

علم الهی

فاطمه علمی راد

عضو حلقه علمی حکمت (شاخه خواهران)

چکیده: پژوهش حاضر، در پی تبیین و تعریف علم خداوند، با رویکرد فلسفی - عرفانی است. از دیدگاه متفکران اسلامی، سه مرتبه از علم، برای خداوند متصور است. مرتبه اول، علم خداوند به ذات خود؛ مرتبه دوم، علم خداوند به موجودات دیگر پس از ایجاد - این علم که از آن به علم فعلی تعبیر می‌شود، حضور عینی همه موجودات از ازل تا ابد، با تمام ویژگیها و جزئیات، نزد خداوند است - و مرتبه سوم یعنی علم خداوند به اشیا پیش از ایجاد، که از همه دشوارتر است. این مقاله با تبیین و توضیح مراتب علم الهی، استدلالات فلسفی و عرفانی آن را مورد بررسی قرار داده و به مؤیدات قرآنی و روایی نیز می‌پردازد.

کلید واژگان: عرفان، فلسفه، وجود، علم، علم الهی، اعیان ثابته، اطلاق ذاتی.

مقدمه

مراتب علم الهی چیست؟ علم خداوند به موجودات پیش از ایجاد، یعنی چه؟ آیا این علم، وجود دارد؟ اعیان ثابته، چه ارتباطی با علم خداوند دارند؟ و سرانجام آیا نظریه عرفان اسلامی در مورد علم خداوند که با اعیان ثابته تفسیر می‌شود؛ خالی از اشکال است؟

بحث از چگونگی تبیین علم خداوند، بسیار ظریف، پراهمیت و همچنین پیچیده و دشوار است و پرسشهای زیادی در پی دارد. هریک از اندیشمندان مسلمان برای توضیح و تفسیر علم خداوند، نظریه‌ای ارائه کرده است. صدرالمتألهین در جلد ششم اسفار، هشت نظر در این باره، طرح و نقد میکند. به نظر میرسد بهترین و کاملترین

نظریه در این مورد، نظر عرفای مسلمان است که با اصطلاح «اعیان ثابتة» به تبیین علم خداوند می‌پردازند.

این نوشتار برآنست تا با بیان نظریه عرفان اسلامی درباره علم الهی، به برخی از پرسشها در این عرصه، پاسخ دهد. پیش از ورود به بحث اصلی بیان اقسام علم الهی، جایگاه بحث اصلی و مقام اعیان ثابتة را در این تفسیر روشن خواهیم کرد.
وقتی سخن از تبیین علم الهی به میان می‌آید، دو مطلب قابل توجه است:

۱. اقسام یا گونه‌های علم الهی؛

۲. شرطهای تبیین گونه‌های متفاوت این علم.

اندیشمندان اسلامی، سه مرتبه علم را برای خداوند اثبات کرده‌اند: علم خداوند به ذات خود، علم خداوند به ما سوی، پس از ایجاد، و علم خداوند به ماسوی، پیش از ایجاد.

۱. علم خداوند به ذات خود

خداوند متعال، به ذات خود، عالم است. یعنی ذات خداوند و اسماء و صفات و لوازم آنها، نزد ذات پروردگار، حاضر است و این حضور ذاتی، خداوند است.
در تمهید القواعد، آمده است:

«و اعلم أنّ تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية، تلزمها النسبة العلمية، أولاً بحصول نفسها في نفسها لنفسها، و تلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبية بالذات و الموجبية و المفيضية و غيرها من الصفات المترتبة اللازمة لذاتها».

مطالب فوق، دربردارنده دو ادعا است؛ نخست این که، خداوند، علم به ذات دارد و دوم این که، این علم، ذاتی خداوند است. در مورد اول، استدلالاتی زیادی مطرح شده است. مهمترین حد وسط، برای اثبات علم ذات به ذات، مجرد ذاتی است. اکنون به تبیین این دو ادعا می‌پردازیم:

۱.۱. دلایل علم خداوند به ذات خود

حکما این علم را از راه مجرد مطلق ذات الهی، اثبات می‌کنند و عقیده دارند، از آنجا که خداوند متعال، مجرد تام است؛ پس، به ذات خود عالم است، زیرا هر مجردی،

۱. ابن ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۲۶۹.

عالم به ذات است. به عبارت دیگر، هر مجردی عالم و معلوم و علم است. عالم خود، معلوم خود و خود عین علم است و این یعنی همان اتحاد علم و عالم و معلوم که از نظریات بلند جناب صدر المتألهین شیرازی می باشد که در اسفار اربعه^۱ است.

دلایل علم ذاتی در اساس التوحید چنین مطرح شده است:

چون میان علم به ذات و عدم علم و جهل به آن، واسطه محقق نیست، اگر ذات حق تعالی، عالم به خود نباشد، بالضرورة باید جاهل به آن و غائب، و غافل از آن باشد و جهل و غفلت و نادانی، مستلزم امکان و منافی با وجوب وجود بالذات خالق کون و مکان است و شایسته ساحت مقدس خداوند نیست.

و نیز، اگر ذات حق تعالی عالم به ذات خود نباشد، عالم به غیر ذات خود نیز، نخواهد بود و در این صورت، خالق و موجد غیر خود و معطی علم به ذات به غیر خود، نخواهد شد.

این امر، به بدهت باطل، و به اتفاق، مستحیل است. به چند دلیل:

نخست این که، به حکم عکس نقیض قاعدهٔ پرفائده و اصل مسلم کل مجرد قائم بذاته عالم بذاته - هر چه عالم به ذات نباشد، مجرد قائم به ذات نیز نخواهد بود - و هر چه مجرد قائم به ذات نباشد قائم به موضوع و ماده است و هر چه قائم به موضوع و ماده باشد، عالم و مدرک ذات و غیر ذات خود نیز نمی باشد.

دوم این که، هر چه عالم به خود و حاضر از برای خود نباشد، به قیاس اولویت عالم به غیر خود نیز، نبوده و غیر او، حاضر از برای او نمی باشد، پس موجد او نیز نمی باشد.

سوم این که، علم حق تعالی به غیر خود، مطابق برهان و تسالم اهل نظر و ارباب کشف و شهود، علم مرکب است، نه بسیط و بالضرورة، در ضمن علم او، به آن که عالم به غیر خود می باشد، عالم به خود نیز خواهد بود؛ بلکه، علم اول، رتبهٔ متأخر از علم دوم است. پس تفکیک بین علم او به آن که عالم به غیر خود است، از علم او به خود، غیر متصور است.

و چهارم این که، ذات حق تعالی بالاتفاق موجد و خالق موجودات ممکنهٔ مدرکهٔ ذات است. و هر چه چنین است بالضرورة، عالم به ذات خود است، زیرا معطی شیء، فاقد آن نخواهد بود.^۲

۱. ر. ک: صدرالدین شیرازی، حکمت متعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳، المرحله العاشرة فی العقل والمعقول.
۲. میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید در قاعدهٔ الواحد و وحدت وجود، صص ۳۵۱ و ۳۵۲ با اندکی تصرف.

۲-۱. علم خداوند به ذاتش، عین ذات اوست

اثبات کمالی از کمالات، برای ذات خداوند، مستلزم دو شرط است:

۱. فعلیت کمال: این شرط، مستند به این قاعده است که «موجود مجرد، حالت منتظره ندارد و هر چه برای او به امکان عام، ممکن باشد، فعلیت دارد». روشن است که اگر کمالی، بالقوه باشد و هنوز به مرتبه فعلیت تام نرسیده باشد، قابل اثبات، برای خداوند نخواهد بود. در توضیح این مطلب می‌توان گفت که، علم، چون گونه‌ای از وجود است، بالفعل است. منظور از علم، همان حقیقت حضور است که یک حقیقت خارجی است، نه مفهوم علم؛ از این جهت علم شبیه به وجود است؛ دلیل شباهت این است که علم قسمی از وجود است. اگر وجود را به دو قسم مادی و مجرد تقسیم کنیم؛ وجود مجرد، همان علم است.

اما دیدگاه صدرالمتألهین از این نیز گسترده‌تر است. ایشان، علم و وجود را مساوق یکدیگر می‌دانند. یعنی هر موجودی عالم، و هر عالمی موجود است. با این توضیحات مشخص شد که، چه علم را گونه‌ای از وجود بدانیم و چه مساوق با آن، از فعلیت برخوردار است.

۲. ضرورت کمال: به این معنا که اگر کمالی برای واجب‌الوجود، امکان عام داشته باشد، باید آن کمال، بالضرورة برای او ثابت باشد. این شرط از این قاعده که «واجب‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود در تمام جهات است» نتیجه می‌شود؛ زیرا در غیر این صورت، مستلزم راهیابی جهت امکان خاص در واجب‌الوجود خواهد بود، که باطل است.

آیت‌الله جوادی آملی در شرح اسفار می‌نویسد:

«جهت این قضیه که الله علیم بذاته، ضرورت ازلی است، چه، هر قضیه‌ای که موضوعش ذات واجب و محمولش اسمی از اسمای حسنای ذاتی، و صفتی از صفات ذات واجب باشد، جهت آن قضیه، ضرورت ازلی است نه ضرورت ذاتی»^۱.

با توجه به تحقق دو شرط بالا، ذاتی بودن علم خداوند به ذاتش اثبات می‌شود. صدرالمتألهین در اسفار، سه دلیل بر این مطلب اقامه می‌کند که برهان اولی مهمتر و قویتر است:

«چون حقیقت علم به حقیقت وجود باز می‌گردد، پس هر چه وجود، شدیدتر و قویتر بوده و از کاستیها به دور باشد، از نظر عقل و معقول بودن نیز، کاملتر و علم او به

۱. عبدالله جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، ج ۶، ص ۱۱۱.

ذاتش شدیدتر است. چون واجب الوجود، مبدأ سلسله موجودات دیگر است که از شدت و ضعف برخوردارند، خود، بالاترین مرتبه وجود است و در شدت وجود خود، نامتناهی است. بنابراین، وزان علم او به ذات خود، وزان وجود اوست»^۱.

آیت الله جوادی آملی در شرح این برهان می گوید:

«این برهان، نظیر برهان صدیقین در اثبات اصل وجود واجب است. همان طوری که برهان صدیقین با تأمل در اصل حقیقت هستی، ثابت می کرد که اصل حقیقت وجود، واجب است، همان برهان ثابت می کند که اصل حقیقت هستی، به ذات خویش عالم است. در این برهان، با تأمل در حقیقت ذات، به وصف آن حقیقت که علم است پی برده می شود، نه از غیر... در این برهان، در جزم به این که واجب، عالم به ذات خود است. شناخت علم و شناخت حقیقت واجب کافی است؛ اگر ابهامی باشد، در تصور طرفین است نه در تصدیق؛ باید در موضوع قضیه - حقیقت واجب - و محمول قضیه - علم - خوب دقت کرد. اگر ثابت شد که واجب، حقیقت هستی محض است و هیچ نقصی در ذات واجب نیست؛ ... پس حقیقتی است محض که هیچ حجابی برای او نیست و هیچ کمیت و کثرتی را در آنجا راه نیست و علم، نیز یعنی حقیقت حاضر و حقیقت مجرد. پس واجب، علیم به ذات خود است. همان طور که با برهان صدیقین، اصل ذات اثبات می شود و از راه اثبات ذات، سایر موجودات را اثبات می کنیم، در مسئله علم هم اول عالم بودن الله را می شناسیم، آنگاه عالم بودن موجودات دیگر را ثابت می کنیم. با علم واجب، ثابت می شود که موجودات مجرد دیگر عالم اند، چه این که به وسیله وجود واجب ثابت می شود که ماهیتهای امکانی هستند و همان طوری که با قطع نظر از وجود واجب، نمی شود هیچ شیء را موجود دانست، با قطع نظر از علم او نیز نمی توان هیچ موجودی را عالم دانست»^۲.

۳-۱. دلایل نقلی علم به ذات

قرآن کریم، مسئله علم خداوند به ذات خود را به صراحت بیان نمی کند، اما از

۱. «إن حقيقة العلم لما كان مرجعها إلى حقيقة الوجود ... فكل ما هو أقوى وجوداً و أشدّ تحضلاً و أرفع ذاتاً من التقائق و القصورات فيكون أتم عقلاً و معقولاً و أشد عاقلية لذاته، فواجب الوجود لما كان مبدأ سلسله الوجودات المترتبة في الشدة و الضعف و الشرف و الخسة من العقلیات و الحسیات و المبدعات و المكونات فيكون في اعلا مراتب شدة الوجود و تجرده و يكون غير متناه في کمال شدته ... فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهی بما لا يتناهی کان وزان عاقلية لذاته علی هذا الوزان»، صدرالدین شیرازی، همان، ج ۶، ص ۱۵۴.

۲. عبدالله جوادی آملی، همان، صص ۱۱۱ و ۱۱۲.

بعضی آیات می‌توان این مسئله را استنباط کرد^۱. بسیاری از احادیث و روایات اهل بیت (علیه‌السلام) نیز، راهنمای این مطلب است. مسئله علم خداوند به ذات خود و همچنین ذاتی بودن این علم، به طور مفصل در سخنان ائمه طاهرین مطرح شده است مانند آنچه هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: «هو نور لا ظلمة فيه و حياة لا موت فيه و علم لا جهل فيه و حق لا باطل فيه»^۲.

این حدیث، به خوبی بیان می‌کند که در ذات واجب، به هیچ وجه، جهل، راه ندارد و اگر در موجودی جهل، هرگز راه نداشته باشد، آن موجود، جز حقیقت علم نخواهد بود.

همچنین، روایت دیگری که در آن ابن سنان می‌گوید:^۳

«از امام رضا علیه السلام پرسیدم: آیا خداوند پیش از این که موجودات را بیافریند، به ذات خود عارف بوده است؟ فرمود: بلی. گفتم: ذاتش را می‌دید و می‌شنید؟ فرمود: خداوند به چنین چیزی محتاج نیست، زیرا نمی‌پرسد و از او طلب نمی‌شود. او خودش است و خودش اوست. قدرتش نفوذکننده است و احتیاج به اسمی ندارد، لکن برای خود اسمائی اختیار کرده است تا دیگران او را به آن اسما بخوانند، زیرا اگر او با اسمی خوانده نشود، شناخته نمی‌شود...».

۲. علم خداوند به غیر خود پس از ایجاد

منظور از علم خداوند به غیر خود پس از ایجاد، علم خداوند به وجود عینی همه موجودات از ازل تا ابد است. یعنی خداوند متعال به همه موجودات در هر زمانی و مکانی که باشند و به هر شکل و ترتیبی که موجود می‌شوند و با همه ویژگیها و تمام جزئیات آنها، عالم است. همان‌طور که قرآن می‌فرماید: ﴿... وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا نَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^۴.

منظور از کتاب مبین، عالم شهادت یعنی دنیا است که همه موجودات به صورت جزئی و مشخص و با شکلها و کیفیتهای معین، همراه با زمان مخصوص

۱. همان، ص ۱۲۵.

۲. شیخ صدوق، توحید، ص ۱۴۶.

۳. «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام هل كان الله عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم قلت يراها و يسمعها، قال: ما كان الله محتاجاً إلى ذلك لأنه لم يكن يسئلهما و لا يطلب منها، هو نفسه و نفسه هو، قدرته نافذة و ليس يحتاج أن يسمي نفسه و لكن إختار لنفسه أسماءً لغيره يدعوها بها، لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف...»، همان، ص ۱۲۵.

۴. انعام/۵۹.

و مقدار معین در آن موجودند.

۱-۲. علم خداوند به غیر خود از دیدگاه حکما

حکما این گونه از علم خداوند را با این قاعده کلی که «علم تام به حیثیت علیت، علت، مستلزم علم به معلول است» تفسیر می کنند. در این قاعده، منظور از علت، علت فاعلی است. البته می تواند علت تامه نیز باشد، از این جهت که شامل علت فاعلی است. این قاعده را ملاصدرا در کتاب اسفار با این بیان اثبات کرده است: «هر علت فاعلی تام، بالذات فاعل و دارای اقتضا و تأثیر است. بنابراین، معلول از لوازم ذاتی علت است و نتیجه آن این است که اگر کسی، علم به علت پیدا کرد، علم به لوازم ذات او نیز پیدا می کند. پس علم به علت، مستلزم علم به معلول است، ولی عکس آن درست نیست».

با توجه به این قاعده و این که خداوند متعال علةالعلل، مسبب الاسباب و علت تامه همه موجودات است و با پیوست کردن این مقدمه، که خداوند به ذات خود علم دارد؛ می توان گفت: خداوند از راه علم به ذات خود، که علت همه اشیا است، علم به همه اشیا دارد. اما این برهان با این روش نمی تواند مورد استناد عرفا قرار گیرد؛ زیرا عرفا با اعتقاد به وحدت وجود، به موجود حقیقی دیگری غیر از خداوند قائل نیستند تا علت تامه و معلول و ... مصداق واقعی پیدا کند.

۲-۲. علم خداوند به غیر خود از دیدگاه عرفا

عرفا، همه ماسوی را تعینات و تجلیات وجود خداوند می دانند و علم خداوند به ماسوی را به گونه دیگری توضیح می دهند. ایشان، بر این باورند که خداوند متعال به جهت اطلاق ذاتی که دارد، با همه موجودات، معیت ذاتی دارد و علم خداوند به اشیا عبارت است از معیت و حضور او با اشیا و اشیا تعینات و تجلیات اویند. بنابراین، هیچ ذره ای نه در آسمان و نه در زمین، از علم او پنهان نیست و علم او به هر چیز همان گونه است که هست. حتی علم او به خودش؛ و علم او به خودش عین علم او به تمام معلومات او است.

﴿... عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ

۲-۳. علم فعلی و چگونگی تبیین آن

علم فعلی خداوند در مقابل علم ذاتی اوست که علم خداوند به ذات خود و علم خداوند به اشیا پیش از ایجاد است. در تفسیر المیزان آمده است:

«خدای سبحان از آن جایی که قوام هر موجودی به او است و او، حافظ و حامل وجود آن است، از این جهت، هیچ محل و مکانی از او خالی نیست ... این معنا، عبارتاً اخرای علم فعلی خداوند است، چه، مراد از علم فعلی خداوند به همه موجودات نیز این است که هر چیزی در نزد خدا حاضر است، و وجودش برای او غائب و محجوب نیست»^۱.

در تفسیر علم فعلی خداوند، در ذهن برخی اشکالی به وجود آمده است که اگر علم خداوند به اشیا، همان وجود و حضور اشیا نزد اوست، لازمه این سخن، حدوث و تغییر در علم خداست. چرا که موجودات این جهان، حادث و متغیرند. از این رو، برای رهایی از این مشکل، علم خداوند به جزئیات را به نحو کلی دانسته‌اند. این نظر را به شیخ‌الرئیس ابن سینا و مشائین نسبت داده‌اند؛ زیرا این دسته از حکما، علم خداوند را "صور مرتسمه" می‌دانند و صور مرتسمه کلی است، بنابراین، علم خداوند، کلی است، گرچه متعلق این علم و صور در خارج، جزئی باشد.

عین القضاة همدانی نقد این نظر را چنین بیان می‌کند:

«آن کس که گوید: خداوند بر جزئیات، علم ندارد - تعالی عن قولهم علواً کبیراً - گویا آن، بدان سبب باشد که او دیده است امور جزئی تحت تغیر زمان ماضی و مستقبل قرار دارند و پنداشته است که دگرگونی آنها موجب دگرگونی علم خواهد شد و این پندار از نظر اهل تحقیق باطل است. زیرا زمان، خود جزئی از موجودات است، و آن، عبارت است از مقدار حرکت و حرکت، از صفات خاص اجسام است و معلوم است که اجسام، پست‌ترین اقسام موجوداتند نسبت به سرچشمه علم ازلی، و هر چه وجود دارد از شریف و خسیس، مستفاد از آن سرچشمه است، و وجود علم ازلی متوقف بر وجود چیزی نیست، بلکه وجود هر چیز، متوقف بر وجود آن است. پس، چون زمان، جزئی از موجودات است، چنان که گفته شد، پس چگونه ممکن است گفته شود: از دگرگونی

۱. سبأ؛ ۳؛ با همین مضمون: یونس؛ ۱/۶.

سید محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۵، ص ۲۲۷.

بعضی موجودات، در علم الهی دگرگونی ایجاد می‌شود، این هنگامی درست خواهد بود که علم ازلی را متوقف بر وجود موجودات بدانیم، همانند علوم خلق، و چون علم او چنین نیست از تغییر موجودات، لازم نمی‌آید که علم محیط بر آن، متغیر شود^۱. این، یک گونه تفسیر سخن این اندیشمندان حکیم است. اما می‌توان مراد ایشان از کلی را به گونه دیگری تفسیر کرد.

توضیح این که «کلی» می‌تواند دو تفسیر را به ذهن آورد:

۱- تفسیر منطقی از کلی که مقابل جزئی قرار می‌گیرد و منظور از آن، عدم امتناع صدق بر کثیر است؛

۲- تفسیر دیگری که ریشه عرفانی دارد و منظور از کلی، همان احاطه و حضور، معنا شود. همچنان که نفس انسان نسبت به صورتهای علمیه خود محیط است. امام خمینی (ره) تفسیر دوم را برگزیده‌اند:

«حکما گفته‌اند: نسبت نفس الامر به حق، مثل نسبت صور علمیه است به نفس و به واسطه این احاطه و سعه و بساطت و نفوذ، گفته‌اند حق تعالی جزئیات را به نحو کلی، عالم است، یعنی، جزئیت و محاطیت و محدودیت در معلوم، اسباب محدودیت در علم نشود، پس علم محیط و قدیم و ازلی و غیر متغیر است، و معلوم، محاط و محدود و حادث و متغیر است. و غیر عارف به اسلوب کلام آنها گمان کرده که آنها علم به جزئیات را نفی کرده‌اند و کلیت و جزئیت را به معنای متداوله در عرف منطقیین و لغویین حمل کردند؛ غافل از آن که در اصطلاح اهل معرفت، به معنای دیگر است. و اهل نظر نیز گاهی از آنها تبعیت کردند؛ بلکه این معنا را از اهل معرفت، حکما اخذ کرده‌اند در باب علم واجب‌الوجود، جل اسمه و تعالی شأنه»^۲.

در مورد احاطه، چند معنا متصور است:

۱. احاطه کل به جزء: هر مجموعه کلی نسبت به اجزای خود احاطه دارد. همانند احاطه‌ای که بدن انسان، نسبت به اجزای بدن، مانند دست و سر و چشم و ... دارد.
۲. احاطه ظرف به مظهر: هر ظرفی نسبت به آنچه در آن قرار گرفته، محیط است. مانند احاطه مکان، نسبت به پدیدهها و حوادثی که در آن واقع می‌شود.
۳. احاطه ملزوم به لازم: هر ملزومی به لوازم خود احاطه دارد همچون احاطه نفس شخص، نسبت به صفات وجودیه مثل علم و شجاعت و ...

۱. عین‌القضاة همدانی، زبدة الحقایق، ص ۲۲.

۲. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۶۱۶.

معنای اول و دوم در مورد خداوند، نادرست است؛ زیرا خداوند نه ظرفی است که مظلوفی در آن جای گیرد و نه کل است که دارای اجزا باشد. این هر دو معنا باعث تکثر در ذات می‌شود. تعالی عن ذلک علواً کبیراً.
جامی می‌گوید:

«مراد به اندراج کثرت شئون در وحدت ذات، نه اندراج جزء است در کل، یا اندراج مظلوف است در ظرف، بلکه مراد، اندراج اوصاف و لوازم است در موصوف و ملزوم ... و از اینجا معلوم می‌شود که احاطه حق سبحانه و تعالی به جمیع موجودات، همچون احاطه ملزوم است به لوازم، نه همچون احاطه کل به جزء یا ظرف به مظلوف، تعالی الله عما یلیق بجناب قدسه»^۱.

۲-۴. قرآن و علم فعلی

قرآن، علم فعلی خداوند را با حد وسط بدیهی خلقت، اثبات می‌کند. به این بیان که چون خداوند خالق هستی است، به مخلوقات خود و ماسوای خود، عالم است. زیرا ممکن نیست مخلوق خالق از وی غایب باشد. در قرآن، آیات فراوانی است که از آنها علم فعلی خداوند، استنباط می‌شود. از جمله این که می‌فرماید: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^۲. استدلال بر علم فعلی خداوند، در آغاز آیه مطرح شده است. آیا کسی که چیزی را آفریده است به کار خویش آگاهی ندارد؟

این همان استدلال حکما است. یعنی چون خدا علت آفرینش پدیده‌هاست و به ذات خود عالم است، علم به علت، مستلزم علم به معلول است. پس خداوند به همه مخلوقات که معلول او هستند، عالم است.

افعال مخلوقات نیز با واسطه، معلوم خداست. چون آن افعال، معلول مخلوقات است و خود مخلوقات، معلول حق هستند، بسیاری از آیات قرآن حاکی از آن است که انسان با تمام شئون و افعال خود در احاطه علمی و در محضر خداوند است از جمله: ﴿بِأَنْبِئِیْهِمْ إِنْ نَكُ مِنْ مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾^۳؛ «ای پسرک من، اگر [عمل تو] هموزن دانه خردلی و در تخته‌سنگی یا در آسمانها یا در زمین باشد خدا آن را می‌آورد که خدا بس دقیق آگاه است».

۱. عبدالرحمن جامی، لوائح، ص ۷۷.

۲. ملک/۱۴.

۳. لقمان/۱۶.

آیات قرآن در مورد علم فعلی خداوند را می‌توان به چند بخش تقسیم کرد:

۱- آیاتی که اصل علم را برای خداوند ثابت می‌کنند، مانند: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾؛ «آیا ندانسته‌ای که خداوند آنچه را در آسمان و زمین است می‌داند» و ﴿... فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾؛ «او نهان و نهان‌تر را می‌داند».

۲- آیاتی که مسئله تعلیم خداوند به دیگران را مطرح می‌کنند، مانند: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾^۱ و ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ﴾^۲.

۳- آیاتی که از نامحدود بودن علم الهی سخن می‌گویند، مانند: ﴿... وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ...﴾^۳ و ﴿... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۴.

۴- آیاتی که علم را به خدا منحصر می‌کند و بهره دیگران را از علم، انکار می‌کند، مانند: ﴿... وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۵.

از جمع‌بندی این آیات، علاوه بر اثبات علم الهی، این مطلب نیز به دست می‌آید که علم، مخصوص خداوند است و اگر به دیگران نسبت داده می‌شود، از باب اسناد الی غیر ما هوله، و اسناد مجازی است. و اگر از دیدگاه عرفا - که به وحدت وجود قائلند - دقیق‌تر بررسی شود، دیگران تنها می‌توانند، مظهر و تجلی آیت علم الهی باشند به این که خود عالم باشند.^۶

۳. علم خداوند به موجودات قبل از ایجاد

منظور از علم خداوند به موجودات، پیش از ایجاد، این است که خداوند پیش از این که موجودات را خلق کند و پیش از این که به هر ذره‌ای نور وجود ببخشد، به وجود او و کیفیت و خصوصیت او عالم است و آن موجود را بر اساس علم خود می‌آفریند. به عبارت دیگر، معنای علم پیش از ایجاد، این است: فعل خداوند که عبارتست از همه اشیا و موجودات از ازل تا ابد، مسبوق به علم است.

۱. حج/۷۰.

۲. طه/۷.

۳. بقره/۳۱.

۴. علق/۵.

۵. انعام/۸.

۶. نور/۳۵.

۷. آل عمران/۶۶.

عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۲، توحید در قرآن، صص ۳۲۱-۳۳۰.

۱-۳. ضروری بودن اثبات این علم

در این مورد دو نکته قابل توجه است:

نخست این که، این نوع علم، از ضروریات است و باید حتماً آن را برای خداوند اثبات کرد. زیرا اگر گفته شود که فعل خداوند مسبوق به علم نیست، نتیجه‌اش آن است که خداوند، یک فاعل موجب است نه فاعل مختار، زیرا فاعل مختار پیش از فعل خود، از چگونگی وجود و ویژگیهای آن فعل آگاه است. قیصری می‌گوید:^۱

«حق آن است که هر کس انصاف داشته باشد، می‌داند، کسی که اشیا را ابداع کرده و آنها را از کتم عدم به سوی وجود کشانده است - چه این عدم، زمانی باشد یا غیر زمانی - پیش از ایجاد آنها، نسبت به حقایق این اشیا و صورتهای لازم ذات آنها، عالم است؛ و گر نه اعطای وجود به آنها امکان پذیر نبود.»
دوم آن که، تبیین این علم برای خداوند و چگونگی آن، از مسائل پیچیده و غامض است. به همین دلیل، در مورد آن، نظریات متعددی ارائه شده که هر کدام از جهت یا جهاتی ضعیف هستند.

۲-۳. شروط تبیین این علم

ملاصدرا برای تبیین علم واجب، شرایطی را بیان کرده است. ایشان معتقد است که اگر کسی بخواهد علم واجب تعالی را تبیین کند، باید به چند نکته اساسی توجه داشته باشد.

نخست این که، تبیین و تفسیر این علم باعث تکثر در ذات واجب نشود که بطلان چنین مطلبی روشن است. دوم این که، تبیین و تفسیر آن، مستلزم تکثر در صفات نباشد؛ زیرا با توجه به عینیت صفات با ذات، وجود تعدد و تکثر در صفات، تکثر ذات را به در پی دارد.

سوم این که، تبیین و تفسیر آن مستلزم جمع فاعلیت و قابلیت در خداوند نشود؛ زیرا جمع فاعلیت و قابلیت در شیء واحد از جهت واحد، محال است. چهارم این که، به گونه‌ای تبیین و تفسیر شود که خداوند «فاعل موجب»، نشود؛

۱. «والحق ان كل من أنصف يعلم من نفسه ان الذی ابداع الاشياء و اوجدها من العدم الى الوجود، سواء كان العدم زمانياً او غیر زمانياً، يعلم تلك الاشياء بحقایقها و صورها اللازمة لها الذهنیة و الخارجیة قبل ایجادها اياها، و الا لا يمكن»، محمد داود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، مقدمه، ص ۵۰

زیرا موجب بودن، باعث نقض مشیت و اراده خداوند می‌شود که فساد آن روشن است. ملاصدرا بر این باور است که پیچیدگی و غموض این مطلب، باعث شده که گام‌های بسیاری از علما و اندیشمندان طراز اول، بلرزد تا آنجا که حتی بعضی از اندیشمندان قدیم، علم خداوند به غیر ذات خود را انکار کرده‌اند^۱.

استاد جوادی آملی در مورد علت سختی بحث علم خداوند می‌فرماید:

«تحقیق پیرامون اصل اوصاف ذاتی خداوند، دشوار بوده و اگر اثبات یک وصف مخصوص، چون علم بدون معلوم، صعب باشد بر پیچیدگی اصل مطلب افزوده می‌شود. یعنی بحث درباره علم واجب از سه جهت سخت است. اول: صعوبت خود مسئله علم و تعقل ... ؛ دوم: دشواری تحقق علم بدون معلوم، چنان‌که برای اصحاب و شاگردان معصوم علیهم‌السلام حل نشده بود؛ و سوم: این‌که سرمایه بحث و تحقیق، همانا الفاظ و مفاهیمی است که بشر، آنها را برای معانی امکانی استعمال می‌کند. گرچه الفاظ برای ارواح معانی وضع شد و تفاوت تشکیکی مصادیق، مایه مجاز شدن استعمال آن در برترین مصداق، که واجب تعالی است، نخواهد بود ولی درک آن مرحله خاص که با مراحل دیگر فرق عمیق دارد و تطبیق مفاهیم کلی بر آن مرتبه ممتاز، سهل نیست»^۲.

به همین دلیل گفته شده: «من عرف الله کلّ لسانه».

سر کلال زبان، آن است که الفاظ متداول، توان تعریف و بیان یافته‌های شهودی را ندارند و الفاظ از انتقال شهود و حضور به حصول و مفهوم، عاجزند.

۳-۳. تبیین علم پیش از ایجاد

جناب صدرالمتألهین در اسفار هشت نظر را در مورد علم خداوند مطرح کرده و نقاط قوت و ضعف هر یک را به طور کامل بررسی می‌کند و سرانجام به قول حق اشاره می‌کند^۳.

ایشان معتقد است نحوه تبیین علم خداوند، از دو راه امکان پذیر است: راه فلسفی و راه عرفانی.

«و هذا المطلوب يمكن بيانه بوجهين: أحدهما من جهة كونه تعالى عقلاً بسيطاً و هي طريقة قدماء الحكماء و ثانيهما و هو منهج «الصوفية» المحققين. من جهة اتصافه

۱. صدرالدین شیرازی، همان، ج ۶ صص ۱۵۷ و ۱۵۸.

۲. عبدالله جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، بخش سوم از جلد ششم، ص ۹۹.

۳. ر.ک. صدرالدین شیرازی، همان، ج ۶ صص ۱۵۵-۲۲۴.

بمدلولات الاسماء و الصفات فی مرتبة ذاته و إنها لیست من قبیل اللوازم المتأخرة بل حالها کحال المهیة بالقیاس إلی وجودها، مع أنّ الواجب لیس ذا مهیة»^۱.
راه نخست، یک استدلال فلسفی است که مبتنی بر بساطت و مجرد بودن خداوند است و راه دوم، روش محققان از صوفیه است که بر اتصاف خداوند به اسمای حسنی، در مرتبه ذات خداوند، بنا شده است. این اسماء از قبیل لوازم متأخر نیستند، بلکه مانند ارتباط ماهیت، نسبت به وجودش می‌باشند، با این تفاوت که خداوند، ماهیت ندارد. علامه طباطبایی در تعلیقه‌ای که بر این مطلب دارند، این سخن صدرالمتألهین را مورد نقد قرار می‌دهند:

«اگر مراد صدرالمتألهین آن است که آنچه را عارف یافته است همان را حکیم، به صورت علم حصولی بیان می‌کند که آن معنا، برتر از مسئله تشکیک وجود است و اگر مراد او آن است که آنچه را حکیم با برهان فهمیده است عارف آن را به خدمت عرفان می‌برد این نیز، قابل پذیرش نیست. زیرا این معنا، ضعیفتر از آن است که بتواند به مقام رفیع عرفان راه یابد و این در حالی است که ظاهر عبارت صدرالمتألهین آن است که حکیم و عارف یک سخن دارند. منتهی یکی می‌بیند و دیگری می‌فهمد. در حالی که سخن عارف و حکیم متفاوت از یکدیگر است آنچه را حکیم می‌فهمد، عارف می‌بیند و آنچه را که عارف می‌بیند، حکیم به آن دسترسی ندارد. توضیح این سخن مبتنی بر آن است که: اساس حکمت بر مسئله اصالة الوجود و تشکیک وجود است. ... اما از دیدگاه عارف، وجود یک امر واحد شخصی است، نه واحد تشکیکی و کثرت نیز سرابی بیش نیست»^۲.

۳-۳-۱. استدلال فلسفی بر چگونگی علم واجب تعالی

صدرالمتألهین این استدلال را چنین بیان می‌کند:^۳
«خداوند تعالی و مبدأ اول، فیض رساننده به همه حقایق و ماهیات است. بنابراین، ذات حق با حفظ بساطت و احدیتش، باید کل الاشیا باشد. از این رو، هر کس واجب را بشناسد، همه اشیا را می‌شناسد. ولی کسی نیست که او را بشناسد؛ جز خود او، پس وی، عالم به جمیع اشیا است».

۱. همان، صص ۲۲۴ و ۲۲۵.

۲. عبدالله جوادی آملی، همان، بخش چهارم از جلد ششم، ص ۱۶۶.

۳. صدرالدین شیرازی، همان، صص ۲۲۹ و ۲۳۰.

این استدلال، یک قیاس منطقی شکل اول، به این ترتیب است:
 صغری: خداوند به ذات خود عالم است.
 کبری: هر کس به ذات خداوند عالم باشد، عالم به جمیع اشیا است.
 نتیجه: خداوند، عالم به جمیع اشیا است.

این علم، دو ویژگی دارد: نخست این که، عین ذات است. زیرا براساس قاعده بسیط الحقیقه، ذات واجب عین علم به ذات خود است و ذات، کل الاشیاء است، پس خود ذات، عین علم به تمام اشیا است. دوم این که، مقدم بر همه اشیا است، زیرا ذات واجب، مقدم بر جمیع اشیا است و علم به ذات که عین علم به جمیع اشیا است، عین ذات است. پس علم به جمیع اشیا، مقدم بر جمیع اشیا خواهد بود.

آیت الله جوادی آملی در توضیح این علم می‌فرماید:

«این علم که از راه قاعده بسیط الحقیقه برای واجب ثابت می‌شود، علمی است کمالی و تفصیلی از یک جهت و علمی است اجمالی از جهت دیگر. اجمال در اینجا به معنای بساطت است، چرا که در ذات حق هیچ‌گونه کثرت یا ابهام راه ندارد و معلومات، گرچه از نظر معنی دارای کثرت و تفصیلند، اما همه به یک وجود واحد بسیط، موجودند و این وجود، وجود خاص هیچ‌یک از آن معانی نیست. پس در مشهد الهی و در مجالی ازلی ذات واجب است که همه اشیا - از آن جهت که کثرتی در آنها نیست - منکشف و ظاهر می‌شوند و بنابراین، ذات واجب در عین وحدت و بساطت ذات، همه اشیا است»^۱.

۳-۲-۳. استدلال عرفانی بر چگونگی علم واجب تعالی

صدرالمتألهین بر این باور است که منهج عرفا به منهج حکمای راسخ که منظور، اصحاب حکمت متعالیه است، نزدیک است. ایشان استدلال بر علم واجب از نظر عرفا را این‌گونه بیان می‌کند:

ذات خداوند، مستجمع همه فضائل و خیرات و مبدأ هر فعل است؛ زیرا واجب تعالی، منشأ اسمای حسنی است که آنها به نوبه خود، منشأ پیدایش اسمای بعدی هستند. تمام این معانی از حیثیت ذاتیه واجب، انتزاع شده و بر عین ذات، نیز منطبق می‌شوند. بنابراین، محمولات فراوانی که همه از حیثیت اطلاقی ذات واجب، انتزاع

۱. عبدالله جوادی آملی، همان، صص ۱۹۷ و ۱۹۸.

می‌شوند، قابل حمل بر او می‌باشند و این محمولات گرچه از نظر مفهوم باهم متغایزند، اما از جهت وجود، همگی عین یکدیگرند و موجود به وجود خود ذات می‌باشند. این معانی، همه، در مرتبه ذات، پیش از صدور هر شیئی ثابتند، مانند خود ذات که پیش از وجود اشیا است. به عبارت دیگر، همان‌طور که ذات خداوند بر اشیا مقدم است، کمالات ذاتی خداوند نیز بر اشیا مقدمند؛ البته وجود از آن ذات است و کمالات، بالعرض موجودند و بالعرض، مقدم بر اشیا هستند.

این کمالات، یعنی صفات برخاسته از ذات واجب و همچنین اسمای فرعی که لازمه این کمالاتند، از اعیان ثابت‌اند که در اصطلاح عرفا، هرگز از غیب به شهادت نمی‌آیند و هرگز رایحه وجود را استشمام نمی‌کنند. معنای این جمله که «اعیان ثابتة رایحه وجود را استشمام نکرده‌اند» این است که این اسما، نه عین وجودند، نه وجود، صفتی است که عارض بر آنها است؛ و نه آنها به وجود، قائمند. همچنین اعیان، نه عارض وجودند، نه قائم به وجود و نه معلول و مجعول وجود؛ بلکه اعیان، در ازل ثابتند و به لامجولیت ذات واجب مجعول نیستند.

در ادامه می‌گوید:

«چون خداوند به ذات خود عالم است و علم او به ذات، عین وجود و ذات اوست؛ بنابراین، خداوند به اعیان ثابتة نیز، به همان علمی که عین ذات واجب است، عالم است؛ زیرا اعیان ثابتة بالعرض موجودند، یعنی موجود، به وجود ذاتند. پس معقولیت آنها نیز به معقولیت خود ذات خواهد بود. به همین دلیل، اعیان ثابتة با وجود کثرتشان، معقول به عقل واحدند، همان‌طور که آنها با کثرتشان موجود به وجود واحدند. چون عقل و وجود در این نظر، واحد است»^۱.

آیت‌الله جوادی آملی در این مورد می‌گویند:

«در این دیدگاه: اولاً، نظام هستی، علی و معلولی نیست. بلکه نظام ظاهر و مظهر است، یعنی یک ظاهر بالذات است که در مظاهر گوناگون ظهور کرده است. آنچه در جهان است، به‌جای آن که نام و نشان مخصوص به خود داشته باشند، هرکدام مظهر اسمی از اسمای حقند. ثانیاً، این کثرات، هرچه بالاتر روند به وحدت، نزدیکتر می‌شوند.

۱. «فاذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه بذاته هو نفس وجوده و كانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته، فكانت هي ايضاً معقولة بعقل واحد؛ هو عقل الذات، فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما أنها مع كثرتها موجودة بوجود واحد، اذ العقل و الوجود هناك واحد فإن قد ثبت علمه (تعالی) بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها» صدرالدین شیرازی، همان، ص ۲۴۰.

اسمای کونیه به اسمای مافوق کون، و آن هم به اسمای عالم عقل، و آن هم به عالم الوهیت، منتهی خواهد شد و عالم الوهیت از مقام ذات نشأت می‌گیرد، پس وجود جداگانه‌ای در کار نیست، بنابراین، علم جدایی هم نخواهد بود^۱.

با این توضیح، ملاک علم تفصیلی خداوند به اشیا پیش از ایجاد آنها، اعیان ثابت است. البته این علم تفصیلی، عین علم بسیط اجمالی است و عین ذات خداوند است. حضرت امام خمینی (ره) می‌فرماید:

«حق تعالی، با علم بسیط ذاتی و کشف واحد ازلی، جمیع موجودات بما آنها موجودات و جهات وجودیه کمالیه، از جهت کمال، برای ذات مقدسش معلوم و منکشف است. و این کشف، در عین بساطت و وحدت تام، تفصیلی است. به طوری که ذره‌ای از سموات ارواح و اراضی اشباح، ازلاً و ابداً از حیطة علم او خارج نیست. و این علم و کشف، در ازل و عین ذات مقدس است. و معلومات به تعینات و حدودات، که برگشت به عدم و نقص کند، پس از ایجاد، تحقق بالعرض پیدا کند و متعلق علم بالعرض شود و این تعلق بالعرض، پس از ایجاد است»^۲.

۳-۳-۳. نظر علامه طباطبایی و برهان اطلاق ذاتی تعالی

علامه طباطبایی معتقدند برای اثبات علم تفصیلی واجب به ماعدی قبل از ایجاد اشیا، بهتر است از حد وسط «اطلاق ذاتی» استفاده شود. ایشان بر این باور است که لازمهٔ وجوب ذاتی، اطلاق ذاتی است و بنا به اطلاق ذاتی، خداوند، هر کمال وجودی را در مقام ذات، دارا است؛ زیرا اگر فاقد بعضی باشد، از آن جهت، مقید خواهد بود نه مطلق، چون ذات خداوند نزد خودش حاضر است، او به همهٔ اشیا نیز احاطه داشته و عالم است و بنابراین، علم او به ذاتش عین علم او به همهٔ اشیا است.

آیت‌الله جوادی آملی می‌گویند:

«این برهان که حد وسط آن اطلاق ذاتی است، یک برهان اِنّی است؛ چون علامه، رسیدن از یکی از دو ملازم به دیگری را برهان اِنّی می‌داند. در این برهان، از وجوب ذاتی به ملازم دیگر یعنی اطلاق ذاتی و از اطلاق ذاتی به حضور ذاتی تمام اشیا برای واجب، پی می‌بریم که اطلاق ذاتی و حضور ذاتی، ملازم هم‌اند.

۱. عبدالله جوادی آملی، همان، صص ۲۴۷ و ۲۴۸.

۲. امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۶۱۵.

برهان بسیط الحقیقه، یک نظر متوسط است؛ زیرا مبتنی بر تشکیک وجود است و تشکیک، مبتنی بر مراتب است. در این سلسله طولی، اعلا مراتب، حد ندارد و امتیازش از بقیه مراتب همین حد (فاقد حد بودن) است. اما نظر نهائی در معرفت الله این است که صفات ذاتی او هرگز حد ندارند؛ چه برسد به ذات او. همان طور که حضرت علی علیه السلام فرمود: «لیس لصفته حدٌ محدود».

معنای اطلاق ذاتی این است که اصلاً، خداوند حد ندارد، یعنی لیس له حد، نه این که این محدود بآنه لا حد له و اگر چیزی حدی نداشت، حجاب هم نخواهد داشت.

اگر برهان اطلاق ذاتی، خوب تصور شود، جایی برای غیر، باقی نمی ماند؛ زیرا ممکن نیست یک ذات، نامتناهی باشد و در کنار، آن ذوات متناهی نیز موجود شوند. مقتضای اطلاق ذاتی، «توحید وجود» است. به عبارت دیگر، مقتضای اطلاق ذاتی آن است که غیر از واجب چیزی وجود ندارد و تمام اشیاء، آیه و نشانه و ظل الله هستند. این، همان مبنای فکری عرفان است. از این رو، برهان «اطلاق ذاتی»، از «برهان بسیط الحقیقه» به مسلک عرفا نزدیکتر است^۱.

۳-۴. مؤیدات^۲ علم پیش از ایجاد

به علت پیچیدگی مسئله علم خداوند، این مطلب، حتی برای بسیاری از اصحاب ائمه (علیهم السلام) حل نشده بود؛ از این رو در این باره، پرسشهایی از ائمه طاهرین (علیهم السلام) شده که پاسخ آنها مؤید این بحث است.

از جمله ابن منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام می پرسد: «هل یكون شیءٌ لم یکن فی علم الله عزوجل؟ قال: لا، بل کان فی علمه قبل ان ینشئ السماوات و الارض»^۳. همچنین امام رضا علیه السلام فرمودند: «إن الله تعالی هو العالم بالاشیاء قبل کون الاشیاء»^۴.

نظیر این پرسش و پاسخ در مورد سایر ائمه (علیهم السلام) نیز مشهود است. مانند آن که ایوب بن نوح بن دراج نخعی، نامه ای به حضرت امام حسن عسکری علیه السلام با این مضمون نوشت: آیا خداوند، پیش از آفرینش اشیا به آنها عالم بود یا آن که تنها، در حال

۱. عبدالله جوادی آملی، همان، صص ۱۹۹-۲۰۲.

۲. منظور این است که روایات و آیات مذکور، مؤید سخن حکما و عرفاست.

۳. شیخ صدوق، همان، باب العلم، صص ۱۴۵ و ۱۳۶.

۴. همان، ص ۱۳۶.

آفریدن، به آنها علم پیدا کرد؟ حضرت، در جواب چنین مرقوم فرمودند: علم خداوند به اشیا ازلی است و علم خداوند به آنها پیش از آفرینش آنها، مانند علم وی به آنها پس از آفرینش است.^۱

ملاصدرا با اشاره به دو آیه از قرآن، آنها را مؤید دو علم اجمالی و تفصیلی می‌داند:

کِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ أَدْنَى حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿۲﴾
﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾^۳

ایشان می‌گویند:

«حکمت در آیات، عبارت از وجود جمعی موجودات است که از آن به دلیل اجتماع معانی در آن، به کتاب تعبیر شده و تفصیل آن، عبارت از وجود امکانی و افتراقی اشیا است»^۴.

«بعید نیست که مراد از احکام و حکمت در "کتاب احکمت ..." اشاره به وجود جمعی ممکنات باشد در این صورت، حکمت، بر وجود جمعی الهی، قابل تطبیق است. در آنجا آیات یعنی ممکنات، محکمند و بعد، باز می‌شوند و به مرحله فصل الخطاب می‌رسند. پس احکام و تفصیل، اشاره به همان دو مرتبه از علم اجمالی و تفصیلی است»^۵.

نتیجه

تبیین علم خداوند به اشیا، پیش از ایجاد، از دو راه امکان پذیر است: راه فلسفی و راه عرفانی.

این مرتبه از علم الهی، ضروری اثبات و از مسائل پیچیده و دشوار است که بسیاری از اندیشمندان در تبیین آن دچار اشکال شده‌اند.

بهترین استدلال در علم خداوند به اشیا پیش از ایجاد، استدلال عرفا است که از راه علم ذاتی خداوند به ذات خود، اثبات می‌شود. به عقیده ایشان، ملاک، علم تفصیلی خداوند به اشیا قبل از ایجاد اعیان ثابت است.

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۵.

۲. هود/۱.

۳. ص ۲۰/۱.

۴. «الحکمة للآیات هی عبارة عن وجودها الجمعی و کونه کتاباً لاجتماع المعانی فیہ، و تفصیلها عبارة عن وجودها الامکانی الافتراقی».

۵. عبدالله جوادی آملی، همان، ص ۲۸۳.

حکما نیز، این علم را با دو حد وسط قاعده "بسیط الحقیقه" و "اطلاق ذاتی" اثبات کرده‌اند که به نظر علامه طباطبایی، برهان اطلاق ذاتی، دقیقتر و به منهج عرفا نزدیکتر است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن ترکه اصفهانی، علی بن محمد، تمهید القواعد، حواشی محمدرضا قمشه‌ای و محمود قمی، مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱.
۳. آشتیانی، میرزامهدی، اساس التوحید در قاعده الواحد و وحدت وجود، با مقدمه منوچهر صدوقی سها، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۰.
۴. امام خمینی، شرح چهل حدیث، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهاردهم، تهران، تابستان ۱۳۷۶.
۵. جامی، عبدالرحمن، **لوايح**، تصحیح و تحشیه: یان ریشار، اساطیر، بی‌جا، ۱۳۷۳.
۶. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد ۲، توحید در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳.
۷. _____، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۷۲.
۸. شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، التوحید، صححه و علق علیه: السید هاشم الحسینی الطهرانی، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۹۸ق.
۹. شیرازی، صدرالدین محمد، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه**، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
۱۱. قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، به کوشش استاد سید جلالا تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، با ترجمه و شرح حاج سید جواد مصطفوی، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، تهران، بی‌تا.
۱۳. همدانی، عینالقضاة عبدالله بن محمد، **زبدة الحقایق**، متن عربی به تصحیح: عقیف عسیران، کتر مهدی تدین، مرکز نشر دانشگاهی تهران، ۱۳۷۹.