

علم امام در آینه حکمت متعالیه

The Knowledge of Imam in the Transcendent Wisdom Mirror

Zahra Khatibi *

Ala Toorani **

زهرا خطیبی *

اعلی تورانی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۹

Abstract

The Knowledge of Imam (AS) is the most obvious quality which has attracted scholars and thinkers in Imamology. Shiite scholars consider it as one of the main conditions of leadership (Imamat) and have emphasized it facing to other Islamic schools. This subject has been conducted through several mental attitudes and approaches, so that it has result in debates concerning the amount and the quality of the Knowledge of the Imam. By comparative approach and by using descriptive-analytical method, this research explores that subject from Transcendent Wisdom point of view. Based on the results obtained in this study, Transcendent Wisdom accepts that the Knowledge of the Imam (AS) is not essential to him and inspired from God, and Imam has no perfect knowledge concerning the essence of God and His qualities. Also, what Transcendent wisdom claims concerning the extension of Imam's knowledge to all subjects and truths, belongs to downward arc and not to his material existence and upward arc.

KeyWords: the knowledge of Imam, transcendent wisdom, the knowledge of unseen world, MullaSadra.

چکیده

علم امام (ع) بارزترین صفتی است که از دیرباز در امام شناسی مورد توجه عالمان و متفکران اسلامی بوده است. اندیشمندان شیعی این ویژگی را از شروط بنیادین امامت دانسته و در رویارویی با دیگر گروه های اسلامی بر آن تأکید کرده اند. مطالعه درباره این موضوع همواره با نگرش ها و رویکردهای فکری مختلفی مواجه بوده و بروز اختلافاتی را در مقدار و چگونگی علم امام (ع) موجب شده است. این تحقیق، با رویکردی تطبیقی و با بهره گیری از روش توصیفی - تحلیلی، دیدگاه حکمت متعالیه را در این باره بررسی می کند. بر اساس نتایج این پژوهش، حکمت متعالیه بر تقدیم علم امام (ع) به ذاتی نبودن و افاضه از جانب خداوند متعال و نیز بر عدم احاطه علم ایشان نسبت به کنه ذات و صفات ذاتی خداوند متعال اذعان دارد. همچنین، هر آنچه حکمت متعالیه درباره علم گسترده امام به همه موضوعات و حقایق بیان می دارد، به قوس نزولی و وجود نوری امام (ع) برگشت می کند نه به وجود عنصری و قوس صعودی ایشان.

واژگان کلیدی: علم امام (ع)، حکمت متعالیه، علم غیب، ملاصدرا.

* The coach of Applied Science University.
z.khatibi@mihanmail.ir

** Associate professor of Alzahra University.
toran@alzahra.ac.ir

* مربی دانشگاه علمی کاربردی. z.khatibi@mihanmail.ir

** دانشیار دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول).

toran@alzahra.ac.ir

مقدمه

مباحثی چند دربارهٔ شئون و مقامات امام وجود دارد که مهم‌ترین آن‌ها علم و عصمت است. این دو موضوع چون در مورد پیامبر نیز مطرح و مدار بحث و گفت و گو بوده، قدمت بیشتری از مبحث امامت دارند. شیعیان بر این باور بوده‌اند که امام فردی است که خدای متعال برای رهبری جامعهٔ اسلامی و جانشینی رسول الله (ص) در ادارهٔ امور دین و دنیای مسلمانان برمی‌گزیند و به واسطهٔ پیامبر اکرم (ص) وی را به مردم می‌شناساند. همان‌طور که لازمهٔ معلم شدن داشتن ویژگی‌هایی معین است که صلاحیت معلمی را از فاقد آن‌ها سلب می‌کند، یک فرستادهٔ الهی هم باید از صفاتی برخوردار باشد که عنوان امام و سمت پیشوایی از سوی خداوند بر او صدق کند. صفاتی چون معجزه، عصمت و علم لازمهٔ فرستاده‌ای خدایی است. اگر فرستادهٔ خدا معصوم نباشد، مطاع مطلق نیست و اعتماد پیروان برای پیروی از میان می‌رود.

از جمله خصایص مشترک پیامبر و امام، خصیصهٔ علم است. بارزترین صفتی که در فضیلت امام بیش از سایر صفات توجه عالمان شیعه را به خود جلب کرده «علم امام» است. امام باید در آگاهی از معارف و احکام دین سرآمد باشد (مظفر، ۱۳۸۶: ۱۲۹). این صفت هم خود از شروط بنیادین امامت است و هم در تحقق دیگر شرایط آن بس مؤثر است (اوجاقی، ۱۳۸۸: ۸۳).

همچنین، امامت از اصول اعتقادات است و بدون وجود امام و شناخت او شناخت کامل خداوند ممکن نیست، زیرا امام تجلی‌گاه صفات جمال و کمال الهی است. از سوی دیگر، بنا بر حدیث «هر کس بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد، مرگش مرگ جاهلی است» زندگی بدون شناخت امام زندگی جاهلانه است و بی‌تردید شناخت امام بدون شناخت میزان علم او میسر نیست.

در این میان، گروهی دایرهٔ علم برگزیدگان الهی را ضیق کرده و حدّ دانایی آن‌ها را محدود می‌دانند. اعتقاد به علم محدود امام گرایشی است که از همان دوره‌های اولیه پس از غیبت کم‌وبیش مطرح شده است، شیخ صدوق و شیخ مفید و سپس شاگردان او، سید مرتضی و شیخ طوسی، از این دیدگاه دفاع کردند (نادم، ۱۳۸۸: ۶۸۲-۶۵۵). دربارهٔ دیدگاه فوق شیخ مفید معتقد است: در محدودهٔ علم غیب امام نباید نظر افراطی و غلو داشته باشیم و علم امام را مانند علم خداوند بدانیم؛ و نیز نباید راه تفریط و تقصیر را برگزینیم که به انکار آن‌ها بینجامد؛ در این صورت نیز ناگزیر می‌شویم در دلالت‌بخشی آیات و روایات خدشه وارد کنیم. پس بنا به تعبیر شیخ مفید، با توجه به عقل و نقل، علم امام از طرفی فوق علم بشر و تحت علم خالق و از طرف دیگر علم غیب امام محدود و نسبی است (همان). در مقابل این دیدگاه، اعتقاد به علم وسیع و نامحدود امام اندیشه‌ای است که به مرور توسعه یافته و در اعصار اخیر عمدتاً از سوی حکما و عرفا تئوریزه شده است (همان: ۷۵۸). طبق این تفکر، حتی موضوعات فاقد حکم شرعی، نظیر ضمائم و نهان‌آدمیان، زبان‌ها، لهجه‌ها و صناعات نیز از دایرهٔ علم امام خارج نیستند. نوشتار حاضر، با پذیرش دیدگاه اخیر، اندیشهٔ حکمای حکمت متعالیه را در گسترهٔ علم امام و مؤلفه‌های علم امام بررسی می‌کند تا از این راه تحولی مثبت در نگرش انسان به این مسئله ایجاد کند و گامی صحیح در مسیر هدایت و شناخت بهتر بردارد.

۱. سعی و حضوری بودن

بنا بر حکمت متعالیه، امامان (ع) خزانه دار علم و حجت رسای الهی‌اند. در اصطلاح اهل حکمت، مراد از خزانه قوهٔ حفظ‌کنندهٔ صور ادراکی جزئی یا کلی است. عقل فعال خزانهٔ علوم عقلی است. خزانهٔ علم خداوند عزوجل جواهر عقلیه و

دریافت کرده و ثانیاً، وصف کمالی او به مرتبه تمامیت و کمال امام (ع) نمی‌رسد.

انسان مظهر ذات، صفات و افعال خداوند است، خداوند انسان را به گونه‌ای آفریده که به منزله آینه‌ای منعکس‌کننده ذات، صفات و افعال او باشد. خداوند چون می‌خواست اعیان خود را ببیند عالم را خلق کرد، اما خلقت عالم بدون خلقت آدم، مانند آینه‌ای بی‌جلا و یا شبیحی بی‌روح بود، از این رو، بعد از آن آدم را خلق کرد (ابن عربی، ۱۳۷۸ش: ۱۳). انسانی که در ذات مجرد بودن و صفاتی چون علم، قدرت و فاعلیت بالرضا و بالعنايه تا عشق و اراده و غیره تجلی خداوندی است، تشابه فعل او به خداوند نیز ابداع و اختراع انسان است که هر چیز را بخواهد با همت می‌تواند در نفس خود ابداع و ایجاد کند (تبعه ایزدی، ۱۳۸۴: ۲۷).

نظری کرد که بیند به جهان صورت خویش

خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد

(حافظ، ۱۳۸۷ش: ۱۸۹).

به همین دلیل است که حضرت علی (ع) فرمود: «أنا وجه الله، أنا يد الله، أنا جنب الله، أنا الأول، أنا الآخر، أنا الظاهر، أنا الباطن...» و پیامبر (ص) نیز فرمود: «من رأني فقد رأى الحق» (الأملي، بی‌تا: ۱ / ۴۴۱).

شایان ذکر است، آنچه درباره مظهریت و جامعیت انسان نسبت به اسماء، صفات و افعال خداوند گفته می‌شود همه مربوط به انسان کامل است، اما این مطلب منافاتی ندارد که ما روح انسان را بالقوه، جامع این کمالات بدانیم، چون حداقل این کمالات وجود بالقوه آن هاست که در هر انسانی تحقق دارد (تبعه ایزدی، ۱۳۸۴: ۲۹) و هر فردی از افراد انسان به مقدار نصیبش می‌تواند آن‌ها را تدبیر و اراده کند (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۲). حکیم و عارف سبزواری می‌گوید: «خداوند هرگاه بخواهد خودش را در آینه کامل جامع مشاهده

موجودات نوریه است که از آمیزش با مواد اجرام به دور است و در باب علم و عقل، کمال بالفعل را دارد، پس علوم آن از جنس صورت‌هایی که در اجرام نقش می‌بندد نیست، زیرا نفس در آغاز فطرتش عقل بالقوه است و برای آنکه به عقل بالفعل تبدیل شود، نیاز به چیزی دارد که آن را از مرز عقل بالقوه به حدّ عقل بالفعل خارج کند، و آنچه نفس را کامل می‌کند باید خود، عقل بالفعل و در اصل فطرت کامل باشد، وگرنه او خود برای خروج از قوه به فعل احتیاج به کامل دیگری دارد، پس تسلسل لازم می‌آید که محال است.

پس آنچه نفس را از مرحله عقل بالقوه به مرحله عقل بالفعل می‌رساند، خود در مرحله عقل بالفعل خواهد بود. بنابراین، وجود موجودات قدسی و جواهر عقلی ثابت می‌شود که به واسطه آن‌ها نفوس از حالت عاقل بالقوه به عاقل بالفعل درمی‌آیند. در واقع این جواهر عقلی واسطه میان خداوند و خلق در افاضه خیرات و فرود آمدن برکات به گونه مستمر به شمار می‌روند. این جواهر عقلی که از آن‌ها به حقایق قدسی و وسایط فیض الهی تعبیر شد، به اعتبارات و وجوه مختلف، نام‌هایی دیگری نیز می‌پذیرند که از جمله آن‌ها عالم امر و قضای الهی، کلمات الهی، خزاین و گنجوران علم خداوند و کلیدهای غیب او هستند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۶۲۱-۶۲۰).

قرار دادن این توضیحات ملاصدرا در کنار اوصاف کمالی امام (ع) و قبول این معنا که امام کامل‌ترین موجود در میان موجودات کمال‌یافته است، این حقیقت را می‌رساند که همه موجودات از جمله نفوس انسانی به واسطه ائمه (ع) به کمال می‌رسند و در واقع، امامان کلمات تامه الهی، خزاین علوم غیبی و وسایط فیض خداوندی به شمار می‌روند. اگر موجود دیگری نیز این صفات و کمالات را داشته باشد، اولاً، به واسطه امام (ع)

نماید، در انسان کامل، بالفعل مشاهده می نماید و در انسان‌های دیگر بالقوه» (تبعه ایزدی، ۱۳۸۴: ۲۹). برخی دیگر از پیروان صدرالمتألهین نیز به جنبه‌های متفاوت انسان توجه کرده‌اند، می‌گویند: انسان کامل ذو ابعاد و به عبارتی ساحت‌های متعدد دارد؛ گاه با جنبه بشری و خلقی در میان مردم رفتار می‌کند و گاه با جنبه ربوبی و ملکی. در واقع آن بزرگواران دارای دو جنبه عنصری و نوری‌اند؛ هر زمان از چیزی اعلام ناآگاهی کنند، مربوط به جنبه عنصری و بشری آن‌ها می‌شود و چنانچه بخواهند با توجه به جنبه نورانی می‌توانند بر آن چیز آگاهی پیدا کنند؛ البته این دسته از فلاسفه نمی‌خواهند بین خدا و خلق او وحدتی قائل شوند و شریکی برای خداوند قرار دهند؛ بلکه به جنبه وجودی ذات حق و امکانی بودن ماسوای حق - حتی پیامبران و امامان - توجه داشته‌اند و ذات واجب را وجود محض می‌دانند (نادم، ۱۳۹۱: ۱۲).

بنابراین، انسان موجودی است که حقایق عالم اعلی و اسفل در او جمع شده و او کسی است که به جمعیت حقایق عالم، حقایق اسماء و صفات الهی را اضافه کرده و با داشتن همین جمعیت، لایق خلافت کبری در عالم کبیر شده است، بعد از آنکه حائز خلافت صغری در عالم طبیعت نیز بوده است و نیز به سبب همین منزلت رفیع به امر خداوند مورد سجود ملائکه قرار گرفت (صدرالمتألهین، ۱۳۷۹: ۳۵۰ / ۵).

در نگاه ملاصدرا، امام (ع)، به علت قوه نفس قدسیه و صفای باطن، جهانی عقلی است که همه موجودات عقلی و معانی در درون او موجودند. بنابراین، اگر بخواهد از غیب خبر دهد، درون خویش را می‌بیند و از غیب عالم خبر می‌دهد؛ چون به عقیده صدرالمتألهین ذات و جوهر پاک ایشان عین علوم و حقایق شده و حقایق مکشوفاً و محصلاً در آن‌ها محقق است (همان: ۳ / ۳۱۹).

بیانات فوق در کلام صدرالمتألهین بیانگر آن است که او نه تنها هیچ حد و مرزی را برای دانش غیبی معصومین (ع) بیان نکرده، بلکه نشان می‌دهد از نگاه وی، علم و معرفت آن بزرگواران تا آن جا ادامه می‌یابد که تنها مجهول برای نفس پاک ایشان مقام ذات لایتناهی غیبیه حضرت حق خواهد بود و چنین شأن و منزلتی ناشی از عظمت درجه وجودی نبی و ولی در عالم هستی است که صدرالمتألهین از آن به «سعه وجودی» تعبیر می‌کند. ایشان بر این باور است پیامبران و اولیای الهی از بالاترین و برترین درجه وجودی در میان مخلوقات الهی بهره‌مندند. پس علم آن‌ها نیز مرتبه ای عظیم و برتر از دیگر مخلوقات دارد. چنین ادعایی از لابه لای تمام مبانی و اصولی که ملاصدرا برای اثبات علم غیب امام (ع) به کار گرفته به دست می‌آید؛ اصولی همچون اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، اثبات قوه قدسیه و اتحاد عاقل و معقول (همان: ۲۷۳).

ملاصدرا در تفسیر آیه شریفه «و نام همگان را به آدم آموخت»^(۱) بر این عقیده است که منظور از تعلیم اسماء، مجرد تعلیم لفظ نیست، بلکه آشنا کردن با حقایق و ماهیات اشیاء است، زیرا آشنایی با لغات، کمال مهمی نیست و کمال فقط در حکمت و معرفت است.

برای هر حقیقت نوعی، مانند انسان، اسب و گندم یک جوهر عقلی نوری وجود دارد که عاقل لذاته و معقول لذاته است و در عالم اعلای الهی موجود است و در علم خداوند و در محضر الهی حاضر است. این صور مجرد علمیه، در حقیقت اسمای خداوند یا اسمای اسمای خداوندند که از ازل تا ابد موجودند، زیرا جزء این عالم نیستند تا متصف به حدوث و تجدد و زوال شوند، اما این صورت‌های عقلی و علوم الهی برای ابد ملحق به فاعلشان اند و غایت آن‌ها ملاحظه جمال خالقشان است، زیرا برای آن‌ها ذاتی جدا از ذات مبدعشان نیست.

است که باعث می‌شود در بیداری اتصال به عالم غیب صوری پیدا کند، اگر دارای فضیلت علمی باشد معلوماتش را به صورت الفاظ شنیدنی و یا نوشتنی می‌بیند و فرشته‌ای که به او القا می‌کند در صورت شخص انسانی مشاهده می‌کند، و یا به صورت امر غیبی آن را ترسیم شده می‌بیند. و یا به گونه‌ای آوای سروش غیبی صدایش را می‌شنود و دیگر شخصش را مشاهده نمی‌کند، و یا اینکه به صورت غلبه گمان و ظن به امر غیبی ادراک می‌کند و بر مطلب آگاهی می‌یابد. پس آنچه از سخن که محفوظ مانده، اگر در خواب باشد رؤیای صادقه است و نیازی به تعبیر ندارد، و اگر در بیداری باشد آن وحی آشکار است و نیازی به تأویل ندارد، و این باطل نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۴۳۲-۴۳۱).

و سوم که از برترین خواص نبوت و اشرف آن است، کمال قوه نظری و عقل نظری است، یعنی جوهر عقلی صفایی می‌یابد که اتصالش به عقل فعال بسیار شدید شده به طوری که علوم و معارف را بدون واسطه معلم بشری در زمانی کوتاه دریافت می‌کند (همان: ۴۲۵). همان طور که در مباحث قبل درباره موروثی بودن علم امامان از پیامبر اکرم (ص) گفتیم این ویژگی‌ها شامل امامان (ع) نیز می‌شود.

ملاصدرا انسان را «کون جامع» (همو، ۱۳۷۹: ۳۵۰/۵)، «نسخه الهی» (همان: ۶/۲۹۶) و «خلیفه الهی» (همان: ۸/۱۴۰) می‌داند. از نگاه ایشان انسان کامل جامع تمام عوالم عالیه و کتب الهیه و صحف ربانیه است (همان: ۶/۲۹۶). خداوند انسان را خلیفه خود روی زمین قرار داده است.^(۲) خلیفه کسی است که بعد از مستخلف عنه واقع می‌شود و نائب اوست. بیان مطلب اینکه خلیفه کسی است که حرف مستخلف عنه را بزند و آیه تظہیر^(۳) می‌فرماید اهل بیت چنین کسانی‌اند، پس اهل بیت شایستگی مقام خلافت را دارند. اگر سؤال شود خداوند که همواره حضور دارد و

بنابراین روشن شد که چرا در آیه شریفه «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ» برای این صورت‌های ضمیر جمع عاقل آمده است، پس این صورت‌های مفارق، اسمای الهی و عقلای ربانی‌اند و وجود ایشان برتر از وجود ملائکه است و انسان کامل که مظهر تام اسماست می‌تواند بر این حقایق آگاهی یابد (همو، ۱۳۶۶: ۲/۲۲۴-۲۱۸).

از دیدگاه حکمت متعالیه علم امام مانند سایر مردم نیست، بلکه معجزه الهی به شمار می‌رود. توضیح آنکه، هر وقت حکمت خداوند مقتضی شده که مصلحتی در میان باشد، خداوند متعال برخلاف جریانات مأنوس و معمول موجودی را خلق می‌کند یا حادثه‌ای را پدید می‌آورد که در اصطلاح معجزه یا خرق عادت نامیده می‌شود و یکی از آن موارد علم امام است (شریعتی، ۱۳۷۰: ۲۳۲).

اصول معجزات و کرامات سه امر است: چون انسان کامل دارای بخش‌های سه‌گانه‌ای چون طبیعت و نفس و عقل است و هر یک از آن‌ها از عالمی است غیر از عالم دیگری، و نقص و کمالی دارد، پس کمال روح که همان عقل نظری است به واسطه علم به حقایق و امور الهی است، و کمال نفس که همان قوه خیالی است به واسطه استقرار و جایگزینی صورت‌های جزئی است، و کمال طبیعت عبارت است از تصرف در مواد به واسطه احاطه و حرکت دادن و دگرگون کردن، پس در انسان کامل که جامع کمالات انسانی است سه معجزه موجود است:

نخست، خاصیتی در قوه عملی اوست که در هیولای عالم اثر گذارده و صورتی را زدوده و صورتی دیگر ایجاد می‌کند، و همچنین نفس انسانی در هیولای عالم اثر می‌گذارد، ولی بیشتر این گونه است که اثرش از عالم خاص خود که بدن اوست تجاوز نمی‌کند.

دوم آنچه به حسب قوه خیالی است و آن اینکه: قوی بودن نفس خیالی انسان خود نیرویی

جامعیت انسان به واسطه روح الهی است که در این نوع دمیده شده است: «فإذا سويته و نفخت فيه من روحي...»^(۶).

هنگامی که بدن انسان با حرکت جوهری به مرحله «تسویه» رسید، استعداد لازم را برای نفخه حق می‌یابد و آن‌گاه روح الهی با همه اسماء و صفاتش، در حد استعداد و قوه، در ترکیب بدنی انسان جلوه می‌کند و انسان خلیفه الهی می‌شود (همو، ۱۳۶۶: ۲/۳۰۸).

۲. فعلی بودن

انسان بالقوه دارای نشئات مختلفی است که با شدت وجودی در نشئات مختلف به فعلیت رسیده و در هر مرتبه از مراتب فعلیت یافته خویش، با آن مرتبه از هستی متحد و به شناخت نائل می‌شود (همان: ۷/۱۶۰-۱۵۸؛ اله بداشتی، ۱۳۸۰: ۵۰). بنابراین، مراتب علم به غیب بر اساس نشئه وجودی انسان‌ها مختلف می‌شود، چنان‌که در ادراک هر صورتی، نفس انسان از جهت همان صورت مثالی یا عقلی با عالم برزخ و عقل فعال متحد می‌شود (ارشد ریاحی، ۱۳۸۱: ۵/۱۹)، اما اتحاد نفس با عوالم و مراتب مختلف، به صورتی که منجر به کشف حقایق همه اشیاء در مراتب مختلف شود، مستدعی تکامل نفس و به فعلیت رسیدن همه قوای آن است، که این خصیصه در امام وجود دارد.

هر چه انسان نیز در رفع موانع و ایجاد عوامل ادراک و معرفت صحیح و مطابق با حق موفق‌تر باشد و به هر میزان که سعه وجودی خود را با رفع حجاب مادیت و با کنار زدن پرده غفلت از علم حضوری به علت خویش وسعت بخشد، دستیابی او به حقایق عالم غیب نیز عمیق‌تر است. بر همین اساس، اطلاع بر غیب گاه دائمی است و گاه به ندرت؛ گاه در بیداری است و گاه در خواب (صدرالمآلهین، ۱۳۸۷: ۴۰۷). در مرتبه کشف صوری، نفس به عالم مثال راه یافته به حقایق

هیچ‌گاه غایب نیست، چگونگی برای خود خلیفه قرار داده است؟ (همو، ۱۳۶۶: ۱/۳۰۰)، صدرا می‌گوید احتیاج به خلیفه به دلیل نقصان خداوند و قصور در فعلش نیست، زیرا حق تعالی تمام هر حقیقتی و کمال هر موجودی است، بلکه مستخلف علیه (یعنی موجودات عالم) از قبول بی‌واسطه فیض او قاصر است (همان: ۳۰۱).

ملاصدرا در تفسیر آیه «من در زمین جانشینی قرار خواهم داد»،^(۴) ضرورت وجود خلیفه را این‌گونه بیان می‌کند:^(۵) این خلیفه است که دارای تمام صفات الهی است. به حکم اسم «باطن» حقیقتی باطنی و به حکم اسم «ظاهر» صورتی ظاهری دارد و لذا می‌تواند در ملک و ملکوت تصرف کند (همان: ۳۰۲). ملاصدرا میان خلافت در زمین و خلافت در عالم تفاوت قائل است (همان: ۳۰۳).

خلیفه در تمام عالم «محمد (ص)» است (همان: ۳۰۱) که واسطه در خلقت کل عالم و مشکاتی است که تمام علوم و معارف از او دریافت می‌شود (همو، ۱۳۷۹: ۹/۱۷۹). هر فردی از افراد انسان با حرکت جوهری می‌تواند با نور محمدی متحد شود و خلیفه خدا بر تمام عالم شود. مبدأ خلافت فرد انسانی از زمین است یعنی قوس صعودی از زمین شروع می‌شود، «الإنسان مخلوق أول خلقه من أخس الأشياء و أنقص المواد و أضعف الأجساد» (همان: ۷/۱۲۷). در ابتدای خلقت، انسان در مرتبه عقل هیولایی است (همان: ۳/۴۲۰)، که استعداد یافتن تمام حقایق و رسیدن به مقام خلافت الهی در ملک و ملکوت را داراست. سپس انسان با حرکت جوهری می‌تواند تمام استعدادهای خود را به فعلیت برساند، یعنی به مرتبه عقل بالملکه، عقل بالفعل و در نهایت «عقل مستفاد» برسد (همان: ۴۲۶). در مرتبه عقل مستفاد تمام استعدادهای انسان به فعلیت می‌رسد، یعنی جلوه تمام حق تعالی می‌شود.

را درباره غیر خدا هم ممکن می‌دانند، نظیر آیات راجع به میراندن است، که یک جا آن را مختص خدا دانسته، می‌فرماید: «خداست که جان‌ها را می‌گیرد»^(۱۱) و یک جا آن را به ملائکه نسبت می‌دهد، می‌فرماید: «بگو جان شما را ملک الموتی می‌گیرد که موکل بر شماست»^(۱۲) و جایی دیگر آن را به رسل نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «زمانی که مرگ یکی از شما فرا رسد، فرستادگان ما جان او را می‌گیرند»^(۱۳).

پس توفی اصالتاً منسوب به خداست، و به تبعیت، منسوب به ملائکه و یا به عبارتی رسل است، چون ملائکه اسباب متوسطی اند که مسخر خدا و تحت فرمان اویند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۸/۲).

علامه بر این عقیده است که علم به غیب بالأصله و مستقلاً خاص خدای تعالی است، به آن معنایی که توضیح دادیم، پس خدای تعالی به ذات خودش عالم به غیب است، و دیگران اگر علمی به غیب داشته باشند به تعلیم او دارند، با این نکته که از آیه استفاده کردیم روشن می‌شود که هر جا خدای تعالی از انبیا حکایت کرده که منکر علم غیب خود شده اند، منظور این بوده که بفهمانند ما رسولان بالأصله و مستقلاً علم به غیب نداریم، نه اینکه با وحی خدا هم دانای به غیب نمی‌شویم، مانند آن‌جا که فرموده: «بگو من ادعا نمی‌کنم که خزینه خدا در دست من است، و (نیز) من غیب نمی‌دانم»^(۱۴) و آن‌جا که فرموده: «و اگر من غیب‌دان بودم، خیرات و منافع زیادی جمع می‌کردم»^(۱۵) و آن‌جا که فرموده: «بگو من از میان رسولان، رسولی نوظهور نیستم نه می‌دانم که با من چه می‌کنند، و نه اینکه با شما چه می‌کنند، و پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی می‌شود»^(۱۶).

علامه طباطبایی (ره) در ادامه اشاره می‌کند که بعد از آنکه عمومیت جمله «فلا ینظرون علی غیبه احداً» با جمله «الا من ارتضی من رسول» شکسته

موجود با صورت‌های مثالی دست می‌یابد که اغلب به علت امکان دخالت قوای واهمه و شیاطین همه آن‌ها مطابق با حق نیست و احتیاج به تعبیر و تأویل است. (همو، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۵، ۷۸۶، ۷۹۰). در مرتبه کشف معنوی، نفس به مراتب والاتر هستی نائل و مظهر معانی پنهانی و حقایق اعیانی می‌شود (همو، ۱۳۸۶: ۲۴۸) هر چند هیچ‌گاه قادر به شناخت کنه ذات حق نخواهد بود.

۳. غیری بودن

تعلیمی بودن مؤلفه دیگر علم امام (ع) از دیدگاه حکمت متعالیه است. علامه طباطبایی، از دیگر نمایندگان حکمت متعالیه، در تفسیر خود اشاره می‌کند که «علم غیب بالأصله از آن خداست و بالتبع و به تعلیم الهی، دیگران هم می‌توانند آن را دارا شوند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۰، ذیل آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه جن؛ علامه مظفر و علامه طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۴، ۲۵). ایشان درباره آیه «إلا من ارتضی من رسول»^(۱۷) می‌افزاید: این استثنا، استثنای از کلمه «أحداً» است، و جمله «من رسول» بیان جمله «من ارتضی» است، در نتیجه می‌فهمانند که خدای تعالی هر پیغمبری از پیامبران را که بخواهد به هر مقدار از غیب مختص به خود آگاه می‌کند.

پس اگر این آیه را به آیاتی مانند آیه شریفه «و نزد او است کلیدهای ناپیدا که نداند آن‌ها را جز او»^(۱۸) آیه «غیب آسمان‌ها و زمین از آن خداست»^(۱۹) و آیه «بگو کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند از غیب آگاهی ندارند جز خدا»^(۲۰) ضمیمه کنیم که علم غیب را مختص به خدای تعالی می‌داند، این نتیجه به دست می‌آید که علم غیب اصالتاً از آن خداست، و به تبعیت خدا دیگران هم می‌توانند به هر مقداری که او بخواهد به تعلیم او داشته باشند.

می‌توان گفت، آیات راجع به غیب که عده‌ای آن را مختص به خدا می‌دانند، و دسته‌ای دیگر، آن

در کتاب *خرائج و جرائح* از حضرت رضا (ع) روایت شده که آن جناب نظر کرد به ابن هذاب، و سپس فرمود: اگر به تو خبر دهم که در همین روزها یکی از بستگان کشته می‌شود، آیا تصدیق می‌کنی؟ گفت: نه، برای اینکه کسی به جز خدای تعالی غیب نمی‌داند؛ فرمود: مگر این خدای تعالی نیست که می‌فرماید: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول»، پس رسول الله (ص) که مرضی نزد خداست غیب می‌داند، ما هم ورثه همان رسولی هستیم که خدا او را به هر مقدار از غیب خود خواسته آگاه کرده، پس ما هم می‌دانیم آنچه شده و آنچه تا روز قیامت خواهد شد (راوندی، ۱۴۰۹ق: ۱/ ۳۴۳).

۴. دفعی بودن

علم ائمه (ع) دفعی است، گرچه معلوم آن تدریجی باشد. بنابراین، روایاتی که افزایش علوم ائمه (ع) در شب‌های جمعه در آن بیان شده و روایات عرض اعمال (مجلسی، ۱۴۰۲ق: ۲۳/ ۳۳۳، روایات باب ۲۰) به معنای تدریجی بودن علوم ائمه (ع) نیستند. تعلیم رسول الله (ص) به امیر المؤمنین (ع) مثل تعلیم رایج در میان ما تدریجی نبوده، بلکه دفعهٔ واحده بوده است (همان: ۲۲/ ۴۶۱، روایت ۹). چنان‌که تعلّم حضرت رسول نیز دفعی بوده است. خداوند متعال می‌فرماید: «و ما کتاب را بر تو نازل کردیم، تا بیانگر تمام اشیاء باشد»^(۲۳) و کلمه «لِکُلِّ شَیْءٍ» یعنی همه چیز، و با تدریج سازگار نیست (علامه مظفر و علامه طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۴۹-۱۴۸).

۵. کامل بودن

از نظر ملاصدرا، انبیا از آن جهت که جامع جمیع مراتب و نشئات سه‌گانه عقلی و نفسی و حسی بوده و در هر سه جهت به کمال رسیده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷: ۴۰۳-۴۰۲)، کامل‌ترین و

شد، به صورت عام مخصص درآمده که می‌تواند باز هم تخصیص بخورد، همچنان که در بحث دربارهٔ انبیا تخصیص خورده، چون آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه بر آن حضرت وحی می‌شود، مثلاً فرموده: «ما به تو وحی کردیم، همان طور که به نوح و یغمبران بعد از او وحی کردیم»^(۱۷) و نیز دلالت دارد بر اینکه وحی یکی از مصادیق غیب است.

بنابراین، یک نبی دسترسی به غیب دارد، همچنان که رسول دارد، البته این در صورتی است که مراد از رسول در جمله «الا من ارتضی من رسول» مقامی مقابل مقام نبوت باشد، و اما اگر منظور مطلق کسانی باشد که از ناحیهٔ خدا به سوی خلق گسیل می‌شوند، نبی هم از همان کسان است، همچنان که آیهٔ زیر بر این معنا شهادت می‌دهد: «ما قبل از تو هیچ رسول و پیامبری نفرستادیم مگر اینکه...»^(۱۸) چون نبی را هم ارسال شده می‌داند، و آیه «ما در هیچ شهر و آبادی پیامبری نفرستادیم، مگر اینکه...»^(۱۹) پس نبی هم مانند رسول جزو استثنائندگان از عموم نفی است، بدون اینکه عموم مذکور نیازمند به تخصیص جدیدی بشوند.

همچنین در مورد امام به آن معنایی که قرآن کلمهٔ امام را در آن استعمال می‌کند، چون خدای تعالی امام را به صفت صبر و یقین توصیف می‌کند، مثلاً می‌فرماید: «و ما بعضی از آنان را پیشوایانی کردیم که به امر ما هدایت می‌کنند، و بدین جهت چنین کردیم که صبر کردند، و به آیات ما یقین داشتند»^(۲۰) همچنین امامان را چنین توصیف کرده که پرده و حجاب از پیش رویشان برداشته شده، مثلاً فرمود: «و ما این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم ارائه دادیم (تا چنین و چنان شود، و) تا از صاحبان یقین شود»^(۲۱) و نیز فرموده: «چنان نیست که شما خیال می‌کنید اگر شما علم یقین داشتید به سراغ این موهومات و تفاخرها نمی‌رفتید، شما قطعاً جهنم را خواهید دید»^(۲۲).

معنوی عبارت است از ولادت علم و عالم از آن جهت که عالم است، و عالم به واسطه حصول جهان اخروی در ذاتش که مخالف این نشئه دنیایی است عالم حقیقی می شود، و نسبت معلم به مرید در این ولادت روحانی مانند نسبت پدر است به فرزند، و گاهی هر دو نوع ولادت در یک شخص جمع می شود، یعنی پدرش معلم و استادش نیز باشد.

نسبت ائمه طاهرين (ع) به پیغمبر (ص) دربرگیرنده هر دو ولادت است، و آنان فرزندان روحانی و جسمانی آن حضرت اند و هر دو نسبت در آنان گرد آمده و در نتیجه نور بالای نور است، ایشان وارث علم رسول (ص) هستند و هر کس که وارث علم نبی (ص) باشد عالم به کتاب الهی است، چون علم نبی در آن کتاب است، زیرا از نزد خدا به او نازل شده است.

به گفته صدر، سخن امام (ع) که فرمود: «من دانای به کتاب خدا هستم» (همو، ۱۳۸۳: ۳۳۲)، می خواهد بیان بفرماید که او دانا به تمام امور و عارف به همه احکام است، زیرا تمامی آن ها در قرآن هست؛ به خاطر همین فرمود: «در قرآن است آغاز خلقت و آنچه تا روز قیامت رخ دهد». علم به آغاز خلقت، اشاره دارد به علم به خدا و صفات علیا و اسمای حسنی و افعال عظمی و فرشتگان بزرگ او، و آنچه تا روز قیامت رخ دهد اشاره است به علم به امور کون و فساد که برای انسان در اواسط حالش از احوال سه گانه رخ می دهد، یعنی بین آنچه در مراتب آغاز و در حق علم الهی و عالم قضا و قدر، و بین آنچه در پایان در منازل بازگشت - از گور و برزخ و محشر و بهشت و دوزخ - برایش پیش می آید. چون این موجودات تا روز قیامت از اصولی ثابت که عبارت از اسباب فاعل و منفعل اند موجود می شوند، به آن اشاره کرده و فرمودند: «در آن خبر آسمان و زمین و خبر بهشت و دوزخ است». سپس بعد از تفصیل به اجمال بازگشته و برای توضیح و تأکید

صریح ترین نوع آگاهی از حقایق اشیاء و اخبار از حوادث جزئی مختص به آنان است که «وحی» نام دارد (همان: ۴۰۸)، و سپس به اولیا، که این علم لدنی درباره آنان «الهام» یا «نفث فی الروع» نام دارد (همان). سایر افراد نیز به حسب مراتب وجودی و تعطیلی قوای حسی می توانند مراتبی از علم به غیب را داشته باشد. ملاصدرا در این باره می گوید: «اگر نفس قوی شود به نحوی که هیچ شغلی و عملی او را از شغل و عمل دیگری باز ندارد و مشاعر سفلیه، ضعیف و متخیلات قادر بر استخلاص حس مشترک و انصراف از مشاهدات باطنی شود، نفس قادر خواهد بود صور مثالی را در عالم بیداری مشاهده کند» (همان: ۴۰۵)

صدرا در ادامه به راه هایی، که باعث تعطیلی حواس می شود، اشاره می کند، اما همه آن ها را جایز نمی داند، بلکه تعطیلی حواس را از طریق غیرشرعی موجب اضلال و تعطیلی قوا از آنچه برای او خلق شده می داند (همان: ۴۰۶).

۶. ارثی بودن

روایات زیادی^(۲۴) بازگوکننده این حقیقت اند که ائمه (ع) وارثین علم پیغمبر (ص) بوده، علوم خود را از آن حضرت به ارث برده اند. از آن جمله، از حضرت صادق (ع) روایت شده که فرمودند: «من زاده رسول خدایم و دانای به قرآن، در قرآن است آغاز خلقت و آنچه تا روز قیامت رخ دهد و خبر آسمان و زمین و خبر بهشت و دوزخ و خبر گذشته و خبر آینده را تمام می دانم آن چنان که به کف دست خود می نگرم» ملاصدرا در شرح این حدیث بیان می کند که: «من زاده رسول خدایم»، یعنی به این دلیل، او وارث علم رسول (ص) است و فرزند سر و باطن پدرش است و انبیاء دینار و درهم به میراث نمی گذارند، بلکه میراث آنان علم است.

توضیح آنکه ولادت دو نوع است: صوری و معنوی؛ ولادت صوری که روشن است و ولادت

آن‌ها با عنوان «اعلام ربانی» یاد کرده است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۶: ۲۳۸-۲۳۷).

او دربارهٔ وحی می‌نویسد: «چون نفس از پلیدی طبیعت و زنگار گناهان منزّه شود، روی خود را به طرف پروردگار خود کرده، کار خود را به او وامی‌گذارد. خداوند متعال به حسن عنایت خود بر او نگریسته، از جانب خود تمامی علوم را در لوح نفس او می‌نگارد. نفس قدسی از عقل کل به صور تمام حقایق، مصور و نقش‌پذیر می‌گردد»^(۲۶) (همان: ۷۲۳-۷۲۲).

ملاصدرا تفاوت بین وحی و الهام را این گونه بیان می‌کند:

۱. وحی افاضهٔ علوم از جانب عقل کل است، اما الهام از جانب نفس کل؛ بنابراین وحی روشن‌تر و قوی‌تر از الهام است.

۲. وحی همراه با مشاهدهٔ ملک ملهم و شنیدن سخن او همراه است.

پیامبر از جهت کمال و تمامی جوهر نبوت خود، قوای ادراکی اش به غایت، قوی و نیرومند شده است؛ بنابراین صورت آنچه در تمامی عوالم و نشئات است مشاهده می‌کند و فرشتهٔ حامل وحی در عالم تمثیل باطنی و حس داخل متمثّل می‌شود و او را همان‌گونه ادراک می‌کند که در عالم روحانی خالص ادراک می‌کند، اما الهام دریافت معارف بدون تمثیل است. بنابراین وحی کشف شهودی است که متضمن کشف معنوی است، اما الهام تنها کشف معنوی است^(۲۷) (همان: ۲۴۰-۲۳۸).

۷. لدنی بودن

ملاصدرا مبدأ تمامی علوم را از عالم قدس می‌داند. دروازهٔ عالم ملکوت بر هیچ کس بسته نیست، مگر به جهت مانعی از نفس خود و حجابی از غلظت طبع خویش. برای انسان این امکان هست که از نفس خودش تعلیم و آموزش یابد که این امر را حدس گویند، ولی این استعداد

فرمودند: «و خبر گذشته و خبر آینده را می‌دانم، آن‌چنان که به کف دست خود می‌نگرم»، یعنی علم او به موجودات قوی‌ترین مراتب علم یعنی علم شهودی است، سپس برهان را روشن‌تر کرده که تمامی علوم در قرآن است. و فرمود: «در قرآن توضیح همه چیز هست» (همان: ۳۳۳-۳۳۱). موروثی بودن علوم آنان با روایاتی که می‌فرماید: «إِذَا شَأُؤُوا عَلِمُوا»^(۲۵) منافاتی ندارد. در واقع علمی که به آنان داده شده است دو گونه است: بعضی از آن مثل بدیهیات ماست که از نظرشان غایب نمی‌شود، و بعضی دیگر از آن محتاج به تأمل و توجه است به گونه‌ای که هرگاه خواستند بدانند، می‌دانند: «إِذَا شَأُؤُوا عَلِمُوا».

دومی مانند ملکه اجتهادی است که شخص مجتهد و فقیه دارد؛ که در اوقات عادی به آن توجه ندارد، ولی همین که مسئله‌ای یا مسائلی از او پرسیده شد و به حالت نفسانی خود توجه کرد، می‌تواند جواب آن مسائل را بدهد. امام (ع) نیز هر وقت به مقام نورانیت خود توجه کند، مطالب را می‌داند (علامه مظفر و علامه طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۴۷، ۱۴۸). امام (ع) به حسب مقام نورانیت خود کامل‌ترین انسان عهد خود بوده و مظهر تام اسماء و صفات خدایی و بالفعل به همه چیز عالم است و به هر واقعهٔ شخصی آشناست و به حسب وجود عنصری خود به هر سوی توجه کند، حقایق برای وی روشن می‌شود (همان: ۲۴، ۲۵).

علاوه بر وراثت از رسول خدا (ص) و معصومین پیشین و قرآن کریم که جزء علوم ائمه (ع) است و منبع علم امام نیز شمرده می‌شود، یکی دیگر از منابع علوم ائمه (ع) الهام و وحی است که از این طریق با عالم غیب ارتباط برقرار می‌کنند (همان: ۴۷۸-۴۷۷).

«الهام» در لغت به معنای القای شیء در روح انسان و «وحی» به معنای اشارهٔ سریع است (راغب اصفهانی، بی تا: ۵۱۵). هر دو از طرق کشف و شهود علم غیبی است که ملاصدرا از

فرایند حرکت استکمالی جوهری نفس و اتحاد مدرک و مدرک حاصل می‌شود، اکتشاف آن مرتبه از هستی را نیز در پی خواهد داشت (همو، ۱۳۷۹: ۸/ ۱۳۶، ۲۲۳؛ همان: ۹/ ۹۳، ۱۸۰).

ملاصدرا معتقد است که بعضی از نفوس چنان قوی و شدید می‌شوند که تصورات آن‌ها می‌تواند باعث ایجاد موجوداتی در خارج از ذهن شود. این نفوس با تأیید ملکوتی و طرب معنوی می‌توانند مریض را شفا دهند و اشرار را بیمار کنند و جسمی را حرکت دهند که از قدرات عادی بشر خارج است (همان: ۱/ ۲۷۵). ملاصدرا قائل به علم حضوری نسبت به ذات حق تعالی به اندازه سعه وجودی مدرک است (همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۳۵). با این توضیح که علم حضوری سه گونه است: علم علت به معلول خود، علم شیء مجرد به ذات خویش و علم معلول به علت خود. علم حضوری نسبت به ذات حق از دو قسم اول نیست، چون در نوع اول عالم احاطه بر معلوم دارد و در نوع دوم، عالم و معلوم یکسان است، اما هر یک از ممکنات از آن جهت که معلول واجب تعالی و شأنی از شئون علت خودند، ذات واجب را به مقدار استعداد خود درک می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱/ ۱۸۳-۱۸۲).

طبق تحلیل ملاصدرا، علم انسان به همه حقایق، اسرار و خزاین الهی منع عقلی ندارد، در صورت رسیدن نفس به مرتبه کمالی آن حقیقت و متحد شدن با او، علم حضوری به آن حقیقت حاصل می‌شود. تنها حقیقتی که علم به او مورد بحث است ذات مقدس الهی است که در این مورد نیز ملاصدرا علم انسان را مقید به استعداد او کرده است. طبق این قید گرچه علم به ذات الهی به مقدار استعداد ممکن دانسته شده، ولی اکتناه ذات و درک کنه ذات الهی ممتنع خواهد بود، چراکه استعداد هیچ انسانی به اندازه ای نیست که بتواند به مرتبه احاطه بر ذات الهی دست یابد. از این رو، اکتناه ذات برای معصومان و اولیای الهی

قریب در افراد مردم تفاوت دارد، و چون درجات متفاوت است و قلب‌ها از حیث صفا و کدورت و قوه و ضعف در تیزهوشی و کمی و زیادی در حدس مختلف‌اند، پس وجود نفسی عالی در جانب بالا بعید نیست که نور یا بیش از نور ملکوت قوی باشد و در پذیرش و قبول افاضه از کانون خیر و رحمت سریع باشد، پس چنین انسانی به سبب شدت استعدادش بیشتر حقایق را در کمترین زمان ادراک می‌کند و از حیث علم، به حقایق اشیاء - بدون طلب و شوقی از جانب او - احاطه پیدا می‌کند، بلکه ذهن نافذ و تابناک او - بدون مباشرت حدود وسطای آن‌ها - به نتایج پیشی می‌گیرد، و همین طور از این نتایج به نتایج دیگری تا آنکه به غایات مطلوب انسانی و نهایات درجات بشری احاطه پیدا می‌کند، و این قوه به نام قوه قدسی نامیده می‌شود که مرتبه کامل آن در انبیاء و اولیاء که از نفوس قوی و شدید برخوردارند وجود دارد (همو، ۱۳۷۹: ۳/ ۳۲۲-۳۱۹، ۳۸۱، ۴۲۰).

نفس با ادراک معارف جزئی و محسوس که به واسطه حواس پنج‌گانه ظاهری و قوه متخیله حاصل شده و قیام صدوری به نفس دارند، با مراتبی از هستی و با ادراک معارف غیرمادی و معقولات کلی و تشدید مراتب وجودی خویش، با مرتبه‌ای دیگر متحد می‌شود. در این مرتبه است که نفس به مرتبه حقایق کلی و مجرد و مشاهده آن‌ها نائل می‌شود. این مرتبه، مرتبه کمال عقل نظری یا عقل بالمستفاد و اتصال با عقل فعال است (همو، ۱۳۸۷: ۲۱۶، ۲۱۷)، که ملاصدرا تنها خاص بعضی از انسان‌ها می‌داند (همان: ۲۱۶). در این حالت، نفس به مرتبه حقایق کلی و مجرد نائل می‌شود و می‌تواند بر همه اسرار در عالم قضا، یا به تعبیر ملاصدرا، خزاین الهی واقف شود و با چشم ملکوتی و دید و شهود عقلانی قلم و لوح را مشاهده کند (همان: ۲۱۶، ۲۱۷). به این ترتیب، اتحاد نفس با هر مرتبه از مراتب هستی که در اثر

شرف و کمال قرب به حق متعال است (پس هر موجودی که در مرتبه وجود به او نزدیکتر است، شرف و کمال در وی بیشتر است). پس در ابتدای آفرینش (و سیر نزولی وجود)، هر موجودی که در وجود و صدور از واجب‌الوجود سبقت گرفت، نصیب و بهره او در اختصاص قرب به حق بیشتر است و بالعکس در انتها (و سیر صعودی و بازگشت به سوی خدا) هر موجودی که از هیولای دورتر (و اختلاط او با هیولی کمتر) است به خلاص و رهایی از آفات و شرور نزدیکتر است (مصلح، ۱۳۶۶: ۲۷۲)، که البته این مرتبه می‌تواند وجود نوری امام (ع) را تدارک کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱).
۲. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰).
۳. «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَ أَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَ آتِينَ الزَّكَاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳).
۴. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰).
۵. «اعلم أنه لما اقتضى حكم السلطنة الواجبة للذات الأزلية و الصفات العلية بسط مملكة الألوهية، و نشر...».
۶. «پس وقتی او را درست اندام ساختم و از روح خود در او دمیدم، به خاک بیفتید و او را سجده کنید» (حجر: ۲۹).
۷. «عالم الغیب، فلا يظهر علی غیبه أحدًا، الا من ارتضى من رسول» (جن: ۲۶، ۲۷).
۸. «و عنده مفاتيح الغیب لا يعلمها الا هو» (انعام: ۹۵).
۹. «ولله غیب السماوات و الارض» (نحل: ۷۷).
۱۰. «قل لا يعلم من فی السماوات و الارض الغیب الا الله» (نمل: ۶۵).
۱۱. «الله يتوفى النفس» (زمر: ۲۴).
۱۲. «قل يتوفاکم ملک الموت الذی و کل بکم» (سجده: ۱۱).

نیز محال خواهد بود، اما اکتناه مخلوقات الهی مبتلا به این منع و اشکال عقلی نیست، علم امام به جمیع ماسوی‌الله هیچ‌گونه محذور عقلی نخواهد داشت.

بحث و نتیجه‌گیری

دانستیم که حکمای حکمت متعالیه بر این باورند که علم امام ذاتی نیست و منوط به اراده و اعطای الهی است و علم ایشان نسبت به اکتناه ذات الهی نیز محدود است و به کنه ذات و صفات ذاتی الهی تعلق نمی‌گیرد. همچنین، روشن شد که دیدگاه حکمت متعالیه بر علم امام به جمیع ماسوی‌الله تعلق می‌گیرد.

حکما گستره علم امام را شامل همه موضوعات و مخلوقات می‌دانند و با طرح مباحث انسان‌شناختی و تحلیل فلسفی نفوس انسانی، احاطه بر جمیع مخلوقات را لازمه عقلی کمال نفوس اهل بیت (ع) معرفی می‌کنند.

علامه طباطبایی ضمن تأکید بر این مبنای فلسفی به دلالت ادله نقلی بر وجود عنصری و نوری اهل بیت (ع) اشاره کردند که طبق این ادله، می‌توان میان دیدگاه حکمت متعالیه و متکلمان تا حدی جمع کرد. بدین صورت که آنچه در روایات راجع به علم امام به موضوعات در صورت اراده او وارد شده، به وجود عنصری ایشان برمی‌گردد و آنچه ضرورت فلسفی مبنی بر احاطه علمی امام به جمیع موضوعات اقتضا می‌کند به وجود نوری امام (ع) برگشت دارد.

شاید بتوان گفت که وجود عنصری در امام (ع) تعبیری از قوس نزول و وجود نوری تعبیری از قوس صعود باشد که سلسله وجود از عقل آغاز شده و بالاخره به عاقل که ذات مقدس الهی است منتهی می‌شود و مابین عقل (که سرسلسله مبدعات است) و عاقل (که علت اولی و مبدأ کل است) مراتب و منازل متعددی است (که در جهت شرف و کمال متفاوت‌اند). و علت

رسول خدا (ص) قطعاً به ارث برده ایم» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۲۹).

۲۵. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَعْلَمَ عَلِيمٌ: بی گمان امام هرگاه که خواست بداند، می داند» (صفار، ۱۴۰۴: ۳۱۵). در روایت دیگر: «عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ أَوْ عَنْ أَبِي عُيَيْدَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْإِمَامِ أَوْ يَعْلَمُ الْغَيْبَ قَالَ: لَا وَ لَكِنْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْلَمَ الشَّيْءَ عَلَّمَهُ اللَّهُ ذَلِكَ: عَمَّارِ سَابِطِيِّ مِی گوید: از آن حضرت پرسیدم: آیا امام علم غیب می داند؟ فرمود: «خیر، لیکن هرگاه خواست چیزی را بداند، خداوند آن را به او تعلیم می نماید» (همان: ۳۱۵).

۲۶. عقل کل همان صادر اول است.

۲۷. ملاصدرا آیه «و ما کان لبشر ان یکنه الله الا وحياً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً» (شوری: ۵۱) را بیانگر افاضه علوم بر نفوس به سه طریق وحی (وحیاً)، الهام (من وراء حجاب) و تعلیم به وسیله انبیاء (برسل رسولاً) می داند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۴۰۸).

منابع

قرآن کریم.

ابن عربی (۱۳۷۸ش). فصوص الحکم. ترجمه و شرح حسن زاده آملی. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

ارشد ریاحی، علی (۱۳۷۹). «تجرد نفس از دیدگاه سه حکیم مسلمان». مجموعه مقالات همایش جهانی بزرگداشت حکیم صدرالمتألهین. ش ۲۰. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

اله بداشتی، علی (۱۳۸۰). «انسان شناسی صدرالمتألهین». پژوهش های فلسفی - کلامی. ش ۹ و ۱۰. پاییز و زمستان.

اوجاقی، ناصرالدین (۱۳۸۸). علم امام از دیدگاه کلام امامیه. چاپ اول. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

الأملی، سید حیدر (بی تا). المقدمات من کتاب نص النصوص. به اهتمام کربن. بی تا: بی جا.

۱۳. «حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا» (انعام: ۱۶).

۱۴. «قل لا اقول لكم عندی خزائن الله و لا اعلم الغیب» (انعام: ۵).

۱۵. «و لو كنت اعلم الغیب لاستكثرت من الخیر» (اعراف: ۸۸۱).

۱۶. «قل ما كنت بدعاً من الرسل و ما ادری ما یفعل بی و لا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی» (احقاف: ۹).

۱۷. «انا اوحینا الیک كما اوحینا الی نوح و النبیین من بعده» (نساء: ۳۶۱).

۱۸. «و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لانیسی ...» (حج: ۲۵).

۱۹. «و ما ارسلنا فی قریه من نبی ...» (اعراف: ۴۹).

۲۰. «و جعلنا منهم ائمه یرشدون بأمرنا لما صبروا و كانوا بایاتنا یوقنون» (سجده: ۴۲).

۲۱. «و كذلك نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض و لیکون من الموقنین» (انعام: ۵۷).

۲۲. «کلا لو تعلمون علم البیقین لترون الجحیم» (تکاثیر: ۵، ۶).

۲۳. «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» (نحل: ۸۹).

۲۴. امام صادق (ع) می فرماید: «لَوْ كُنْتُ بَيْنَ مُوسَى وَ الْخَضِرِ لَأَخْبَرْتُهُمَا أَنِّي أَعْلَمُ مِنْهُمَا وَ لَأُنَبِّئُهُمَا بِمَا لَيْسَ فِي أَيْدِيهِمَا لِأَنَّ مُوسَى وَ الْخَضِرَ أُعْطِيَ عِلْمَ مَا كَانَ وَ لَمْ يُعْطَا عِلْمَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ أُعْطِيَ عِلْمَ مَا كَانَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَوَرِثَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص وَرِاثَةً: اگر میان حضرت موسی و خضر (ع) بودم، حتماً به اطلاع آن دو می رساندم که از آنان آگاه ترم و چیزهایی را به آن دو می گفتم که در دستشان نیست، زیرا به حضرت موسی و خضر (ع) تنها علم وقایع گذشته عطا شده، و دانش اموری که تا روز قیامت اتفاق می افتد به آن دو داده نشده است، در حالی که دانش وقایع گذشته و رخدادهایی که تا روز قیامت به وجود می آید، همگی به رسول خدا (ص) عطا شده است، و ما نیز آن ها را از

- تبعه ایزدی، مختار (۱۳۸۴). «مظهریت و جامعیت نفس انسان». *خردنامه صدر*. انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۱). *نقد النصوص*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). *شرح حکمت متعالیه*. قم: اسراء.
- حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۸۷ش). *دیوان حافظ*. چاپ اول. تهران: نیکفرجام.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن (۱۳۶۸ش). *شرح فصوص الحکم*. تهران: انتشارات مولی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *المفردات فی غریب القرآن*. تهران: المكتبة المرتضویة.
- راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائح*. چاپ اول. قم: مؤسسه امام مهدی (ع).
- شریعتی، محمدتقی (۱۳۷۰). *وحی و نبوت*. تهران: حسینیه ارشاد.
- صدرالمتألهین (۱۳۷۹ق). *اسفار اربعه*. تهران: دار المعارف الاسلامیه.
- _____ (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد*. تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شانظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- _____ (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*. *کتاب فضل العلم و کتاب الحجج*. تصحیح و ترجمه محمد خواجوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۶). *ایقاظ النائمین*. تصحیح محمد خوانساری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- _____ (۱۳۸۷). *شواهد الربوبیه*. ترجمه علی بابایی. تهران: نشر مولا.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*. چاپ دوم. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *تفسیر المیزان*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الکافی (ط - الإسلامیه)*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۲ق). *بحار الانوار*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۴). «امامت و ولایت از دیدگاه صدر». *خردنامه صدر*. ش ۲. انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- مصلح، جواد (۱۳۶۶). *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه*. چاپ دوم. تهران: سروش.
- مظفر، محمدحسین و محمدحسین طباطبایی (۱۳۸۶). *پژوهشی در باب علم امام (ع)*. ترجمه علی شیروانی. چاپ چهارم. قم: انتشارات دارالفکر.
- نادم، محمدحسن (۱۳۸۸ش). *علم امام (مجموعه مقالات)*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- _____ (۱۳۹۱). «علم غیب پیامبر و امام از نگاه متکلمین و فلاسفه». *فصلنامه امامت پژوهی*. ش ۶. تابستان.