

## (مقاله پژوهشی)

## بررسی تطبیقی علم الهی به ماسوا از نظر ابن سینا و ملاصدرا

حسن وهاب پورا<sup>۱</sup>، محمد حسین صائینی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۲

## چکیده

ابن سینا و ملاصدرا، هریک بنیانگذار مکتب فلسفی، جزو کسانی هستند که در پرتو آراء ایشان تحولی شگرف و اساسی در عرصه‌های مختلف علمی پدید آمده است. تفاوت اساسی بین این دو فیلسوف در علم الهی به ماسوا در نوع نگرشی است که هریک درباره ماهیت علم دارند. این نوع نگرش به علم سبب تفاوت‌های اساسی بین مشایین و حکمت صدرایی شده است. علم در حکمت صدرایی، امری وجودی و دارای مراتب ضعیف و قوی است و در نظام مشایی، کیف نفسانی است. در حکمت متعالیه علم خداوند به ذات و علم به موجودات قبل از ایجاد و بعد از ایجاد، علمی حضوری است ولی در حکمت مشاء علم به ذات و علم به صور متقرره در ذات، حضوری و علم به موجودات خارجی، قبل و بعد از ایجاد، علم ارتسامی و حصولی و تفصیلی است. از نظر ابن سینا علم خدا به ما سوی زائد بر ذات اوست و به گونه‌ای، کلی است. این علم فعلی است، نه انفعالی و قیام آن به واجب صدور است، نه حلولی. اشیا خارجی معلوم بالعرض واجب هستند، نه بالذات. ملاصدرا در حل علم به ماسوا در مرتبه ذات، از قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء» بهره گرفته و نظریه علم تفصیلی و متحد با ذات واجب را که از ابتکارات او می‌باشد، تبیین کرده است. از نظر ابن حکیم الهی، علم خداوند ذاتی اوست. از آن حیث که حق تعالی مبدأ کل اشیاست و واجب تعالی به مجرد علم به خود، بر جمیع اشیا بر وصف انکشاف و ظهور آگاه می‌شود. واژگان کلیدی: ابن سینا، ملا صدرا، علم به ماسوا، علم حضوری، صور مرتسمه

<sup>۱</sup> . دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

hasan.wahabpour@gmail.com

<sup>۲</sup> . استادیار گروه علوم قرآنی و حدیث، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران (نویسنده مسئول)

mhsaieni@gmail.com

## مقدمه

علم واجب تعالی یکی از مسائل غامض و پیچیده فلسفی است که کمتر مسئله ای از مسائل فلسفی و کلامی به اندازه علم واجب تعالی مورد مناقشه واقع شده است و از آنجا که قلمرو آن تنها محدود به مباحث نظری نیست و ارتباط وثیقی با رفتارهای فردی و کارکردهای اجتماعی دارد، اهمیت آن، دو چندان شده است. همان طور که میدانید ابن سینا، در علوم مختلف آثاری از خود به جا گذاشته است، اما می توان مشهورترین و مهمترین آثارش را در سه رشته منطق، روانشناسی (علم النفس) و مابعدالطبیعه خلاصه کرد. مسئله علم در آثار ابن سینا آنقدر مهم است که در هر سه حوزه منطق، روانشناسی و مابعدالطبیعه از آن بحث شده است. اما این مبحث همواره با دشواری های فراوانی همراه بوده است در اهمیت و دشواری این موضوع همین بس که فرزانه ای چون بوعلی سینا - که نبوغش شهره عام و خاص است و طلوعش در آسمان حکمت افق های گسترده و جدیدی را بر روی طالبان حقیقت گشوده در حل پاره ای از مسائل آن با مشکل جدی مواجه گشته است. محقق طوسی که سخت خود را پای بند به آراء شیخ می داند و در ابتدای کتاب «الاشارات و التنبیها» متعهد می گردد که تا پایان کار ملتزم به آن باشد ولی در مسأله علم با نظریه شیخ مخالفت می کند.

در نظام حکمت صدرایی نیز علم الهی و سلسله مراتب آن، یکی از پیچیده ترین مباحث الهیات خاص در باب صفات الهی است. و از اهمیت زیادی برخوردار است ملاصدرا با استفاده از مبانی و اصول ویژه فلسفه خود، از جمله قاعده «بسیط الحقیقه» نظریه نوینی را در باب علم واجب تعالی به ماسوا عرضه داشته است. به طوری که هم خود ملاصدرا و هم پیروان او، مباحث فراوانی پیرامون آن مطرح کرده اند. بهمین خاطر بسیاری از فیلسوفان و متکلمان در تبیین کیفیت و چگونگی آن تلاشهای فراوانی را انجام داده اند.

در رابطه با علم خدا به ذات خود اختلافی نیست. همه فیلسوفان و متکلمان، از جمله بوعلی سینا و ملاصدرا به آن اعتراف داشته، آن را از نوع علم حضوری می دانند. تقریباً مورد پذیرش همه حکماست آنچه مورد بحث و اختلاف است، علم واجب تعالی به ماسوا (علم ذاتی و علم فعلی) می باشد. چگونگی علم واجب تعالی به اشیا، به گونه ای که نه

ایجاب لازم آید، نه کثرت در ذات حق تعالی و نه آنکه لازم گردد حضرت حق، فاعل و قابل باشد. به همین دلیل مسئله اصلی در این مقاله آن است که اولاً، آیا خدا به مخلوقات خود علم دارد یا خیر؟ و اگر علم دارد، آیا به کلیات و مبادی عالم است یا به جزئیات و کلیات؟ آیا علم خدا به مخلوقات و جزئیات، حضوری است یا حصولی؟ اجمالی است یا تفصیلی؟ برای پاسخ به این سؤالات، دیدگاههای بوعلی سینا و ملاصدرا مطرح می‌شود و سپس مورد نقد و بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرند.

### ۱) تعریف علم نزد ابن سینا

ابن سینا در موارد متعددی علم را تعریف کرده است وی گاهی علم را این‌گونه معرفی می‌کند: علم عبارت است از هیئتی که در نفس در اثر مواجهه بین عالم و معلوم پدید می‌گردد. با تحقق معلوم حاصل و با از بین رفتن آن، باطل می‌شود: «و العلم هیأه تحصل فی العالم توجد مع وجود المعلوم و تبطل مع عدمه، فبطلان العلم مع عدم ذات الشیء المعلوم» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۳).

گاهی علم را به معنای مثال یا صورت منتزع از حقیقت خارجی میداند که در نفس یا آلتی از آلات آن ارتسام می‌یابد و صورت تعقل شده می‌تواند مادی یا مجرد باشد: «العلم هو حصول صور المعلومات فی النفس، و لیس نعی به أن تلک الذوات تحصل فی النفس، بل آثار منها و رسوم.» (همان: ۸۲)

گاهی نیز علم را به معنای حصول و وجود حقیقت شیء مدرک نزد مدرک تعریف کرده است و معتقد است که خود خارج نمی‌تواند نزد مدرک حاضر باشد پس باید صورت انتزاع شده از خارج نزد فاعل ادراک حاضر شود: «الإدراک هو حصول صورة المدرک فی المدرک» (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۸۴) و نیز: «إدراک الشیء هو أن تكون حقیقته متمثلۀ عند المدرک» (همو، ۱۳۶۳، ج ۳: ۲۹۹، همو، ۱۳۸۱: ۲۳۷).

تعریفی که صدرالمتألهین به شیخ نسبت داده است؛ که وی گاهی علم را به معنای سلبی و گاهی به معنای صور مرتسمه و گاهی آن را مجرد اضافه دانسته است، چنین است: «فإن الشیخ الرئيس یضرب کلامه تارة إلى أن یجعل التعقل أمرا سلبیا .... و تارة یجعله عبارة عن



برای خودش (بنفسه) باشد چنانکه در علم حضوری است و خواه این حصول برای غیر، به صورت خود باشد مثل علم حصولی و علم حصولی گاهی حقیقی است همانند علم به غیر که معلوم برای عالم حقیقتاً حاصل شده است و گاهی حکمی است همانند علم به نفس که در این صورت معلوم عین عالم است نه اینکه برای عالم حاصل شده باشد بلکه در حکم حصول برای عالم است، این تعریف علم - و اینکه حصول گاهی حصول لئفسه است و گاهی حصول للغير - در مورد باری تعالی نیز جاری است. (همو، ۱۴۲۲: ۷۶)

### ۳) مراحل بحث از علم الهی

علم الهی را می‌توان در سه مرحله مورد بحث قرار داد. مرحله نخست: علم خداوند به ذات خود. مرحله دوم: علم خداوند به موجودات، قبل از ایجاد آنها (علم به اشیاء در مقام ذات = علم ذاتی). مرحله سوم: علم خداوند به موجودات، پس از ایجاد آنها (علم به اشیاء در مقام فعل = علم فعلی)

#### مرحله نخست: علم خداوند به ذات خود

علم خداوند به ذات خویش علم حضوری است؛ همان گونه که علم نفس انسان به خود، علم حضوری است. اساساً تعریف علم، عبارت است از حضور معلوم نزد عالم. هر گاه موجودی مجرد از ماده باشد، بدون شک، واقعیت آن موجود برای خودش حاضر است؛ زیرا آنچه مانع حضور چیزی نزد خود می‌باشد، مادی و متغیر بودن آن است، و چون خداوند، منزله از ماده و پیراسته از تغیر است، ذات او نزد خودش حاضر است و او به ذات خود علم دارد (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۵۴) در رابطه با علم خدا به ذات خود اختلافی نیست. همه فیلسوفان و متکلمان، از جمله بوعلی سینا و ملاصدرا به آن اعتراف داشته، آن را از نوع علم حضوری می‌دانند. و پژوهش در این مورد مد نظر نگارنده در این مقاله نیست و آنچه مورد اختلاف است، علم خدا به مخلوقات پیش از آفرینش یا پس از آفرینش است. که در ادامه به بیان نظرات ابن سینا و ملاصدرا و بررسی و تطبیق آن پرداخت می‌گردد.

#### مرحله دوم: علم خداوند به ما سوا ی ذات

علم به ماسوای ذات به طور صریح در آیات قرآن کریم ( بقره / ۲۸۲ ، آل عمران / ۲۹ ، انعام / ۵۹ و .... ) و روایات اهل بیت (ع) به دو مرتبه علم الهی به اشیاء (علم پیش از ایجاد و بعد از ایجاد) اشاره شده است که فقط به یک نمونه از آن اشاره می گردد:

« قال ابی جعفر (ع) : کان الله عز و جل و لاشیئ غیره و لم یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه » (کلینی ، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۰۷). نکته ای مهمی که در اکثر روایات مشهود است تاکید روایات بر مساله علم قبل از ایجاد است . که بیانگر سختی علم قبل از ایجاد می باشد.

در چگونگی علم ذاتی خداوند به موجودات، آرای مختلفی نقل شده است. این آرا به سه مطلب مربوط می شود: یکی این که آیا علم ذاتی و پیشین خداوند به موجودات، حضوری است یا حصولی؟ و دیگری این که آیا علم پیشین الهی به اشیا علم اجمالی است یا علم تفصیلی؟ و سوم این که متعلق علم پیشین خداوند چه چیز است؟ وجود آنهاست یا ماهیت آنها؟

#### ۴) علم الهی به ماسوا از منظر ابن سینا

ابن سینا برای تبیین علم الهی به ماسوا ، تلاش می کند آن را به گونه ای تفسیر کند که سبب نقص در ذات باری تعالی نگردد . وی معتقد است علم الهی به غیر ذات ناشی از ذات خود اشیاء و متاثر از آنها نیست زیرا اگر علم الهی ناشی از اشیاء خارجی باشد چنین علمی ، یا جزء ذات است یا عارض بر ذات . در صورت اول لازم می آید که ذات الهی متقوم به اشیاء باشد که در این صورت ذات بسیط الهی مرکب فرض شده است در صورت دوم، واجب تعالی واجب من جمیع الجهات نخواهد بود که هر دو فرض محال می باشد: «و لیس یجوز أن یکون واجب الوجود یعقل الأشیاء من الأشیاء، و إلا فذاته اما متقومة بما یعقل، فیکون تقومها بالاشیاء، و اما عارض لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من کل جهة، و هذا محال» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۳ ، همو، ۱۳۶۳: ۱۹). علاوه بر آن اگر علم واجب ناشی از اشیاء و متاخر از آن ها باشد مستلزم تاثیر آنها بر خداوند می باشد که در این صورت امری باطل می باشد: «فهو یعلم الأشیاء علی الإطلاق و دائما. لا یعلمها بعد أن لم یکن یعلمها، فیحدث فیه تغیر» (همو، ۱۴۰۴: ۳۰)

به اعتقاد ابن سینا چون واجب تعالی به ذات خود عالم است و ذات واجب علت تامه همه موجودات است و علم به علت، سبب علم به معلول است در نتیجه خداوند به همه موجودات که معالیل او هستند عالم است: « فلانه اذا عقل ذاته، و عقل انه مبدأ کل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه و ما يتولد عنها». (همو، ۱۳۷۹: ۵۹۵)

در تحلیل ابن سینا قانون علیت مبنای علم الهی به ما سوا می باشد (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۵: ۱۷۶) همانطور که در نظام آفرینش، ترتیب وجود دارد در مساله علم نیز ترتیب خواهد بود و از آنجا که مبدئیت خداوند نسبت به موجودات در یک مرتبه نیست علم او به ماسوا به ترتیب صدور آنها خواهد بود وی میگوید: «واجب الوجود یجب أن یعقل ذاته بذاته - علی ما تحقّق -، و یعقل ما بعده من حیث هو علّة لما بعده و منه وجوده، و یعقل سائر الأشياء من حیث وجوبها فی سلسله الترتیب النازل من عنده طولاً و عرضاً» (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۲۸)

واجب الوجود ذاتش را بذاته درک می کند و مابعدش (معلول اول) را از جهت اینکه علت هستی بخش آن است درک می کند و سایر چیزها را از حیث وجوب آن ها را در سلسله ترتیب نزولی - به طور طولی و عرضی که از جانب اوست تعقل می کند.

ابن سینا برای تبیین علم واجب به ماسوا، به صور مرتسمه متوسل می شود به این صورت که وجودات خارجی اشیاء در ازل موجود نبودند اما صور آن ها وجود داشته است و خداوند به صور اشیاء علم داشته است و این صور علمی به ذات واجب تعالی متصل و قائم هستند. و مناط علم ازلی خداوند به اشیاء به ارتسام صور علمی آن ها در ذات حق می باشد. این ارتسامی نه عین ذات واجب اند تا قول به اتحاد عاقل و معقول پیش آید (همو، ۱۳۷۵: ۲۸۹) نه جزء ذات واجب تعالی هستند تا باعث تکثر و ترکیب ذات واجب شوند. بلکه این صور جزء لوازم ذات و قائم به ذات هستند؛ به نحو قیام صدوری نه حلولی، که طبعاً علم حق به اشیاء از طریق صور مرتسمه از سنخ علم حصولی است (همو، ۱۳۸۱: ۳۶۷-۳۶۶).

نکته دیگر اینکه علم ارتسامی واجب علم فعلی است نه انفعالی که علم تابع معلوم باشد. بلکه معلوم تابع علم عالم می باشد. بعبارتی علم فعلی واجب تعالی که مقدم بر وجود اشیاست، علت تامه موجودات است. ابن سینا می گوید: «سبب وجود کل موجود علمه به

و ارتسامه فی ذاته. و هو يعلم الأشياء الغير المتناهیه فعلمه غیر متناه... سبب وجود کل موجود هو أنه يعلمه، فإذا علمه فقد حصل وجوده و هو يعلم الأشياء دائماً» (همو، ۱۴۰۴: ۲۹)

در جای دیگری در رابطه با علم فعلی واجب تعالی می‌گوید: پس واجب الوجود عالم است بذات خویش و ذات وی هستی ده همه چیزهاست بر آن ترتیب که هستند. پس ذات وی که هستی ده همه چیزهاست معلوم وی است. پس همه چیزها از ذات وی معلوم وی است نه چنانکه چیزها علت بودند بر آن را، تا او را علم بود بایشان، بلکه علم وی علت است بر چیزها را که هستند (همو، ۱۳۸۳: ۸۵)

اما اینکه چگونه می‌توان این دو امر را جمع کرد که صور مرتسمه باشد و انفعال نباشد ابن سینا می‌گوید: جایز نیست که علم واجب الوجود به اشیاء از ناحیه اشیاء باشد که در این صورت یا ذاتش مقوم به این معقولی است که از ناحیه اشیاء آمده که لازم می‌آید اصلاً ذاتش معلول اشیاء باشد یا حداقل این است که بگوییم ذاتش مقوم به این علم نیست بلکه بلکه علم به این ذات عارض است. که در اینصورت واجب الوجود محل تغییر می‌باشد و واجب الوجود از هر جهت نخواهد بود (همو، ۱۳۷۹: ۵۹۳، همو، ۱۳۶۳: ۱۹).

استاد مطهری می‌نویسد: «چون آن علم، علت است. گفتیم که علم فعلی که در مقابل انفعالی قرار می‌گیرد، علم ارتسامی هم هست؛ مانند علم یک نفر مخترع به آن امر مخترع خودش، که قبل از وجود مخترع است و مخترع با قوه متخیله و خلاقه‌ای که دارد آن را ابداع می‌کند؛ نه اینکه یک شیء را در خارج می‌بیند و بعد از روی آن اختراع خود را می‌سازد. آنچه در نهج البلاغه آمده است که «أَنْشَأَ الْخُلُقَ أَنْشَاءً وَ ابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً بِلا رَوِيَةٍ لَهَا وَ لا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا» همین نفی علم انفعالی است. حق تعالی همه چیز را می‌داند و مبدع است بدون اینکه از روی یک مثالی یا از روی یک نقشه‌ای اشیاء را گرفته باشد؛ یعنی لازمه علم ارتسامی، انفعالی بودن نیست» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۸: ۳۲۷).

از نظر ابن سینا صور مرتسمه قبل از خلقت و بعد از خلقت ملاک و معیار علم خداوند به ماسوا می‌باشد. و علم واجب به ذات و علم او به صور مرتسمه حضوری می‌داند بلحاظ اینکه اگر حضوری نداند مستلزم دور یا تسلسل می‌باشد: «إن صدر وجودها عنه بعد عقلیته لها فیلزم أن تكون موجوده عند عقلیته لها. فإن المعقول یجب أن یکون موجودا، و إذا



کانت موجودهٔ یجب آن یتقدم وجودها ایضا عقلیته لها فیتسلسل ذلک إلی غیر نهاییه .... « (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۹). از سویی انسانها به ذات و صور علمیه خود علم حضوری دارند و مخلوق خداوند هستند. مگر می شود خداوند که معطی وجود و کمالات آنهاست خود فاقد این کمالات باشد

نکته دیگر: علم الهی به ماسوا، علم حصولی فعلی است، نه انفعالی؛ زیرا نظام أحسن، تابع نظام علمی اوست و نظام علمی او، نظامی متبوع و تابع نظام زیبای ذات متعالی اوست که مبراً و منزّه از هر گونه نقصان و فقدان و ترکیب و امکان است (همو، ۱۳۷۹: ۶۶۹، همو، ۱۳۶۳: ۱۵). این علم حصولی فعلی تام خداوند، از سنخ علوم عقلی است، نه علوم نفسانی؛ خواه جزئی باشد یا کلی. از این رو، این صور عقلی، استقلالی از خود ندارند و قائم به ذات واجب تعالی هستند. واجب تعالی، مبدأ صدور آنهاست، نه موضوعی برای آنها؛ و از آنجا که خداوند علت تامه موجودات است و علم به ذات، عین علم به صور، یعنی علم به اسباب و علل اشیاء می باشد، در نتیجه اشیاء و موجودات جزئی، از راه آسبایی که منتهی به ذات میشوند معلوم حق تعالی خواهند بود و چنین علمی، بر وجه کلی است، یعنی ثابت و تغییر ناپذیر (همو، ۱۳۶۳: ۳۵۵-۳۶۰، همو، ۱۴۰۴: ۱۵ و ۲۷ و ۲۸). بنابراین، از نظر ابن سینا، واجب تعالی دو گونه علم دارد (۱) علم حضوری به ذات خود و صور مرتسمهای که از لوازم ذات هستند (۲) علم تفصیلی حصولی قبل الایجاد و بعد از ایجاد به تمامی موجودات و اشیاء عالم؛ که این علم قبل الایجاد، از طریق صور مرتسمه و همان علم فعلی ذاتی است (بهشتی، ۱۳۸۵: ۲۳۲)

##### ۵) علم واجب تعالی به امور جزئی از منظر ابن سینا

ابن سینا معتقد است ارتسام این صور به نحو کلیت و عموم است به همین سبب واجب تعالی به تمام جزئیات به نحو کلی و بسیط علم دارد زیرا علم واجب تعالی به جزئیات به نحو جزئی باشد مستلزم تغییر در ذات واجب تعالی خواهد بود؛ در حالیکه محال است که از راه حس و خیال به ادراک جزئیات متغیر برسد زیرا ادراک های حسی و خیالی، انفعالی هستند و خداوند از داشتن علم انفعالی منزّه است علاوه بر آن ادراک حسی و خیالی امور مادی هستند و خداوند مجرد از ماده است ابن سینا می نویسد: «کل صوره محسوسه و کل

صوره خیالیه فانما تدرک من حیث هی محسوسه أو متخیله بأله متجزئه، و کما أن إثبات کثیر من الأفعال للواجب الوجود نقص له كذلك إثبات کثیر من التعقلات، بل الواجب الوجود أنما یعقل کل شیء علی نحو کلی» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۳۸۴)

هر صورت محسوس و متخیلی با ابزار مادی و تجزیه پذیر قابل ادراک است. چنانکه اثبات بسیاری از فعل ها برای واجب نقص به شمار می رود اثبات بسیاری از ادراک ها نیز برای واجب نقص بشمار می رود. پس علم واجب الوجود به متغیرات و جزئیات به نحو کلی می باشد و صورت کلیه موجودات عالم به نحو علیت و معلولیت مرتسم در ذات او می باشند و واجب تعالی از طریق تعقل ذات و لوازم ذات به آن ها عالم است و چون نظام علی و معلولی نظامی ثابت است علم او هم علمی ثابت می باشد (همو، ۱۳۷۹: ۵۹۴).

#### ۶) علم واجب تعالی به ماسوا از منظر ملاصدرا

ملاصدرا علم الهی به غیر ذات را در دو مرتبه بحث می کند: یکی علم واجب به ماسوا در مرتبه ذات و دیگری علم واجب به ماسوا در مرتبه مخلوقات

۱-۶) علم واجب به ماسوا در مرتبه ذات:

ابتدا باید اذعان کرد که مسئله علم تفصیلی واجب الوجود به ماسوا در مقام ذات در سخنان متکلمان و بسیاری از حکماء یافت نمی شود، بلحاظ این که این مسئله نه با علم حصولی واجب قابل تبیین است و نه با مبنای اصالت ماهیت و نه با مبنای اصالت الوجود با پذیرش تباین موجودات سازگاری دارد. و فقط بر اساس اعتقاد به اصالت وجود و تشکیکی بودن حقیقت وجود می توان قائل شد که وجود دارای اعلی المراتب است که جمیع مراتب میانی و نازل آن بدون لزوم کثرت در آن مرتبه اعلی به نحو احسن وجود دارد. ملاصدرا معتقد است علم واجب به ماسوا در مرتبه ذات، علمی بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است و عین ذات واجب تعالی می باشد. نه زائد بر ذات او. وی این علم را از طریق قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۶۴، همو، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۶۸) اثبات می کند.

بر اساس این قاعده واجب تعالی از جمیع انواع ترکیب‌ها مبرا است و بسیط من جهات است و حاوی همه کمالات است و کمالات همه اشیاء به نحو اعلی و اتم و ابط در ذات او حاضرند بی آنکه موجب کثرت و ترکب آن ذات شود و از آنجا که حقیقت علم چیزی جز حضور مجرد نزد مجرد نیست پس واجب تعالی در مقام ذات به ما سواء با همه روابط و نسبت‌ها و نظام‌های حاکم آن‌ها علم دارد؛ علمی بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است. می‌توان گفت علم اجمالی، علم واحد بسیط است به طوریکه در عین بساطت خود منشاء علم تفصیلی است و به همین خاطر اشرف از علم تفصیلی است: «فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل و هو أشرف منها» (همو، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۴۳)

این علم واحد بسیط (اجمالی) ایجادکننده و منشأ علم تفصیلی است و شریف‌تر از آن است. ملاصدرا در جای دیگری در مورد بساطت ذات واجب تعالی می‌نویسد: «فیجب أن یکون ذاته تعالی مع بساطته و أحدیته کل الأشیاء و نحن قد أقمنا البرهان فی مباحث العقل و المعقول علی أن البسيط الحقیقی من الوجود یجب أن یکون کل الأشیاء» (همان: ۲۷۰). بر اساس قاعده بسیط الحقیقه، چون واجب عالم به ذات خود است و ذات او کل اشیاء است پس خود ذات و علم به ذات، عین علم به تمام اشیاء است نه اینکه سبب برای علم به ممکنات باشد. طبق این قاعده تعقل واجب نسبت به ذات خویش همان تعقل وجود اشیاء بوده و این تعقل در مرتبه ذات باری تعالی می‌باشد: «أن الواجب لذاته لما لم یکن بین ذاته و بین عقله لذاته مغایرة بل کان عقله لذاته هو نفس ذاته، كذلك لا تغایر بین وجود المعلول الأول و بین تعقل الواجب له» (همان: ۲۵۴).

علم واجب به ما سوا در مرتبه ذات از نظر ملاصدرا را می‌توان در چند جمله خلاصه

کرد:

- علم الهی به ما سواء در مرتبه ذات واجب الوجود است
- یک علم اجمالی و بسیط است
- یک علم تفصیلی به موجودات است
- متعلق آن وجود اشیاء می‌باشد نه ماهیت اشیاء
- قبل از وجود ممکنات به نحو تفصیلی می‌باشد

## ۲-۶) علم واجب تعالی به مخلوقات در مرتبه مخلوقات

از نظر ملاصدرا همه موجودات خارجی، معلول ذات واجب تعالی بوده، به او منتهی می‌گردند. معلول عین ربط به علت است و موجودات در واقع موجودهای رابطی هستند که به آن موجود مستقل وابسته‌اند و وجودشان نزد واجب تعالی حضور دارد و واجب تعالی به موجودات دیگر در مرتبه وجود آنها علم حضوری دارد. اگر این موجودات مجرد باشند، علم واجب بدون واسطه به خود آنها تعلق می‌گیرد و اگر مادی باشند، علم واجب به صورت‌های مجرد آنها تعلق می‌گیرد و وجود خارجی اشیا عین علم واجب تعالی به آنهاست. این علم در مرتبه فعل حق است. علم پس از ایجاد واجب، چیزی جز فاعلیت نیست. حق تعالی به همان جهتی که فاعل و موجد اشیاست، به همان جهت نیز عالم به آنهاست؛ زیرا علمش عین فعلش است و فعل او عین علم اوست

ملاصدرا در الشواهد الربوبیه ابتدا اقوال حکمای پیشین (مشاء، اشراق، معتزله، افلاطون، فروریوس) را در باب علم الهی به ماسوا رد می‌کند و سپس با بهره‌گیری از تمثیل آینه، دیدگاه اختصاصی خود را توضیح می‌دهد. (همو، ۱۳۶۰: ۳۸۹-۳۹۰) که ذات واجب‌الوجود در مرتبه ذات خویش مظهر جمیع صفات و اسماست و همین ذات، خود نیز آینه‌ای است که با همین آینه و در همین آینه، صور کلیه ممکنات مشاهده می‌گردند. ذات واجب‌الوجود به منزله آینه‌ای است که صور کلیه موجودات در آن دیده می‌شود و مسلم است که وجود آینه، وجود صوری که در آن دیده می‌شود، نیست؛ زیرا صور مشهود در آینه، وجودی در مقابل وجود آینه ندارند، بلکه وجود آینه به صورتی است که صورت و اشباح اشیا در آن دیده می‌شود و وجود آینه حاکی و نشان‌دهنده آنهاست، بدون آنکه صور و اشباح، وجودی مخصوص به آن باشد. پس این صور و اشباح مرئی در آینه موجوداند، ولی نه بالذات، بلکه بالعرض و به تبعیت وجود اشخاص خارجی. بنابراین وجود صور مشهود در آینه، وجودی است برای حکایت از آن حیثیت و اعتبار که حاکی از وجود اشخاص خارجی است و از نظر ما وجود و تحقق ماهیات و طبایع کلیه در خارج، که موجوداند حقیقتاً، ولی نه بالذات، بلکه بالعرض و به تبعیت وجود، بر همین منوال است. (مصلح، ۱۳۸۵: ۶۷-۶۳)

## ۱-۱-۶) مراتب علم الهی به ماسوا از منظر ملاصدرا

از نظر ملاصدرا، اگرچه علم خداوند به ماسوا علمی ذاتی و بسیط است، اما از آنجا که مشاهد و مظاهر واجب تعالی متعدّدند، می‌توان به اعتبار و تعدّد معلوم و در مقام کثرت، علم حق تعالی را دارای مراتب دانست. این مراتب عبارتند از: عنایت، قضا، قدر، لوح و قلم و دفتر وجود.

### (۱) مرتبه عنایت

وجه تسمیه علم عنایی به عنایت عبارت است از افاضه حقایق اشیاء بر وجه رحمت و عنایت حق بدون هیچ عوض و غرضی. صدرالمتألهین درباره این مرتبه از علم واجب می‌گوید: «علمت ما فيه و الحق أنها علمه بالأشیاء فی مرتبه ذاته علما مقدسا عن شوب - الإمكان و التركيب فهي عبارة عن وجوده بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة فی عالم الإمكان علی نظام أتم مؤدیا إلى وجودها فی الخارج مطابقا له أتم تأدیة لا علی وجه القصد و الرویة. و هی علم بسیط واجب لذاته قائم بذاته خلاق للعلوم التفصیلیة العقلیة و النفسیة علی أنها عنه لا علی أنها فيه» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۹۱). حقیقت آنکه عنایت عبارت است از علم او به اشیا در مرتبه ذاتش؛ علمی که برتر و مقدّس‌تر از آن است که به شوب امکان و ترکیب آمیخته شود. و آن (عنایت) عبارت است از وجود او، از آن حیث که موجوداتی که در عالم امکان بر نظام اتمّ و اکمل واقع‌اند، برایش مکشوف و آشکار می‌شود و عنایت به وجود آنها در خارج منتهی می‌گردد؛ درحالی که مطابق با آن است به تمام‌ترین شکل منتهی شدن. به طوری که بر سبیل قصد و اندیشیدن نباشد. و آن علم بسیطی است که واجب بذاته و قائم بذاته است و خلاق علوم تفصیلی عقلی و نفسی می‌باشد؛ به نحوی که این علوم از ذات اوست، نه در ذاتش. با این تعبیر می‌توان گفت علم عنایی یعنی انکشاف حقایق اشیا در مرتبه ذات بر طبق نظام وجود، که آن را «علم بسیط، عقل بسیط، و صور الهیه و خلاق علوم تفصیلیه» می‌نامند. این مرتبه چون عین ذات حق است، محل نمی‌خواهد: «و علمه، و هو نفس هذه العناية عبارة عن انکشاف ذاته بوجه یفیض منه الخیرات علی ذاته بذاته» (دغیم، ۲۰۰۴: ۷۵۳).

از نظر ملاصدرا علم تفصیلی قبل از ایجاد عین واجب است و به نحو تجلی و شهودی صورت می‌پذیرد. چون واجب تعالی بذات خود علم دارد، پس به همان علم، به معلولات

نیز - از آن حیث موجودند - عالم است، که در عین بساطت و اجمال، کاشف تفصیلی از کل ماسواست. در حقیقت ذات واجب به منزله آینه ای است که همه چیز در او دیده می شود و رویت، رائی و مرئی هر سه یکی می باشد. فیضان اشیاء منفک از انکشاف آنها در نزد نفیض نمی تواند باشد. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۰۶)

## ۲) مرتبه قضا

مرتبه دوم از مراتب علم الهی، مرتبه قضاست. قضا عبارت است از وجود تمام موجودات عالم عقلی که بعد از آنکه وجود آنها در عنایت الهی به صورت مجمل و خلاصه بوده است، به طور مجتمع گردآمده است ملاصدرا در تفسیر قضا با دیگر حکما اختلاف نظر دارد. بعد از بیان دیگر حکماء می گوید: « و اما القضاء..... و عندنا علمیه لازمه لذاته بلا جعل و تأثیر و تأثر، و لیست من أجزاء العالم، اذ لیست لها حیثیه عدمیه و لا امکانات واقعیه فالقضاء الربانیة (و هی صورة علم الله) قدیمه بالذات ببقاء الله...» (همو، ۱۳۶۸، ج ۶: ۲۹۱-۲۹۲). ملاصدرا معتقد است که مرتبه قضا عبارت است از وجود جمعی مجموع موجودات به حقایق کلی و صور عقلیشان در عالم عقلی. این صور علمی، لازمه ذات الهی هستند که به وجود ذات باری، و موجود به وجوب ذات حق تعالی (نه واجب بالذات) واجب بوده و از صقع ربوبی هستند و چون حیثیت عدمی و جهات امکانی در آنها نمی باشد، جزء عالم محسوب نمی شوند. یعنی نه تنها مابین ذات نیستند، بلکه مورد جعل و تأثیر و انشا و ابداع هم نیستند. از آنجاکه این صور لازمه ذات واجباند و بدون جعل و تأثیر موجود می شوند، نباید آنها را از ماسوا الله دانست؛ بلکه در صقع ربوبی موجوداند و وجه الله هستند. و وجه الله از جهتی عین الله است و از جهتی دیگر، غیر الله. (همو، ۱۳۷۸: ۴۸، همو، ۱۳۷۵: ۶۹۷) صدر المتألهین درباره عدم مجعولیت این صور می نویسد: «لا ینبغی عدّها من جمله العالم بمعنی ما سوی الله، بل الحق أنها معدودة من لوازم ذاته الغير المجعولة، لأنها صور علمه التفصیلی بما عداه و لذلك قال: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...» (دغیم، ۲۰۰۴: ۷۶۲). شایسته نیست این صور را از جمله عالم، یعنی ماسوا الله محسوب نماییم؛ بلکه حق آن است که از لوازم ذات غیر مجعوله حق به شمار آید؛ زیرا آنها صور علمی تفصیلی حق تعالی

به غیر می‌باشند و به همین دلیل است که قرآن می‌فرماید: چیزی وجود ندارد، مگر آنکه خزائن آن نزد ماست (حجر / ۲۱)

### ۳) مرتبه قدر:

مرتبه قدر مرحله اندازه‌گیری و تفصیل اشیاست. در این مرتبه از وجود، همه موجودات با کمیت و حدود مشخص و با اندازه معین از یکدیگر جدا و ممتاز می‌شوند. موجودات در این مرتبه به جمعیت وجودات عقلی و به تفرق وجودات مادی نیستند. بنابراین مادون صور عقلی و مافوق صور طبیعی می‌باشند. ملاصدرا می‌گوید: «و أما القدر فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في العالم النفسى السماوى على الوجه الجزئى مطابقاً لما فى موادها الخارجيه الشخصيه مستنده إلى أسبابها و عللها واجبه بها لازمه لأوقاتها المعينه و أمكتها المخصوصه و يشملها القضاء شمول العنايه للقضاء» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج: ۶، ۲۹۲). قدر عبارت است از ثبوت صور علمی جزئی موجودات در عالم نفسی سماوی، مطابق با مواد خارجی شخصی آنها، که به اسباب و علل مستند است، و به واسطه آنها واجب می‌شوند همان‌طور که مرتبه عنایت فراتر از مرتبه قضا است و آن را فرا می‌گیرد، مرتبه قضا نیز نسبت به مرتبه قدر فراگیر است.

ملاصدرا می‌نویسد قدر بر دو قسم است: «أما القدر، فهو قدران: قدر علمى، و قدر خارجى، فالأول عبارة عن وجود تلك الأشياء مقدره مصوره بشخصياتها و جزئياتها فى قوة إدراكية و نفس انطباعية. و أما الثانى، فهو عبارة عن وجودها فى موادها الخارجيه مفصلة واحدا بعد واحد مرهونه بأوقاتها و أزمته، موقوفه على موادها و استعداداتها، متسلسله من غير انقطاع...» (دغیم، ۲۰۰۴: ۷۴۲). اما قدر دو نوع است: قدر علمی و قدر خارجی عینی. قدر علمی عبارت است از وجود این اشیا درحالی‌که اندازه‌گیری شده و صور آنها با تشخیص و جزئیتشان - بر وجه جزئی - در قوه ادراکی و نفس منطبع گردیده است؛ و قدر خارجی عبارت است از وجود تفصیلی آن اشیا در مواد خارجی‌شان که از یکدیگر جدا و مرهون به اوقات و زمان‌ها و موقوف بر مواد و استعدادهای خود هستند و بدون انقطاع به هم پیوسته می‌باشند. صدرالمآلهین آیه «و ما ننزله ألاً بقدر معلوم؛ و نازل نمی‌کنیم آن را، مگر به قدر معلوم». (حجر / ۲۱) را ناظر بر هر دو مرتبه قدر می‌داند.

بنابراین تردیدی نیست که وقوع حوادث در خارج، در زمانی معین و بر وجهی مشخص، لازم و ضروری است و نمی‌توان از حکم آن سرپیچی نمود و قضای آن را تغییر داد؛ زیرا همه این صور قبل از وقوعشان در عالمی دیگر موجود بوده‌اند و آن عالم همان عالم ملکوت است که خود مسخر امر خدا و مطیع کلمات اوست. صدرا می‌گوید: «و محل هذا القدر هو الهيولى الأولى، التي هي بعينها "لوح ذلك القدر" الذي محله الملكوت العمالة بإذن الله، كما أن محل القدر و لوح القضاء هو "العالم النفسى" و محل القضاء هو "عالم الجبروت"» (همان: ۷۴۴)

#### ۴) مرتبه لوح و قلم:

ملاصدرا در مظاهر الالهیه در معنای قلم می‌نویسد: «"القلم" موجود عقلی متوسط بین الله و بین خلقه، فيه جميع صور الأشياء على الوجه العقلى. و هو أيضا عقل بسيط؛ إلا أن الحق الأول واحد حقيقى بسيط، و تلك الأقلام متعددة، و ليس فى غاية البساطة.... و "العقول الفعالة" أقلام؛ لأن شأنها تصوير الحقائق فى ألواح النفوس و صحائف القلوب، كما ينتقش بالأقلام، الصحائف و الألواح» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۴۶). قلم موجودی عقلی و حد وسط میان خدا و بندگان وی است که تمام صور اشیاء به وجهی عقلی در آن است، و آن نیز عقل بسيط است، با این تفاوت که حق اول (خدا)، واحد و حقیقی و بسيط است، اما آن، اقلام متعددی است که در غایت بساطت نیست.... و عقول فعاله همه قلمند چه کار آنها تصویر کردن حقایق بر لوح نفوس و صحیفه دلهاست - همچنانکه به وسیله قلم بر روی صحیفه و لوحه نوشته می‌شود.

وی در ادامه در مورد لوح می‌نویسد: «و أمّا "اللوح"، فهو جوهر نفسانى و ملك روحانى يقبل العلوم من القلم و يسمع كلام الله منها ويعبر عن هاتين المرتبتين بـ "القلم الأعلى" و "العقل الأول" و "الروح الأعظم" و "الملك المقرب" و "الممكن الأشرف". و معلوم أن صور جميع ما أوجده الله - تعالى - من ابتداء العالم إلى آخره حاصله فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيلية، و هي صورة «القضاء» الإلهي. فمحله عالم "الجبروت"» (همان: ۴۷). اما لوح، جوهری نفسانی و ملکی روحانی است که علوم را از اقلام می‌گیرد و سخن خدا را از آنها می‌شنود. از دو مرتبه فوق، به قلم اعلى و عقل اول و



روح اعظم و ملک مقرب و ممکن اشرف، تعبیر می‌شود. بدیهی است که خدای بلندمرتبه صور تمام موجوداتی را که از آغاز آفرینش جهان تا پایان آن، آفریده، در این مرتبه به‌وجهی بسیط و به‌دور از کثرت تفصیلی، قرار داده است. و این مرتبه همان صورت قضاء الهی است، که در عالم جبروت جای دارد و بدین اعتبار به «ام‌الکتاب» نیز موسوم است.

### ۵) مرتبه دفتر وجود

ملاصدرا دفتر وجود را آخرین مرتبه علم باری تعالی می‌داند. وی می‌نویسد: «ثم إن وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي أختير مراتب علمه تعالى، ..... كما أشير في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى: «لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا». فهذه العوالم كليتها و جزئيتها كلها كتب إلهية و دفاتر سبحانية لإحاطتها بكلمات الله التامات.» (همو، ۱۳۵۴: ۱۲۷)

به اعتقاد ملاصدرا وجود این صور جزئی در مواد خارجه که مرتبه آخره علم باری تعالی است، کلمات الله است، که انتها و پایانی برای آنها نیست. همانطوریکه در کتاب الهی به آن اشاره شده است؛ آنجا که می‌فرماید: بگو اگر دریا برای کلمات پروردگارم مداد می‌بود، پیش از آنکه کلمات پروردگارم به پایان رسد دریا تمام می‌شد اگرچه مانند آن را مدد می‌آوردیم. (کهف / ۱۰۹) همه این عوالم - خواه کلیه و یا جزئی آنها - کتب الهیه و دفاتر سبحانیه‌اند؛ زیرا بر کلمات تامات الهی محیط‌اند.

صدرا در کتاب المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية می‌نویسد: اگر بخواهی در کلمات خدا تحقیق کنی، باید بدانی که میان خدای تعالی و عالم، وسائط نوری و اسباب افعال خدا که بر بالای خلق و در پایین خالق واقعند، بسیار است و همه آنها حجابهای الهی و سرپرده‌های نوری و نورهای قیومی - مانند نورهای این خورشید محسوس - می‌باشند، که گویی برزخی میان ذات نیره و اشیاء مستنیره‌اند، و از این وسائط نوری، به کلمات خدا و کلمات تامات - که نیکوکار و بدکار از دست شر هرشیطانی جز به آنها پناهی ندارد - تعبیر می‌شود و آنها از عالم امر و خیر محض‌اند و شر در آنها نیست، و به همین جهت از دست شرها باید به کلمات خدا پناه برد، و هرچه در عالم خلق است پر از شر و نقایص و آفات است. و خدای بزرگ توسط کلمات به افاضه اشاره فرموده است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۶۰)

## ۷. نظر ملاصدرا در مورد علم واجب تعالی به امور جزئی

ملاصدرا در مورد علم واجب متعال به امور جزئی وی گوید: «كان الواجب تعالی بوجوده الذی هو عین ذاته سببا تاما لوجودات جمیع الممكنات، و هو یعلم ذاته بمجرد وجوده الذی هو به علّه، فیجب أن یعلم منه معلولاته بما هی معلولاته، أی بحسب كونها موجوده، لا بمجرد ماهیاتها من حیث هی هی مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها. لأنها من تلك الحیثیه فقط - من غیر اعتبار الوجود معها - لیست معلوله، كما علمت من طریقتهم. و العلم بها، من حیث كونها صادره موجوده فی الخارج، لیس إلا بنفس وجوداتها الخارجیه لا بحصول ماهیاتها فی ذات العالم. فعلمه تعالی بجمیع الأشياء لیس إلا بحضورها أنفسها، لا بحصول صوره مطابقه لها ذهنیه. فقد ثبت أن علمه بجمیع الأشياء علی الوجه الجزئی».

(همو، ۱۳۵۴: ۱۰۴)

چون واجب الوجود به وجودی که عین ذات اوست سبب تام وجود جمیع ممکنات است، و به ذات خود که همان وجودی است که به آن وجود علت است، علم دارد، پس باید که به همان علم به معلومات از آن حیثیت که موجوداند عالم باشد، نه به مجرد ماهیات آنها با قطع نظر از خصوص وجودات؛ زیرا که از این حیثیت به تنهایی معلول نیستند؛ چنان که از طریق مشائین دانسته شد. و علم به معلولات از آن حیثیت که موجود در خارج اند نمی تواند باشد، مگر به نفس وجودات خارجیه آنها، نه به حصول ماهیات آنها در ذات عالم. پس علم واجب به جمیع اشیا به حضور ذات آنها خواهد بود، نه به حصول صور مطابق با آنها در ذهن. و از این بیان معلوم شد که علم واجب به جمیع بر وجه جزئی است. ملاصدرا همچنین معتقد است علم واجب به جزئیات، به نحو شهودی است. نفی شهود عینی از باری تعالی در نهایت سخافت است؛ زیرا جمیع موجودات کلیه و جزئیه، فائض از او، و مبدأ همه اوست؛ خواه عقلی، حسّی، ذهنی و یا خارجی. و فیضان اشیا منفک از انکشاف آنها نمی تواند در نزد مفیض باشد. و هر که بگوید «علم باری تعالی به جزئیات بر سبیل کلیت است.» از حق دور افتاده است؛ دور افتادنی عظیم. (همان: ۱۰۵ - ۱۰۶). به اعتقاد ملاصدرا تغییر در جزئیاتی که متعلق علم الهی هستند موجب تغییر این علم نمی شود: «هذه الأشياء و إن كانت فی ذاتها و بقیاس بعضها إلی بعض متغیره. لكنها بالنسبه إلی

العوالی و ما هو أعلى منها، فی درجۀ واحده فی الحضور» (همان: ۱۰۷). زیرا اگرچه این اشیا به حسب ذوات خود و قیاس بعضی به بعضی دیگر متغیراند، نسبت به عوالی و آنچه اعلی از آنهاست در یک درجه‌اند.

### ۸. بررسی و تحلیل

از مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در خصوص علم الهی به ماسوا، می‌توان به وجوه تشابه و افتراق زیر اشاره نمود:

#### ۱-۸) وجوه تشابه :

بدون شک شجره طیبه نظریه صدرایی در باب علم واجب در سر زمین حکمت مشاء جوشیده و تناور شده است و ملاصدرا با پیراستن آن نظریه‌ها از عیب نقص‌ها و اخذ جنبه‌های مفید و مثبت آنها به فتح قله شامخ از قله فلسفی توفیق یافته است و به این خاطر نکات مشترک زیادی بین این دو مکتب در مورد علم واجب تعالی وجود دارد از جمله :

- اینکه واجب تعالی به ذات خود علم حضوری دارد
- واجب تعالی، قبل از وجود همه اشیا، به آنها علم دارد
- موجودات، قبل از وجودشان، با صور عقلی خود نزد واجب تعالی حاضرند.
- کثرت موجودات، بعد از مرتبه ذات احدیت است.
- موجودات بر اساس ترتب علی و معلولی از واجب الوجود صادر شده‌اند.
- صور معقول، از لوازم ذات واجب تعالی هستند و قائم به ذات اند و مباینتی با ذات ندارند.

#### ۲-۸) وجوه اختلاف

- در حکمت مشاء علم ذات به ذات و علم به صور متقرره در ذات، حضوری و علم به موجودات خارجی، قبل و بعد از ایجاد، حصولی و بواسطه صور مرتسمه دانسته است؛ ولی در حکمت متعالیه علم خداوند به ذات و علم به موجودات قبل از ایجاد و بعد از ایجاد، علمی حضوری است. ملاصدرا معتقد است؛ که معلوم در علم واجب به ماعدا باید وجودات ماعدا باشند و قبول نظریه ارتسام صور در ذات باری تعالی، مستلزم صدور کثرت از شیء واحد می‌باشد.

- ابن سینا چون علم را از سنخ وجود نمی‌داند علم حضوری معلوم به علت و علم حضوری علت به معلول را نمی‌پذیرد. بر همین اساس معتقد است واجب‌الوجود فقط به ذات خودش و به لوازم متقرره در ذات (صور علمیه ارتسامی) علم حضوری دارد و نسبت به ماسوا علم حصولی دارد اما براساس مبانی صدرا علم از سنخ وجود و حضور است و علم حصولی درباره واجب تعالی غیرقابل قبول است.

- از نظر ملاصدرا چون علم، از سنخ وجود و مساوق با وجود و شیئیت است؛ و بنا بر اصل تشکیک، علم نیز ذو مراتب و اشتداد بردار است، این اشتداد تابع قانون لبس بعد از لبس است. اما از نظر ابن سینا انحصار اتحاد عاقل و معقول در علم حضوری ذات و نفی این اتحاد در علم به غیر؛ به دلیل حاکم بودن قانون خلع و لبس، کون و فساد بر نظام هستی می‌باشد.

- براساس نظر ملاصدرا علم تحت هیچ مقوله‌ای مندرج نیست، در حالی که ابن سینا علم را از مقوله کیف نفسانی می‌داند.

- ابن سینا در باب صور علمیه نفسانی قایل به انتزاع و تجرید است و کار حس را ادراک جزئیات می‌داند و معتقد است که صورت جزئی از راه حس ادراک می‌شود و در قوه خیال نگهداری می‌گردد، سپس نفس، زواید و عوارض را تجرید و صورت کلی از آن انتزاع می‌کند اما صدرالمتألهین قایل به خلق و ابداع صور است و قوای نفس را مُعَدّ می‌داند.

- ابن سینا علم خداوند را متبوع می‌داند (البته علم متبوع را مستلزم جبر نمی‌داند زیرا معتقد است اختیار انسان در سلسله اموری است که از علم باری تعالی تبعیت می‌کند) نه تابع. اما به نظر ملاصدرا هر دو صحیح است؛ علم الهی هم تابع است و هم متبوع، علم ذاتی و قبل از ایجاد خداوند متبوع و علم فعلی و همراه با ایجاد اشیاء تابع است.

- ابن سینا علم تفصیلی قبل از ایجاد را زائد بر ذات می‌داند، که از طریق صور مرتسمه ایجاد می‌گردد؛ اما در نظر ملاصدرا، علم تفصیلی قبل از ایجاد عین واجب است و به نحو تجلی و شهودی صورت می‌پذیرد. چون حق تعالی به ذات خود علم دارد، پس به همان علم، به معلولات نیز - از آن حیث که موجوداند - عالم است، که در عین بساطت و اجمال، کاشف تفصیلی از کل ماسواست.

- ابن سینا معتقد است نظام هستی، نظام علی و معلولی است. علیت و معلولیت، تأثیر و تأثر در موجودات سریان دارد. اما از نظر ملاصدرا قانون علیت و معلولیت، و هر گونه تأثیر و تأثر در محدوده وجودات جاری است، نه ماهیات و حدود وجودی.

### نتیجه‌گیری

حل مشکل علم حضوری قبل از ایجاد و برطرف کردن کاستی‌های دیگر ماحصل تلاشی است که در حکمت صدرایی به بار نشست. ملاصدرا در حل علم به ماسوا در مرتبه ذات، از قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء» بهره گرفته و نظریه علم تفصیلی و متحد با ذات واجب را که علم خداوند، ذاتی اوست، از ابتکارات وی می‌باشد، و ملاصدرا آن را اساس حکمت الهی بشمار آورده است؛ اما باید اذعان داشت شجره طیبه نظریه صدرایی در باب علم واجب، در سر زمین حکمت مشاء جوشیده و تناور شده و ملاصدرا با پیراستن آن نظریه‌ها از عیب نقص‌ها و اخذ جنبه‌های مفید و مثبت آنها به فتح قله شامخ از قلل فلسفی توفیق یافته است و به این خاطر همانطوریکه ذکر شد نکات مشترک زیادی بین این دو مکتب در مورد علم واجب تعالی وجود دارد شیخ گرچه در حل مشکل علم باری تعالی به ماسوای ذات توفیقی به دست نیاورده، لیکن توفیق او در مسأله علم حضوری به ذات و علم حضوری به صور مرتسمه بعد از ذات تا حدود زیادی پیمودن مسیر دشوار علم الهی را برای دیگران از جمله ملاصدرا هموار ساخت. صدرالمتالهین با پیراستن نقاط ضعف و سودجستن از نقاط مثبت نظریه مشائین، گره‌های ناگشوده را باز و افق‌های جدید و بدیعی را به دنیای دانش عرضه کرد. و می‌توان ادعا کرد که، ریشه نظریه صدرایی در باب علم واجب تعالی در حکمت مشاء قرار دارد.

## فهرست منابع:

قرآن کریم

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۰۴۰ق). *التعلیقات (ابن سینا)*، ایران: قم. مرکز النشر مکتب الإعلام  
الإسلامی

\_\_\_\_\_ . (۱۳۶۳ش) *الشفاء. الهیات*، ج ۳، تصحیح ابراهیم مدکور. چاپ اول، ایران: تهران  
. ناصر خسرو.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹ش) *النجاه*، ایران: تهران. دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ

\_\_\_\_\_ . (۱۳۶۳ش)، *المبدأ و المعاد*، ایران: تهران. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه  
تهران - دانشگاه مک گیل.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۶ش)، *الإلهیات من کتاب الشفاء* (تحقیق علامه حسن زاده آملی)، ایران: قم.  
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات،

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱ش)، *الإشارات و التنبیها*، ایران: قم. بوستان کتاب قم، مرکز النشر التابع  
لمکتب الإعلام الإسلامی

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳ش)، *دانشنامه علایی (الهیات)*، ایران: همدان. دانشگاه بوعلی سینا

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۱ش)، *المباحثات*، ایران: قم. بیدار

بهشتی، احمد (۱۳۸۵)، *تجرید (شرح نمط هفتم از کتاب الاشارات و التنبیها ابن سینا)*، ایران:  
قم. بوستان کتاب

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸ش)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ایران: قم.  
مکتبه المصطفوی

\_\_\_\_\_ . (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح استاد سید جلال الدین اشتیانی، ایران: تهران.  
انجمن حکمت و فلسفه ایران

\_\_\_\_\_ . (۱۳۶۰ش)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، ایران: تهران. مرکز نشر  
دانشگاهی

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸ش)، *المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة*، ایران: تهران. بنیاد حکمت  
اسلامی صدرا

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۵ش)، رساله قضا و قدر (جبر و تفویض)، تحقیق و تصحیح حامد ناجی

اصفهانی، ایران: تهران: حکمت.

دغیم، سمیح (۲۰۰۴م)، موسوعه مصطلحات صدر الدین الشیرازی، لبنان: بیروت. مکتبه لبنان

ناشرون

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۵ش)، نه‌ایه الحکمه، ایران: قم. جامعه مدرسین

کلینی، محمد یعقوب (۱۳۶۵ش)، الکافی، ایران: تهران. دارالکتب الاسلامیه

مصلح، جواد (۱۳۸۵ش)، ایضاح المقاصد فی حل معضلات کتاب الشواهد، به اهتمام نجف‌قلی

حبیبی، ایران: تهران. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ش)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (۱۳ جلدی)، ایران: تهران. صدرا،

## A comparative study of divine knowledge according to Ibn Sina and Mulla Sadra

Hasan Wahabpour<sup>1</sup> , Mohammad hosein Saieni<sup>2</sup>

### Abstract

Ibn Sina and Mulla Sadra, each founder of a philosophical school, are among those whose opinions have led to a tremendous and fundamental transformation in various scientific fields. The basic difference between these two philosophers in divine science is in the kind of attitude that each of them have about the nature of science. This kind of attitude towards science has caused the fundamental differences between Masha'in and Hekmat Sadrai. In Sadra's wisdom, knowledge is an existential matter and has weak and strong degrees, and in the system of walking, it is a physical bag. In the transcendental wisdom, God's knowledge of the essence and knowledge of the creatures before creation and after creation is present knowledge, but in the wisdom of Masha, knowledge of the essence and knowledge of the forms determined in the essence is present and knowledge of external beings, before and after Creation is the science of design, achievement and detail. According to Ibn Sina, God's knowledge is a superfluous aspect of his essence and in a way, it is general. This knowledge is present, not passivity, and its rise is obligatory, not a solution. External objects are obviously obligatory, not essential. Mulla Sadra used the principle of "simple truth of all things" in solving science as equivalent to essence, and explained the theory of detailed science united with essential essence, which is one of his initiatives. According to this divine sage, the knowledge of God is inherent in him. Since the Almighty is the source of all things, and the Wajib Ta'ala is aware of all things through the description of development and emergence, with only self-knowledge.

**Key words:** Ibn Sina, Mulla Sadra, knowledge of the maswa, knowledge of presence, Sur Mortesme

---

<sup>1</sup>.PhD student of Quran and Hadith Sciences, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran  
<sup>2</sup>.Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Zanjan branch, Islamic Azad University, Iran  
<sup>3</sup>.(corresponding author)