

علم تفصیلی پیشین و قاعدہ

«بسیط الحقیقہ»

روح‌الله سوری*

دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، مدرس حوزه و دانشگاه

چکیده

وجودند. پس علم وجود برتر به خویش، کاشف از حدود فانی در اوست، بگونه‌یی که سبب بروز کثرت در ذات نمیگردد. معنای «علم اجمالی (بسیط) در عین کشف تفصیلی» همین است. بنابراین، تحقق حدود اشیاء در ساحت ربوبی مانند تحقق اضمحلالی اجزاء خط است، یعنی حدود و کثرت زائیده از آن، نفس الامر دارد اما وجود خارجی ندارد.

مهمترین ساحت علم الهی، علم پیشین (علم ذات به غیر در رتبه ذات) است. برخی معتقدند اگر این علم، تفصیلی و عین ذات باشد، بساطت ذات الهی مخدوش میشود. اما صدرالمتألهین بر اساس قاعدۀ «بسیط الحقیقہ» ایندورا جمعپذیر میدانند، زیرا تفصیل و تمایز معلوم، غیر از تفصیل خود علم است. نظام وجود تشکیک طولی (علی) دارد و معلول وجود ضعیف‌شده علت است. بنابراین، مرتبۀ بالا (علت) وجود مرتبۀ پایین (معلول) را بگونه‌یی برتر (بدون نواقص آن) در خود دارد. واجب‌الوجود، برترین و بسیطترین مرتبۀ نظام وجود است، پس وجود برتر همه اشیائست و علم حضوری او به خویش، علم تفصیلی به اشیاء، پیش از آفرینش آنهاست؛ بگونه‌یی که خود علم بسیط است اما کشفی تفصیلی از اشیاء دارد.

کلیدواژگان

علم پیشین تفصیلی
اجمال و تفصیل معلوم
اجمال و تفصیل علم
وجود برتر
حد وجودی

مقدمه

مسئله علم الهی از دیرباز کانون توجه متکلمان، فلاسفه و عرفا بوده و دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون آن ارائه شده است. تمرکز اندیشمندان و ارائه نظریات گوناگون نشانگر اهمیت مسئله است. در این میان، تبیین و اثبات علم ذات به غیر در رتبه ذات (علم پیشین) مهمترین و پیچیده‌ترین مبحث علم الهی

از سوی دیگر، ذات واجب فاقد حدود و نواقص است. از اینرو برخی معتقدند تقریر ملاصدرا نیز مفید علم پیشین اجمالی است. بر اساس مبانی حکمت متعالیه میتوان چنین پاسخ داد: حقیقت وجود (وجود برتر اشیاء) مانند خطی است که اجزاء آن تحقق بالفعل ندارند. حدود حقیقت وجود، خارج را پر نکرده‌اند اما حقیقتاً بر آن صادقتند، بنابراین فانی و مضمحل در متن

*.Email:r.s.jelveh@chmail.ir

تاریخ تأیید: ۹۴/۶/۷

تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۱۰

است. از آنجا که این علم، منشأ آفرینش اشیا است و اشیا آفریده شده دارای تفصیل و تمایزند، این علم نیز باید تفصیلی باشد؛ یعنی هر شیء متمایز از اشیا دیگر، معلوم باشد.

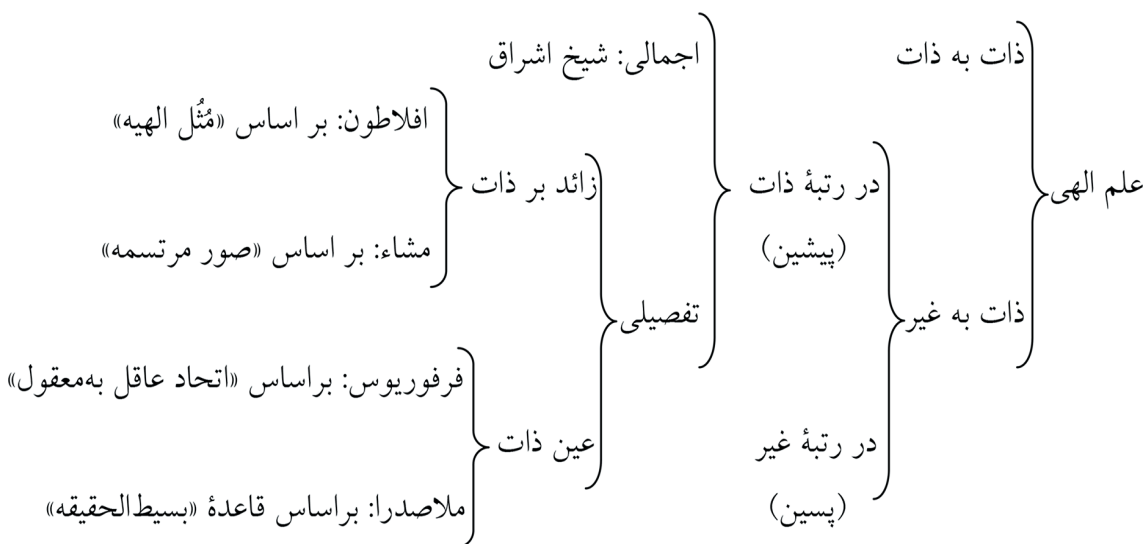
اکنون اگر علم پیشین را تفصیلی و درعین حال عین ذات بدانیم، ذات دارای جهات کثرت و مرکب از آنها خواهد بود، که باطل است. بدینروی، برخی فلاسفه، مانند شیخ اشراق، علم پیشین را عین ذات اما اجمالی و برخی دیگر آن را زائد بر ذات و تفصیلی میدانند؛ یعنی هریک طرفی را گرفته و طرف دیگر را رها نموده‌اند، زیرا جمع دو طرف (عینیت و تفصیلی بودن) را محال میدانستند. اما صدرالمتألهین با تکیه بر قاعده «بسیط الحقیقه» نشان میدهد که علم پیشین عین ذات و در عین حال تفصیلی است. برخی معتقدند تبیین ملاصدرا نیز علم پیشین را بنحو اجمالی ثابت میکند. مقالات و پژوهشهای موجود، یا متوجه این اشکال نیستند یا پاسخ مناسبی بدان نمیدهند. پژوهش پیشرو تقریر جدیدی از مدعای صدرالمتألهین ارائه

میدهد، که پاسخگوی اشکال مذکور است. مسئله این پژوهش تبیین و اثبات علم پیشین تفصیلی، بر اساس قاعده بسیط الحقیقه میباشد. نخست علم تفصیلی پیشین بررسی شده، انواع اجمال و تفصیل تبیین میگردد، سپس با پذیرش قاعده بسیط الحقیقه بعنوان اصل موضوع، مدعا (علم اجمالی درعین کشف تفصیلی معلوم) بکمک قاعده مذکور اثبات میشود.

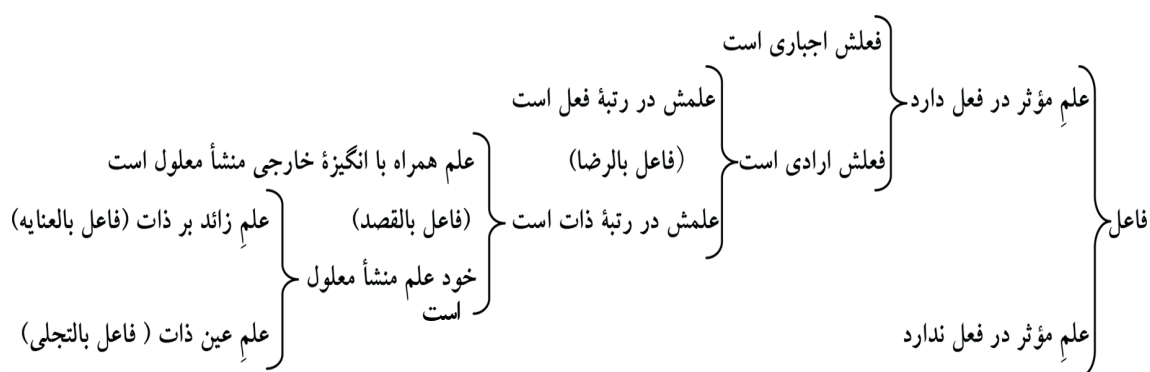
برتری این پژوهش از تحقیقهای مشابه عبارتست از: تبیین دقیق صورت مسئله، ارائه تقریری دقیق از دلیل صدرالمتألهین، یادآوری منشأ ناتوانی مشاء در جمع عینیت و تفصیلی بودن علم. همچنین تقریر جدیدی از بیان صدرالمتألهین ارائه میشود که تفصیلی بودن علم را بدقت تبیین مینماید.

۱) اقسام علم الهی و تاثیرگذاری آن بر آفرینش

علم الهی را میتوان چنین دسته‌بندی نمود:



تأثیر علم بر فاعلیتِ فاعل را میتوان چنین تقسیم نمود:



واجب الوجود از دیدگاه شیخ اشراق فاعل بالرضا، از نگاه متکلیمن فاعل بالقصد، از دید افلاطون، ارسطو و ابن سینا فاعل بالعنايه و از منظر صدرالمتألهین فاعل بالتجلی است^۱.

علتی به معلول خویش علم حضوری دارد پس واجب به مخلوقات علم حضوری دارد. یعنی پس از آفرینش آنها، چون وجود آنها در محضر خداست، بدانها علم حضوری دارد. شیخ اشراق، خداوند را فاعل بالرضا میداند.

۱-۱) علم ذات به ذات

وجودهای مادی منتشر در زمان و مکان بوده، برای خویش حاضر نیستند اما مجردات علم حضوری به خویش دارند. علم حضوری واجب الوجود برترین و کاملترین نوع علم حضوری است، زیرا تجرد او برترین تجردهاست بلکه فوق مجردات و خالق آنهاست.

۱-۳) علم ذات به غیر در رتبه ذات
این علم را «علم پیش از آفرینش» یا «علم پیشین» مینامند. مراد از آن، علم ذات الهی به مخلوقات (افعال) پیش از آفرینش آنها و در رتبه ذات الهی است. مراد از پیشین بودن معنای رتبی است، نه زمانی؛ یعنی این علم در رتبه ذات الهی که آفرینش در آن جایگاه منتفی است، تحقق دارد. علم پیشین دوگونه تقریر میشود: شیخ اشراق معتقد است واجب الوجود پیش از آفرینش عالم، اجمالاً بدان آگاه است اما اغلب فلاسفه این علم را تفصیلی میدانند.

۱-۲) علم ذات به غیر در رتبه غیر

این علم را «علم پس از آفرینش» یا «علم پسین» مینامند و مراد از آن، علم ذات الهی به مخلوقات (افعال) پس از آفرینش آنها و در رتبه خود آنهاست. البته مراد از «پس از آفرینش» معنای رتبی آن است نه زمانی؛ یعنی این علم در رتبه ذات الهی که آفرینش در آن جایگاه منتفی است، تحقق ندارد بلکه در رتبه آفرینش اشیاء تحقق می یابد. نخستین بار شیخ اشراق چنین علمی را مستدل نمود^۲.

اثبات علم پیشین اجمالی (از آنجا که سبب بروز

۱. طباطبایی، نهایة الحکمه، ص ۱۷۳ - ۱۷۲.

۲. سهرودی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۸۶ -

۴۸۷: «إذا صح العلم الاشرافی لا بصورة و أثریل بمجرد اضافة خاصّة هو حضور الشیء حضوراً اشرافياً کما للنفس، ففی واجب الوجود اولی و اتمّ. فیدرک ذاته لا بأمر زاید علی ذاته، کما سبق فی النفس و یعلم الأشیاء بالعلم الاشرافی الحضوری».

دلیل: حق تعالی علت ماسوای خود است و هر

کثرت در ذات نمیگردد) مسئله دشواری نیست اما اثبات علم پیشین تفصیلی از مسائل مشکل فلسفی - کلامی است. بیشک خداوند چنین علمی دارد، زیرا آفرینش او که حکیمانه است، ناگزیر دارای اساس و پایه‌یی است که در علم پیشین الهی بتفصیل پایه‌ریزی شده است. بنابراین، فلاسفه در پی اثبات چنین علمی برآمده‌اند؛ برخی آن را زائد بر ذات الهی دانسته و عده‌یی عین ذات میدانند.

۱-۳-۱) علم پیشین تفصیلی زائد بر ذات

مراد از علم زائد بر ذات آن است که واقعیت علم واقعیتی مغایر با واقعیت عالم است، برخلاف علم عین ذات که واقعیت علم عین واقعیت عالم است؛ یعنی واقعیت واحدی است که به اعتباری علم و به اعتباری عالم نامیده میشود.^۳ متکلمین واجب را فاعل بالقصد و افلاطون و ارسطو او را فاعل بالعنایه میدانند. البته افلاطون آن را از سنخ جواهر میدانست و معتقد بود مثل الهیه همان علم پیشین خداوند هستند در حالیکه ارسطو آن را از سنخ اعراض دانسته و به صوری ذهنی که در ذات حق حلول نموده‌اند، تفسیر مینمود. فارابی، ابن سینا و بهمنیار نیز نظر ارسطو را ترجیح داده‌اند.^۴ از دیدگاه ابن سینا صور علمیه حال در ذات، معلول ذات هستند^۵ و چون معلول در دیدگاه سینوی وجودی منحاز از علت دارد، صور مذکور عارض بر ذات الهی خواهند بود؛ البته عروض خارجی (نه تحلیلی)^۶.

اگر این علم زائد و عارض بر ذات باشد، پس ذات بتنهایی فاقد آن است. اکنون پیدایش و عروض این علم بر ذات الهی، یا معلول غیر است؛ که در این صورت واجب در اتصافش بدین علم نیازمند به غیر گشته و واجب من جمیع جهات نخواهد بود^۷، یا (چنانکه ابن سینا

میگوید) معلول ذات است. پس ذات بماهو ذات فاقد او و در عین حال آفریننده اوست؛ یعنی فاقد شیء معطی آن خواهد بود که باطل است.

خلاصه اینکه: عروض علم پیشین بر ذات، مطلب باطلی است. از اینرو شیخ اشراق که زیادت علم بر ذات را بر نمیتابد، علم تفصیلی پیشین (که در آن روزگار تفسیری جز زیادت نداشت) را از اساس نفی کرده و تنها علم پیشین اجمالی را میپذیرد.^۸ اما صدرالمآلهین که علم پیشین را عین ذات میداند (نه زائد بر آن) چنین مانعی برای تفصیلی دانستن آن ندارد.

۱-۳-۲) علم پیشین تفصیلی عین ذات

نخستین بار فرفور یوس تلاش کرد با طرح اتحاد عاقل

۳. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۲، ص ۲۴۶.
۴. ابن سینا، الشفا (الالهیات)، ص ۳۶۴: «انها [صور الاشياء] موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلحقه»؛ بهمنیار، التحصیل، ص ۵۷۴: «إذا كان يعقل ذاته فيعقل أيضاً لوازم ذاته و اللوازم التي هي معقولاته و ان كانت أعضاؤها موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها»؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۴۳۲: «أو أنه [علمه تعالی] بارتسام صور الأشياء في ذاته تعالی كما ذهب إليه أرسطوطاليس و المشاءون من الفلاسفة و أتباعهم كأبي نصر و أبي علی و بهمنیار و أبي العباس اللوكری و غیره».

۵. ابن سینا، الشفا (الالهیات)، ص ۳۶۳-۳۶۲: «إذا قيل عقل للأول... بل تفيض عنه صورها معقولة، و هو أولى بأن يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته، و لأنه يعقل ذاته، و أنه مبدأ كل شيء، فيعقل من ذاته كل شيء».

۶. در عروض خارجی دو واقعیت جداگانه داریم که یکی در دیگری حلول مینماید؛ مانند سفیدی دیوار. اما در عروض تحلیلی یک واقعیت خارجی داریم که در ذهن به دو جهت تحلیل شده، سپس این دو جهت بر یکدیگر حمل میشوند؛ مانند وجود انسان.

۷. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۲۹۲-۲۹۱.

۸. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۵۱: «اما ما يقال ان علمه بلازمه منطوق في علمه بذاته، كلام لا طائل تحته»؛ همان، ج ۱، ص ۴۸۰-۴۷۹.

و معقول، علم پیشین خداوند را عین ذات او معرفی نماید؛^۹ لکن تقریر او مورد پسند فلاسفه واقع نشد.^{۱۰} اما ملاصدرا سخنانی دارد که گویا دیدگاه فرفور یوس را با تقریر برتری پذیرفته است.^{۱۱} علامه طباطبایی معتقد است سخن فرفور یوس تنها عین ذات بودن علم الهی را تبیین مینماید اما دلیلی بر مدعای خویش (عینیت) ارائه نمیدهد.^{۱۲}

اکنون در پی داوری نیستیم که آیا اساساً طرح اتحاد عاقل و معقول درباره واجب الوجود صحیح است؟ اگر صحیح است، آیا مفید علم تفصیلی پیشین است؟ و آیا صدر المتألهین واقعاً چنین راهی را پیموده است؟ چیزی که محور بحث کنونی است اثبات علم تفصیلی پیشین از راه قاعده بسیط الحقیقه است، که بر اساس آن واجب فاعل بالتجلی خواهد بود.

از این پس، بمنظور اختصار، بجای «علم تفصیلی پیشین عین ذات» از واژه «علم پیشین» استفاده میشود.

۲) تبیین علم پیشین

۱-۲) ضرورت علم پیشین

واجب تعالی خالق کثرت است و خالق هر چیز، آن را بر اساس تصویری پیشین میسازد؛ این خالق اگر حکیم نیز باشد علم پیشین او بسیار دقیق و حساب شده خواهد بود. بنابراین، واجب الوجود پیش از آفرینش عالم، بدان عالم است و جهان را بر اساس علم پیشین خود می آفریند. از اینرو گفته میشود: علم پیشین او فعلی است، نه انفعالی؛ یعنی علم او منشأ آفرینش معلوم خارجی است، نه اینکه ذات الهی با انفعال از واقعیت خارجی بدان علم پیدا کند. بنابراین، واجب ضرورتاً دارای علم پیشین است و فیلسوف ناگزیر از اثبات آن است. اثبات علم پیشین اجمالی

پاسخگوی ضرورت فوق نیست، زیرا واجب نمیتواند چیزی (تفصیل مخلوقات) را که بدان عالم نیست، آفریده باشد و آفرینش کثرت خارجی با همه تفصیل آن، دلیل بر علم پیشین بدین تفصیل است.

تأثیر علم پیشین در آفرینش یا از نوع فاعل بالقصد است یا فاعل بالعنایه یا فاعل بالتجلی. اگر خداوند فاعل بالقصد باشد، برای آفرینش به انگیزه بی خارج از ذات خود نیازمند خواهد بود و اگر فاعل بالعنایه باشد، ذات بماهو ذات، فاقد علم پیشین بوده و ناقص است. بنابراین تنها این شق باقی میماند که واجب فاعل بالتجلی است و علم پیشین او که تفصیلی و عین ذات اوست، منشأ آفرینش اشیا است.

توضیح: بر اساس توحید صفاتی، علم اتحاد مصداقی با ذات دارد. پس علیت ذات بمعنای علیت علم برای اشیا است؛ یعنی علم پیشین گونه وجودی اوست و او با چنین وجودی (که دارای علم پیشین است) عالم را می آفریند. پس میتوان گفت: علم پیشین آفریننده مخلوقات است. اما پرسش اساسی اینجاست که چگونه ممکن است علمی که عین ذات بسیط الهی است، تفصیلی باشد؟

۹. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ج ۱، ص ۱۴۸؛ همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۷۰.
 ۱۰. همان، ص ۱۷۹؛ «أما المنسوب إلى فرفور یوس فقد بالغ الشیخ رئیس و من تأخر عنه إلى یومنا هذا فی الرد علیه... كما یظهر لمن تصفح كتب الشیخ كالشفاء و النجاة و الإشارات و كتب الشیخ الإشرافی كالمطارحات و حکمة الإشراف و التلویحات و كذلك كتب غیرهما ككتاب بهمنیار المسمى بالتحصیل و كتب المحقق الطوسی و الإمام الرازی و غیر هؤلاء من اللاحقین».
 ۱۱. همو، المبدأ و المعاد، ج ۱، ص ۱۵۳-۱۵۱؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۴۳۳.
 ۱۲. طباطبایی، بدایة الحکمة، ص ۱۶۶؛ همو، نهاية الحکمة، ص ۲۹۰.

۲-۲) انواع اجمال و تفصیل

۲-۲-۱) اجمال و تفصیل معلوم

واژه تفصیل در عُرف بمعنای وضوح و تعین معلوم و اجمال، در برابر آن و بمعنای ابهام و عدم تعین معلوم است. اگر شبیحی از دور نمایان شود که مشخص نیست انسان است یا حیوان، آنگاه گفته میشود اجمالاً موجودی نمایان شد؛ یعنی اصل وجود شیء معلوم است اما گونه وجودی آن نامعلوم. بنابراین، علم ما به شیء روبرو اجمالی (مبهم؛ مردد؛ نامعین) است، نه تفصیلی. اکنون اگر فاصله کاهش یابد و موجود یاد شده اندکی نمایانتر گردد، مشخص میشود که او انسان است. در این هنگام، علم اجمالی به تفصیلی تبدیل شده است؛ یعنی علم نامعین ما به شیء روبرو به دانشی معین تبدیل شده است.

در علم «منطق» و «اصول فقه» نیز اجمال بهمین معناست. برای نمونه اگر ظرف آلوده‌یی میان چند ظرف دیگر گم شود، گفته میشود علم اجمالی به آلودگی یکی از ظروف موجود است اما علم تفصیلی موجود نیست. در اینجا نیز معلوم (ظرف آلوده) از دیگر ظرفها ممتاز نشده و تنها اصل وجود آن در بین چند ظرف معلوم ماست.

خلاصه اینکه: یک شیء گاهی با تمام زوایا و ویژگیهای خارجیش معلوم واقع میشود، بگونه‌یی که از اشیاء دیگر معین و ممتاز میباشد و گاه بدون برخی ویژگیهایش معلوم واقع میگردد و در نتیجه از دیگر اشیاء تمایز نمی‌یابد. حالت نخست را تفصیلی و دومی را اجمالی مینامند. این معنا از اجمال و تفصیل، ذاتاً صفت معلوم است؛ یعنی آنچه اولاً و بالذات بدین معنا متصف میگردد «معلوم» است و اتصاف علم به چنین اجمال و تفصیلی بواسطه معلوم خواهد بود. این معنا از اجمال و تفصیل (تعین و عدم تعین)،

نقیضین و جمع‌ناپذیر است. بنابراین، مراد از تبدیل علم اجمالی به علم تفصیلی، حذف یکی و جایگزینی دیگری است؛ زیرا پیش از بروز تفصیل دو یا چند احتمال (شبح پیش‌رو یا انسان است، یا حیوان) وجود داشت، اما اکنون یک گزینه مطرح است. پس، علم اجمالی (عدم تعین معلوم) معدوم و علم تفصیلی (تعین معلوم) موجود گشته است. علم پیشین الهی نیز یا تفصیلی است یا اجمالی و هرگز ممکن نیست که جامع چنین اجمال و تفصیلی باشد.

۲-۲-۲) اجمال و تفصیل علم

نحوه وجود علم در ذات عالم، با چشمپوشی از اجمال و تفصیل معلوم، دو گونه قابل تصور است: ۱) تفصیلی: به ازای هر شیء خارجی، علم ویژه‌یی در ذات عالم متحقق است. ۲) اجمالی: یک علم بسیط در ذات عالم متحقق است که اشیاء خارجی متفاوتی را معلوم میکند، مانند علم حضوری نفس به خود که در عین بساطت و یگانگی، حالات گوناگون نفس (شادی، لذت، آرامش و...) را روشن مینماید. آنچه در این اصطلاح مورد نظر است نحوه وجودی علم است، که آیا بسیط است یا غیر بسیط.

این معنا از اجمال و تفصیل نیز نقیضین و جمع‌ناپذیر است، زیرا نمیتوان پذیرفت که نحوه وجودی علم در ذات عالم هم بسیط باشد و هم متکثر. اما این معنا نسبت به معنای سابق (تعین و عدم تعین معلوم) نقیضین نبوده و جمعپذیر است. اکنون اگر دو معنای مختلف اجمال و تفصیل را باهم بسنجیم، چهار فرض متصور است:

۱) علم تفصیلی به معلوم تفصیلی: مانند علم انسان به شخص حسن و حسین، با تمام ویژگیهای آنها،

■ بر اساس توحید صفاتی، علم اتحاد
مصدیقی با ذات دارد. پس علیت ذات
بمعنای علیت علم برای اشیاست؛
یعنی علم پیشین گونه وجودی اوست
و او با چنین وجودی عالم را
می آفریند. پس میتوان گفت: علم
پیشین آفریننده مخلوقات است.

اوست، تفصیلی بودن این کشف چه دلیلی دارد؟ این
مطلب بزودی بررسی خواهد شد. هدف کنونی ما
تنها تصور دقیق آن است.

۲-۲-۳) تبیین «علم اجمالی به معلوم تفصیلی»
ریاضیدان دارای توانی درونی است که براساس آن
بسیاری از مسائل ریاضی را حل میکند. هرچه این
توان شدیدتر باشد مسائل بیشتری را پوشش میدهد.
اما هنگامیکه او سرگرم امور روزمره است، آیا این توان
را از دست داده است؟ اگر چنین بود، هنگام حل
مسائل جدید نیازمند تحصیل دوباره قوانین پیشین
بود در حالیکه چنین نیست و بمحض توجه به
مسائل جدید، قوانین پیشین مورد استفاده او قرار
میگیرد. بنابراین، حتی وقتی که او سرگرم امور دیگر
است، توان حل ریاضیات را از دست نمیدهد و
بگونه‌یی بدانها عالم است.

گرچه این توان همواره موجود است اما نسبت آن
به حل مسائل ریاضی و پرداختن به امور روزمره
متفاوت است. هنگام حل مسائل ریاضی این توان
بتفصیل در می آید - یعنی مسائل و معلومات پیشین
بنحو متمایز از هم تحقق می‌یابند تا برای حل مسائل
جدید از آنها استفاده شود - اما هنگام پرداختن به

بگونه‌یی که اولاً علم تفصیلی است؛ یعنی به‌ازای
هریک از حسن و حسین علمی خاص وجود دارد و
ثانیاً معلوم تفصیلی است؛ یعنی هر یک از حسن و
حسین با تمام ویژگیهایشان معلوم واقع شده‌اند. بنابراین
معلوم دارای وضوح، تعیین و تمایز است.

۲) علم تفصیلی به معلوم اجمالی: چنین چیزی
محال است، زیرا نمیشود به‌ازای هر شیء علم ویژه‌یی
تحقق یابد اما متعلق علم (معلوم) مبهم بوده و از
دیگر اشیا متمایز نگردد. اساساً تنها زمانی که معلوم
تفصیلی است، علم میتواند تفصیلی باشد و تحقق
علوم متعدد بدون معلومهای متمایز ممکن نیست.

۳) علم اجمالی به معلوم اجمالی: مانند علم انسان
به شبح پیش‌رو. در چنین حالتی اولاً، یک علم در
انسان تحقق یافته است و ثانیاً، معلوم از دیگر اشیا
تمایز نیافته است. نمونه دیگر علم به ماهیت نوعیه
انسان است که علمی بسیط و واحد است و ویژگیهای
افراد انسان را روشن نمینماید.

۴) علم اجمالی به معلوم تفصیلی: چنین علمی
ویژه علوم حضوری است، مانند علم حضوری آدمی
به خویش که در عین بساطت و یگانگی، همه حالات
درونی (غم، شادی، لذت، درد و...) را بتفصیل روشن
مینماید. ادعا آنست که علم حضوری علت مجرد به
معالیل خویش نیز چنین است. اولاً، علم واحد
بسیطی تحقق یافته است (که همان علم حضوری
علت به خود است)، ثانیاً معلومها تعیین یافته و متمایز
از هم میباشند. اگر چنین علمی برای علل مجرد ثابت
شود، آنگاه اجمال بمعنای بساطت علم، با تفصیل
بمعنای تعیین و تمایز معلوم، جمع شده است. اما آیا
میتوان پذیرفت که یک علم واحد بسیط، معلومهای
متعددی را بتفصیل روشن نماید؟ حتی اگر بپذیریم
که علم حضوری علت به خویش کاشف از معالیل

امور روزمره چنین تفصیلی در کار نیست. بنابراین، توان مذکور که اصطلاحاً ملکه ریاضیات نامیده میشود، همواره موجود است اما گاهی به اجمال (بدون تمایز معلومات پیشین) و گاهی بتفصیل (با تمایز و تعیین معلومات پیشین).

البته مسائل ریاضی برای شخص بیسواد نیز مجمل بوده و بتفصیل روشن نیست اما این اجمال (سلب مطلق معلوم) با اجمال پیشین (حضور معلوم و سلب تعیین) متفاوت است. اجمال ریاضیدان نوعی علم است که بمحض اراده به تفصیل مبدل میگردد اما اجمال شخص بیسواد چیزی جز جهل نیست. میتوان گفت ملکه ریاضیات نوعی علم بسیط به مسائل ریاضی است که در دو حال اجمال (عدم تعیین) و تفصیل معلومات ریاضی ثابت است. بر این اساس، اطلاق واژه «اجمال» بر خود ملکه ریاضیات، بمعنای بساطت خود علم و نحوه وجود آن در ذات عالم است، نه عدم تعیین معلوم؛ در نتیجه اجمال ملکه ریاضی با تفصیل معلومات ریاضی قابل جمع است.

۳-۲) مراد از اجمال و تفصیل در قاعده

اجمال و تفصیل خود علم، و نیز اجمال و تفصیل معلوم، نقیضین و جمع ناپذیرند. اما اجمال علم و تفصیل معلوم قابل جمع است بلکه چنین اجمالی منشأ و خاستگاه چنان تفصیلی است (فاعل بالتجلی). واقعیت واحد و بسیطی (ملکه ریاضیات) در نفس ریاضیدان موجود شده، که بسبب کاشفیت از واقع، علم نامیده میشود. این واقعیت واحد، در عین یگانگی، نمایشگر واقعیت‌های بسیاری (معلومات متمایز) از جنس خود است. بیان دیگر، وحدت او عددی نیست تا مقابل کثرت باشد بلکه

وحدت سریانی است که هاضم و فراگیرنده معلوماتی متفاوت است. وحدت سریانی وحدتی است که در تشکیک وجود بین کثرات عینی مطرح میشود؛ بگونه‌یی که حقیقت واحد و بسیط وجود، در عین وحدت، همه کثرات را پوشش داده و در آنها سریان دارد.^{۱۳}

علم پیشین الهی نیز در عین یگانگی، تمامی معلوماتها را بنحو تفصیلی داراست و کثرت معلوما بیانگر امتداد این علم واحد است؛ مانند کثرت اجزاء بالقوه خط که سبب تجزیه خط نمیشوند.

بنابراین، مراد از منشأ بودن (علیت) علم اجمالی برای کشف تفصیلی، اولاً، علیت تحلیلی است نه خارجی^{۱۴}؛ ثانیاً، علیت بمعنای صدرایی آن مدنظر است که معالیل شئون وجودی علتند، نه وجودهایی نیازمند به علت. از اینرو، تفصیل ظهور اجمال و اجمال بطن همه آنهاست. این علم، واقعیت واحدی است که در عین وحدت و یگانگی حقایقی بسیار را نمایش میدهد. این واقعیت واحد از جهت یگانگی و بساطت، «مجمل» و از جهت نمایش تفصیلی معلوماتها، «مفصل» است. مراد از اجمال، جنبه وحدت و بساطت این واقعیت (علم پیشین الهی) و مراد از تفصیل جنبه کثرت آن در نمایش معلوماتهاست. بنابراین، علم پیشین الهی در عین اجمال مفصل و در عین تفصیل مجمل است؛ اجمال بجهت وحدت و بساطت حقیقت علم و تفصیل بجهت تعیین و تمایز معلوماتها. این ویژگی در متون فلسفی «علم اجمالی

۱۳. یزدان‌پناه، مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۲۱۵ - ۲۱۴.

۱۴. علیت خارجی: دوشیء خارجی داریم که یکی علت دیگری است، مانند اراده نفس و حرکت دست. علیت تحلیلی: یک واقعیت خارجی است که جهتی از آن منشأ جهت دیگر است، مانند «امکان» که علت «نیازمندی به علت» است.

در عین کشف تفصیلی» نام گرفته است.^{۱۵} تبیین و اثبات دقیق این مطلب مسئله دشواری است که قاعده بسیط الحقیقه در پی آن است.

۳) اثبات علم تفصیلی پیشین با قاعده بسیط الحقیقه

۳-۱) تلاش ناکام متأخرین

پیش از ملاصدرا، برخی فلاسفه کوشیده‌اند علم پیشین را از راه قاعده بسیط الحقیقه اثبات نمایند اما نداشتن تصویری دقیق از این قاعده سبب شده آنچه به اثبات رسید، علم پیشین اجمالی باشد، نه تفصیلی. فهم نادرست قاعده بسیط الحقیقه سبب میشود یا معنای محصلی از اجمال و تفصیل ارائه نگردد یا اجمال و تفصیل بمعنای نخست آن (تعیین و عدم تعیین معلوم) تفسیر شود که نقیضین بوده و جمع آنها محال است. اکنون علم پیشین نسبت به معنای نخست، یا تفصیلی است یا اجمالی، و چون تفصیلی بودن آن سبب بروز کثرت در ذات است، ناگزیر اجمالی خواهد بود. البته متأخرین تلاش کرده‌اند با تمسک به قاعده بسیط الحقیقه، بین تفصیلی بودن و عینیت با ذات جمع نمایند اما تقریر ایشان توان اثبات مدعایشان را نداشت.^{۱۶}

مشکل اساسی این بود که بسبب خلط دو معنای اجمال و تفصیل، پیشینیان میپنداشتند پذیرش تفصیل بمعنای نخست، سبب بروز کثرت در ذات الهی میگردد؛ زیرا ناخودآگاه تفصیل معلوم را بمعنای تفصیل علم میپنداشتند. اکنون اگر بپذیریم که علم پیشین عین ذات است باید بپذیریم که ذات الهی دارای کثرت است. بنابراین یا باید (مانند شیخ اشراق) عینیت علم پیشین با ذات را حفظ نموده و تفصیلی بودن آن را نفی کنیم، یا (مانند مشائین) تفصیلی بودن را پذیرفته عینیت را نفی نماییم. اما صدرالمتألهین با

تمایز دو معنای اجمال و تفصیل روشن نمود که علم پیشین الهی تفصیلی بمعنای نخست و اجمالی بمعنای دوم است. چنین تفصیلی سبب بروز کثرت در ذات الهی نبوده و میتواند عین ذات باشد.

۳-۲) تبیین صدرالمتألهین از قاعده بسیط الحقیقه

قاعده بسیط الحقیقه نخستین بار توسط افلوطین مطرح شد^{۱۷} اما اجمال بیان وی و فهم نادرست حکمای بعدی، مانع از پذیرش و پرداخت مناسب این قاعده شد. عرفای اسلامی با الهام از متون دینی، به طرح آن پرداختند^{۱۸} و سرانجام صدرالمتألهین بگونه‌ی منسجم

۱۵. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۲۸۹: «ذاته المتعالیه حقیقه الوجود الصرف البسیط الواحد بالوحده الحقه الذی لا یدخله نقص و لا عدم، فلا کمال وجودیاً فی تفصیل الخلقه بنظامها الوجودی إلا وهی واجده له بنحو أعلى وأشرف، غیر متمیز بعضها من بعض لمکان الصرافة والبساطة. فمما سواه من شیء فهو معلوم له تعالی فی مرتبه ذاته المتعالیه علماً تفصیلاً فی عین الإجمال و إجمالاً فی عین التفصیل».

۱۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۲۹ - ۲۲۸: «الفصل (۹) فی حال مذهب القائلین بأن علمه تعالی بما سواه علم واحد إجمالی یعلم به الأشياء کلها قبل ایجادها علی وجه الإجمال. هذا مذهب أكثر المتأخرین و قد بینوا ذلك بأن... و یرد علیه... ربما قالوا علمه بالأشياء منطوق فی علمه بذاته... لکن إذا سئل عنهم ما معنی هذا الانطواء لم یقدروا علی بیانها»؛ همان، ص ۲۲۹: «أن کون ذاته عقلاً بسیطاً هو کل الأشياء أمر حق لطیف غامض لکن لغموضه لم یتیسر لأحد من فلاسفة الإسلام و غیرهم حتی الشیخ الرئیس تحصیله وإتقانه علی ما هو علیه إذ تحصیل مثله لا یمکن إلا بقوة المکاشفة مع قوة البحث الشدید».

۱۷. افلوطین، اثولوجیا، ص ۱۳۴.

۱۸. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۹۰؛ ابن ترکه، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۳۷۶؛ جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۳۹۶؛ کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ص ۶۷؛ همو، شرح منازل السائرین، ص ۶۷۴؛ آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۱۶۲؛ همو، تفسیر المحيط الأعظم، ج ۱، ص ۲۴۲؛ همو، المقدمات من کتاب نص النصوص، ص ۴۶۲.

■ آنچه نزد واجب است مرتبه‌یی شدیدتر از سنخ وجودی و کمالات اشیا است و واجب، در رتبه ذات خویش، همه جنبه‌های اثباتی و کمالی اشیا را داراست. علم حضوری او به خویش نیز در عین بساطت، کاشف همه مخلوقات است و چون این علم فعلی است، چنین بساطتی منشأ چنان تفصیلی است (فاعل بالتجلی).

و مبرهن، قاعده را مطرح و آثار و لوازم آن را پیگیری نمود.^{۱۹} قاعده مذکور، ترکیبی از دو قضیه حملیه (موجه و سالبه) است. مراد از بساطت در موضوع قضیه، نفی مطلق ترکیب بویژه ترکیب از وجود و عدم است، که مصداقی جز واجب الوجود ندارد. محمول قاعده نیز دوگونه تفسیر می‌پذیرد:^{۲۰}

(۱) «کثرت در وحدت»: کثرات و مخلوقات بگونه‌یی برتر (بدون نواقص آنها) در ساحت ربوبی موجودند، زیرا هرچه در عوالم پایین ظاهر میشود، بگونه‌یی برتر در عوالم بالا متحقق است تا جایی که برترین وجود، وجود الهی اشیا است که بدون نواقص و ماهیات در ساحت ربوبی تحقق می‌یابد.

(۲) «وحدت در کثرت»: واجب تعالی وجود و کمالات وجودی اشیا (نه حدود آنها) را در مرتبه خود اشیا داراست؛ یعنی وجود نامحدود حق، عالم را پر نموده و مخلوقات تطوّر و تجلی این وجود نامحدودند. بر این اساس، علم تفصیلی واجب به آسانی اثبات میشود، زیرا وجود نامحدود واجب، متن وجودی اشیا است، پس به آنها علم حضوری تفصیلی دارد. اما این علم در رتبه خود اشیا (مقام فعل) است و هدف ما اثبات علم پیشین (در رتبه ذات). برای اثبات این مطلوب تنها میتوان از ساحت

نخست قاعده بهره جست.

بر اساس تفسیر دوم، وجود خارجی اشیا از آن شیء بسیط است، اما براساس دیدگاه نخست، اشیا دارای وجود خارجی خودشان هستند که این وجود خارجی بگونه‌یی برتر (نه خود آن) در شیء بسیط تحقق دارد. صدرالمتألهین معتقد است ادله قاعده معنای اول^{۲۱} و دوم^{۲۲} را اثبات مینماید، اما برخی معتقدند تفسیر دوم صحیح نیست^{۲۳}. اختلاف مذکور که پیرامون مدلول مطابقی قاعده است، اکنون موضوع بحث نیست، موضوع پژوهش کنونی (تبیین و اثبات علم تفصیلی پیشین) مدلول التزامی قاعده است.

۳-۳) تفاوت نگرش مشائی و صدرایی به علت

مشائین (چنانکه بدیشان منسوب است) قائل به تباین وجودها بوده و وجود را مشترک لفظی میدانند. لازمه منطقی این دیدگاه آنست که معلول وجودی جدا از علت دارد که نیاز به علت عارض بر ذات (هویت) اوست. این بریدگی وجودی، افزون بر تناقض با معلولیت معلول^{۲۴} مانع علم تفصیلی علت^{۱۹}. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۶۴-۶۵؛ همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ص ۲۳-۲۵؛ همو، المشاعر، ص ۳۸۹-۳۸۵؛ همو، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، ص ۶۹-۷۱؛ همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۹۲-۳۹۰؛ همان، ج ۶، ص ۱۰۵-۱۰۱. ۲۰. شریف، «تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی».

۲۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۹۲-۴۹۱؛ همو، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، ص ۷۲. ۲۲. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۰؛ همان، ج ۷، ص ۴۱۹-۴۱۸؛ همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ص ۲۶-۲۳.

۲۳. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۷۸. ۲۴. اگر معلول هویتی مستقل از علت دارد که نیاز به علت عارض این هویت است، پس معلولیت (نیاز به علت) معلول، عارض بر اوست و معلول در ذات (هویت) خود معلول نیست.

به معلول است.

تبيين: علت مجرد، به خود علم حضوری دارد و با علم حضوری به خویش، معلول را کشف مینماید. اما اگر معلول هویتی مستقل از علت داشته باشد، علم حضوری علت بخود، که بسیط و واحد است، کشف تامی از معلول نخواهد داشت، زیرا معلول وجودی بیرون از وجود علت است و علم حضوری علت شامل آن نمیشود. این علم حضوری معلول را به اجمال (نه تفصیل) معلوم مینماید، زیرا بر اساس قاعده سنخیت، معلول مسانخ علت و حاکی از کمال اوست. بیان دیگر، علم حضوری علت علم اجمالی (بسیط) به معلوم اجمالی (نامعین) است.

اما بر اساس نظریه تشکیک، حقیقت وجود منشأ اشتراک و امتیاز مراتب وجودی است، یعنی وجودها در عین امتیاز، دارای وحدتی حقیقی و خارجی هستند که مابه الاشتراک آنهاست. معلول نیز وجودی بیگانه از علت نیست. وانگهی نیاز معلول به علت، عین هویت اوست و معلول عین الربط به علت است. از اینرو، وجود معلول ریزش وجودی علت و کمالات معلول ریزش کمالات علت است. بر این اساس، مراتب طولی وجود، از آنجاکه علت یکدیگرند، دارای یکدیگرند. البته این دارایی تنها وجود و کمالات وجودی را پوشش داده و نواقص و حدود را شامل نمیشود؛ که مفاد «حمل حقیقت و رقیقت» است.

خلاصه اینکه: هر شیء مادی دارای مرتبه‌ی مثالی است که همه جنبه‌های اثباتی (کمالی) شیء مادی را بگونه‌ی برتر داراست اما جنبه‌های سلبی (نواقص) آن را ندارد، یعنی همین وجود و سنخ کمالاتی که در مرتبه مادی است، شدیدتر آن در مرتبه مثالی هست؛

سنخی از کمال که تفاوت آن به شدت و ضعف است. نسبت مرتبه مثالی و عقلی، و عقلی و الهی نیز همینگونه است. بنابراین، آنچه نزد واجب است مرتبه‌ی شدیدتر از سنخ وجودی و کمالات اشیا است و واجب، در رتبه ذات خویش، همه جنبه‌های اثباتی و کمالی اشیا را داراست. علم حضوری او به خویش نیز در عین بساطت، کاشف همه مخلوقات است؛ علم اجمالی (بسیط) در عین کشف تفصیلی معلومها، و چون این علم فعلی است، چنین بساطتی منشأ چنان تفصیلی است (فاعل بالتجلی).

۴-۳) اقامه برهان

قالب منطقی بیان بالا چنین است:

۱) در نظام طولی وجود، مرتبه پایین معلول مرتبه بالاست؛

۲) معلول (چون عین الربط به علت است) ریزش وجودی علت و وجود ضعیف شده اوست؛

۳) $۲+۱=۳$ مرتبه بالا (علت) وجود مرتبه پایین (معلول) را بگونه‌ی برتر داراست؛

۴) خاستگاه این برتری (براساس اصالت وجود) چیزی جز وجود نیست؛ یعنی مرتبه بالا ساحتی از وجود را شامل میشود که مرتبه پایین فاقد آن است؛

۵) $۳+۴=۷$ مرتبه پایین محدود به حدود عدمی است که بالایی فاقد آنهاست؛

۶) بسیط الحقیقه فاقد انواع ترکیب (بویژه ترکیب از وجود و عدم) بوده، به هیچ حدی محدود نیست؛

۷) $۵+۶=۱۱$ بسیط الحقیقه وجود برتر همه اشیا است؛

۸) وجود برتر فاقد حدود و نواقص وجود پستتر است؛

۹) $۷+۸=۱۵$ هر بسیط الحقیقه‌ی وجود برتر همه اشیا است اما حدود و نقایص هیچیک را ندارد؛

۱۰) در جای خود ثابت میشود که واجب الوجود بسیط محض است؛^{۲۵}

۱۱) $۱۰+۹=۱۰$ واجب تعالی وجود برتر همه اشیاست، گرچه حدّ و نقص هیچیک را ندارد؛

۱۲) موجودی که وجود برتر همه اشیاست، علم بدو علم تفصیلی به همه اشیاست؛

۱۳) $۱۱+۱۲=۱۳$ علم به واجب، علم تفصیلی به همه اشیاست؛

۱۴) واجب تعالی در مقام ذات خویش، علمی حضوری بخود دارد؛

۱۵) $۱۳+۱۴=۲۷$ واجب، در مقام ذات، به همه اشیا علم تفصیلی دارد.

صدرالمتألهین در اینباره میگوید:

لما كان وجوده تعالى وجود كل الأشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الأشياء. وذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته و عاقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه و عقله لذاته مقدم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فثبت أن علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبه ذاته بذاته قبل وجود ما عداه... فهذا هو العلم الكمالی التفصیلی بوجه و الإجمالی بوجه و ذلك لأن المعلومات علی كثرتها و تفصيلها بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسیط.^{۲۶}

الوجود الخاص الواجبی مظهر يظهر به جميع المعانی الكلية و الجزئية فهو بحسب ذاته نور محض یدرك به الاشياء كلها تجلی بذاته لذاته بنعوته الكمالیة و اسمائه الحسنی و صفاته العلیا فذاته بذاته ظاهر لذاته مظهر لغيره.^{۲۷}

۴-۳) پاسخ به شبهات

۱-۴-۳) شبهه نخست

در مقدمه یازدهم ثابت میشود که واجب از حیث وجود و کمال همه اشیاست و از حیث حدود و نواقص هیچیک از آنها نیست. سپس در مقدمه دوازدهم ادعا میشود که علم به چنین موجودی، علم تفصیلی به همه اشیاست. این ادعا نادرست است، زیرا طبق مقدمه یازدهم، واجب الوجود حدود اشیا را ندارد پس علم به او نمیتواند علم به حدود، اعدام و نواقص را به ارمغان آورد. در نتیجه، علم پیشینی بی که اثبات میشود، علم اجمالی به معلوم اجمالی است. بیان ساده تر، معلوم هنگامی بتفصیل روشن میشود که حدّ و تمایز او از دیگر اشیا معلوم باشد. اما براساس قاعده بسیط الحقیقه حدود اشیا نمیتوانند در ذات الهی محقق شوند. متون کهن فلسفی و پژوهشهای موجود یا متوجه این اشکال نبوده یا پاسخ مناسبی بدان نمیدهند اما این پژوهش با بهره گیری از مبانی صدرالمتألهین تقریری جدید ارائه میدهد که پاسخگوی شبهه است.

پاسخ

حدّ امری عدمی است که از سنجش دو وجود پدیدار میشود. با سنجش وجود علت و وجود معلول، در می یابیم که علت دارای ساحتی از وجود است که معلول فاقد اوست. سلب معلول از ساحت برتر وجود،

۲۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۱۴؛ همان، ج ۶، ص ۵۲-۴۵؛ همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ص ۲۴؛ طباطبائی، بدایة الحکمه، ص ۴۶؛ همو، نهایة الحکمه، ص ۵۳ و ص ۲۷۵-۲۷۳.
۲۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۵۷.

۲۷. همو، القضاء و القدر، ص ۴۰۹.

همان حدّ وجودی معلول است؛ یعنی برش وجودی معلول که سبب تمایزش از علت و دیگر موجودات است. سلب معلول از ساحت ویژه‌ی از وجود، در واقع رتبه وجودی او را پدیدار میکند. بنابراین، پدیدار شدن حدّ وجودی معلول مشروط به مقایسه علت و معلول است و تا این مقایسه نباشد حدّ پدیدار نمیگردد. بنابراین، حدود تحقق بالفعل نداشته بلکه فانی در حقیقت وجودند. حق تعالی که وجود برتر همه اشیاست، با یافتن خویش به علم حضوری، اصل وجود اشیا را می‌یابد و وجود اشیا حدود آنها را منکشف میسازد.

وجود معلول، بدلیل عین‌الربط بودن، نفسیتی نداشته و نمیتوان از آن ماهیت انتزاع نمود؛ یعنی معلول، آنگونه که هست، قابلیت انتزاع ماهیت ندارد. اما ذهن میتواند معلول را بریده از علت لحاظ نموده و نوعی استقلال برایش قائل شود، سپس وجود جدای معلول را با علت سنجیده و از مرز وجودی ایندو، ماهیت را انتزاع نماید^{۲۸}. اما این گسیختگی وجودی، لحاظ ذهن است و وجود خارجی معلول چیزی جز امتداد وجودی علت نیست؛ یک وجود است در فراز و فرود. بنابراین، حد امری عدمی است که زائیده سنجش وجودهای گسیخته علت و معلول (که فرض ذهن است) میباشد. اما در خارج نه گسیختگی‌یی هست و نه سنجشی، پس یک حقیقت وجودی بیش نیست.

پرسش: لازمه سخنان بالا نفی هر نوع کثرت در جهان خارج و موهوم دانستن کثرات است درحالیکه اصل کثرت امری بدیهی و نفی مطلق آن خلاف وجدان است.

پاسخ: آنچه نفی شد کثرت در وجود بود که سبب گسیختگی در وجود و تعدد وجودها میشود اما کثرت

بگونه‌ی دیگر قابل پذیرش است.

تبیین: لحاظ استقلال معلول در ذهن، ریشه در وجود خارجی معلول دارد؛ یعنی وجود معلول در خارج بگونه‌ایست که میتواند در ذهن بریده از علت دیده شود و این، نوعی از کثرت است. اگر معلول از همه جهات عین علت بود و هیچ تمایزی نداشت، لحاظ استقلال آن در ذهن ممکن نبود درحالیکه این لحاظ دارای نفس الامر است. بیان دیگر، حدّ وجودی معلول، صادق بر خارج است اما خارج را پر ننموده است. پس ساحتی از وجود علت هست که معلول واقعاً از آن سلب میشود. این حدّ و سلب، یکی از موجودات خارجی نیست اما بر وجود خارجی صادق است و وجود خارجی بدان متصف میشود.

خلاصه اینکه: کثرت، آنگونه که در ذهن ماست، تحقق خارجی نداشته و امری موهوم است اما کثرتی خارجی که خاستگاه این کثرت ذهنی است، محقق هست.

نمونه: خط (کم متصل قارّ یک بعدی) از جهتی دارای جزء است، زیرا هرکمی تقسیم پذیر است اما از جهت دیگری جزء ندارد، زیرا تحقق بالفعل اجزاء امتداد یکپارچه خط را نابود میکند. اکنون دو گزاره داریم که بظاهر متناقضند: (۱) خط دارای جزء نیست؛ (۲) خط دارای جزء است. یکی از شروط تناقض، وحدت محمول است که این دو گزاره فاقد آنست، زیرا محمول در قضیه نخست «جزء بالفعل» و در دومی «جزء بالقوه» است. مراد از جزء بالقوه، قابلیت خط برای تقسیم است نه خود تقسیم. یعنی خط امتدادی واحد است که هیچگاه تقسیم نخواهد شد، زیرا بمحض تقسیم نابود میشود، اما همواره قابل

۲۸. طباطبایی، بدایة الحکمه، ص ۴۱؛ همو، نهاية الحکمه،

ص ۳۱ - ۳۰.

■ واجب که وجود برتر اشیاست، با علم حضوری به خویش وجود اشیا را در ضمن وجود خویش می‌یابد و حدودشان را کشف مینماید، زیرا حدود وجود فانی در اویند. مراد حکما از علم اجمالی در عین کشف تفصیلی همین است.

تقسیم هست.

اشکال: قابلیت تقسیم امری موهوم است و آنچه تحقق خارجی دارد امتداد یکپارچه خط است.

پاسخ: قابلیت تقسیم موهوم نیست، زیرا در امور مادی هست اما در مجردات نیست؛ امر موهوم نمیتواند سبب تمایز دو امر عینی (مادی و مجرد) گردد. پس خط هم اکنون نوعی از انقسام و اجزاء را داراست، اما اجزائی که فانی و مضمحل در خطند. اما امر مجرد فاقد این اجزائست. اساساً لازمه امتداد، تحقق چنین اجزائی است که خارج را پر نمیکنند اما حقیقتاً بر آن صادقند و خارج بدانها متصف است.

جمع‌بندی: حقیقت وجود (مانند خط) از جهت اصل وجود، واحد و یکپارچه بوده و از جهت سریان و امتداد وجود، دارای مقاطع و مراتبی است. اما حدود و مقاطع وجودی امری عینی نبوده و خارج را پر نکرده‌اند، گرچه بحقیقت بر خارج صادقند و خارج بدانها متصف است. از اینرو، واجب تعالی با علم به خویش (که وجود برتر اشیاست) حقیقت وجود را می‌یابد و این علم بسیط اجمالی، حدود و مقاطع فانی در وجود را کشف مینماید. اگر خط هم بخود علم حضوری داشت، ضرورتاً علم اجمالی کاشف از

تفصیل (اجزاء بالقوه) میداشت.

قالب منطقی پاسخ چنین است:

(۱) علم حضوری بمعنای احاطه وجودی عالم بر وجود معلوم است؛

(۲) بر اساس قاعده بسیط‌الحقیقه وجود واجب، وجود برتر (بدون نقایص) همه اشیاست؛

(۳) $2+1=3$ واجب علم حضوری به جنبه وجودی اشیا داشته و حقیقت صرف وجود را می‌یابد؛

(۴) حقیقت وجود، بحکم سریان و تشکیک، دارای حدودی است که فانی در او و لازمه سریان اویند؛

(۵) $3+4=7$ علم حضوری واجب به حقیقت وجود، کاشف از حدود فانی در آن است؛

(۶) تحقق تفصیلی اشیا عبارت از برش وجودی آنهاست که بدین وسیله هر شیئی از اشیا دیگر سلب و ممتاز میشود؛

(۷) $5+6=11$ واجب، در رتبه ذات خود، علم حضوری به حدود و تفصیل اشیا دارد.

۲-۴-۳) شبهه دوم

اگر بپذیریم علم به وجود علت ملازم علم به معلول در آن جایگاه است، اشکال دیگری مطرح میشود مبنی بر اینکه: تلازم ویژه علم حصولی است که ذهن از مفهومی به مفهوم دیگر انتقال می‌یابد اما علم حضوری جایگاه تلازم نیست.

پاسخ

تلازم مفهومی ویژه علم حصولی است اما تلازم وجودی در علم حضوری مطرح است. چون واجب وجود برتر اشیا (حقیقت وجود) است از حدود آنها نیز آگاه است. نه اینکه حدود اشیا در ذات الهی بنحو منفصل از هم تحقق دارد، بلکه تحقق آنها بنحو

اضمحلالی است؛ مانند اجزاء بالقوه خط. لازمه وجود سریان و تشکیکی (مانند امتداد خط) تحقق اضمحلالی حدود بیشمار است که علم حضوری وجود نامحدود به خویش، کاشف از آنهاست.

۳-۴-۳) شبهه سوم

علم حضوری به وجودها تعلق میگیرد درحالیکه حدود اشیاء اموری عدمی هستند و علم حضوری به اعدام تناقض آمیز است.

پاسخ

معلوم حضوری واجب، وجود برتر اشیائست اما علم به وجود برتر یا همان حقیقت وجود، کاشف از حدود فانی در آن است. پیشتر گفته شد که حدود وجود خارج را پر نکرده‌اند و تنها صادق بر آنند. اگر خط علم حضوری به خود داشت، به تمام مقاطع و نقاط فانی در خود آگاه بود. این آگاهی چیزی جز علم بسیط خط به خودش نیست، اما در عین حال همه مقاطع، معلوم تفصیلی اوست. اساساً معنای «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» نیز همین است که علم بسیط واجب به وجود برتر اشیاء، علم به حدود فانی در وجود است. بنابراین، علم اجمالی (بسیط) به وجود معلومها، کاشف از تفصیل (حدود و کثرت زائیده از آن) آنهاست؛ یعنی علم اجمالی به معلوم تفصیلی.

حد نوعی عدم مضاف است و عدم مضاف بسبب مضاف‌الیه خود بهره‌ی از وجود دارد، یعنی حقیقتاً بر خارج صادق است و شیء خارجی حقیقتاً بدان متصف است؛ برای نمونه، وجود هوا حقیقتاً مصداق عدم شیشه است. همین اتصاف خارجی نوعی تحقق در خارج محسوب میشود. بیان بهتر، نحوه تحقق

خارجی حدود و اعدام مضاف، همان اتصاف حقیقی شیء خارجی بدانهاست و خود این اتصاف نوعی از تحقق خارجی است. نباید توقع داشت تحقق خارجی امور سلبی مانند تحقق امور ثبوتی باشد. مراد از تحقق اضمحلالی حدود، همین اتصاف شیء خارجی بدانهاست.

۳-۴-۴) شبهه چهارم

اگر حدود بنوعی در خارج موجودند، علم حضوری به آنها بمعنای تحقق آنها در ذات الهی است که سبب تکثر و ترکیب ذات میشود.

پاسخ

نظام وجود یک واحد بهم پیوسته است که تعینات گوناگونی دارد. اندامهای حسی، وهم و خیال انسانها این نظام واحد را بصورت تقطیع شده ادراک مینماید و عقل از برش این وجودهای مقطوع، ماهیات را انتزاع مینماید. از آنجاکه حقیقت وجود به ذهن نمی‌آید، ذهن برای شناخت خارج ناگزیر از این فرایند است. آری، تحقق ذهنی حدود، از هم گسیخته است اما تحقق خارجی آنها مضمحل در متن وجود است و اساساً تحقق جز این برایشان متصور نیست. بنابراین، تحقق خارجی حدود، همان فنای آنها در متن وجود است. این کثرت تشکیکی سبب بروز ترکیب نیست، زیرا اجزاء مضمحل در خط، امتداد یکپارچه آن را از بین نمیبرد.

۳-۴-۵) شبهه پنجم

تحقق اضمحلالی حدود در ساحت ربوبی بمعنای تحقق نوعی کثرت در اوست درحالیکه ذات الهی بسیط محض است. بنابراین، چنین کثرتی در ذات

متحقق نیست و علم ذات به خود تنها مفید علم اجمالی به مخلوقات است.

پاسخ

ساحت ربوبی سه مقام دارد^{۲۹}:

(۱) غیب الغیوب: ذات بما هو ذات، که بسبب اطلاق مقسمیش قابل شناخت و گزارش نیست^{۳۰}.

(۲) احدیت: ذات منشأ صفات پیش از بروز کثرت اسمائی، که اطلاق عالم و... بر ذات ممکن نیست، گرچه میدانیم کمال علم را دارد^{۳۱}.

(۳) واحدیت: ذات منشأ صفات پس از بروز کثرت اسمائی، که اطلاق عالم و... ممکن است، زیرا کثرات اسمائی بنحو اضمحلالی تحقق دارند^{۳۲}.

مقام غیب الغیوب و احدیت فاقد هرگونه کثرت است اما مقام واحدیت چنین نیست؛ یعنی از گونه‌یی از کثرت (که سبب ترکیب نمیشود) برخوردار است. اگر ذات الهی فاقد کثرت اضمحلالی باشد، اساساً علم پیشین او تفصیلی نخواهد بود. توجه به این کثرت اضمحلالی، کلید فهم تفصیلی بودن علم پیشین است. این پژوهش در پی تبیین این کثرت است.

۶-۴-۳) شبهه ششم

برغم توضیحات بالا، علم حضوری پس از خلقت (ساحت وحدت در کثرت)، تفصیلی‌تر از علم حضوری پیش از خلقت (ساحت کثرت در وحدت) است، زیرا پس از خلقت اشیاء از هم متمایزند و میتوان بدانها اشاره نمود و گفت این شیء غیر از دیگری است. اما در ذات الهی که دارای وجود برتر اشیائست، چنین تمایز و تفصیلی نیست.

پاسخ

یکم: آنچه علم تفصیلی پیشین را ضروری

میساخت توقف آفرینش بر این علم بود، زیرا واجب تعالی نمیتواند چیزی را که بدان عالم نیست، آفریده باشد. از اینرو، تفصیلی بودن علم پیشین باید بگونه‌یی باشد که آفرینش را موجه سازد و قاعده بسیط الحقیقه با توضیحات بالا، چنین علمی را تبیین مینماید. اما دلیلی در دست نیست که علم پیشین الهی، باید تفصیلی بیش از این مقدار (مانند تفصیل پس از آفرینش) داشته باشد.

دوم: میتوان گفت چنین چیزی اساساً ناممکن است، زیرا پسین بودن چیزی بمعنای غیر پیشین بودن آن است. اکنون اگر تفصیل پس از خلقت، پیش از خلقت نیز حاضر باشد، اجتماع نقیضین رخ داده است.

سوم: گفته شد که اشیاء حتی پس از آفرینش نیز از هم گسیخته نشده و در اصل وجود متحدند؛ گسیختگی وجودها حاصل لحاظ ذهن است. البته خارج بگونه‌یی است که منشأ این لحاظ میگردد اما

۲۹. یزدانپناه، مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۳۰۳، ۳۵۵ و ۴۲۹.

۳۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۵۱: «وجود الواجبی الذی لا وصف له ولا نعت إلا صریح ذاته».

۳۱. همان، ج ۱، ص ۳۱۰: «الکل مستهلکة فی اُحدیة الوجود الحق الإلهی، مضمحلّة فی قهر الأول و جلاله و کبرائه»؛ همان، ج ۲، ص ۳۵۱: «المندمج فیهِ [واجب تعالی] جمیع الحالات و النعوت الجمالیة و الجلالیة بأحدیته و فردانیته»؛ همان، ج ۶، ص ۳۸۱: «مقام الأحدیة التی یستهلک فیهِ کل شیء و هو الواحد القهار».

۳۲. همان، ج ۲، ص ۳۵۲: «أن الذات الواجبیة... یلزمها باعتبار مرتبة الواحدیة و مرتبة اسم الله جمیع الأسماء و الصفات التی لیست خارجه عن ذاته بل هی مع اُحدیته الوجودیة جامعة لمعقولیتها»؛ همان، ج ۶، ص ۳۵۲: «بالنظر الی معانی صفاته و مفهومات أسمائه كان العالم الربوبی و الصقع الإلهی کثیراً جداً بحيث لا تتنلم بتلك الكثرة اُحدیة الحق و بساطته».

چنین گسیختگی بی تحقق خارجی ندارد.

توضیح: حواس پنجگانه ظاهری چیزی بیش از عوارض را نمی‌یابند^{۳۳}، بنابراین، تمایزی که با حواس مورد اشاره قرار می‌گیرد، تمایز به عوارض است^{۳۴} که ویژه امور مادی است^{۳۵}. «مادی» نوعی از جوهر و جوهر قسمی از ماهیت است. بنابراین، مادیت و تمایز ناشی از آن (تمایز به عوارض مفارق) اموری ماهویند، یعنی احکام ماهیتند که بالعرض به وجود منسوب میشوند. در نتیجه نمیتوان بر اساس داده‌های حسی (که عوارض اشیاء را می‌یابند) به انفصال وجودی اشیاء حکم نمود. آری، تمایز و کثرت امری بدیهی است، اما نسبت آن به اصل وجود بدیهی نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تبیین صدرالمآلهین از قاعده بسیط‌الحقیقه روشن نمود که علم پیشین خداوند (که تفصیلی و عین ذات اوست)، سبب بروز کثرت در ذات نخواهد شد، زیرا تفصیل و تمایز معلوم، غیر از تفصیل خود علم است. میتوان علمی را تصور کرد که وجود واحد و بسیطی در ذات عالم دارد اما معلومهای متعددی را بتفصیل روشن میکند؛ مانند علم حضوری نفس به خود که در عین یگانگی، حالات گوناگون نفس (شادی، آرامش و...) را بتفصیل روشن مینماید. علم پیشین الهی نیز علمی بسیط (اجمالی) است که معلومهای گوناگون را بتفصیل روشن مینماید.

معلول ریش وجودی علت و وجود ضعیف شده اوست. پس علت، وجود و کمالات معلول را بگونه‌ی برتر داراست. بر اساس اصالت وجود، برتری علت امری وجودی است؛ یعنی ساحتی از وجود (که برای علت ثابت است) از معلول سلب میشود. پس معلول مرکب از وجود و عدمی است که علت نسبت بدان

بسیط است. اکنون، واجب که بسیط محض است، وجود برتر اشیائست. پس علم حضوری او به خویش، علم به همه اشیاء، پیش از آفرینش آنهاست؛ بگونه‌ی که خود علم بسیط (اجمالی) است اما کشفی تفصیلی از اشیاء دارد.

حقیقت وجود (که مابه‌الاشتراک اشیائست) امری یگانه و بهم پیوسته است که مراتب آن بدون گسیختگی و در ضمن همین حقیقت یگانه موجودند. اما عقل بالحاظ استقلال معلول و سنجش آن با علت، گونه‌ی از حد را پدیدار میکند که علت و معلول را از هم گسیخته است. چنین حدی (و کثرت تباینی زائیده از آن) ساخته ذهن است. اما این کثرت موهوم خاستگاهی خارجی دارد که همان حقیقت سریانی وجود است. وجود سریانی (مانند خط) حدود، اجزاء و مقاطعی دارد که فانی در اویند و یگانگی آن را نمی‌گسلند و (مانند اجزاء بالقوه خط) تحقیقی اضمحلالی دارند؛ یعنی حدود و کثرت زائیده از آن، نفس الامر (خارجیت مطلقه) دارند، گرچه در خارج مقابل ذهن متحقق نیستند^{۳۶}. بیان دیگر، صادق بر خارجند اما خارج را پر نکرده‌اند^{۳۷}.

۳۳. برای نمونه: آنچه چشم می‌یابد یا رنگ است و از مقوله کیف، یا شکل است و از مقوله کم. همچنین حواس دیگر نیز جز عوارض را نمی‌یابند.

۳۴. از آنجاکه تمایز به عرض لازم ممکن نیست، این تمایز به عوارض مفارق است.

۳۵. عروض عرض مفارق نیازمند قوه پیشین است که حامل آن ماده است. بنابراین، تمایز به اعراض مفارق ویژه امور مادی است.

۳۶. درباره نفس الامر بنگرید به: طباطبایی، بدایة‌الحکمه، ص ۲۱-۲۰؛ همو، نهایة‌الحکمه، ص ۱۵-۱۴.

۳۷. درباره صدق بر خارج و پر کردن خارج بنگرید به: همان، ص ۱۴؛ عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، ص ۹۰؛ فیاضی، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، ص ۷۵؛ بهمنیار، التحصیل، ص ۲۸۱.

واجب تعالی (وجود برتر اشیاء) نوعی از سریان را داراست که در عین بساطت، دارای همه حدود بنحو اضمحلالی است. بنابراین، واجب که وجود برتر اشیاء است، با علم حضوری به خویش وجود اشیاء را در ضمن وجود خویش می یابد و حدودشان را کشف مینماید، زیرا حدود وجود فانی در اویند. مراد حکما از علم اجمالی در عین کشف تفصیلی همین است.

منابع

آملی، سیدحیدر، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۲۲ق.

— — — — —، جامع الاسرار و منبع الأنوار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

— — — — —، المقدمات من کتاب نص النصوص، تهران، توس، ۱۳۶۷.

ابن ترکه، صائن الدین علی، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار، ۱۳۷۸.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفا (الإلهیات)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.

ابن عربی، محی الدین، فصوص الحکم، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.

افلوطین، اثولوجیا، قم، بیدار، ۱۴۱۳ق.

بهمینار، ابن مرزبان، التحصیل، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۳ق.

سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

شریف، زهرا، «تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی»، پژوهشهای فلسفی - کلامی، ۱۱: ۳ و ۴، ۱۳۸۹.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، بدایة الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.

— — — — —، نهاییة الحکمه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.

عبودیت، عبدالرسول، در آمدی به نظام حکمت متعالیه، تهران، سمت، ۱۳۸۵.

فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، قم،

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.

کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.

— — — — —، شرح منازل السائرین، قم، بیدار، ۱۳۸۵.

مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۱: تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

— — — — —، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۲: تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

— — — — —، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۳: تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

— — — — —، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۶: تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

— — — — —، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج: ۷: تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

— — — — —، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

— — — — —، القضاء و القدر، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ج: ۲، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.

— — — — —، المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمدذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

— — — — —، المشاعر، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ج: ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

— — — — —، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح و تحقیق سیدمحمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷.

— — — — —، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، تصحیح و تحقیق بیوک علیزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.

— — — — —، مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.

یزدان پناه، یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.