

رابطه امور متغیر عالم با علم ثابت خداوند در حکمت متعالیه

The Relationship between the Changing Affairs of the Universe and the Constant Knowledge of God in Transcendent Wisdom

Fatemeh Alipour*

فاطمه علی پور*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۷/۱۴

چکیده

Abstract

Allah's knowledge of the universe is the same entity, and as divine essence is constant and unlimited. His knowledge is also constant. On the other hand, we always see a constant change in a vast material world. The question is, how does the change in the partial and diverse affairs of the universe not changes the trait of divine knowledge, and therefore does not changes the unity of God? The Islamic philosophers have explained the knowledge of God in such a way that in the cognitional relation of the constant and unique nature of God with the changing beings, no change in the divine nature is required. Therefore, philosophers considered the knowledge of God to be a detailed knowledge after essence, i.e. an exaggeration of essence. Ibn Sina referred to this syntactic science of material knowledge of variable as a partial knowledge of a variable. Al-Ghazali rejected and comminate the philosophers. Ghazali's objection to philosophers were that, although God would be in all aspects of the universe, but his knowledge of them would only be general and God's knowledge would be limited to concepts and universals. Mulla Sadra proved a glimpse at the same time as the detailed discovery of God and responded to al-Ghazali's objection. According to the basic rule of the divine knowledge of the divine beings, the presence of objects is near God. God is in the level of the essence knows things, without plurality in its very essence, and existence of all plurals are dependent to God and are manifested from the aspect in which plurality is absent.

Keywords: Knowledge, Unity, Plurality, Constant, Variable, Simple in its Essence.

علم خداوند به عالم، عین ذات اوست و همانگونه که ذات الهی ثابت و لایتغیر است، علم او نیز ثابت و لایتغیر است، از سویی همواره شاهد تغییر مداوم در جهان متکثر مادی هستیم. مسأله این است که چگونه تغییر در امور جزئی و متکثر عالم موجب تغییر در صفت علم الهی و در نتیجه تغییر در ذات یگانه و ثابت خداوند نمی گردد؟ فلاسفه اسلامی علم خداوند را به گونه‌ای تبیین نموده‌اند که در رابطه علمی ذات ثابت و یگانه خداوند با موجودات متغیر هیچگونه تغییر و تکثیری در ذات الهی لازم نیاید. لذا فیلسوفان علم خداوند را علم تفصیلی بعد از ذات یعنی زاید بر ذات دانستند، ابن سینا این نحو علم ثابت به معلومات مادی متغیر را علم به جزئی متغیر به نحو کلی نامید. غزالی با ردّ نظر فلاسفه آنان را تکفیر کرد. اشکال غزالی به فلاسفه این بود که در این صورت اگر چه خداوند به همه امور جزئی عالم است، اما علم او بدانها تنها به نحو کلی خواهد بود و علم خداوند محدود به کلیات و مفاهیم عام می‌شود. ملاصدرا علم اجمالی در عین کشف تفصیلی خداوند را اثبات و به اشکال غزالی پاسخ داد. بر اساس قاعده بسیط الحقیقه علم خداوند به موجودات متغیر و متکثر، حضور اشیاء نزد حق است. خداوند در مرتبه ذات، علم به اشیاء دارد، بدون آنکه کثرتی در مرتبه ذات باشد و معلومات با همه کثرات و تفصیلات به وجود واحد بسیط موجودند و از حیثی که کثرت در آن نیست آشکار و منکشف هستند.

واژگان کلیدی: علم، وحدت، کثرت، ثابت، متغیر، بسیط الحقیقه.

*. Assistant Professor of Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran; alipour.fatemeh@yahoo.com

*. استادیار گروه معارف، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ alipour.fatemeh@yahoo.com

مقدمه

در متون دینی بر صفت علم برای خداوند تصریح شده است. اختلاف نظر و نزاع فلاسفه و متکلمین پیرامون چگونگی علم خداوند به مخلوقات در مواردی همچون علم خداوند به امور جزئی و متغیر عالم است که در نهایت منجر به تکفیر فلاسفه از سوی متکلمین گردیده است؛ زیرا علم الهی به عنوان یکی از صفات خداوند عین ذات اوست و چون ذات خداوند ثابت و لایتغیر است، علم خداوند نیز ثابت و لایتغیر است. در حالی که هر آنچه در این عالم مشاهده می شود همواره در حال تغییر است و از تغییر در امور جزئی عالم، تغییر در علم الهی لازم می آید و از تغییر در علم به عنوان یکی از صفات خداوند که عین ذات اوست، تغییر و در نتیجه تکرر در ذات خداوند لازم می آید و تکرر در ذات الهی با وحدت در ذات یگانه خداوند در تعارض است. توضیح آنکه علم متغیر برای واجب تعالی از صفات سلبیه محسوب می شود و اگر علم خداوند متغیر باشد، ذاتش محل تغییرات و حوادث خواهد بود و این نهایتاً منجر به راهیابی ترکیب در ذات واجب خواهد شد، در حالی که واجب تعالی بسیط از جمیع جهات است. لذا ممکن نیست که علم خداوند به مادیات متغیر از طریق صور حسی یا خیالی آنها، از آن حیث که شخصی، جزئی و متغیرند، تعلق بگیرد.

مسئله این است که چگونه ذات واحد و یگانه خداوند می تواند به نحو ثابت به امر متغیر و جزئی علم داشته باشد و در عین حال علم ثابت او مطابق با معلوم متغیر او باشد و موجب کثرت در ذات الهی نگردد؟

در میان فلاسفه اسلامی، ابن سینا و صدرالمتهلین، با تبیین چگونگی رابطه بین موجودات متغیر و جزئی این عالم و علم ثابت و لایتغیر خداوند، به این پرسش که چگونه تغییر در امور عالم موجب تغییر در علم

الهی و در نتیجه تغییر در ذات خداوند نمی گردد، پرداخته اند.

علم الهی در بیان ابن سینا

ابن سینا در کتاب شفاء می گوید: «علم به علت مستلزم علم به معلول است و نتیجه می گیرد که چون خداوند علم به ذات خود دارد و ذاتش علت تامه همه موجودات است، پس به همه موجودات علم دارد» (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۴۰). به نظر او نظام عینی اشیاء جدا از نظم علمی آنهاست و نظام علمی ازلی است، در حالی که در نظام عینی یک سلسله امور حادث وجود دارد. به عبارت دیگر، نظام عینی، عین نظام علمی نیست (همو، ۱۴۰۴: ۱۶۰). لذا علم خداوند به اشیاء از طریق حصول صور اشیاء نزد حق است؛ یعنی خداوند عالم به صور علمی اشیاء است نه عین اشیاء و این ارتسام صور علمی اشیاء موجود یا غیرموجود، نزد مدرک به نحو صدوری است نه حلولی (همان: ۱۲۰-۱۱۹). ابن سینا علم حق را فعلی می داند نه انفعالی. علم فعلی به معنای آنکه اشیاء صادر از حق هستند و علم خداوند منشاء ایجاد اشیاء است نه اشیاء علت علم او باشند.

علم خداوند به اشیاء، علم ازلی است. در علم ازلی واجب به اشیاء، هم عالم و هم معلوم، هر دو، باید در ازل موجود باشند. صور علمی اشیاء در ازل قائم به ذات واجب هستند که همین صور علمی، معیار معلومیت اشیاء برای واجب قرار می گیرند. در ازل آنچه متعلق علم الهی است همان صور علمیه اشیاء است؛ یعنی یک طرف علم، ذات واجب و طرف دیگر آن صور علمیه اشیاء می باشد. از طرفی این صور، زاید بر ذات واجبند اما به نحو ارتسام در ذات حق به او اتصال دارند (همو، ۱۳۸۵: ۳۹۳-۳۸۹). این صور ناشی از علم ذات به ذات واجب تعالی می باشند که قیام صدوری به ذات واجب دارند، نه قیام حلولی. صور علمیه از خارج از

به‌نحو تفصیل منکشف نمی‌باشند. انکشاف تفصیلی در مرتبه صور علمیه قائم حق است. خداوند علم به همه کلیات دارد، بدون آنکه این علم مستلزم کثرت باشد، بدون آنکه زاید بر ذات او باشد و بدون اینکه با تعدد معلومات تعدد یابد. علم خداوند به امور مادی و متغیر به‌نحو ثابت است و ابن‌سینا نام این نحو علم ثابت به معلومات مادی متغیر را علم به جزئی متغیر به‌نحو کلی می‌گذارد (همان: ۳۸۴). علم به‌نحو کلی به‌معنای علم ثابت است و مقصود ابن‌سینا این بوده که واجب به جزئی، از آن جهت که جزئی است، علم دارد و علم او به‌نحو ثابت است (همان: ۳۸۵). بدین نحو تغییر و کثرت در ذات الهی منتفی است.

نقد ابن‌سینا از سوی غزالی

غزالی، دیدگاه ابن‌سینا را مورد نقد قرار داده است. یکی از سه مسئله‌ای که وی به‌خاطر آن فلاسفه را تکفیر نمود، مربوط به علم الهی بود. او درخصوص علم شامل خداوند تأکید داشت (غزالی، ۱۹۵۹: ۲۶). ابن‌سینا با این نظر غزالی که خدا به هر چیزی عالم است، موافق بود و بر این عقیده بود که «هیچ چیز در آسمان‌ها و زمین، ولو به کوچکی ذره‌ای از غبار، از علم او پنهان نیست» (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۰۲). با وجود این، غزالی در این مورد در تکفیر ابن‌سینا تردیدی به خود راه نداد؛ زیرا طبق نظر ابن‌سینا اگر چه خدا به همه جزئیات عالم است، اما علم او بدان‌ها تنها به‌نحو کلی است. این بدان معنی است که خدا نمی‌تواند علم حسی یا تفصیلی به اشیاء جزئی داشته باشد، بلکه علمش به آنها به‌نحو کلی است. غزالی دلایل مبادرت ابن‌سینا به انکار علم تفصیلی خدا به اشیای جزئی را به‌خوبی می‌شناسد. علم تفصیلی با زمانی و مکانی بودن مشخص می‌گردد. در حالی که خدا از زمان و مکان متعالی است و لذا ممکن نیست به او علم تفصیلی نسبت

ذات واجب، عارض بر ذات وی نشده‌اند، بلکه از خود ذات نشأت گرفته‌اند و نسبتشان با واجب این‌گونه است که از لواحق و لوازم ذات محسوب می‌شوند، نه از اجزاء ذات تا منجر به ترکیب در ذات واجب گردند (همو، ۱۳۷۱: ۳۰۲، ۳۸۶). چون واجب به ذات خود عالم است، این صور از علم ذات به ذات صادر می‌شوند. از طرفی این صور هیچ حیثیتی جز معقولیت ندارند؛ یعنی موجودیتشان عین معقولیتشان و معقولیتشان عین موجودیتشان است، نه اینکه اینها موجوداتی باشند که شأنیت معقول شدن را داشته باشند (همو، ۱۴۰۴: ۱۵۳-۱۵۵). این صور، وجوی جدا از معقولیتشان ندارند که صور علمیه از آن وجود انتزاع شده باشند یا اینکه اول موجود شده باشند و سپس معقول یا اول معقول باشند و سپس موجود گردند. البته این علم همچون علم حصولی انسان نسبت به اشیاء نیست.

علم خداوند به صور علمیه نه فعلی است نه انفعالی؛ یعنی نه پیش از وجود این صور است و نه پس از وجود آنها، بلکه علم خداوند به این صور عین وجود این صور می‌باشد.

ابن‌سینا علم خداوند به اشیاء را - اعم از مجرد و مادی - علم حصولی مادی می‌داند که موجب تحقق اشیاء خارجی است (همو، ۱۴۱۳: ۳/ ۲۷۶-۲۷۵). وی نحوه صدور اشیاء از ذات واجب را به این نحو می‌داند که اشیاء ابتدا به‌واسطه صور علمیه، معلوم حق تعالی هستند و سپس موجود می‌گردند (همو، ۱۴۰۴: ۱۱۶-۱۱۵). علم خداوند به اشیاء علم فعلی تام بوده و دارای فاعلیت تام است، به‌نحوی که به‌محض تعقل شیء، آن را محقق می‌کند (همان: ۱۱۷).

در بیان ابن‌سینا، علم ذاتی خداوند بسیط و اجمالی است و علم تفصیلی حق به صور تفصیلی همه اشیاء است که به‌نحوی قائم به ذات حق و زائد بر ذات اوست. پس در مرتبه ذات حق، اشیاء

داده شود. یک حادثه جزئی در لحظه مخصوصی از زمان رخ می‌دهد و با گذشت زمان متغیر می‌شود. تغییر در معلوم مستلزم تغییر در محتوای خود ادراک حسی یا علم است که آشکارا مستلزم تغییر در مُدرک یعنی خود عالم است، اما در مورد خداوند تغییر غیرقابل تصور است. بنابراین ادراک حادثه جزئی برای او ممکن نیست. همچنین تشخیص امر جزئی از امر جزئی دیگر در مکان تنها به وسیله حواس امکان می‌یابد و دلالت می‌کند که شیء محسوس با مدرک نسبت خاصی دارد، نزدیک به او یا دور از او یا در وضع معینی واقع است و این در مورد خدا محال است. بنابراین ممکن نیست خدا به اشیاء جزئی علم داشته باشد، علم او فقط علم متعالی از «ازمنه» و «امکنه» جزئی است؛ یعنی علمی از نوع مفهومی یا کلی (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۵۸). اشکال غزالی به فلاسفه بسیار هولناک بود؛ به گونه‌ای که موجب تکفیر فلاسفه گردید و فلاسفه بعد از ابن سینا تا ملاصدرا نتوانستند پاسخ قانع‌کننده‌ای بیابند و این ملاصدرا بود که به مدد عرفان اسلامی و بر اساس مبانی حکمت متعالیه، مسئله علم الهی را مطرح نمود و پاسخی در خور و شایسته به اشکال غزالی داد و ساحت فلاسفه را از تکفیر مبرا ساخت.

از نظر صدرالمতألهین علم الهی به نحو حضوری است نه حصولی. او با جدا ساختن معلوم بالذات از معلوم بالعرض، اشکال حصولی بودن علم واجب‌تعالی به اشیاء را تبیین کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۶/۱۵۰). بر اساس این بیان که علم واجب به اشیاء به نحو حصولی باشد، لازم می‌آید متن اشیاء خارجی معلوم و مراد بالعرض واجب باشند نه معلوم و مراد بالذات او. ویژگی اساسی در تحلیل معلوم بالذات در ماهیت با معلوم بالعرض مشترک است، اما معلوم بالعرض دارای وجودی حقیقی در خارج است که هرگز توسط علم حصولی و معلوم بالذات به ذهن منتقل نمی‌شود و از این جهت لازم می‌آید که واجب تعالی به حقیقت وجود خارجی اشیاء علم نداشته باشد. از طرف دیگر، علم حصولی هرگز جزئی نیست؛ زیرا تشخیص به وجود خارجی می‌باشد (همان: ۱۴۵-۱۴۲) و صور علمیه که همان ماهیات اشیاء هستند، مفاهیمی قابل صدق بر کثیرین بوده و جزئی بودن آنها امری اضافی است نه حقیقی، بنابراین هم در مورد مجردات ثابت و هم درباره موجودات متغیر مادی، تعیینی که باید در علم خدا موجود باشد، از او سلب می‌شود.

نتیجه اینکه خداوند در مرتبه ذات از کمال علمی به نحو تفصیلی به اشیاء خالی خواهد بود و این همان اشکال غزالی به فلاسفه است؛ زیرا با حصولی دانستن علم واجب به ماسوی، ماهیت اشیاء نزد ذات واجب حاصل بوده و عینیت آنها با ذات واجب

داده شود. یک حادثه جزئی در لحظه مخصوصی از زمان رخ می‌دهد و با گذشت زمان متغیر می‌شود. تغییر در معلوم مستلزم تغییر در محتوای خود ادراک حسی یا علم است که آشکارا مستلزم تغییر در مُدرک یعنی خود عالم است، اما در مورد خداوند تغییر غیرقابل تصور است. بنابراین ادراک حادثه جزئی برای او ممکن نیست. همچنین تشخیص امر جزئی از امر جزئی دیگر در مکان تنها به وسیله حواس امکان می‌یابد و دلالت می‌کند که شیء محسوس با مدرک نسبت خاصی دارد، نزدیک به او یا دور از او یا در وضع معینی واقع است و این در مورد خدا محال است. بنابراین ممکن نیست خدا به اشیاء جزئی علم داشته باشد، علم او فقط علم متعالی از «ازمنه» و «امکنه» جزئی است؛ یعنی علمی از نوع مفهومی یا کلی (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۵۸). اشکال غزالی به فلاسفه بسیار هولناک بود؛ به گونه‌ای که موجب تکفیر فلاسفه گردید و فلاسفه بعد از ابن سینا تا ملاصدرا نتوانستند پاسخ قانع‌کننده‌ای بیابند و این ملاصدرا بود که به مدد عرفان اسلامی و بر اساس مبانی حکمت متعالیه، مسئله علم الهی را مطرح نمود و پاسخی در خور و شایسته به اشکال غزالی داد و ساحت فلاسفه را از تکفیر مبرا ساخت.

ویژگی علم الهی در بیان ملاصدرا

ملاصدرا با ورود به نزاع میان فلاسفه و متکلمین در مورد علم الهی با تبیینی که ارائه کرد، اشکالات نظریه حکمای پیش از خود را در مورد علم الهی برطرف نمود. از منظر صدرالمتألهین علم الهی عین ذات خداوند است و دارای چند ویژگی است که آن را از علم بشری متمایز می‌کند. این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. غیر حصولی بودن علم الهی

علم بشری به نحو حصولی و حضوری است و

نحو خارج از حوزه وجودی علت نیست و در نتیجه به نفس خود در محضر علت حضور دارد و علم علت به آن علم حضوری است.

۳. ذاتی و ازلی بودن علم الهی

حکمای اسلامی در مورد ذاتی بودن یا نبودن علم واجب تعالی اشتراک نظر دارند و اختلاف نظر آنان در ذاتی بودن یا نبودن علم واجب تعالی به علم قبل از ایجاد او بازمی‌گردد. ملاصدرا علم قبل از ایجاد را به عنوان علم ذاتی و ازلی خداوند را بعد از بیان سه مقدمه از طریق قاعده بسیط الحقیقه اثبات کرد. او برای اثبات علم ذاتی قبل از ایجاد برای واجب مقدماتی را ذکر کرد که عبارتند از:

۳-۱. صدق معانی کثیر کمالی بر وجود بسیط

از منظر حکمت متعالیه، هویت وجودی بسیط می‌تواند در مقام ذات خود واجد معانی کثیر باشد. هر هویت وجودی، مصداقی از برخی معانی کلیه یعنی مفاهیم و ماهیات است. اینکه بر هر یک از هویتات وجودی کدام یک از معانی کلیه صادق است، به قوت یا ضعف آن هویت وجودی بازمی‌گردد. ضعیف‌ترین وجود تنها مصداق یکی از معانی کلیه است، همچون هیولی که تنها مفهوم کلی جوهر بر آن صدق می‌کند. حال اگر هویت وجودی در نهایت کمال باشد، در واقع همه معانی کلیه بر آن صدق خواهند کرد، مانند بسیط الحقیقه که تمام معانی کمالیه بر او صادقند. بر اساس حرکت جوهری، مراتب وجود می‌توانند به مراتب قوی‌تر دست یابند تا آنکه به مرتبه‌ای برسند که تمام کمالات صوری مادون خود را دارا بوده و در عین بساطت، ویژگی‌های همه آن کمالات را از خود بروز دهند (همان: ۶/ ۲۵۵).

۳-۲. تشکیک و اشتداد در مراتب وجود

ملاصدرا بر اساس سه اصل اصالت وجود،

ممتنع است. به عبارت دیگر، خداوند وجود محض و میرا از ماهیت است و ممکن نیست که ذات یگانه واجب عین ماهیات کثیر یا صور علمیه اشیاء باشد.

بر اساس نظام احسن، علم عنایی خداوند، علم به اشیاء قبل از ایجاد آنها در مرتبه ذات است که عین ذات می‌باشد. بنابراین علم قبلی حق تعالی به ماسوی متأخر از ذات واجب نیست و جهان آفرینش مسبوق به علم ذاتی است و به همین دلیل نظام عالم نظام عالمانه و احسن است و علم عنایی واجب از طریق مشاهده نظام احسن عالم اثبات می‌شود و بازگشت این نظام احسن که بالغیر است به نظام احسنی است که بالذات می‌باشد، یعنی نظامی که در عالم ربوبی است و نظام احسن کیهانی از آن نظام ذاتی که همه حقایق در آن به وجود جمعی موجودند، نشأت گرفته است (همان: ۲۴۶-۲۴۵).

۲. از سنخ وجود بودن علم الهی

حقیقت علم از سنخ وجود است و حقیقت وجود با علم مساوت و عینیت دارد؛ به این معنا که هر وجودی عین علم بوده و هر موجودی نیز به اندازه مرتبه خاص وجودی خود از علم و آگاهی بهره‌مند است (همان: ۳۴۱-۳۴۰). وجود علمی موجودات مادی به قدر توسعه وجودی آنهاست؛ چرا که مادیات در عین پراکندگی، دارای جمعیت و پیوستگی بوده و به میزان همین جمعیت نیز هم برای خود و هم برای غیر خود، وجود علمی و ادراکی دارند.

در فلسفه مشاء، رابطه علت و معلول، رابطه دو وجود جدا از هم است که وجود یکی وابسته به وجود دیگری است و این همان مباینیت علت از معلول است که به عدم حضور عینی معلول نزد علت منجر می‌شود. ولی از نظر ملاصدرا هویت معلول به هیچ نحو غیر از هویت علت نیست، بلکه معلول عین ربط به علت و شأنی از شئون علت است (همان: ۲/ ۳۵۱). لذا معلول به هیچ

وجودی معالایش را دارا باشد. البته باید توجه داشت که در اینجا مقصود از کمال، کمالات ماهوی و مفعومی نیست، بلکه کمالات وجودی اشیاء مورد توجه است؛ زیرا کمالات ماهوی در واقع بازگشتشان به حدود عدمی و نقائص است که صدق آنها بر واجب تعالی ممکن نیست و چنین نقایصی به سلب جهات امکانی از واجب تعالی سلب می‌شوند (همان: ۲۵۸). بنابراین خداوند که علت نظام هستی است، تمام کمالات وجودی مخلوقات را داراست.

جایگاه امور متغیر در مراتب علم الهی

از نظر ملاصدرا علم حق تعالی به اشیاء دارای مراتب است و در هر مرتبه بر اساس مساوقت علم و وجود تبیین می‌گردد و امور مادی و متغیر، مرتبه‌ای از مراتب علم فعلی واجب تعالی به حساب می‌آیند، لذا تقسیم‌بندی مراتب علم خداوند به اشیاء مبتنی بر مراتب چندگانه موجودات است که مراتب فعل الهی نامیده می‌شود. از آنجا که مراتب هستی شامل چهار مرتبه الهی، عقلی، مثالی و طبیعی است، مراتب علم الهی نیز بر مراتب موجودات هستی که فعل خداوند هستند، منطبق می‌باشد که عبارتند از:

۱. علم عنایی

علم عنایی، اولین مرتبه از مراتب علم الهی است. در این مرتبه، علم خداوند عین ذات اوست. علم عنایی به معنای علم ذاتی خداوند به اشیاء پیش از ایجاد آنهاست که همین علم منشأ تحقق اشیاء در خارج نیز می‌باشد (همان: ۲۷۹).

از نظر ملاصدرا چون علم واجب تعالی عین ذات وی بوده و ذات وی نیز علت همه اشیاء است، نظام علمی الهی اشیاء در مرتبه ذات واجب، علت تحقق نظام عینی اشیاء خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۳۹). همچنین علم عنایی،

تشکیک وجود (به این معنا که مراتب مختلف وجود با یکدیگر متباین نیستند، بلکه امتیاز آنها به شدت و ضعفی است که در خود وجود است) و اشتداد وجود ثابت کرد که بر اساس حرکت جوهری، مراتب ضعیف وجود می‌توانند به مراتب قوی‌تر دست یابند تا آنکه به مرتبه‌ای برسند که تمام کمالات صوری مادون خود را دارا بوده و در عین بساطت، ویژگی‌های همه آن کمالات را از خود بروز دهند و هر چه وجود شدیدتر باشد، معانی کمالی بیشتری بر او صادق بوده تا جایی که در اعلی مراتب وجود، همه معانی کمالی محققند. در نتیجه همه کمالاتی که در دیگر اشیاء به نحو پراکنده موجود است، همگی به صورت مجموع در ضمن آن کمال نامحدود موجود خواهند بود (همان: ۲۵۵). مجتمع بودن معانی کثیره در وجود بسیط به این معنا نیست که همه این معانی با حفظ عناوین شخصی خود در وجود بسیط جمعند؛ زیرا چنین امری مخالف بساطت آن وجود است. بنابراین حصول معانی متعدد برای امر بسیط نیز به نحو بساطت است، به گونه‌ای که همه آثاری که از مراتب پیشین صادر می‌شود، از این وجود بسیط واحد نیز صادر می‌گردد و در عین حال هیچ یک از مراتب پایین، حد مرتبه نهایی نیستند (همان: ۲۵۷-۲۵۶).

۳-۳. وجود کمالات معلول در علت

بر اساس قانون علیت، علت باید همه کمالات وجودی معالیش را به نحو اعلی و اشرف در خود دارا باشد. اگر علت، تمامی کمالات مادون خود را دارا نباشد، آنگاه این سؤال پیش می‌آید که کمال وجودی معلول از کجا آمده است؟ اگر آن را بدون علت بدانیم، در واقع به ترجیح بلامرجع و تصادف تن داده‌ایم. پس برای جلوگیری از چنین محذوری لازم است تا علت تمامی کمالات

مقدم است مؤخر نمی‌شود و آنچه مؤخر است مقدم نمی‌گردد (همو، ۱۳۷۸: ۴۶). بنابراین تغییر، تعدد و محو و اثبات در این مرتبه راه می‌یابد (همو، ۱۳۸۱: ۶/۲۸۳-۲۸۲) و زمانی که در این مرتبه مطرح است، زمان مادی و طبیعی نیست، بلکه منظور از هر گونه تغییر و دگرگونی در این مرتبه، تغییر مثالی است که تفاوت آن با تغییر مادی در این است که تغییر در عالم ماده به نحو تدریجی است، ولی تغییر در مرتبه قدر دفعی است.

۴. علم به وجود طبیعی

جهان طبیعت که عالم تغییر و کثرت است مرتبه‌ای از علم حق تعالی است؛ یعنی موجودات طبیعی همچون سایر مراتب، جزء مراتب علمی خداوند محسوب می‌شوند. در بیان حکمای پیش از ملاصدرا، علم واجب تعالی به موجودات مادی متغیر به واسطه صور ادراکی است که در عالم مجردات دارند. به عبارتی، مراد از تعلق علم حق تعالی به این مرتبه آن است که صور مجرد این موجودات متغیر مادی و طبیعی، نزد حق حاضر است نه اینکه جرم مادی آنها نزد خداوند حضور داشته باشد (همان: ۲۸۶). اما ملاصدرا بر اساس نظریه مساوقت علم و وجود، تبیین متفاوتی ارائه کرد. از نظر وی جهان طبیعت که جهان مادی متغیر است، به عنوان مرتبه‌ای از مراتب علم حق تعالی به حساب می‌آید؛ زیرا اولاً، هر جا هستی و وجود باشد، ظهور و حضور خواهد بود. چه این هستی در ذهن باشد و چه در خارج. زیرا هستی و وجود همچون نور دارای مراتب تشکیکی و شدت و ضعف است و بنابراین از شدیدترین مرتبه تا ضعیف‌ترین، مرتبه متصف به حضور و ظهور است، اما حضور هر مرتبه متناسب با همان مرتبه است. ثانیاً، هر ظهوری ملازم با علم است، خواه در شدیدترین مرتبه باشد یا در ضعیف‌ترین مرتبه. لذا هر هستی و وجودی، هر چند ضعیف‌ترین مرتبه

علمی بسیط است که منشأ علوم عقلی و نفسی است و همه این علوم از خداوند است نه در خداوند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۶/۲۸۱). این علم نسبت به اشیاء علیت و قبلیت دارد.

۲. علم به قضاء

مرتبه دوم علم الهی، مرتبه قضاء یا مرتبه صور عقلی موجودات است و از آنجا که در این مرتبه زمان معنا ندارد، به همین جهت ایجاد موجودات متصف به وصف تدریجی نیست و تحقق آنها به نحو ابداعی و بلازمان است. فلاسفه اسلامی صور عقلیه را از جمله ممکنات می‌دانند و بنابراین صور عقلیه فعل واجب تعالی محسوب می‌شوند که ذاتاً جدا از فاعل است.

ملاصدرا، این صور را لازمه ذات واجب می‌داند که بدون جعل و تأثیر و تأثر موجود می‌شوند و به همین سبب آنها را وجه‌الله می‌داند نه جزئی از این عالم که فعل حق تعالی محسوب گردد. گرچه این صور عینیت محض با ذات خداوند ندارند، اما متصف به غیریت محض نیز نبوده و در نتیجه از هرگونه امکان ماهوی، ذاتی و استعدادی مبرا می‌باشند و همچنین قدیم به قدم ذات حق و باقی به بقاء حق می‌باشند. این مرتبه همان مرتبه‌ای است که تنها مفهوم به آن راه داشته و ماهیت را به آن راهی نیست (همان: ۲۸۲).

۳. علم به قدر

مرتبه سوم علم الهی، مرتبه قدر است که مرتبه اندازه‌گیری اشیاء است. در این مرتبه، صور نفسانی معلوم حق بوده و برخلاف مرحله قضاء که مقام جمعیت و وحدت بود، این مرتبه مقام کثرت و اختلاف است؛ زیرا در این مرتبه هر فردی از صور نفسانی قدر و اندازه خاص خود را دارا می‌باشد. هر یک از افراد در این مرتبه دارای زمان مختص به خود هستند؛ به این معنا که آنچه در این مرتبه

هستی، به اندازه بهره‌ای که از وجود دارد، ظهور داشته و به اندازه‌ای که ظهور دارد، از علم برخوردار است (همان: ۲۹۵، ۳۳۹، ۴۴۳).

بر اساس اصول حکمت متعالیه یعنی اصالت، وحدت و تشکیک وجود، از آن جهت که وجود امری واحد، اصیل و مشکک است، کمالاتی از قبیل علم و قدرت عین حقیقت وجود خواهند بود. لذا هر مرتبه از وجود به نحوی از وجود علمی و ادراکی برخوردار است و مراتب مختلف وجود در شدت و ضعف این ادراک، متفاوتند. موجودات مادی متغیر که مرتبه‌ای از وجودند، هر چند ضعیف‌ترین مرتبه وجود، به اندازه مرتبه وجودی خود از ضعیف‌ترین حد علم و ادراک برخوردار خواهند بود و به تبع آن وجود علمی و ادراکی برای غیر نیز خواهند داشت. حتی هیولا که پایین‌ترین مرتبه وجودی را داراست، نحوی از وجود علمی و ادراکی دارد و در نتیجه، موجودات مادی متغیر نیز به نفس وجود خود نزد ذات خداوند حضور خواهند داشت. نظر ملاصدرا در باب علم واجب‌تعالی به موجودات کثیر و متغیر مبتنی بر مساوقت علم و وجود است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۵۷).

علم تفصیلی خداوند

آنچه ملاصدرا را از فلاسفه دیگر در مورد علم الهی متمایز می‌سازد، دیدگاه او در مورد علم تفصیلی خداوند به اشیاء در مقام ذات است. ملاصدرا توانسته علم تفصیلی حق در مقام ذات را با حفظ توحید ذاتی حق ثابت نماید. درحالی که فلاسفه پیش از او فقط توانستند علم تفصیلی بعد از ذات یعنی زائد بر ذات الهی را ثابت کنند نه عین ذات را؛ زیرا استدلال آنان بر مبنای علیت این را می‌رساند که هر علتی مقدم بر معلول است، در نتیجه علم خداوند به خود، مقدم بر علم خداوند بر اشیاء خواهد بود.

او در بیان نهایی به اثبات مرتبه‌ای از علم نایل می‌شود که علم تفصیلی به تمام اشیاء در مقام ذات الهی است. «این مرتبه از علم، مرتبه غیب نامیده می‌شود و به فرموده خداوند (و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو) مفاتیح همان صور تفصیلی است و غیب همان مرتبه ذات بسیط متقدم بر همه تفاسیل است و مقصود بیان شهود همه اشیاء، نزد خداوند در این مرتبه است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۶ / ۲۷۱).

اصول ملاصدرا در اثبات علم تفصیلی خداوند

ملاصدرا اصولی را بیان نمود که بر اساس آنها و بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه علم تفصیلی خداوند به اشیاء در مقام ذات با حفظ توحید ذات الهی اثبات می‌گردد. این اصول عبارتند از:

۱. صدق همه معانی کلیه بر وجود کامل

هویت وجودی بسیط در مقام ذات خود (وجود و هویت خود) می‌تواند دارای بعضی معانی کلی باشد که حکما در غیر واجب‌تعالی به این معانی کلیه «ماهیت» می‌گویند و صوفیه به آنها «اعیان ثابت» می‌گویند و این معانی کلیه گاهی واحدند و به آن «ماهیت بسیط» می‌گویند و گاهی متعدد. معانی کلیه که متعددند، گاهی به وجود واحد در خارج موجودند و گاهی به وجود متعدد که به آن «مرکب خارجی» می‌گویند. آنکه در خارج به وجود واحد موجود است، مانند درخت، دارای ماده و صورت است، اما بین ماده و صورتش نوعی اتحاد وجودی است که محور این اتحاد صورت است. پس معانی متعدد بر صورت منطبق هستند و همه اجناس و فصول گذشته بر فصل اخیر، چون صورت تحصیلش از ماده بیشتر است. جنس و فصل به وجود احد موجودند و آن وجود فصل اشتقاقی است. پس معانی مختلفه موجود به وجودات متعدد گاهی به وجود واحد موجودند، مثل فصل اخیر انسان یعنی ناطق و بعضی به غیر

۴. وجود همه کمالات معلولات در علت

هر کمال وجودی که در هر یک از موجودات محقق باشد، باید اصل آن کمال در علت آن موجودات به نحو اعلی و اکمل یافت شود (همان: ۲۶۹). «جهات وجودی معلول مستند به علت موجوده اش می باشد و همین طور به علت العلیل، پس همه خیرات در اوست و لکن همه نقایص و قصورات و اعدام که لازمه معلولیت است به حسب مراتب نزول معلولات از آن علت العلیل سلب می شود» (همانجا). پس علت همه کمالات وجودی معلول را داراست، به نحو وجودی نه ماهوی؛ برای مثال، اگر گل خوشرنگ است، خداوند که علت آن است، نباید خوشرنگ باشد؛ زیرا خداوند به گل وجود داده است نه ماهیت (همان: ۲۵۸).

قاعده بسیط الحقیقه

با توجه به اصول مذکور، ملاصدرا در توضیح قاعده بسیط الحقیقه می گوید: «وجود حقیقت واحد بسیط است که افرادش در امور ذاتی متفاوت نیستند، بلکه تفاوتشان به کمال و نقص و غنا و فقر است. نقص و فقر مقتضای نفس حقیقت وجود نیست و گرنه واجب الوجود نمی بود اما واجب الوجود هست، پس بر حقیقت وجود، نقص و فقر راه ندارد و حقیقت وجود فی ذاته تام و کامل است و غیرمتناهی در شدت. پس واجب تعالی تمام اشیاء و بسیط الحقیقه است. هر بسیط الحقیقه ای با وحدتش کل امور است به جز اعدام و نقایص. موجودی که از او امری وجودی سلب شود، بسیط الحقیقه نیست بلکه ذاتش مرکب از دو جهت می شود» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۴۹-۵۰). با توجه به اینکه خداوند علت حقیقی تمام عالم است و همه عالم معلول اوست و علت همه کمالات وجودی معلول را به نحو اشرف و اعلی

این وجود در نوع دیگری غیر انسان نیز موجودند مثل مفهوم حساس. پس اشیاء کثیر که در مصادیق متعدد به طور پراکنده موجودند به وجود واحد یافت می شوند (همان: ۳۶۷-۳۶۴). لذا اشیاء کثیر به وجود واحد می توانند موجود باشند. البته لازم به ذکر است که ضعیف ترین وجود که هیولی است تنها مصداق یکی از معانی کلیه یعنی کلی جوهر است و ماهیت بسیط دارد و وقتی که هویت وجودی در نهایت کمال باشد، در واقع همه معانی کلیه بر آن صادق خواهند بود. لذا تمامی معانی کمالیه بر بسیط الحقیقه صدق می کند.

۲. تحقق همه کمالات در اعلی مرتبه هستی

بر اساس اصل تشکیک و اشتداد در مراتب وجود، بر هیولا که قوه محض است هیچ مفهوم کمالی صدق نمی کند، در حالی که برای بالاترین مرتبه وجود که فعلیت محض است، همه مفاهیم کمالی صادق است و هر چه وجودی شدیدتر باشد، معانی بیشتری بر او صدق می کند و در اعلی مراتب وجود، همه معانی کمالی که در دیگر موجودات به نحو پراکنده موجود است، به صورت مجموع در ضمن آن کمال نامحدود موجود هستند (همان: ۲۵۵) و بر اساس حرکت جوهری، مراتب ضعیف وجود می توانند با اشتداد وجودی به مرتبه ای برسند که در عین بساطت، تمام کمالات مادون خود را دارا باشند.

۳. حصول معانی متعدد در امر بسیط

حصول معانی متعدد برای امر بسیط به نحو بساطت است و مجتمع بودن معانی کثیر در وجود بسیط به نحوی نمی باشد که همه این معانی با حفظ عناوین شخصی خود در وجود بسیط جمع گردند، بلکه به گونه ای است که همه آثاری که از مراتب قبلی صادر می شود، از این وجود بسیط واحد نیز صادر می گردد (همان: ۲۵۶).

اشیاء است. از طرفی، علم به ذات عین علم به جمیع اشیاء است، پس علم به همه اشیاء مقدم بر خود آنها خواهد بود. این مسئله نهایتاً به این نتیجه کلی ختم می‌شود که خداوند در مرتبه ذات به جمیع اشیاء پیش از ایجاد آنها عالم است (همو، ۱۳۸۱: ۶/ ۲۵۸-۲۶۰).

پاسخ به غزالی با اثبات علم تفصیلی خداوند

به دلیل عدم تعلق علم الهی به امور جزئی و متغیر بر اساس تبیین فلاسفه پیش از ملاصدرا بود که غزالی فلاسفه را تکفیر کرد، ولی ملاصدرا به مدد قاعده بسیط الحقیقه توانست بر علم تفصیلی خداوند به گونه‌ای استدلال کند که اشکال غزالی به فلاسفه را پاسخ دهد. بر اساس استدلال او خداوند علت اشیاء و مبدأ فیاض همه حقایق و ماهیات است. چون علت، همه کمالات معلولات را به نحو اعلی داراست، پس ذات حق تعالی و وجود او، وجود همه اشیاء است و وجودی که وجودش وجود همه اشیاء است، لازم نیست وجود خاص همه آنها باشد، عالم به همه اشیاء است (زیرا او همه اشیاء است) و فقط خداست که به ذات خود عالم است. پس خداوند عالم به همه اشیاء است؛ زیرا وجود صرف و بالاترین مرتبه وجود و در وجود اقوی است و در عین بساطت، وجودات موجودات را داراست، اما نه وجود خاص آنها را، به دلیل آنکه علت اشیاء است وجودات آنها را به نحو اعلی و اکمل دارد (همان: ۲۶۹-۲۷۰).

فلاسفه پیش از ملاصدرا معتقد بودند که علم خداوند به ذات خویش، مستلزم علم به همه اشیاء است و علم به ذات، علت علم به اشیاء است. اما از نظر ملاصدرا علم به ذات، عین علم به اشیاء است و علم به اشیاء، عین ذات است ولی به بیان سایر فلاسفه، علم به اشیاء زائد بر ذات الهی

در خود دارد، ذات حق با حفظ بساطت و احدیتش کل اشیاء است. اما معانی با مصادیق خود در ذات واجب حاصل نمی‌باشند؛ چرا که مصداق خاص تنها در حد معین خود محقق است، در حالی که وجود واجب که هیچ حدی نمی‌پذیرد و حد معین هیچ یک از این معانی نیز نمی‌باشد، اما در همان حال او تمام اشیاء است. بنابراین بر اساس قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء»، ذات حق با حفظ بساطت و احدیتش کل اشیاء است.

قاعده مذکور دو طرف دارد: طرف اول یعنی «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» از صفات ثبوتیه خداوند و طرف دوم یعنی «لیس بشیء منها» از صفات سلویه او می‌باشد.

صورت منطقی برهانی را که ملاصدرا بر اساس قاعده بسیط الحقیقه ارائه کرده است، می‌توان به این شکل تقریر نمود:

الف) خداوند عالم به ذات خود است. ب) هر کس به ذات خداوند عالم باشد، عالم به جمیع اشیاء است. ج) نتیجه: خداوند عالم به جمیع اشیاء است (همو، ۱۳۸۲: ۱۷۱-۱۷۰).

چون ذات واجب عین علم به ذات خود است و ذات نیز کل اشیاء است، پس خود ذات و علم به ذات، عین علم به تمام اشیاء خواهد بود. علم ذات به ذات، عین علم به جمیع ممکنات است، نه اینکه سبب برای علم به ممکنات باشد. این قضیه که خداوند به جمیع اشیاء عالم است از موجهات و جهت آن ضرورت ازلی می‌باشد، چنانکه قضیه «واجب موجود است» از چنین جهتی برخوردار است. نکته دیگری که در این برهان قابل ذکر است، مسئله تقدم علم واجب به اشیاء، بر خود اشیاء است. از آنجایی که ذات واجب بر همه اشیاء مقدم بوده و علم به ذات نیز عین ذات است، نتیجه می‌شود که علم به ذات هم مقدم بر جمیع

و ابهامی در ذات واجب راه ندارد و گرچه معلومات به لحاظ معنا دارای کثرت و تفصیل هستند، اما همه آنها به یک وجود واحد بسیط موجودند که این وجود، وجود خاص هیچ یک از آن معانی نمی باشد. بنابراین علم ذاتی واجب تعالی از آن جهت که کثرتی در اشیاء نیست به آنها تعلق می گیرد و این یعنی ذات واجب در عین بساطت، خود همه اشیاء است (همو، ۱۳۸۱: ۶/ ۲۶۰).

توضیح بیشتر درباره تعبیر اجمال در عین تفصیل اینکه اجمال گاهی در مقابل تفصیل است، مانند اجمالی که در بالاترین مرتبه وجود است؛ به این معنا که کمالات همه اشیاء به وجود جمعی در وجود الهی محققند، در مقابل تفصیل عالم امکان که هر مرتبه از این عالم تفصیل خاص خود را دارا می باشد. این نوع از اجمال و تفصیل که در مقابل یکدیگرند با یکدیگر قابل جمع نیستند. اما گاهی اجمال نه تنها در مقابل تفصیل نیست، بلکه فی نفسه عین تفصیل است و به همین دلیل با تفصیل قابل جمع می باشد. عبارت «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» نیز اشاره به نوعی از جمال و تفصیل دارد که با یکدیگر قابل جمعند. علم الهی در مرتبه ذات به گونه ای است که اجمالی که در وجود الهی است، همه حقایق اشیاء را به نحو تفصیلی و در بالاترین مرتبه خود داراست، به نحوی که این تفصیل عین آن اجمال است و تقابلی میان آنها وجود ندارد. تفصیلی که در مقابل اجمال بوده و در ذات واجب تعالی راه ندارد، تفصیل امکانی است و معنای آن این است که حدود و ماهیات اشیاء در ذات واجب تعالی راه ندارد، اما اصل حقایق آنها بدون حدود امکانیشان در ذات محقق است. این حقایق شهودی و عرفانی، مایه فکری ملاصدرا در نظریه وی در باب علم ذاتی و ازلی خداوند است (همان: ۲۷۸-۲۷۷).

به مقتضای این نظریه، علم الهی خارج از ذات واجب تعالی نخواهد بود، درست برخلاف آنچه که

است، چون علت همیشه مقدم بر معلول است. استدلال ملاصدرا در المشاعر چنین است: «چون حقیقت علم واحد است، در عین وحدت به همه اشیاء عالم است. همانطور که حقیقت وجود که واحد است، در عین وحدت همه اشیاء است. علم حقیقی واحد است، چون مجرد است و در عین وحدتش متعلق به همه اشیاء است. علم حق باید حقیقت علم باشد، چرا که وجودش حقیقت وجود است، پس حقیقت علم نیز واحد است و در عین وحدت، عالم به همه اشیاء است. همانطور که حقیقت وجود واحد است و در عین وحدت کل الاشیاء است. اگر چیزی باشد که خداوند به آن عالم نباشد، این علم صرف حقیقت علم نخواهد بود، بلکه به وجهی علم است و به وجهی جهل. علم حق به وجودش برمی گردد و همانطور که وجودش مشوب به عدم و نقص نیست، علمش هم که عبارت از حضور ذات اوست مشوب به غیبت چیزی از اشیاء نیست. حضور ذات حق، حضور همه اشیاء است؛ چرا که او محقق حقایق و مشیء اشیاء است و ذات او به اشیاء سزاوارتر است از خودشان، پس آنچه نزد حق است، حقایق متأصله است و اشیاء خارجی به منزله اشباح و اظلال آنهاست» (همو، ۱۳۶۳: ۵۱-۵۰).

اثبات علم اجمالی در عین کشف تفصیلی

تمایز اصلی دیدگاه ملاصدرا از دیدگاه فلاسفه پیش از او، تعبیر علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. علم ذاتی واجب تعالی، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. این علم که از طریق قاعده بسیط الحقیقه برای واجب تعالی اثبات شد، از جهتی کمالی و تفصیلی و از جهت دیگر اجمالی است. آنچه در اینجا از معنای اجمال مورد نظر است، اجمال به معنای بساطت است و علم واجب تعالی از این جهت اجمالی و بسیط است که هیچ گونه کثرت

بحث و نتیجه‌گیری

فلاسفه پیش از ملاصدرا، علم خداوند به امور متکثر و متغیر را به‌گونه‌ای اثبات کردند که موجب راهیابی تغییر و تکثر در ذات الهی نگردد. ابن‌سینا علم خداوند به مخلوقات را به‌واسطه صور علمیه در دو مرتبه قبل از ایجاد و بعد از ایجاد به‌نحو تفصیلی و متأخر از ذات دانست، تا ذات الهی از هر گونه شائبه تغییر و تکثر مبرا گردد. او علم حق‌تعالی را فعلی دانست و نه انفعالی؛ بدین معنا که علم خداوند منشاء ایجاد اشیاء است نه اشیاء علت علم او و علم خدا به ذات خویش، مستلزم علم به همه اشیاء است. در این نحو علم ثابت به معلومات مادی متغیر که علم به جزئی متغیر به‌نحو کلی است، اگرچه خداوند به همه امور جزئی عالم است، اما علم او بدان‌ها تنها به‌نحو کلی است که طبق اشکال غزالی، علم خداوند فقط محدود به کلیات و مفاهیم عام می‌گردد. ملاصدرا در پاسخ به اشکال غزالی، بر اساس اصالت، تشکیک و بساطت وجود و از طریق قاعده بسیط الحقیقه با حفظ توحید ذاتی خداوند، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی حق‌تعالی را اثبات نمود.

فلاسفه پیش از ملاصدرا علم خداوند به ذات خود را علت علم به اشیاء و علم به اشیاء را زائد بر ذات الهی می‌دانستند، ولی از نظر ملاصدرا علم به اشیاء متغیر و کثیر زائد بر ذات الهی نیست، بلکه علم به ذات عین علم به اشیاء است و علم به اشیاء عین علم به ذات است. در استدلال ملاصدرا براساس قاعده بسیط الحقیقه، همه اشیاء به وجود جمعی در مقام ذات الهی حاضرند. خداوند با علم به ذاتش، عالم به همه اشیاء است. چون علم به ذات عین ذات است و ذات نیز کل اشیاء است، پس خود ذات و علم به ذات عین علم به تمام اشیاء و جمیع ممکنات

حکمای پیش از ملاصدرا از جمله ابن‌سینا با اصول خود به اثبات رسانیدند که نتیجه آن هرگز اثبات علم ذاتی و ازلی واجب نبوده و نهایتاً به اثبات علم خارج از ذات انجامیده است (همان: ۲۷۳).

توجه به این نکته لازم است که بر اساس قاعده بسیط الحقیقه در اثبات علم تفصیلی ازلی و لزوم معیت معلوم ازلی با علم ازلی و در پی آن، لزوم تعیین معلوم ازلی در وجود الهی، اشیاء و امور متغیر از سنخ هستی و وجود محسوب خواهند شد نه از سنخ ماهیت و بر اساس آن نیز هر معنایی که از هر شیئی انتزاع شود، مفهوم خواهد بود نه ماهیت (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۳۹) و از سنخ مفهوم دانستن معانی کثیری که در ذات الهی به‌نحو بساطت تحقق دارند، محذوراتی را که نظریه ارتسام صور در باب عدم سنخیت ماهیات با ذات الهی در بر داشت، در پی ندارد؛ زیرا تفاوت مفهوم با ماهیت در آن است که ماهیت چون حدّ وجود است علاوه بر جنبه ایجابی، شامل جنبه‌های سلبی بوده و نمی‌تواند ملاک جمعیت واقع گردد و بنابراین ماهیات را به ذات الهی راهی نیست، برخلاف مفهوم که تنها جنبه ایجابی دارد و درباره هر گونه سلبی ساکت است. درست به دلیل همین ویژگی است که ملاک جمعیت بوده و تعدد مفاهیم در مرتبه قضا موجب کثرت این مرتبه نمی‌گردد.

بیان ملاصدرا در مورد علم خداوند به موجودات کثیر و متغیر چنین است: «علم خدا از یک جهت، علمی کمالی و تفصیلی است، از جهت دیگر اجمالی است؛ زیرا در ذات حق کثرت راه ندارد. لذا معلومات با همه کثرات و تفصیلات به وجود واحد بسیط موجودند. پس در مشهد الهی ازلی همه اشیاء از حیثی که کثرت در آن نیست، آشکار و منکشف هستند، خداوند متعال همه اشیاء است در عین وحدتش» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۶/۲۷۱).

منابع

- ابن سینا، حسین (۱۳۷۱). المباحثات. تحقیق محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۸۵). الالهیات الشفاء. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۰۴ق). التعلیقات. تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۱۳ق). الاشارات و التنبیها. تحقیق سلیمان دنیا. ج ۳. بیروت: مؤسسه النعمان.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). شرح حکمت متعالیه. قم: الزهراء.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۱). تهافت الفلاسفه. تهران: زوار.
- _____ (۱۹۵۹م). احیاء علوم الدین. بیروت: المکتبه المشرقیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳الف). مفاتیح الغیب. به همراه تعلیقات علی نوری. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۳ب). المشاعر. به اهتمام هانری کرین. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۷۸). مظاهر الالهیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۱). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: مصطفوی.
- _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

خواهد بود، نه اینکه سبب علم به ممکنات باشد و علم واجب به اشیاء، بر خود اشیاء تقدم دارد و علم به ذات هم مقدم بر جمیع اشیاء است. از طرفی، علم به ذات، عین علم به جمیع اشیاء است، پس علم به همه اشیاء مقدم بر خود آنها خواهد بود. در نتیجه، واجب تعالی در مرتبه ذات به جمیع اشیاء پیش از ایجاد آنها عالم است. از آنجا که همه موجودات مرتبه‌ای از وجود هستند، لذا مرتبه‌ای از علم حق تعالی هستند. علم خدا به موجودات متغیر، حضور اشیاء نزد حق است و خداوند متعال همه اشیاء است در عین وحدتش. علم ذاتی واجب تعالی به امور متغیر و متکثر در واقع علم خداوند به مرتبه وجود الهی موجودات متغیر و متکثر است که مطابق با قاعده بسیط الحقیقه، علمی بسیط و مبرا از هر تغییر و کثرتی است. خداوند در مرتبه ذات، علم به اشیاء دارد، بدون آنکه کثرتی در مرتبه ذات باشد و معلومات با همه کثرات و تفصیلات به وجود واحد بسیط موجودند و از حیثی که کثرت در آن نیست، آشکار و منکشف هستند و لذا علم خداوند از یک جهت، علمی کمالی و تفصیلی است و از جهت دیگر، علمی اجمالی است.