۳ و ۲۶۴) اما صدرا، تعریف صحیح از علم را تعریف افلاطون و برخی از فلاسفه می‌داند. علم، وجود شیء مجرد برای شیء مجرد است. یعنی در نظر او، علم، حقیقت ارتسامی ندارد بلکه علم حقیقتی وجودی دارد «علم عبارت است از وجود شیء مجرد از ماده برای شیء دیگر» (همان)^۱ و به تعبیر دیگر، علم عدم غیبت شیء است «و به دیگر بیان علم عبارت از عدم غیبت شیء از ذات مجرد از ماده است» (همان).

در فلسفه ملاصدرا، ولایت به‌عنوان یک تجربه شهودی و درونی مطرح می‌شود، درحالی‌که حکمت بیشتر جنبه بحثی و نظری دارد. سلوک و کسبی که نتیجه آن ولایت و حکمت باشد، در واقع حاصل تلاش‌های فیلسوف و عارف است. ملاصدرا در این زمینه بیان می‌کند که نتایج سلوک و کسب نه تنها با محتوای شریعت الهی مخالف نیستند، بلکه می‌توانند به نوعی با آن هم‌راستا و هماهنگ نیز باشند. این امر نشان‌دهنده پیوستگی میان معرفت شهودی و آموزه‌های دینی است.

به این ترتیب، فیلسوف در تلاش برای کشف واقعیت و حقیقت، علاوه بر تکیه بر شهود و استدلال‌های خود، می‌تواند از منابع و دانش‌های دیگری نیز بهره‌برداری کند. فلسفه به‌عنوان یک نظام هستی‌شناسی عقلی، ظرفیت این را دارد که از هستی‌شناسی‌های همسو و موافق، از جمله هستی‌شناسی‌های دینی و عرفانی که به کشف واقعیت می‌پردازند، استفاده کند.

با این حال، هرچند این نوع استفاده‌ها می‌تواند به غنای تفکر فلسفی کمک کند، اما به‌عنوان مشرب خاص فلسفی فیلسوف محسوب نمی‌شود. فیلسوف ممکن است از دیدگاه‌های مختلف بهره بگیرد و در عین حال مشرب خاص خود، چه بحثی و چه اشرافی را حفظ کند. این قابلیت انعطاف‌پذیری و استفاده از دلالت‌های مختلف به غنای فلسفه و زمینه‌های فکری کمک شایانی می‌کند و نشان‌دهنده نوعی گفتگو میان سنت‌های مختلف دانشی است (یزدان‌پناه، ۱۴۰۲: ۲۶۰-۲۶۲).

پیشینه پژوهش

در خصوص علم الهی از نگاه ملاصدرا، پژوهش‌های متعدد و از زوایای مختلف انجام شده است؛ از جمله می‌توان به مقاله محمد سعیدی‌مهر (۱۳۸۹) با عنوان «علم الهی از دیدگاه صدرالمتألهین» و مقاله محمد سعیدی‌مهر (۱۳۹۹) با عنوان «بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا در مراتب علم خداوند» و مقاله محمد غفوری‌نژاد (۱۳۸۶) با عنوان «روش‌شناسی ملاصدرا در مسأله علم باری‌تعالی» همچنین مقاله «توجیه معرفت‌شناختی ادراک بی‌واسطه خداوند از دیدگاه فلسفه ملاصدرا» نوشته عباس یزدانی (۱۳۹۲) اشاره کرد. نوآوری جستار پیش‌رو این است که صرفاً واکاوی در چپستی نظریه و «روش خاص» فلسفی ملاصدرا در باب علم الهی و یا ارزیابی استنادات دینی ملاصدرا در این مسئله نباشد بلکه تلاش گردیده است تا واکاوی و ارزیابی در راستای

۱. أن العلم عبارة عن وجود الشيء المجرد عن المادة لشيء.

کنتم» [حدید (۵۷)، ۴].^۴ به این جهت که [خداوند] قیوم اشیاء است و شیء، قیوم خود را مفارقت نمی‌نماید» (همان)^۵ عدم غیبت اشیاء را برپایه قیومیت حق تعالی تحلیل می‌نماید و در باب حقیقت عدم غیبت، در ماهیت علم، استشهاد به آیه دیگری می‌نماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (آل عمران (۳)، ۵)^۶ و این چنین نتیجه می‌گیرد که تعریف فلسفی که از علم ارائه داده است، مطابق با قرآن کریم است (همان).^۷

تفسیر فلسفی صدرای در توصیف «علم خداوند» برمبنای «معیت وجودی»

آن‌چنان که گذشت، ملاصدرا در استنباط هویت فلسفی علم خداوند، از سه آیه قرآنی بهره برده است. از آنجا که تفسیر قرآن او شامل تمامی سوره قرآنی نمی‌باشد، لذا به این استنباط، ذیل آیه ۵ سوره حدید، اشاره می‌گردد.

«يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید (۵۷)، ۴).^۸

ملاصدرا این آیه را این‌گونه تفسیر می‌نماید:

او می‌داند، هر آنچه را که در داخل زمین است، از بذر کاشته‌شده در زمین و مانند آن و هر آنچه بر روی زمین پیداست. و علم دارد به هر آنچه در زمین از معادن و گیاهان و حیوانات رشد می‌یابند و بر زمین مستقر هستند. به عین اشیاء و احوال مختلف آنها علم دارد، از قوه و فعل تا ظاهر و باطن آنها. آگاه است به مدت بقای آنها بر زمین و زمان فنای آنها. آگاه است بر آنچه از آسمان نازل می‌گردد، از باران و فرشته و به مانند آنها و همچنین به قوا و کیفیت و مبادی و فاعل و ازراق خلق نیز علم دارد، چه اینکه جملگی این امور منزل از آسمان است. آن‌چنان

صدرا براساس روش عام فلسفی خود - که رویکرد او، آن‌چنان که پیش از این گذشت، کشف فلسفی واقع از منظر تفسیر متن دینی است - شاهد تعریف فلسفی علم از منظر خود را سه آیه از قرآن کریم بیان می‌دارد. پیش از ذکر شواهد قرآنی، این تذکر داده می‌شود، که مقصود از روش عام فلسفی و رویکرد فلسفی - تفسیری این است، که ملاصدرا، هرچند از منظر فلسفی، در این مسئله، به دنبال تحلیل علم خداوند است و به جد یک کار برهانی و فلسفی را رقم می‌زند؛ اما آنچه از تفسیر متن دینی به دست می‌آورد، در کار او نقش دارد. البته این نقش نه به معنای صرفاً مقدمه واقع شدن نقل دینی در کار برهانی باشد، بلکه به معنای ارتقای برهان فلسفی اوست. این روش فلسفی، روش عام در مقابل روش خاص است و در توضیح این روش عام اشاره به رویکرد آن می‌گردد که از آن در اصطلاحی نوپدید به رویکرد فلسفی - تفسیری یاد می‌شود.^۱

آیه: «فلنقصد عليهم بعلم و ما كنا غائبين» (اعراف (۷)، ۷)^۲ را تطبیق می‌دهد با طرح «عدم غیبت»ی که در تعریف و حقیقت علم بیان داشت. به استظهار از آیه مذکور، به صراحت، علم حق تعالی، عدم غیبت اشیاء از او است. بنابراین حقیقت علم، عدم غیبت است (همان) و به موردی دیگر از متن دینی اشاره می‌نماید: «لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و لا في الأرض» (سبأ (۳۴)، ۳)^۳ استشهاد به «لا يعزب» است. یعنی پنهان و مخفی نیست. و این‌گونه تعبیر می‌نماید: «و چگونه اشیاء از او غایب می‌گردند درحالی که او با اشیاء می‌باشد. «اذ هو معكم أينما

۱. پیش از این در بخش روش‌شناسی پژوهش بیان گردید که مقصود از روش عام فلسفی این است، که ملاصدرا و فلاسفه‌ای چون او، به دلیل مبنای هستی‌شناسی و نه صرفاً معرفت‌شناسی که از نبوت و وحی دارند، یکی از شؤن متن دینی را کشف از واقع می‌دانند. به همین جهت در مواجهه با این متن، از واقع‌نمایی متن دینی الهام می‌گیرند و سپس کار فلسفی خود را براساس آن ارتقا می‌دهند. این روش، رویکردی دارد که از آن، در اصطلاح نوپدید، به رویکرد فلسفی - تفسیری یاد می‌شود.

۲. ما با علم و دانش خویش تمام اعمالشان را برای آنها شرح می‌دهیم، زیرا ما هرگز از آنها غائب نبودیم (مکارم).

۳. کافران گفتند این دروغ است که قیامتی در پیش داریم هرگز قیامت به سراغ ما نمی‌آید. آری، به پروردگارم سوگند که قیامت به سراغ همه شما خواهد آمد. او از تمام امور پنهانی با خبر است و به اندازه سنگینی ذره‌ای در تمام آسمان‌ها و نه در زمین از حوزه علم بی‌پایان او بیرون نخواهد بود و نه کوچکتر از ذره و نه بزرگتر از آن، مگر اینکه همه اینها در کتاب مبین ثبت و ضبط است (مکارم).

۴. او با شماست هر جا که باشید (مکارم).

۵. و کیف یغیب الاشیاء عنه و هو مع الأشیاء اذ هو معکم اینما کنتم لأن قیوم الشیء لا یفارق الشیء عنه.

۶. هیچ چیز در زمین و آسمان بر خدا مخفی نمی‌ماند (مکارم).

۷. أن العلم عبارة عن عدم غیبة الشیء عن الذات المجردة عن المادة ... فعدم الغیبة عبارة عن الحضور الذي هو الوجود مع أن القرآن شاهد ناطق بصحة هذا الحد في كثير من المواضع ... فثبت أن حده للعلم مطابق لما ورد علی لسان القرآن.

۸. آنچه را در زمین نفوذ می‌کند، آنچه از آن برمی‌آید، و آنچه از آسمان نازل می‌شود، و آنچه به آسمان بالا می‌رود، همه را می‌داند و از همه با خبر است. او با شماست هر جا که باشید (مکارم).

که می‌فرماید: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» (ذاریات (۵۵)، ۲۲).^۱ و حتی علم خداوند، [قوس صعود،] ملائکه حفظه و کاتبان اعمال بندگان را نیز شامل است.

بنابراین «هو معکم»، یعنی آگاه به شماسست در هر جا که باشید، و در هر حال و هر صفتی که در آن قرار دارید. به کردار و گفتار شما آگاه است....

خداوند آگاه است به آنچه در عالم جسمانی ولوج می‌نماید. این عالم، ذیل تصرف عوالم امر قرار دارد یعنی ذیل صور نوعیه است. چه اینکه اعیان موجود در عالم ارض، از صور معلومات خداوند است.

و همچنین، خداوند آگاه است به ارواحی که از زمین عالم جسمانی مفارقت می‌نمایند، یعنی صورت‌هایی که به هنگام فنا و فساد اجسام، از آنها جدا می‌گردند، [آنچنان‌که] اعیان این ارواح از آسمان عالم غیب به زمین عالم شهادت تنزل یافتند و سپس در [قوس صعود،] پس از به کمال رسیدن با دو بال علم و عمل به عالم غیب بازگشتند....

«و هو معکم اینما کنتم» است، به این دلیل که وجود اعیان ثابت‌ه اشیا، به ظهور خداوند در این مظاهر و تجلی او در این آیینها است....

[باید توجه داشت که] معیت خداوند متعال با اشیا، به مانند معیت یک جسم در کنار جسم دیگر یا جسمی برای یک عرض، یا عرضی برای عرض دیگر نیست. این معیت، معیت در [هیچ یک از مقولات] وضع، مکان، زمان و آن، محل و حال، فعل و انفعال، حرکت و انتقال نیست؛ به این جهت که خداوند متعال، منزله از این اوصاف و اشباه و امثال است.

و همچنین این معیت، در وجود نیست به این دلیل که وجود خداوند پیش از هر موجودی است و این تقدم به معنای معیت نیست. معیت خداوند متعال، معیت مجهول‌الکنه است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۷۱-۱۶۹).

قابل ذکر است که در اشاره به سطح مجهول‌الکنه بودگی این معیت، که در بیان صدرا گذشت، با مراجعه به متن دینی، این معنا به دست می‌آید که هرچند به مانند امام علی علیه‌السلام، به شرح اوصاف خداوند پرداخته‌اند؛ اما همچنان مجهول‌بودگی (ناپیدایی) آن پابرجاست. آن‌چنان که «از امیرالمؤمنین علیه‌السلام سؤال شد که پروردگارت را به چه شناختی؟ فرمود: به آنچه خودش خود را برایم معرفی کرده. عرض شد: چگونه خودش را به تو معرفی

کرده؟ فرمود: هیچ صورتی شبیه او نیست و به حواس درک نشود و به مردم سنجیده نشود، در عین دوری نزدیک است و در عین نزدیکی، دور. برتر از همه چیز است و گفته نشود چیزی برتر از اوست، جلو همه چیز است و نتوان گفت جلو دارد. در اشیا داخل است نه مانند داخل بودن چیزی در چیزی، از همه چیز خارج است نه مانند چیزی که از چیزی خارج باشد. منزله است آنکه چنین است و جز او چنین نیست، و او سر آغاز همه چیز است» (کلینی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۱۵).

در بیان دیگری از امام علی علیه‌السلام نیز این نکته قابل توجه است: «ستایش مخصوص خداوندی است که ستایشگران از مدحش عاجزند و حسابگران زبردست، نعمت‌هایش را احصا نتوانند کرد و کوشش‌کنندگان هرچند خویش را خسته کنند، حَقِّش را ادا نتوانند نمود؛ هم اوست که افکار بلند ژرف‌اندیش، کنه ذاتش را درک نکنند» (مکارم، ۱۳۸۴: ۲۳).

بیان فلسفی ملاصدرا در توصیف «علم»

صدرا نظر خاصی را ابراز کرده است و احساس می‌کند، در دوره اسلامی غیر از عرفا کسی طرح او را در علم و علم خداوند ندارد. آنچه در بین فلاسفه پیش از صدرا مطرح است، بحثی اجمالی از عقل بسیط اجمالی است. گذشته فیلسوفان یک رکن طرح او و رکن دیگر، طرح عرفا است. سپس طرح جدیدی را در مقام علم قبل از ایجاد مطرح می‌نماید.

ارتباط علم و معلوم یکی از موضوعات مهم در آثار ملاصدرا است و فهم فلسفی ملاصدرا از این مقوله مبتنی بر مبنای اصالت تشکیک در حقایق وجودی در مختصات حکمت متعالیه است که با نگاه تشکیکی در باب حقایق وجودی تأمل می‌نماید. مهم‌ترین مبنایی که ملاصدرا برپایه آن سخن می‌گوید، تفسیر تشکیکی از حقایق وجودی است. این تفسیر، به معنای این است که مبنای اصالت تشکیک در حقایق وجودی، نقش کلیدی را در تحلیل پدیده‌های هستی دارد؛ یعنی برای تفسیر حقایق وجودی، باید لایه‌ها و مراتب پایینی، میانی و بالایی هر حقیقت را مورد توجه قرار داد.

بر این اساس ملاصدرا تلاش می‌کند ابتدا هر پدیده را به حقیقت وجود گره بزند و سپس بر مبنای اصالت تشکیک در وجود به تفسیر و تحلیل فلسفی از آن پدیده بپردازد.

حقایق عینی وجود، در عین وحدت و اشتراک، دارای تمایز و اختلاف هستند، اما این تمایز به‌گونه‌ای است که وحدت و کثرت

۱. روزی شما در آسمان است و آنچه به شما وعده داده می‌شود (مکارم).

بازگشت، سلب نقص های عدمی و احتجاب از لباس های ظلمانی است. چه این که لباس های مادی، مانع مشاهده امر مجرد است. و بیان گشت که حقیقت علم، عدم الغیبه است. در حالی که با ماده، غیبت حاصل می گردد «هر ذات وجودی مستقل مجرد از ماده، نزد خود حاضر است. بنابراین علم به خود دارد و آن متعلق علم او است، ذات او می باشد» (ملاصدرا، ۱۳۵۹: ج ۶، ۱۷۴).

در ادامه به معرفی برخی از مختصات فلسفی «علم خداوند» که به نوعی از لوازم و در امتداد رویکرد تفسیری-فلسفی ملاصدرا است پرداخته خواهد شد. به تعبیری، ملاصدرا آن چنان که گذشت، ملاصدرا از روش عام در فلسفه خود به کار برده است (یزدان پناه، ۱۴۰۲: ۲۶۲-۲۶۰). یعنی از متن دینی، بهره برداری نموده است و در مسئله مورد بحث یعنی «علم خداوند»، به «معیت وجودی» دست یافته است و سپس این ره آورد قرآنی-فلسفی را در فلسفه خود امتداد داده است و مختصات آن را تبیین فلسفی کرده است.

تطبیق تعریف حکمت متعالیه از هویت علم در «علم خداوند» بر اساس ره آورد قرآنی

حقیقت علم احاطی خداوند و اشاره قرآنی

صدرا بر پایه ارجاع حقیقت علم به حقیقت وجود، معتقد است که به وزان احاطه وجودی حق تعالی، علم حق تعالی نیز احاطی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹). و آن چنان که بیان خواهد گشت، علوم ممکنات به مانند وجود آنها در ذات حق تعالی منطوقی و مستهلک است. «و دانستی که وجود خداوند، حقیقت وجودی است که هیچ غیر او از او خارج نیست، بنابراین علم خداوند نیز حقیقت علمی است که هیچ یک از علوم و معلومات از او خارج نمی باشد» (ملاصدرا، ۱۳۵۹: ج ۶، ۱۷۴).^۳ نکته حائز اهمیت در بیان صدرا، بهره گیری از ادبیات قرآنی «لا یعزب عنه مثقال ذرة» که ناظر به «و قال الذین کفروا لا تأتینا الساعة قل بلی و ربی لتأتینکم عالم الغیب لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الأرض و الأصغر من ذلک و لا اکبر إلا فی کتاب مبین» (سبأ (۳۴)، ۳) است. به وضوح می توان رویکرد فلسفی-تفسیری صدرایی را در این براهین به دست آورد.

در آن به هم آمیخته اند. این دیدگاه، وحدت ذاتی را در میان مصادیق وجود مطرح می کند، به طوری که کثرت به این وحدت بازمی گردد، بدون اینکه هویت کثرت از بین برود.

ماهه الامتیاز و ماهه الاشتراک در وجود، به گونه ای نیست که ترکیب ذاتی ایجاد کند یا آن را به اجزای جنسی و فصلی تقسیم کند، بلکه به شدت و ضعف آن بستگی دارد. در یک سوی این طیف، وجودی قرار دارد که در نهایت شدت و تقدم است، و آن ذات الهی است که در نهایت بی حد و مرز است و تمام کمالات را در خود دارد. در سوی دیگر، هرچه در سلسله وجودی پایین تر می رویم، کمالات کمتر و محدودیت ها و قیود بیشتر می شوند.

تشکیک در وجود به این معناست که تقدم و تأخر، کمال و نقص، و قوت و ضعف، ویژگی های ذاتی وجود هستند و به خود وجود تعلق دارند، نه این که به صورت مجازی به آن نسبت داده شوند. برخلاف تشکیک در ماهیت، که ماهیت به صورت مجازی و بالعرض به تشکیک نسبت داده می شود. به عنوان مثال، وقتی می گوئیم جوهر بر عرض مقدم است، تقدم و تأخر در وجود است، نه در ماهیت (طباطبایی، ۱۳۸۲: صص ۲۴-۲۷).

تعریف علم

در مقام تعریف علم، صدرا به حقیقت علم می پردازد. معتقد است که حقیقت علم در متون دینی تبیین گردیده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۳ و ۲۶۴). اما ابتدا به لحاظ فلسفی، تعریف های فلسفی را مطرح می نماید و سپس اصل تعریف و حقیقت علم فلاسفه اسلامی را با آنچه در متن دینی بیان شده است؛ تطبیق می دهد (همان). ادعای صدرا این است که علم، «عدم غیبت اشیاء برای شخص عالم و مجرد» است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۳ و ۲۶۴).^۱ یعنی علم «عدم الغیبه» برای عالم مجرد و حقیقت مجرد است و عدم الغیبه، «حضور» است. پس حقیقت علم، حضور و وجود است. پس علم «وجود شیء مجرد لشیء مجرد» است. بنابراین در نتیجه، حقیقت علم حضور و وجود است. حقیقت علم، عدم الغیبه است. و معتقد است، متن دینی و آیات قرآن کریم، حقیقت علم را همین گونه بیان کرده است.

بازگشت حقیقت علم به حقیقت وجود

حقیقت علم به حقیقت وجود بازگشت می نماید. شرط این

۲. و ثبت أن كل ذات مستقلة الوجود مجردة عما يلبسها فهي حاصلة لذاتها فتكون معقولة لذاتها و عقلها لذاتها هو وجود ذاتها لا غير.

۳. و قد علمت أيضا أن وجوده حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يعزب عنها شيء من العلوم و المعلومات.

۱. أن العلم عبارة عن عدم غيبة الشيء عن الذات المجردة عن المادة ... فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذي هو الوجود.

و البته تقریر او، نوری است و بوعلی از طریق عقل مجرد، از آن تقریر نموده است. عقل مجرد متحد با عاقل و معقول است. «مجرد از ماده و تعلقات مادی، تحقق مفارقی دارد. [بنابراین] به ذات خود علم دارد. چه اینکه ذات خود را درک می‌کند و ذات او عقل و عاقل و معقول است» (بوعلی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۵۷).

مختصه دوم؛ یکپارچگی حضور در خداوند

در ادامه سنت فلسفی، تقریرهای خاص صدرایی اضافه می‌گردد. صدرا در فصلی مجزا تحت عنوان «فی أنه تعالی یعقل ذاته و یعقل الأشیاء» (ملاصدرا، بی تا الف: ۱۲۹) از درک ذات و ماسوا در حضرت حق تعالی بیانی دارد و آن را این‌گونه تبیین می‌نماید:

«خداوند به ذات خود علم دارد. و این علم، از این‌رو می‌باشد که ذات او بسیط است و فاقد هرگونه ناخالصی از نقص، امکان و عدم می‌باشد. علم به معنای حضور خالص معلوم در نزد عالم می‌باشد. و قاعده چنین است که هرآنچه بدون حجاب باشد، ذات او برای خود بدون حجاب حاضر است. بر این اساس وجود مجرد برای مجرد به معنای حضور مجرد برای مجرد است و علم حضور بدون حجاب [معلوم نزد عالم] است. [و همچنین قاعده چنین است که] ادراک نحوی از انحاء تجرد از ماده و حجاب‌های مادی است، به این دلیل که امر مادی، منبع عدم و غیبت است»^۳. به دیگر بیان بسیط‌الذات کمال تام است. به جهت عدم مانع، هیچ جهت عدمی در آن راه ندارد. و همین به معنای علم به خود است. و خداوند تعالی، بسیط‌الذات است. بنابراین به خود علم دارد. در حقیقت آنچه موجب علم به خود گردیده است، وجود حقیقت علم، در آن موطن است.

البته بیان دیگر او برپایه ادراک مجرد است که «ادراک، نحوی از انحاء تجرید از ماده و حجاب‌های آن است»^۴. حضرت حق تعالی، مجرد از ماده است، پس علم به خود دارد. اما ماده

در حقیقت صدرا، ابتدا با کار فلسفی به تحلیلی از حقیقت علم دست یابد که پایه آن را ارجاع به حقیقت وجود می‌داند و بر همان اساس به تحلیل حقیقت علم می‌پردازد. و سپس در دامنه این تحلیل فلسفی، تلاش می‌نماید تا این برهان فلسفی را در آیات قرآنی جستجو نماید و از آن نتایج فلسفی را فرادست آورد.

اصل فلسفی؛ واجب‌الوجود در اعلی مرتبه سلسله وجود

واجب‌الوجود به این جهت که مبدأ سلسله وجودات است و این سلسله دارای شدت و ضعف و شرف و خست از معقولات و محسوسات و مبدعات و مکونات می‌باشد، در مرتبه اعلی از شدت وجود و تجرد قرار دارد و غیرمتناهی در کمال شدت و غیر از آن از موجودات است. «پس در بالاترین مرتبه از شدت وجود و تجرد آن قرار داد و نامتناهی در کمال وجودی خود نسبت به دیگر موجودات قرار دارد» (ملاصدرا، ۱۳۵۹: ج ۶، ۱۷۴). بر این اساس علم خداوند، حضوری و تام (مطلق) است، به این جهت که وجود او تام و مطلق است (ملاصدرا، بی تا ب: ۱۲۰).

مختصه اول؛ قاعده کلی در علم خداوند

قاعده در علم حق تعالی به خود و به غیر خود، این است که به علت عدم حجاب، غشاوة، التباس و غشاء ظلمات در وجود، حق تعالی برای خود مکشوف است و از خود غایب نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۲۴). از دیگر سوی وجود و نور، شیء واحدی می‌باشند. لذا عالم و معلوم در حق تعالی واحد است «پس ذات خداوند [حقیقت] علم و عالم به ذات خود و معلوم برای ذات خود می‌باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۵).

این تقریر از علم حق تعالی به خود در کار سهروردی حضور دارد «ذات واجب‌الوجود مجرد از ماده است. وجود بحث می‌باشد. و بر مبنای اضافه مبدئی و تسلطی، موجودات نزد او حاضر می‌باشند. به این دلیل که جملگی موجودات لازم ذات خداوند می‌باشند. بدین جهت که ذات و لوازم ذات از خود غایب نمی‌گردد و عدم غیبت ذات از ذات و لوازم ذات به همراه تجرد آن از ماده به معنای ادراک است» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، صص ۷۲-۷۳).

۳. فالبریء عن المادة و العلائق، المتحقق بالوجود المفارق، هو معقول لذاته، و لأنه عقل بذاته و هو أيضا معقول بذاته فهو معقول ذاته، فذاته عقل و عاقل و معقول.

۴. اما انه یعقل ذاته فالذاته بسیط الذات مجرد عن شوب كل نقص و إمكان و عدم و العلم ليس الا حضور الوجود بلا غشاوة و كل ما هو كذلك فذاته حاضرة لذاته بلا حجاب. وجود مجرد لمجرد حضور مجرد لمجرد و العلم ليس الا حضور الوجود.. بلا غشاوة و كل ادراك فحصوله بضرب من التجريد عن المادة و غواشيتها لأن المادة منبع العدم و الغيبة (ملاصدرا، مشاعر: ۱۲۹).

۵. كل ادراك فحصوله بضرب من التجريد عن المادة و غواشيتها (ملاصدرا، مشاعر: ۱۲۹).

۱. فيكون في أعلى مراتب شدة الوجود و تجرده و يكون غير متناه في كمال شدته و غيره من الموجودات.

۲. مجردة عن المادة و هو الوجود البحت و الأشیاء حاضرة له على إضافة مبدئية تسلطية لان الكل لازم ذاته فلا تغيب عنه ذاته و لا لازم ذاته و عدم غيبته عن ذاته و لوازمه مع التجرد عن المادة هو ادراکه.

مختصه پنجم؛ حق تعالی در اعلی مرتبه مدرکیت و عاقلیت و معقولیت

از آنچه گذشت، روشن گشت که حق تعالی اعلی مرتبه مدرکیت و عاقلیت و معقولیت است. لذا حق تعالی مبدأ و واهب و فیاض صورت علمی، روح و حیات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۵).^۲ به این جهت که «آن اعیان، در علم خداوند به سبب وجود ذات او، مندمج می‌باشند. وجودی که عین ذات او است. به این سبب که علم به ذات، شامل علم به کمالات ذات است. [چنین علمی] مستلزم علم به حقایق اشیاء و ماهیات آنها می‌گردد، آن‌چنان که هستند. البته محبت الهی و جود ربانی است که اقتضای ظهور ذات با تمام شئون ثابت او را دارد» (همو، بی‌تا ج: ۱۸۹).^۳

مختصه ششم؛ علوم ممکنات منطوی در علم ذاتی خداوند
علم موجود حق به ذات خود اتم علوم و اشد آنها از جهت نوری و جلاء و ظهور است. نسبت وجودی حق تعالی به دیگر موجودات به مانند نسبت وجود است. همان‌گونه که نسبت وجودی حق تعالی به موجودات، عدم نسبت است، در نسبت علم حق تعالی به خود، با علم موجودات نیز نسبتی برقرار نیست. تفاوت در این است که علم حق تعالی محیط بر علوم ممکنات است. لذا علوم ممکنات در حق تعالی مستهلک و منطوی می‌باشد همان‌گونه که وجود ممکنات در وجود حق تعالی منطوی و مستهلک است. «همچنان که وجود ممکن‌ها، منطوی و مستهلک در وجود خداوند می‌باشد، آنچه که به برهان ثابت شد، علم ممکن‌ها نیز در علم ذات خداوند منطوی است» (ملاصدرا، ۱۳۵۹: ج ۶، ۱۷۴).^۴

تبیین روشی رویکرد فلسفی و تفسیری ملاصدرا

آن‌چنانکه گذشت، ملاصدرا، هویت علم را عدم غیبت عالم از معلوم دانسته و سپس این اندیشه را در باب علم خداوند، با بیان قرآنی، تطبیق می‌نماید. یکی از آیات مورد استناد او، آیه ۴ از

۲. أنه مبدأ وجود العقلاء و فیاض الصور العلمیة علی ذواتهم و واهب الروح و الحیة علی الكل.

۳. تلك الاعیان مندمج فی علمه بوجود ذاته الذی هو عین ذاته لان العلم بذاته متضمن للعلم بکمالات ذاته المستلزم للعلم بحقایق الاشیاء و ماهیاتها كما هی ثم ان المحبة الالهیة و الجود الزبانی اقتضت ظهور الذات المتشئنة بتلك الشئون الثابتة.

۴. كما أن وجودات الممكنات - منطوية مستهلكة في وجوده علی ما مضى بيانه بالبرهان فذلك علوم الممكنات - منطوية في علمه بذاته تعالى.

موجب غیبت است. چه اینکه اساساً ماده منبع عدم و غیبت است. و بیان گشت که در تعاریف و حقیقت علم، یکی از ارکان مهم علم، عدم الغیبة است (ملاصدرا، مشاعر: ۱۲۹).

مختصه سوم؛ علم خداوند به ذات خود

در باب علم حضرت حق به ذات خود، استدلال و بیان ملاصدرا، مطابق سنت فلسفی پیش از او است. اما او با تقریرهای وجودی خودش مسئله را حل می‌نماید.

سهروردی توضیح داد که چگونه یک هویت نوری (مجرد)، علم به ذات خود دارد و در میان ذات و علم او، هیچ حجابی در میان نمی‌باشد. به دیگر بیان، سراسر حضور برای خود است که ظهور برای خود، علم به خود است (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۷۲).

به بیان بوعلی عاقل مجرد، عاقل ذات است. یعنی علم حضوری به خود دارد. این علم حضوری به خود را بوعلی در تحلیل‌های خود این‌گونه بیان داشت که عقل مجرد، عاقل نفس است و لذا عقل و عاقل و معقول است (بوعلی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۵۷). این بیان در کتاب نهاییه منعکس شده است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۱، صص ۳۵۰-۳۵۶). در مجموع آنچه از ملاصدرا و سنت فلسفی پیش از او در باب «علم» مطرح است، علم حضوری موجودات به خود است. به تعبیری، حقیقت مجرد نسبت به خود، علم حضوری دارد. اما ماده و هیولا مانع علم حضوری است که بدون آن، موجود مجرد، نسبت به خود سراسر حضور است. در مورد حضرت حق تعالی که مبرای از ماده و جسم و جسمانیت می‌باشد، حضور سراسری مطرح است. چه اینکه موجود مجرد نسبت به امر مادی و یا امر هیولانی که در غایت ضعف وجود قرار دارد، شدت ظهور و وجود بیشتری دارد و این شدت در مورد خداوند، در کمال آن است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۱۹).

مختصه چهارم؛ وزان عاقلیت و واجب‌الوجود

واجب‌الوجود به این جهت که فوق عدم تناهی است، بنابراین وزان عاقلیت آن به جهت ذات او نیز فوق تناهی است. بر این اساس همان‌گونه که واجب‌الوجود در اشد و اعلی مرتبه سلسله وجود قرار دارد، در عاقلیت نیز فوق و در اشد مراتب ذوات مجرد است. «پس نسبت عاقل‌بودگی خداوند از نظر شدت آن به عاقل‌بودگی ذوات مجرد به مانند نسبت وجود خداوند از نظر شدت آن به نسبت دیگر موجودات است» (همان).^۱

۱. فنسبة عاقلیته فی التأكد إلى عاقلیة الذوات المجردة لذواتها كنسبة وجوده فی التأكد إلى وجودها.

ج ۶، ۱۷۴) و این معیت را به جهت قیومیت خداوند متعال نسبت به اشیاء می‌داند «به این جهت که [خداوند] قیوم اشیاء است و شیء، قیوم خود را مفارقت نمی‌نماید» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۳ و ۲۶۴).

براساس این فهم فیلسوفانه برآمده از متن دینی است که می‌تواند علم خداوند را مطلق به اطلاق عوالم وجود و قوس صعود و نزول بداند «آگاه است بر آنچه از آسمان نازل می‌گردد ... و به آسمان بالا می‌رود ... خداوند آگاه است به آنچه در عالم جسمانی ولوج می‌نماید. این عالم، ذیل تصرف عوالم امر قرار دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۶۹-۱۷۱).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

در این نوشتار تلاش گشت تا با ذکر مستندات و با روش تحلیلی و توصیفی به روش‌شناسی رویکرد فلسفی-تفسیری حکمت متعالیه در مسئله «علم خداوند» بپردازیم.

هویت علم خداوند، «عدم غیبت از ذات خود و اشیاء» می‌باشد و متن دینی، علم خداوند را بر محور عدم غیبت ذات خداوند از اشیاء توصیف می‌نماید.

از منظر روش‌شناسی با ملاحظه کار فلسفی و کار تفسیری ملاصدرا در مسئله مورد بحث، این نتیجه به دست می‌آید که او خود را متعهد و ملتزم به عرضه برهان بر قرآن و تطبیق فهم از قرآن با برهان فلسفی است.

بیان گشت که این روش حکمت متعالیه در تبیین مسایل، «روش عام» فلسفی است. روشی است که فیلسوف با مراجعه به متن دینی تلاش می‌کند تا فهم فیلسوفانه‌ای از آن به دست بیاورد و سپس از نتایج فرادست خویش، در کار تفسیری و فلسفی خویش بهره می‌برد.

ملاصدرا در مسئله علم خداوند، ابتدا هویت فلسفی آن را «عدم غیبت» یعنی حضور معلوم نزد عالم دانست و سپس مدعی شد این تعریف فلسفی از هویت علم، مطابق با بیان قرآنی است. با مراجعه به آیه ۴ از سوره حدید (۵۵)، که یکی از آیات مورد تطبیق او بود، روشن گشت که از «معیت» خداوند با موجودات فهم فیلسوفانه یافت. یعنی علت معیت خداوند با اشیاء را اتصال وجودی و علمی جملگی موجودات با خداوند معرفی نمود. سپس این چنین نتیجه گرفت که در اثر این معیت وجودی مطلق، گستره علم خداوند به گستردگی عالم وجود از قوس نزول تا صعود است.

سوره حدید است که در آن «معیت» خداوند متعال مطرح شده است. ملاصدرا از این معیت که آن را معیت مجهول الکنه می‌داند، عدم غیبت خداوند از اشیاء و در نتیجه احاطه وجودی علم او را نتیجه می‌گیرد.

از منظر روش‌شناسی این است که، آیا ملاصدرا در تبیین هویت علم خداوند، وام‌دار برهان فلسفی می‌باشد یا بیان قرآنی؟ آن‌چنان که در ابتدای این جستار گذشت، روش او در این موارد، روش عام فلسفی دانسته شد. بیان گشت که «ملاصدرا می‌کوشد از متن دینی فهم فیلسوفانه فرادست آورد و از نتایج مراجعه به متن دینی و فهم آن، در فلسفه‌اش به‌گونه‌ای ویژه بهره برد» (یزدان‌پناه، ۱۴۰۲: ۲۶۱).

در مسئله مورد بحث مقاله، فهم فیلسوفانه ملاصدرا از «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید (۵۵)، ۴) معیت علمی و وجودی خداوند با اشیاء است که دلیل لمی آن، وابستگی وجودی اشیاء به ظهور و تجلی خداوند در آنها است. بنابراین هویت علم و به‌ویژه علم خداوند، عدم غیبت وجودی عالم از معلوم و به تعبیری حضور وجودی معلوم نزد عالم است.

آگاهی به تقدم طرح مسئله «معیت خداوند با اشیاء» یا مسئله «هویت علم خداوند» در اندیشه ملاصدرا خارج از دسترس است. یعنی نمی‌توان مشخص نمود که ابتدا ملاصدرا با مسئله «معیت» مواجهه یافته است یا «مسئله هویت علم» تا از این تقدم به این نتیجه روشی دست یافت که اندیشمند مسلمان ابتدا باید به متن دینی مراجعه نماید و سپس در اندیشه فلسفی خود، به نتیجه فلسفی دست یابد.

اما با مراجعه به آنچه در کار فلسفی و تفسیری ملاصدرا در محل بحث رویداد است، تعهد و التزام روشی او به عرضه برهان بر قرآن و تطبیق فهم از قرآن با برهان فلسفی به وضوح قابل مشاهده است. آن‌چنانکه بیان شد، او در کار فلسفی خود ملتزم است که نتیجه به دست آمده در تحلیل فلسفی از هویت علم را بر علم خداوند در قرآن کریم عرضه نماید. لذا پس از اثبات فلسفی هویت عدم غیبت عالم از معلوم به‌عنوان هویت علم، بیان می‌دارد که، «فثبت أن حده للعالم مطابق لما ورد على لسان القرآن» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۳ و ۲۶۴).

و در کار تفسیری او برپایه روش عام، فهم فیلسوفانه‌ای از «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید (۵۵)، ۴) به دست می‌دهد. او در فلسفه خود اثبات کرد که «وجود خداوند، حقیقت وجودی است که هیچ‌یک از او خارج نیست، بنابراین علم خداوند نیز حقیقت علمی است که هیچ‌یک از علوم و معلومات از او خارج نمی‌باشد» (ملاصدرا، ۱۳۵۹:

۱. ... و يعلم ما ينزل من السماء ... و يصعد إليها ... يعلم ما يلج في أرض العالم الجسماني التي هي تحت عوالم الأمر.

قاعده این است، بسیط الذات کمال تام است. به جهت عدم مانع، هیچ جهت عدمی در آن راه ندارد. و همین به معنای علم به خود است. و خداوند تعالی، بسیط الذات است. بنابراین به خود علم دارد. در حقیقت آنچه موجب علم به خود گردیده است، وجود حقیقت علم، در آن موطن است.

علم حضرت حق تعالی، به خود، علم حضوری است. چه این که ذات مستقل مجرد است. و امر مستقل مجرد، به خود علم حضوری به جهت رفع موانع مادی دارد. حضرت حق که در اعلی تجرد است در اعلی حضور نسبت به خود می‌باشد، حضور نسبت به خود دارد.

واجب الوجود به این جهت که مبدأ سلسله وجودات است و این سلسله دارای شدت و ضعف و شرف و خست از معقولات و محسوسات و مبدعات و مکونات می‌باشد، در مرتبه اعلی از شدت وجود و تجرد قرار دارد و غیرمتمنهای در کمال شدت و غیر از آن از موجودات است.

واجب الوجود به این جهت که فوق عدم تناهی است، بنابراین وزان عاقلیت آن به جهت ذات او نیز فوق تناهی است. بر این اساس همان گونه که واجب الوجود در اشد و اعلی مرتبه سلسله وجود قرار دارد، در عاقلیت نیز فوق و در اشد مراتب ذوات مجرد است.

در بین نسبت علم حق تعالی به خود، با علم موجودات نیز نسبتی برقرار نیست. تفاوت در این است که علم حق تعالی محیط بر علوم ممکنات است. لذا علوم ممکنات در حق تعالی مستهلک و منطوی می‌باشد همان گونه که وجود ممکنات در وجود حق تعالی منطوی و مستهلک است.

صدرا برپایه ارجاع حقیقت علم به حقیقت وجود، توانست اثبات نماید که به وزان احاطه وجودی حق تعالی، علم حق تعالی نیز احاطی است. قاعده در علم حق تعالی به خود و به غیر خود، این است که به علت عدم حجاب، غشاوة، التباس و غشاء ظلمات در وجود؛ حق تعالی برای خود مکشوف است و از خود غایب نیست و اعلی مرتبه مدرکیه و عاقلیت و معقولیت است. لذا مبدأ، واهب و فیاض صورت‌های علمی، روح و حیات است.

در حقیقت آنچه که به عنوان نقطه ثقل و مرکزی در نگاه این اندیشمند وجود دارد بحث ارجاع حقیقت علم به حقیقت وجود است که برپایه آن توانسته است به تحلیل مراتب علم حق تعالی براساس هویت وجودی حق تعالی بپردازد.

در نتیجه حق تعالی به خود علم داشته که علم به علت است و علم به علت موجب علم به معلول می‌گردد. بنابراین حق تعالی علاوه بر علم به خود، علم به معلولات نیز دارد.

بنابراین درستی ادعای ملاصدرا در تطبیق هویت عدم غیبت علم با بیان قرآنی روشن گشت که علم خداوند به معنای حضور وجودی خداوند با معلومات خود یعنی وجودات امکانی است که صورت‌های معلوم منزل از قوس نزول می‌باشند. چه این که به بیان متن دینی، معیت وجودی میان خداوند و جملگی اشیاء برقرار است و چون اشیاء منزل از علم خداوند به عالم اعیان هستند، بر این اساس، علم خداوند به معنای حضور خداوند نزد معلوم است.

مهم‌ترین مبنایی که ملاصدرا برپایه آن سخن می‌گوید، تفسیر تشکیکی از حقایق وجودی است. این تفسیر، به معنای این است که آنچه نقش کلیدی و عنصر اساسی در تحلیل پدیده‌های هستی دارد و مبنای اصالت تشکیک در حقایق وجودی است. بر این اساس ملاصدرا تلاش می‌کند ابتدا هر پدیده را به حقیقت وجود گره بزند و سپس بر مبنای اصالت تشکیک در وجود به تفسیر و تحلیل فلسفی از آن پدیده بپردازد.

در مقالات پیشین، بررسی «علم الهی از دیدگاه صدرالمتألهین» و «استنادات قرآنی ملاصدرا در مراتب علم خداوند» و یا «روش‌شناسی فلسفی ملاصدرا در علم ربوبی» صورت گرفته است. اساساً در متون دینی، بسیار از علم و انواع آن یاد شده است که در کار میرداماد، شیخ اشراق و به‌ویژه صدرا، انعکاس یافته است. در این نوشتار به کار فلسفی-تفسیری صدرا در بخشی از باب علم پرداخته شد که فصلی از ادعای تحقق فلسفه اسلامی در حکمت متعالیه است. به این معنا که فهم فیلسوفانه برآمده از متنی دینی و متعهد به آن، در کار صدرا، محقق گردیده است. به بیان دیگر، فلسفه ملاصدرا نه تنها با دین سازگار است، بلکه در فکر فلسفی خود از آن وام گرفته و به آن متعهد است. البته همچنان که گذشت، این الهام و تعهد که از آن به‌عنوان روش عام یاد شد، بدین معنا نمی‌باشد، که ملاصدرا، واقع را براساس مقدمه قرار دادن یک نقل دینی، در برهان فلسفی خود کشف نموده است؛ بلکه متن دینی موجب ارتقای فهم و برهان فلسفی او گردیده است.

ادعای صدرا این است که علم، «عدم غیبت اشیاء برای شخص عالم و مجرد» است. او تعریف صحیح از علم را تعریف افلاطون و برخی از فلاسفه می‌داند. علم، وجود شیء مجرد برای شیء مجرد است. یعنی در نظر او، علم، حقیقت ارتسامی ندارد بلکه علم حقیقتی وجودی دارد. آنچه از ملاصدرا و سنت فلسفی پیش از او در باب «علم» مطرح است، علم حضوری موجودات به خود است. به تعبیری، حقیقت مجرد نسبت به خود، علم حضوری دارد. در مورد حضرت حق تعالی که مبرای از ماده و جسم و جسمانیت می‌باشد، حضور سراسری مطرح است.

منابع

قرآن کریم.

ابن‌سینا، حسین، (۱۳۶۲)، *الهیات*، قم: مرعشی نجفی.سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.صدرالدین شیرازی، محمد، (۱۳۵۹)، *الاسفار الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی._____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی._____، (بی تا الف)، *مشاعر*، با تصحیح خالد عبدالکریم الطرازی، بی‌جا._____، (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه اسلامی._____، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار._____، (بی تا ب)، *المبدأ و المعاد*، بی‌جا: بی‌نا._____، (۱۳۷۸)، *أجوبة المسائل*، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم._____، (۱۳۶۱)، *ایقاظ النائمین*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران._____، (بی تا ج)، *الرسائل*، قم: مکتبه المصطفوی.طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۲)، *نهایة الحکمة*، قم: موسسه النشر الاسلامی.کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹)، *اصول الکافی*، مترجم: مصطفوی، سید جواد، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیه.مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، *نهج البلاغه با ترجمه فارسی روان*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).یزدان‌پناه، سید یدالله، (۱۴۰۲)، *مختصات حکمت متعالیه*، قم: آل احمد علیهم‌السلام.

References

Holy Quran.

IbneSinaa A.H (1983), Avicenna onTheology, Qom: Mara'Shi Najafi. (in Arabic)

Kulayni M. (1939), Al-Kafi (is one of hadith collections of Twelver Shi'a), translated by Mostafavi, Seyyed Javad. Tehran: Islamic Bookstore. (in Arabic)

Makarem Shirazi N. (2005), Nahjul-Balagha with fluent Persian translation, Qom: Imam Ali ibn Abi Talib (P.B.U.H) School. (in Persian)

Shirazi S.M. (), The Message of Feelings, Corrected by Khaled Abdul Karim al-Taraazi. (in Arabic)

Shirazi S.M. (), The message, Qom: Maktabat al-mostafavi. (in Arabic)

Shirazi S.M. (), The origin and Resurrection, _: _ . (in Arabic)

Shirazi S.M. (1980), The Four Journeus. Beirut: Daar ehyaa al_toras al_arabi. (in Arabic)

Shirazi S.M. (1981), Secrets of the Verses and Lights of Evident Proofs, Tehran: Philosophical Islamic Society. (in Arabic)

Shirazi S.M. (1982), The Awakening of sleepers, Tehran:Institute of Cultural Studies and Research. Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran. (in Arabic)

Shirazi S.M. (1984), Keys to the Unseen, Tehran: Ministry of culture and higher education, Iranian Philosophical Islamic Society, Institute of Cultural Studies and Research. (in Arabic)

Shirazi S.M. (1987), Interpretation Of Holy Quran, Qom: Bidar. (in Arabic)

Shirazi S.M. (1999), Answers to questions, Qom: Islamic Prpaganda Office of Qom Seminary. (in Arabic)

Sohrevardi Sh.D. (1966), Collection of Compilations, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. (in Arabic)

Tabaatabaei M.H. (2003), The End of Wisdom, Qom: Islamic Publication Institute. (in Arabic)

Yazdan Panah S.Y. (2023), The Specifics of Transcendental Wisdom, Qom: Al-Ahmad (PBU) Publications. (in Persian)