

مقایسه تحلیلی دیدگاه ملاحادی سبزواری و علامه طباطبایی در علم الهی به جزئیات

ابراهیم رستمی*

چکیده

کیفیت علم الهی به جزئیات از دقیق‌ترین مسائل فلسفه اسلامی است. متکثر و متغیر بودن مادیات سبب پیچیدگی بیشتر تبیین کیفیت علم الهی است. براساس نتایج این پژوهش، سبزواری در علم ذاتی خداوند از قاعده بسیط‌الحقیقه و در علم فعلی از اضافه اشراقی بهره برده و معتقد است که موجودات مادی، معلوم بالذات خداوند بوده و مادی بودن آنها مانع علم حضوری به آنها نیست، اما علامه طباطبایی در علم ذاتی خداوند، علاوه بر قاعده بسیط‌الحقیقه از طریق اطلاق ذاتی استدلال نموده و در علم فعلی بیان می‌کند که موجودات مادی، متعلق ادراک و معلوم بالذات قرار نمی‌گیرند و ملاک معلوم بودن را مجرد از ماده دانسته و معتقد است که خداوند به صور اشیاء علم دارد. بنابراین باوجود تفاوت در شیوه استدلال در تبیین علم ذاتی خداوند و اختلاف در چگونگی مدرک واقع شدن مادیات در علم فعلی، در این پژوهش به روش مقایسه‌ای به تقریر و تحلیل آراء آنها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

علم الهی، جزئیات، علامه طباطبایی، ملاحادی سبزواری، بسیط‌الحقیقه، اطلاق ذاتی.

rostamiebrahim67@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۷

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی شیراز.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۱۸

طرح مسئله

ارزشمندترین بخش در حکمت الهی که اهمیت بسیاری در فلسفه اسلامی دارد، الهیات بالمعنی الأخص است؛ زیرا مباحث آن مرتبط با ذات، صفات و افعال واجب است. یکی از مهم‌ترین و دقیق‌ترین مسائل این بخش، مسئله علم الهی است که در سنت فلسفی ما ذیل دو عنوان علم واجب به ذات خود و به ماسواى خود از آن بحث می‌شود.

فلاسفه اسلامی در این مسئله که واجب به ذات خود و به ماسوا علم دارد، اتفاق نظر دارند و همچنین کیفیت علم حق به ذات خود نیز چندان محل اختلاف نیست؛ (فارابی، ۱۳۹۰: ۸۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۰: ۷۸) اما آنچه معرکه آرا و تضارب افکار است، مسئله کیفیت علم واجب به ماسوا است و سیر این تشتت همانا دشواری مطلب است و این بحث درباره «جزئیات که مراد از آن همان موجودات مادی متغیر زمانی است»، شدیدتر و دقیق‌تر می‌شود.

آنچه سبب پیچیدگی بیشتر تبیین و تصویر کیفیت علم واجب به جزئیات است، از یک‌سو به خود مسئله علم و از سوی دیگر، از جهتی به عالم (واجب) و از جهتی به معلوم (جزئیات) برمی‌گردد؛ به این بیان که، صفت علم مانند صفت حیات، حقیقی محض نیست که هیچ ارتباطی با متعلق نداشته باشد و همچنین مانند صفت قدرت نیست که در عین اینکه وصف حقیقی ذات اضافه است، لازم نیست متعلق آن بالفعل موجود باشد؛ بلکه علم، صفت حقیقی ذات اضافه‌ای است که هم با متعلق خود ارتباط دارد و هم متعلق آن باید بالفعل موجود باشد و چیزی که معدوم محض است، هرگز معلوم و منکشف و ممتاز نخواهد بود. آنچه به معلوم و عالم ارتباط دارد، این است که موجودات مادی که معلوم خداوند واقع می‌شوند، متکثر هستند و لازمه عالم بودن خداوند به تک‌تک آنها، راه یافتن کثرت و ترکیب در ذات حق است که این امر با بساطت و وحدت ذات حق سازگاری ندارد و چون پدیده‌های مادی متغیر نیز هستند، لازمه علم خداوند به آنها تغییر و تحول در ذات حق است؛ درحالی که ذات احدیت، ثابت و تغییرناپذیر است و عینیت وصف ذاتی با ذات حق، زمینه دیگری برای پیچیدگی علم واجب به جزئیات را فراهم کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲ / ۹۹)

مسئله علم الهی به جزئیات در فلسفه اسلامی - اعم از فلسفه مشائی، اشراقی و صدرایی - محور بحث قرار گرفته است. فلاسفه مشاء با استناد به اصل علیت و از طریق صور مرتسم، به اثبات و تبیین علم خداوند به جزئیات، قبل و بعد از ایجاد پرداخته‌اند. فلاسفه اشراقی، نظریه صور مرتسم را مردود دانسته و با تمسک به اضافه اشراقی و احاطه قیوم حق نسبت به اشیا معتقدند خداوند در مقام فعل، علم حضوری تفصیلی به جزئیات دارد و وجود خارجی جزئیات، عین علم اوست. فلاسفه صدرایی نیز از طریق قاعده بسیط‌الحقیقه به تبیین علم خداوند به جزئیات پرداخته‌اند. در این زمینه، پژوهش‌های متعددی مرتبط با فلاسفه اسلامی صورت گرفته است که در آنها به تبیین و بررسی دیدگاه فلاسفه‌ای مانند ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا پرداخته شده است؛ اما پژوهش حاضر، مقایسه تحلیلی آرای دو تن از فلاسفه حکمت متعالیه است؛ حاج ملاحادی سبزواری و

علامه طباطبایی در افکار و انظار فلسفی، محقق و شاخص و منشأ خدمات ارزنده و صاحب تألیفات خاص فلسفی بوده‌اند؛ از این رو در این پژوهش برای زدودن زنگار ابهام و باز نمودن قفل جهل و دستیابی به گوهر گران‌بهای واقعیت و درک حقیقت، به تقریر و تحلیل مقایسه‌ای دیدگاه ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی در مسئله علم الهی به جزئیات در دو مقام پرداخته می‌شود: ۱. تقریر علم خدا به جزئیات در مقام ذات از دیدگاه ملاهادی سبزواری از طریق قاعده بسیط‌الحقیقه و علامه طباطبایی از طریق اطلاق ذاتی و ارزیابی آنها؛ ۲. تبیین چگونگی علم خداوند به جزئیات در مقام فعل از دیدگاه این دو فیلسوف و اینکه علم خداوند به جزئیات به وجود مادی آنها تعلق می‌گیرد یا به صورت مجرد آنها.

الف) دیدگاه ملاهادی سبزواری

۱. جایگاه صفت علم در میان سایر صفات الهی

سبزواری در *اسرار الحکم* درباره جایگاه و اهمیت صفت علم در میان سایر صفات الهی می‌نویسد:

علم مرجع همه صفات است؛ زیرا علم فعلی، قدرت است^۱ و مرجع اراده نیز علم است؛ زیرا حکما اراده خدا را علم به نظام احسن تعریف کرده‌اند و حیات، مرجعش علم و قدرت است؛ چراکه «الحی هو الذرّاک الفعّال» و سمع و بصر حق نیز علم حضوری او به شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها است. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۳۳)

فیلسوف سبزواری در موضوع علم واجب به غیر خود در دو مقام بحث کرده است: ۱. علم ذاتی، یعنی علم خدا به اشیا در مرتبه ذات و قبل از ایجاد که همان مقام کثرت در وحدت است و در اثبات این علم، از عقل بسیط و اینکه «بسیط‌الحقیقه کل الاشیاء» استفاده نموده است؛ ۲. علم فعلی، یعنی علم خداوند به اشیا در مرتبه فعل که همان مقام وحدت در کثرت است و در اثبات این علم، از روش شیخ اشراق (اضافه اشراقی) بهره برده است. (سبزواری، ۱۳۷۱: ۳ / ۵۹۷)

۲. اثبات علم خداوند به ماعدا (کلیات و جزئیات) در مقام ذات به عقل بسیط

ملاهادی در اثبات علم خداوند به غیر ذات، دو برهان اقامه می‌کند: یکی برهان استناد اشیا که محور آن اصل علیت است و دیگری برهان از طریق قاعده «بسیط‌الحقیقه کل الاشیاء».

۱. فعلمه قد کان نوریته و کان نوریته. قدرته؛ پس علم حق به اشیا عبارت است از نور بودن حقیقی او و همین نوریت، قدرت او هم است و در نتیجه علم فعلی حق عین قدرت اوست. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۳۳) به بیان دیگر، وجود عینی موجودات ممکن با نظام احسن، خود علم فعلی واجب است و صفات فعلی از آن جهت که اموری متأخر از ذات هستند اسناد آنها به ذات، فقط به اعتبار نسبی است که فعل به ذات دارد؛ اما اصل و ریشه این صفات که ذات واجب به‌طور حقیقی به آن متصف است، همان قدرت است که از صفات ذاتی واجب به‌شمار می‌رود. (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲ / ۲۴۴)

یکم. تقریر برهان اول

مقدمات این برهان عبارتند از:

۱. خداوند علت آفرینش موجودات است و همه عوالم هستی، مستند به او هستند.
۲. خداوند عالم به ذات خود است و علم او به ذاتش عین ذات اوست.
۳. علم به علت بماهی علت، مقتضی، بلکه عین علم به معلول است.

«علم به علت بماهی علت» اشاره به این است که مراد از علم به علت، علم به جهتی است که مقتضی معلول و مسبب است؛ اعم از اینکه آن جهت مزبور، عین ذات یا زائد بر ذاتِ علت است و اگر این جهت در ذهن یا خارج باشد، معلول نیز در همان جا حاصل می‌شود؛ زیرا انفکاک لازم از ملزوم ممتنع است. (همان، ۵۶۹) اینکه گفته شد علم به علت، عین علم به معلول است نیز به این اشاره دارد که معلول شأنی از شئون علت است. (همان)

نتیجه: خداوند از ناحیه ذاتش به همه موجودات، اعم از مجردات و مادیات علم دارد: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». (ملک / ۱۴؛ سبزواری، همان: ۵۷۰) بنابر آیه، چون ذات حق، ایجادکننده هر شیء است و بین خلق و علم، تلازم و ارتباط جدایی ناپذیری برقرار است و بدیهی است که خالق هر شیء قبل از ایجاد به آن علم دارد، پس خدا نیز به همه اشیا و موجودات قبل از ایجاد علم دارد؛ توضیح آنکه، فلاسفه اسلامی در بیان استدلال از الفاظی مانند علت و معلول استفاده کرده و گفته‌اند خداوند علت همه موجودات است و هر علتی به معلول خود علم دارد، پس خداوند به همه معلولات علم دارد؛ اما قرآن از الفاظ خلق و خالق استفاده نموده، می‌فرماید: خداوند خالق مخلوقات است و هر خالق به مخلوق خود علم دارد، پس خداوند به همه مخلوقات علم دارد.

دوم. تقریر برهان دوم

یکی از قواعد مهم در حکمت متعالیه قاعده بسیط‌الحقیقه کل الاشیاء است و از آنجا که فهم این قاعده مبتنی بر اصالت وجود و تشکیک وجود است از این رو به اختصار به تبیین این دو اصل پرداخته و پس از اصطلاح‌شناسی و تقریر این قاعده، استدلال ملاحادی سبزواری بر علم حق تعالی به اشیا قبل از ایجاد، بیان خواهد شد.

الف) اصالت وجود

اساسی‌ترین اصل در حکمت متعالیه که مبنای نظریات بی‌بدیل و بدیع صدرالمتألهین در مسائل فلسفی به‌شمار می‌رود، اصل «اصالت وجود» است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۴۱) براساس این اصل، وجود شیء، همه حقیقت شیء است و متن واقعیت را وجود تشکیل داده و آنچه به جعل بسیط از ناحیه جاعل قیوم صادر شده، وجود است. ماهیت در تحقق و نیز در جعل، تابع وجود و امری اعتباری است که ذهن با ملاحظه حدودی که برای وجود به‌واسطه مراتب مختلف ایجاد می‌شود، آن را انتزاع می‌کند. (همو، ۱۳۶۳: ۱۰ - ۹)

بنابراین وجود، حقیقت واحد بسیطی است که با توجه به اصلش، دومی برای آن متصور نیست. حال اگر در عالم، جز حقیقت واحدی وجود ندارد، پس این همه اختلاف و گوناگونی که در موجودات عالم مشاهده می‌شود، چگونه ایجاد شده‌اند و چگونه توجیه می‌شوند؟ صدرالمتهلین برای پاسخ به این پرسش، اصل دیگری را در فلسفه پایه‌ریزی کرده که تأثیر شگرفی در فلسفه اسلامی به‌جا نهاده و آن اصل تشکیک حقیقت وجود است. (همو، ۱۴۲۸: ۱ / ۶۱)

ب) تشکیک وجود

براساس این اصل، وجود در عین اینکه حقیقت واحدی است، مراتبی دارد و کثرتی که در این عالم مشاهده می‌شود، ناشی از مراتب مختلف وجود و شدت و ضعف و کمال و نقص آن است. (همان) این چنین کثرتی، منافاتی با وحدت وجود ندارد؛ زیرا مابه‌الاجتلاف در آن، عین مابه‌الاشتراک است و مرتبه هر موجودی، عین آن موجود و بودن در آن مرتبه، مقوم وجود آن موجود است و عدم وجود در آن مرتبه نیز به معنای عدم هستی و وجود آن موجود است. بنابراین واقعیت خارجی برخلاف درک متعارف ما از اشیا متکثر به نام جمادات، نباتات و ... تشکیل نشده است؛ بلکه واقعیت واحد و یکپارچه است.

براساس این اصول و تحول اساسی صدرالمتهلین در فلسفه اسلامی و انتقال بحث از مفاهیم به حقیقت خارجی، تبیین این قاعده به بهترین وجه صورت گرفت.

تحلیل و تقریر قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء»

الف) تحلیل قاعده

۱. معنای بساطت در این قاعده: لفظ بسیط در مقابل لفظ مرکب به کار می‌رود و مرکب بودن شیء خود دارای اقسامی است: ۱. مرکب خارجی، ۲. مرکب ذهنی، ۳. مرکب مقداری، ۴. مرکب از وجود و ماهیت، ۵. مرکب از وجود و عدم و وجدان و فقدان.

بسیط در این قاعده، در مقابل معنای مرکب از وجود و عدم است؛ زیرا خداوند منزله از ماهیت داشتن است و لازمه ماهیت داشتن این است که فاقد برخی از مراتب و کمالات وجودی و متناهی باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲ / ۲۰۸) این شیوه از بساطت که همان وحدت حقه حقیقیه است، فقط اختصاص به ذات باری دارد؛ زیرا حیثیت وجدان، غیر از حیثیت فقدان است و وصف وجودی، غیر از وصف عدمی است و اگر موجودی مرکب از وجدان و فقدان باشد، چنین موجودی واحد حقیقی نخواهد بود؛ زیرا دارای جهات متعدد است. (همان)

۲. معنای اشیا در این قاعده: از آنجا که شیئیت مساوق با وجود است، مقصود از اشیا در این قاعده، همان جنبه وجودی و کمالی موجودات است، نه جنبه‌های عدمی و نقص اشیا.

۳. نوع حمل «کل الاشياء» بر بسیط الحقیقه: این حمل همان‌گونه که علامه طباطبایی در حاشیه *اسفار* به آن اشاره نموده است، از نوع حمل شایع صناعی نیست؛ بلکه به نحو حمل حقیقت و رقیقت است که

دستاورد تشکیک وجود و مبتنی بر اتحاد موضوع و محمول در اصل وجود و تغایر آن در کمال و نقص است. مفاد این حمل آن است که مرتبه ناقص در مرتبه کامل به گونه‌ای اشرف و اعلا موجود است و مرتبه کامل، دارای تمامی کمالات مرتبه ناقص است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۶ / ۲۰۵ - ۲۰۴)

ب) تقریر قاعده

این تقریر مبتنی بر وحدت تشکیکی وجود است؛ به این بیان که وجود دارای مراتب است و خداوند که در عالی‌ترین مراتب وجود قرار دارد و دارای برترین مرتبه بساطت است و هیچ‌گونه ترکیبی حتی ترکیب از وجود و عدم در او راه نداشته، دارای وحدت حقه حقیقیه است، جامع تمام کمالات موجودات مادون است و همه کمالات در دار هستی برای سایر موجودات، به نحو اعلا، اشرف، اتم و ابسط در او وجود دارد و فاقد هیچ‌یک از این کمالات نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۳ / ۳۵۹)

استدلال سبزواری بر علم خداوند به ماسوا، اعم از جزئیات و کلیات از طریق قاعده بسیط الحقیقه

مقدمه اول: حق تعالی بسیط الحقیقه و منزله از هر نوع ترکیبی است.

مقدمه دوم: هر بسیط الحقیقه‌ای تمام اشیا و واجد و جامع تمام مراتب وجود و کمال به نحو اعلا است.

نتیجه: پس خدا تمام اشیا و کامل علی‌الاطلاق است و همه کمالات اشیا را دارا است و هیچ عیب و نقصی در او راه ندارد. از آنجا که تمام وجودات و کمالات به نحو بساطت و وحدت در او موجود است و وجود و حضور کمالات همان علم به آنهاست، خدا به تمام اشیا علم دارد و این علم، اجمال در عین تفصیل و مقدم بر همه موجودات است و اگرچه معلومات به وجود خاص خودشان در ازل نبوده‌اند، به وجود جمعی و علمی در ذات حق موجود بوده‌اند و خداوند به آنها علم داشته و این علم، علت به وجود آمدن آنها بر اساس نظام احسن است. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۶۳)

۳. اثبات علم خداوند به ماعدا در مقام فعل به اضافه اشراقی

حاجی سبزواری در تبیین علم حق به اشیا - اعم از مجردات و مادیات - در مقام فعل، بر مشرب شیخ اشراق سلوک کرده و ملاک آن را اضافه اشراقی دانسته است؛ اما کیفیت استدلال وی، موافق با شیوه استدلال خواجه نصیرالدین طوسی است. استدلال ملاحادی مبتنی بر مقدمات زیر است:^۱ (سبزواری، ۱۳۷۱: ۳ / ۵۸۵)

۱. ذات خداوند علت معلولات است.

۲. علم او به ذاتش، علت علم به معلولات است.

۱. ملاحادی سبزواری می‌گوید:

والعلم للعلم و حیث اتحدا	الذات علّة الذات ماعدا
فاقص بأن وحد معلولاهما	بما تلونالك علتاهما

۳. ذات او و علم به ذاتش که هر دو علت‌اند، ذاتاً متحد و به اعتبار متغایر هستند.

نتیجه: پس معلول و معلوم خداوند که هر دو معلول‌اند، ذاتاً متحد و به اعتبار متغایر هستند؛ وگرنه صدور کثیر از واحد لازم می‌آید. (همان: ۵۸۷)

بنابراین وجود منبسط یا فیض مقدس که فعل و معلول حق و عین ربط به اوست و حقیقت وجودش همان اضافه اشراقی و مظهر کلیه ممکنات است، عین علم حق است. به بیان دیگر، همان‌گونه که ذات حق نور محض است و نوریتش، نوریت حقیقی و بسیط صرف است و همچنین ذات، علم، قدرت و سایر صفات ذاتی، عین یکدیگر است و فقط تغایر مفهومی دارند، تمام ماسوا که به اضافه اشراقی، تجلی ذات او و لمعات و آثار نور او و رشحات وجود و ظلال ذات او به‌شمار می‌روند، تجلی صفات ذاتی او نیز هستند؛ لذا وجود منبسط در عین اینکه علم فعلی حق است، مظهر و تجلی سایر صفات الهی مانند قدرت، اراده، کلام و ... هم خواهد بود. (همان: ۵۸۸)

شیخ اشراق در چگونگی علم خداوند به مادیات بیان می‌کند که خداوند به‌دلیل احاطه قیومی و اضافه اشراقی نسبت به موجودات، به همه آنها علم حضوری دارد؛ بدون اینکه نیاز به صورت یا چیز دیگری باشد؛ بلکه وجود خارجی موجودات اعم از مجرد و مادی، عین علم حق است. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۱) حاجی سبزواری از این جهت که وجود خارجی موجودات مادی را همان علم خدا می‌داند، با مشرب شیخ اشراق همراه است؛ اما استدلال او از طریق اضافه اشراقی و احاطه قیومی نیست؛ بلکه از طریق علیت و اینکه علم به علت، مستلزم علم به معلول است، بر آن استدلال می‌کند که موافق با شیوه استدلال خواجه است؛ زیرا خواجه می‌گوید همان‌گونه که حیثیت علیت و عاقلیت ذات حق یکی است، حیثیت معلولیت و معقولیت موجودات نیز یکی است: (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۰۶)

اعیان همه آینه و حق جلوه‌گر است یا ذات حق آینه و اعیان صور است
در نزد محقق که حدیدالنظر است هریک زین دو آینه، آن دگر است

او درباره شیوه استدلال می‌گوید:

استدلال اتحاد دو معلول بر اثر اتحاد علل آنها، صرفاً به جهت وجود مناسبت و موافقت میان علت و معلول در وحدت و کثرت نیست؛ آن‌گونه که صدرالمتألهین تصور و بیان می‌کند که کلام محقق طوسی اقناعی است، نه برهانی؛ زیرا مرتبه معلول پایین‌تر از علت است و نمی‌توان هر ویژگی را که در علت یافت شد، به معلول هم سرایت داد؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸ ق: ۶ / ۲۰۰) بلکه این از جهت امتناع صدور کثیر از واحد است؛ یعنی چون حق دارای وحدت حقه حقیقیه است و هیچ نوع کثرتی در او راه

ندارد، پس فعل او نیز واحد است و آن همان وجود منبسط و فیض مقدس و رحمت واسعه حق است و این مقام دوم که مقام وحدت در کثرت است، لازمه مقام اول، یعنی مقام کثرت در وحدت است. (سبزواری، ۱۳۷۱: ۳ / ۵۹۰ - ۵۸۸)

ایشان در تعلیقه بر *اسفار* در مورد علم حق و سایر مبادی عالی، درباره مادیات می‌گوید:

هر چند این قاعده که معلوم باید مجرد باشد تا عالم بتواند به آن علم پیدا کند، نسبت به ما مورد قبول است، در مورد خداوند و مبادی عالی که نقش علیت ایجاد و هستی‌بخش نسبت به موجودات مادی دارند، صادق نیست؛ زیرا علت هستی‌بخش بر معلول خود هر چند مادی باشد، احاطه کامل وجودی دارد و معلول با تمام هستی‌اش، قائم و متکی به آن است و نزد آن حضور دارد و از آن پنهان نیست. بنابراین وجود موجودات امکانی، اعم از مادیات و مجردات، عین علم حق و معلوم بالذات او هستند.

وإن سألت عن الحق فأقول: عدم كون هذه الماديات والظلمات أنوراً علمية إتيها بالنسبة إلينا وأما بالنسبة إلى المبادئ العلية وخصوصاً بالنسبة إلى مبدأ المبادي فهي علوم حضورية فعلية ومعلومات بالذات. (صدرالدين شيرازي، ۱۴۲۸: ۶ / ۱۴۵)

بنابراین حکیم سبزواری معتقد است مادیات با وجود خاص خارجی خود معلوم خداوند هستند.

ب) دیدگاه علامه طباطبایی

۱. ماهیت علم

علامه طباطبایی درباره علم می‌نویسد:

وجود علم به حکم وجدان، نزد ما ضروری است و مفهوم آن بدیهی است. علم در اصطلاح فلسفه به علم حضوری و علم حصولی منقسم است و تقسیم علم به دو قسم یادشده، یک تقسیم حاضر است؛ یعنی امکان ندارد علمی وجود داشته باشد که نه حضوری باشد و نه حصولی؛ بلکه قسم سوم باشد و دلیل بر حصر، این است که حضور معلوم نزد عالم از دو حال خارج نیست: یا اینکه ماهیت معلوم نزد عالم حضور دارد که این همان علم حصولی است یا اینکه وجود معلوم نزد عالم حاضر است که این علم حضوری است. (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲ / ۱۵۳)

ایشان در ادامه می‌گوید تقسیم علم به حضوری و حصولی، چیزی است که آدمی در نظر ابتدایی به آن پی می‌برد؛ اما با دقت نظر و تأمل عمیق درمی‌یابیم که علم حصولی نیز به علم حضوری منتهی می‌شود؛ به این بیان که هنگام تحقق علم به اشیا مادی، معلوم در حقیقت یک موجود مجرد است که با وجود خارجی خود نزد

مدرک حاضر است و مدرک آن را با علم حضوری درک می‌کند و این صورت علمی، دارای آثار وجود مجرد خاص خود است به دنبال این علم حضوری، مدرک به ماهیت و آثار خارجی آن شیء مادی منتقل می‌شود. به عبارت دیگر، علم حصولی یک اعتبار عقلی از معلوم حضوری است که عقل به ناچار به آن تن داده و آن معلوم حضوری، یک موجود مجرد مثالی یا عقلی است که با وجود خارجی خود نزد مدرک حاضر است. (همان: ۱۵۷)

علامه پس از بیان این مقدمات در تعریف علم می‌گوید:

حصول علم و وجود آن برای عالِم از اموری است که تردیدی در آن نیست؛ اما این حصول، حصول یک امر بالفعل است که فعلیت محض بوده، قوه هیچ چیزی را ندارد؛ زیرا ما حضوراً و وجداناً در خود صورت علمی را می‌یابیم که از آن جهت که صورت علمی است، قوه تبدیل شدن به صورت دیگر را ندارد و دارای فعلیتی است که این فعلیت تغییرپذیر نیست و ثابت است؛ پس علم عبارت است از حصول امر مجرد از ماده و عاری از نواقص قوه، که ما این نحوه از حصول را حضور می‌نامیم؛ پس حضور شیء برای شیء دیگر، عبارت است از حصول آن شیء به گونه‌ای که دارای فعلیت تام بوده، هیچ تعلقی به ماده نداشته باشد و همچنین حضور علم برای عالم اقتضا دارد که عالم نیز تام و دارای فعلیت و همچنین مجرد از ماده بوده، هیچ وابستگی به ماده نداشته باشد. بنابراین علم عبارت است از حصول یک امر مجرد از ماده برای یک امر مجرد از ماده. به بیان دیگر، علم همان حضور یک شیء برای شیء دیگر است.^۱

پرداختن به مسئله ماهیت علم، مقدمه‌ای لازم و ضروری است؛ زیرا اتخاذ هر تفسیری در باب آن، رابطه مستقیمی با تبیین کیفیت علم خداوند به موجودات، اعم از مادی و مجرد دارد و بر همین اساس، علامه طباطبایی با تعریف علم به «حصول مجرد برای مجرد»، بیان می‌نماید که علم خداوند به موجودات مادی به وجود خاص مادی‌شان تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه به صور آنها تعلق می‌گیرد.

ایشان در مورد اقسام علم حصولی و حضوری می‌گوید:

همان گونه که علم حصولی به کلی و جزئی تقسیم می‌شود (مراد از کلی در اینجا علمی است که با تغییر معلوم خارجی تغییر نمی‌کند و مراد از جزئی، علمی است که با تغییر معلوم خارجی تغییر می‌کند) علم حضوری نیز به این دو قسم تقسیم می‌شود. ۱. علم حضوری کلی، مانند علم علت به معلول در مرتبه ذات علت؛ ذاتی که کمال معلول را به صورت برتر و شریف‌تر دارا است و این علم ثابت است و تابع وجود معلول نیست و با تغییر معلول، تغییر نمی‌کند. ۲. علم حضوری جزئی، مانند علم علت به معلول در مرتبه

۱. فالعلم حصول أمر مجرد من المادة لأمر مجرد وإن شئت قلت: حضور شیء لشیء. (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۱۵۸/۲)

فعل که عین معلول است و این علم با تغییر معلول تغییر می‌کند؛ پس علت دو نوع علم حضوری به معلول دارد: یکی علم ذاتی کلی و دیگری علم فعلی جزئی. (همان: ۱۷۰)

حاصل آنکه، از نظر علامه علم حضوری جزئی، عین معلول است و به وجود عینی و خارجی آن تعلق می‌گیرد و سخن از علم به آنها از طریق صور آنها نیست.

۲. علم واجب‌الوجود به مخلوقات در مرتبه ذات

علامه طباطبایی در *نهایة الحکمة* از طریق قاعده «بسیط‌الحقیقة کل الاشياء» به تبیین علم تفصیلی حق به اشیا در مرتبه ذات پرداخته، می‌نویسد:

ذات واجب تعالی، حقیقت صرف و بسیط محض و دارای وحدت حقه حقیقیه است و هیچ نقصان و عدمی در او راه ندارد؛ از این رو واجب تعالی، همه کمالات وجودی‌ای که در صحنه آفرینش وجود دارد، با نظامی که میان آنها برقرار است، به گونه‌ای برتر و شریف‌تر در خود دارد و چون ذات او صرف و بسیط است، این کمالات در ذات او متمایز و جدا از یکدیگر نیستند؛ بنابراین واجب تعالی در مرتبه ذات خود به تمام موجودات علم دارد و این علم، علمی است که در عین تفصیل، اجمال است و در عین اجمال، تفصیل است. (همان: ۲۰۹)

ایشان در تعلیقه خود بر کتاب *اسفار* شیوه دیگری برای اثبات علم تفصیلی خداوند به اشیا قبل از ایجاد مطرح نموده، می‌گوید:

همان‌گونه که از طریق قاعده «بسیط‌الحقیقة کل الاشياء» می‌توان به اثبات علم تفصیلی خداوند به اشیا در مقام ذات پرداخت، از طریق اطلاق ذاتی نیز می‌توان به اثبات مدعا پرداخت. (صدرالدین شیرازی ۱۴۲۸: ۶ / ۲۳۰)

یکم. تقریر برهان علامه طباطبایی در تعلیقه بر اسفار از طریق اطلاق ذاتی

مقدمه اول: معنای وجوب ذاتی آن است که یک شیء به ضرورت ازلی موجود باشد؛ یعنی وجود او مقید به هیچ قیدی نبوده، فراتر از هر قید و شرطی باشد و لازمه این وجوب ذاتی، اطلاق ذاتی است که در پرتو ظهور اطلاق ذاتی و عدم تناهی واقعیت، خداوند بر هر وجود یا موجود در هر فرض و تقدیری احاطه دارد و هیچ چیز از او مستور نیست و واجد همه کمالات وجودی است.

مقدمه دوم: ذات خداوند نزد او حضور دارد و به سبب وحدت حقه حقیقیه خدا، هیچ چیز از او غایب نیست. نتیجه: چون خداوند به ذاتش علم دارد، علم او به ذاتش عین علم او به همه ماسوا است. بنابراین ما از

طریق یکی از لوازم وجوب ذاتی (اطلاق ذاتی) به حضور ذاتی تمام اشیا نزد او پی می‌بریم و او با توجه به همین اطلاق ذاتی به تمام ماسوا قبل از ایجاد و در مقام ذات علم دارد.

آیت‌الله جوادی آملی در ارزیابی دو طریق: «قاعده بسیط‌الحقیقة» و «اطلاق ذاتی» که علامه آن را بیان نموده است، می‌گوید:

قاعده اطلاق ذاتی، فراتر از قاعده بسیط‌الحقیقة است؛ زیرا قاعده بسیط‌الحقیقة مبتنی بر تشکیک وجود است و بنابر تشکیک وجود، هر موجودی که در مرتبه بالاتر قرار دارد، در عین اینکه تمام کمالات مرتبه پایین را دارد، ممتاز از مرتبه پایین است و سرانجام سلسله به مرتبه‌ای می‌رسد که بالاتر از آن یافت نشود و تمام کمالات مراتب پایین را دارا بوده و هیچ حدی ندارد؛ بلکه حدش آن است که حدی ندارد؛ یعنی حدش لاحدی است و این نظر متوسط است؛ زیرا نظر نهایی در معرفت‌الله تبارک و تعالی آن است که صفات ذاتی حق تعالی هرگز حد ندارد؛ چه برسد به ذات او، و معنای اطلاق ذاتی این نیست که «إنه محدود بآنه لاحدله»؛ بلکه معنایش آن است که «لیس له حد»؛ یعنی حد نداشتن به نحو سلب تحصیلی است، نه به نحو ایجاب عدولی که بگوییم او محدود است به اینکه حدی برای او نیست و چون حدی وجود ندارد، لذا حجاب هم نخواهد بود؛ نه چیزی از او محجوب و نه او از چیزی محجوب است. آنچه واضح است، این است که در این نظر بر وحدت شخصی وجود تکیه می‌شود و ماسوای او، ظهور او می‌باشند و اگر قرار است تشکیکی باشد، در مظاهر وجودی واجب تعالی است، نه در وجود مطلق؛ حال آنکه در قاعده بسیط‌الحقیقة خود وجود به‌طور کلی در معرض تشکیک قرار دارد که اعلا مرتبه آن واجب‌الوجود است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۹۹)

دوم. تقریر استاد جوادی آملی در اثبات علم تفصیلی ذاتی واجب

ایشان در جای دیگر در همین زمینه می‌نویسد:

همان‌طوری که نهایی‌ترین تقریر برهان صدیقین در مسئله توحید واجب، همان است که استاد علامه طباطبایی ارائه کرده است، می‌توان همان راه را در علم تفصیلی واجب طی نمود. (همان) به این بیان که:

اصل واقعیت ضرورت ازلی دارد و هرچه ضرورت ازلی دارد، بسیط‌الحقیقة است؛ پس اصل واقعیت بسیط‌الحقیقة است و «بسیط‌الحقیقة کل الاشياء» و تمام آنهاست؛ یعنی واجد تمام آنها بوده و فاقد هیچ چیز نیست؛ پس اصل واقعیت واجد تمام اشیا بوده و فاقد هیچ چیز نخواهد بود. (همان: ۳۰۴)

در این قیاس مرکب، تنها مقدمه‌ای که محتاج تعلیل است، همان کبرا در قیاس اول است؛ زیرا صغرا در قیاس

اول و کبرا در قیاس دوم، در جای خود اثبات و تبیین شده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۶ / ۲۲۷ - ۲۲۵)

اما در بیان تعلیل کبرا، تلازم بین ضرورت ازلی و بساطت حقیقت را می‌توان چنین تقریر کرد:

اگر چیزی که ضرورتش ازلی است، بسیط محض نباشد، یعنی شائبه ترکیب در آن باشد، ضرورت آن ذاتی خواهد بود، نه ازلی و چون تالی باطل است، پس مقدم هم باطل است؛ اما در بطلان تالی تردیدی نیست؛ زیرا ضرورت ذاتی، مقید به دوام ذات بوده و محدود می‌باشد؛ در حالی که ضرورت ازلی، مقید و محدود نیست و در تلازم مقدم و تالی می‌توان گفت که اگر چیزی مرکب باشد، محتاج است و هر محتاجی مقید و محدود است؛ پس هیچ محتاجی مطلق و نامحدود نبوده و در نتیجه ازلی نخواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۰۴)

حاصل آنکه، با اثبات اصل ضرورت ازلی اصل واقعیت و با قطع نظر از آنکه اصل واقعیت اصیل، ماهیت است یا وجود و با صرف نظر از تشکیک و تباین وجود و با اغماض از قانون علیت و معلولیت، می‌توان بسیط‌الحقیقه بودن اصل واقعیت را ثابت کرد و آنگاه همه احکامی را که بر بسیط‌الحقیقه مترتب است، بر واقعیتی که ضرورت ازلی عین ذات اوست، مترتب نمود. (همان: ۳۰۵)

۳. علم واجب‌الوجود به مخلوقات در مرتبه فعل

بیان آرای علامه درباره علم واجب‌الوجود به مادیات

علامه درباره علم حق در مقام فعل، اظهارنظرهای متعددی نموده است. وی در حاشیه بر *سفار* در مورد این سخن صدر‌المآلهین که می‌گوید: «اجسام طبیعی و مادی به سبب عدم وجود جمعی و عدم علم حضوری به خود نمی‌توانند معلوم واقع شوند»، می‌نویسد:

تمام موجودات مادی دارای حرکت جوهری هستند و از جهت حرکت قطعیه، اجزای‌شان از یکدیگر گسیخته است؛ ولی به اعتبار حرکت توسطیه، اجزای آنها وجود جمعی دارند و از همین جهت می‌توانند معلوم و عالم واقع شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸: ۶ / ۱۳۴)

او در جای دیگر در پاسخ به صدر‌المآلهین که بیان می‌کند: «موجودات مادی نمی‌توانند مدرک بالذات واقع شوند و علم به آنها فقط به صور آنها تعلق می‌گیرد، نه به وجود خاص خارجی‌شان»، می‌نویسد: به اعتبار حرکت توسطیه، مانع مدرک بالذات واقع شدن موجودات مادی مرتفع می‌گردد:

قد عرفت أن المانع الذي ابداه (من غيبة الكمالات المادية وإحتجاب أجزاء الأجسام و الحركات بعضها عن بعض) مرفوع بالنظر إلى شمول الحركة جميع المعقولات باعتبارها حركة

توسطیة و بالنظر إلى الوحدة الحاكمة على كل من الأجسام النوعية، و في بعض كلمات المصنف إعتراف ما بذلك كما سيجيء في الوجه الثامن أن للطبائع المحركة غايات و لها ضرب من الإدراك لغاياتها. (همان: ۲۲۱)

بنابراین علامه در تعلیقه بر *اسفار* معتقد است موجودات مادی دارای علم هستند و می‌توانند معلوم بالذات واقع شوند؛ اما در *بداية الحكمة و نهاية الحكمة* از این نظر (حضور مادیات با وجود خاص خود برای حق) فاصله گرفته است و براساس این اصل که هر معلولی بالضرورة باید مجرد باشد، بیان می‌کند که علم حضوری حق به مادیات به صورت‌های مجرد آنها تعلق می‌گیرد:

همه موجودات معلول واجب تعالی بوده و بی‌واسطه یا با یک یا چند واسطه به او منتهی می‌گردند. تمامی موجودات در واقع وجودهای رابط هستند که به آن موجود مستقل وابسته‌اند و وجودشان نزد او حضور دارد و هیچ حجابی میان واجب تعالی و آنها نیست. بنابراین واجب تعالی به همه موجودات، در مرتبه وجود آنها علم حضوری دارد. البته اگر این موجودات مجرد باشند، علم واجب بدون واسطه به خود آنها تعقل می‌گیرد و اگر مادی باشند، علم واجب به صورت‌های مجرد آنها تعلق می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲ / ۲۴۶؛ ۱۳۸۸: ۴۴۷)

ج) تحلیل و ارزیابی آرای ملاهادی و علامه طباطبایی در علم خداوند به جزئیات

۱. در مقام ذات

وجه اشتراک فیلسوف سبزواری و علامه طباطبایی این است که هر دو از طریق قاعده بسیط‌الحقیقه بر علم ذاتی خداوند به جزئیات استدلال نموده‌اند؛ اما وجه افتراق آنها این است که علامه علاوه بر قاعده بسیط‌الحقیقه از طریق اطلاق ذاتی نیز بر علم ذاتی خداوند استدلال می‌نماید. آیت‌الله جوادی آملی در ارزیابی میان این دو طریق می‌گوید قاعده اطلاق ذاتی، فراتر از قاعده بسیط‌الحقیقه است؛ زیرا این قاعده مبتنی بر تشکیک وجود است که این نظر متوسط است؛ اما نظر نهایی، مبتنی بر وحدت وجود خواهد بود که اطلاق ذاتی بر این مبنا و اصل استوار است.

در مقام ارزیابی می‌توان برای قاعده بسیط‌الحقیقه تقریر دیگری ذکر کرد که بر مبنای وحدت شخصی وجود است؛ به این بیان که وجود حق، بسیط و صرف‌الوجود و دارای وجود نامتناهی است و وجود نامتناهی‌اش جایی غیر نگذاشته است؛ لذا در دار هستی، یک وجود بیشتر نیست و ماسوای او، ظهورات و تجلیات او هستند؛ بنابراین در اینجا مانند تقریر اول (مبتنی بر وحدت تشکیکی وجود) سخن از وجود واجب و وجود ممکن نیست؛ بلکه وجود، ملک طلق حق است و به قول قیصری: «فی الوجود وأنه الحق».

استدلال بر این تقریر چنین است که وجود حق، بسیط صرف و دارای کمالات نامتناهی است؛ بنابراین اگر وجودی غیر از وجود حق، تحقق داشته باشد، آنگاه وجود حق، محض وجود نخواهد بود؛ بلکه مرکب از وجود خود و فقدان آن وجودی که غیر دارد، خواهد بود. این خلاف فرض است و خلف لازم می‌آید؛ چون فرض کردیم که او بسیط صرف است؛ پس خداوند بسیط محض است و وجود ملک اوست و ماسوای او، تجلیات و ظهورات او هستند. به عبارت دیگر، «کل ما یسلب عنه امر وجودی فهو لیس بسیط الحقیقة مطلقاً» که عکس نقیض این گزاره می‌شود:

کل ما هو بسیط الحقیقة فهو ما لایسلب عنه امر وجودی. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۷۲ - ۷۱؛ ۱۴۲۸: ۶ / ۹۷ - ۹۶)

بنابراین اگر در ارزیابی بین قاعده بسیط‌الحقیقه و اطلاق ذاتی، تقریر دوم را مدنظر بگیریم، می‌توان نتیجه گرفت که هر دو روش دارای ارزش یکسانی هستند؛ با این تفاوت که در هر یک از این دو روش، از طریق یکی از لوازم وجود ذاتی بر علم خداوند استدلال شده است؛ در قاعده بسیط‌الحقیقه از طریق بساطت ذات که در برابر ترکیب است، بر علم خداوند استدلال شده است؛ اما علامه طباطبایی از طریق اطلاق ذات که در برابر تقید است، به نفع علم تفصیلی خداوند استدلال کرده است. به بیان دیگر، در قاعده بسیط‌الحقیقه نگاه به درون ذات است و از طریق احدیت و بساطت خداوند بر علم ذاتی او استدلال شده است؛ اما در اطلاق ذاتی، نگاه به بیرون ذات است و از طریق واحدیت و اینکه خداوند نامتناهی است و جایی برای غیر خداوند وجود ندارد، علم ذاتی خداوند اثبات شده است. کانون و حد وسط این استدلال، اطلاق ذاتی حق است که در سایه این اطلاق ذاتی، خداوند بر همه چیز احاطه دارد.

۲. در مقام فعل

الف) تقریر ملاحادی سبزواری در علم خداوند به مادیات، مبتنی بر سخنان شیخ اشراق و خواجه نصیر است؛ زیرا وی همانند شیخ اشراق، ملاک علم حضوری به غیر را اضافه و احاطه اشراقی دانسته است؛ اما در بیان استدلال از شیوه خواجه نصیر بهره برده است؛ از این رو معتقد است موجودات مادی بماهو مادی، معلوم بالذات خداوند هستند و غیبت آنها از خودشان مانع علم خداوند و مبادی عالی به آنها نیست؛ بنابراین حکیم سبزواری ملاک تجرد در معلوم را شرط علم به معلوم می‌داند؛ اما دایره تجرد معلوم را محدود کرده و معتقد است در موجوداتی که دارای نقش علیت ایجادیه هستند و بر معلولات خود احاطه وجودی دارند، تجرد معلوم شرط نیست؛ بلکه صرف حضور برای علم به آنها کافی است؛ اما در مورد موجوداتی که نسبت به یکدیگر نقش علیت ایجادیه ندارند، علاوه بر حضور معلوم، تجرد آنها نیز شرط است. علامه طباطبایی که در مبانی تحت‌تأثیر صدرالمتألهین و در روش، متأثر از ابن‌سینا است، در مسئله علم به مادیات در کتب فلسفی‌اش با

بوعلی همراه شده و ملاک معلوم بودن را مجرد از ماده دانسته، می‌گوید علم همان حضور مجرد نزد مجرد است و موجودات مادی به سبب مادی بودن، معلوم بالذات قرار نمی‌گیرند و در علم به اشیای مادی، معلوم در واقع یک موجود مجرد است که با وجود خارجی خود نزد مدرک حاضر است. این صورت علمی دارای آثار وجود مجرد خاص خود است و به دنبال این علم حضوری، مدرک به ماهیات و آثار خارجی آن شیء مادی منتقل می‌شود؛ بنابراین برخلاف نظر ملاهادی، علامه معتقد است ملاک مجرد معلوم در علم به آنها اعم است؛ هم نسبت به علل ایجاد و مبادی عالی و هم نسبت به موجوداتی که نقش علّیت ایجاد می‌دارند؛ در حالی که از نظر ملاهادی، ملاک مجرد در معلوم اخص است و فقط شامل موجوداتی می‌شود که نسبت به یکدیگر نقش علّیت ایجاد می‌دارند.

ب) اینکه علامه می‌فرماید: «خداوند به همه موجودات در مقام فعل علم تفصیلی دارد» و «علم خداوند به موجودات مادی به صورت آنها تعلق می‌گیرد، نه به وجود مادی بماهو مادی»، اگر علم خداوند از طریق صور اشیا باشد و معلوم بالذات حق صور اشیا باشد، با یکدیگر همخوانی ندارند؛ بنابراین وجود عینی و خارجی اشیا معلوم بالعرض حق هستند و هر چند ماهیت معلوم بالذات و معلوم بالعرض یکی است، حکایت صور از مصداق، غیر از خود مصداق خارجی است؛ بنابراین اگر معتقد شویم که خداوند به صور اشیای مادی علم دارد، بدین معنا است که حقیقت خارجی اشیا بماهو خارجی و مادی، برای حق غایب باشد. خلاصه اینکه اگر علم خداوند از طریق صور اشیا باشد و حتی اگر مقصود از صور، صور ذهنی نباشد، بلکه موجود مجرد مثالی مورد نظر باشد، باز هم لازم‌اش این است که خدا از حقیقت خارجی مادی بماهو مادی غایب باشد؛ اما تالی باطل است و هیچ چیز بماهو خارجی و مادی از حق غایب نیست؛ پس مقدم هم باطل است و علم خداوند از طریق صور نیست. بنابراین اینکه بگوییم علم خداوند به مادیات از طریق صور آنهاست، با تفصیلی دانستن علم خداوند به این نحو که هیچ چیز از او پنهان نباشد، سازگار نیست. علاوه بر آن، مراتب علم خدا منحصر در مرتبه عنایت، قضا و قدر خواهد بود و مرتبه سجل و کون یا دفتر وجود از مراتب علم خداوند خارج می‌شود؛ این در حالی است که حکیم سبزواری این مرتبه را پذیرفته و آن را به نظم درآورده است.^۱

ج) بنا به اعتقاد به اصالت وجود، وجود عین تشخیص و تعین است و اتصاف وجود به موجودیت، بالذات و اتصاف ماهیت و صور اشیا به موجودیت، بالعرض است و ماهیات حد منتزع از وجودات و اموری اعتباری هستند، نه موجودهای بالذات. خداوند هم علت تامه وجود است، نه مبدأ جعل و ایجاد ماهیات اعتباری و

۱. حکیم سبزواری می‌گوید:

نفس سما کلیة لوح حفظ ما انطبعت فقدر منها لحظ
علمیة ذا، و سجل الكون عینیة من کل ما فی العین

(سبزواری، ۱۳۷۱: ۳ / ۵۹۲)

انتزاعی. نتیجه اینکه، هر چیزی که موجود بالذات نباشد، پس صادر بالذات هم نخواهد بود و قهراً معلوم بالذات هم نیست؛ بنابراین اینکه بگوییم صور اشیا معلوم بالذات و متعلق علم خداوند هستند و مقصود از صور، صور ذهنی اشیا باشد، نه وجود عینی و خارجی‌شان، این امر قابل پذیرش نیست.

د) اگر مجرد بودن، شرط متعلق علم واقع شدن باشد - آن گونه که علامه طباطبایی در تعریف علم بیان نمودند - و گفته شود چون ماده حجاب است و مادیات برای خود حضور ندارند، پس مادیات با وجود خاص خارجی‌شان متعلق علم حضوری واقع نمی‌شوند و علم به آنها از طریق صور آنهاست، این مطلب دقیقی نیست؛ زیرا اولاً غایب بودن مادیات و حضور نداشتن آنها برای خود، منافاتی با حضور آنها برای مجردات با وجود خاص خارجی‌شان ندارد؛ ثانیاً براساس اصالت وجود و تشکیک وجود و مساوقت وجود و علم، موجودات مادی بماهو مادی نیز بهره‌ای از علم و تجرد دارند و معلوم بالذات حق و مرتبه‌ای از مراتب علم حق هستند. برهان بر مساوق بودن، همان بساطت و تشکیک وجود است. وجود بسیط است و همین بسیط مراتبی دارد و امکان ندارد که کمالی از کمال‌های وجودی در مرتبه‌ای از آن یافت شود، ولی در مرتبه دیگر هیچ حظی از آن کمال وجودی یافت نگردد؛ زیرا همان وجود بسیط که در مرتبه بالا و واجد کمال است، بعینه در مراتب پایین است و محال است که شیء بسیط بعینه در مراتب پایین یافت شود و کمال وجودی او که عین ذات آن شمرده می‌شود، تنزل نکند. غرض آنکه، نقد علامه طباطبایی بر دیدگاه شیخ اشراق و اتباع او مانند ملاهادی سبزواری مبنی بر غایب بودن ماده از خود و غیرش وارد نیست. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۳۵)

البته با تحقیق و تفحص در آثار تفسیری علامه می‌توان گفت رأی نهایی ایشان همان اعتقاد مشهور حکمای اشراقی و صدرایی است؛ اینکه مادیات به وجود خارجی‌شان نزد خداوند حاضر هستند و وجود مادی آنها عین علم حق است:

أما قوله: «وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»، فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه وخفائه، فإن علمه تعالى بالحوادث و الأشياء في الخارج عين وجودها فيه فإن الأشياء معلومة له تعالى وجودها لا بصورة مأخوذة منها نظير علومنا وإدراكاتنا وهو ظاهر. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۲۸)

قد أقيم البرهان في محله... وأن الأشياء معلومة له تعالى علماً حضورياً و علمه علماً: علم حضوري بالأشياء قبل الإيجاد و هو عين الذات و علم حضوري بها بعد الإيجاد و هو عين وجود الأشياء. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۲۵۳؛ ۸ / ۱۶۴؛ ۱۳ / ۱۰۸ - ۱۱۱)

از این رو صاحب تفسیر گران قدر تسنیم در این زمینه بیان می‌کند:

استاد علامه طباطبایی در تفسیر قیم المیزان، علم تفصیلی خارج از ذات واجب را دقیق تر از آنچه در کتاب فلسفی اش مرقوم داشته‌اند، بیان فرمودند؛ زیرا علم واجب به

موجود طبیعی و مادی را مانند علم واجب به موجود عقلی، حضوری دانسته‌اند و صورت مجرد موجود مادی را مطرح نکرده‌اند و شعور ساری در تمام ذرات هستی را پذیرفته‌اند و از این جهت، موجود مادی را دارای صلاحیت برای عالم شدن و نیز معلوم شدن دانسته‌اند و برای معلوم شدن آن توجیه فلسفی ذکر کرده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۷۰)

نتیجه

با بررسی و مقایسه آرای ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی می‌توان گفت: خداوند بسیط و مطلق است و در پرتو بساطت و اطلاق ذاتی، به همه جزئیات علم حضوری دارد و متعلق این علم، وجود الهی جزئیات است. این علم به صورت اجمال در عین تفصیل است؛ با این تفاوت که در قاعده بسیط الحقیقه نگاه به درون ذات است و از طریق بساطت ذات که در برابر ترکب است، بر علم خداوند استدلال شده است؛ اما در اطلاق ذاتی که در برابر تقید قرار می‌گیرد، نگاه به بیرون ذات است و از طریق واحدیت و اینکه خداوند نامتناهی است و بر همه چیز احاطه دارد، بر علم ذاتی خداوند استدلال شده است. همچنین خداوند به واسطه احاطه قیومی و اضافه اشراقی نسبت به جزئیات، در مقام فعل نیز به جزئیات علم حضوری دارد و این علم به وجود خاص خارجی‌شان تعلق می‌گیرد، نه به صور آنها، که این علم فعلی، تجلی، عکس، اشراق و ظلال، علم ذاتی و سرمدی حق است و وجود خارجی موجودات مادی نیز مرتبه‌ای از مراتب علم حق است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۰، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، بخش چهارم از جلد ششم، تهران، انتشارات الزهراء ع.ج.ت.
۴. سبزواری، هادی بن مهدی، ۱۳۷۱، *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
۵. _____، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، قم، مطبوعات دینی.
۶. سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۷۲، *حکمة الإشراف*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *المشاعر*، تهران، کتابخانه طهوری.
۸. _____، ۱۳۷۸، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تهران، بنیاد حکمت صدرای.

۹. _____، ۱۳۸۶، *الشواهد الربوبية في مناهج السلوكية*، با حواشی ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چ ۴.
۱۰. _____، ۱۴۲۸ ق، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، قم، طلیعة النور، چ ۲.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *بداية الحكمة*، شرح و توضیح محمد حسن آخوندی، قم، نشر هاجر، چ ۴.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *الميزان في تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. _____، ۱۴۲۷ ق، *نهاية الحكمة*، تحقیق و تعلیق عباس علی الزارعی السبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۲.
۱۴. فارابی، محمد بن محمد، ۱۳۹۰، *التعليقات*، ترجمه فتحعلی اکبری، بی جا، نشر پرسش.
۱۵. نصیرالدین الطوسی، محمد بن محمد، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیهاة للمحقق الطوسی*، قم، نشر البلاغة.