



A Comparative Study of Detailed Knowledge (Ilm Tafşılı) Before Creation in Sināwī Wisdom and Ibn Arabī's Mysticism

Gholam-Ali Moghadam¹✉ | Rasoul Padashpour²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: dr.moghadam@razavi.ac.ir
2. Ph.D. Student in Islamic Philosophy and Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: rasool70.p@gmail.com



Article Info

Article type:
Research Article

Received: 15 January 2025
Accepted: 8 June 2025
Available Online: 29 June 2025

Keywords:
Peripatetic Wisdom,
Theoretical Mysticism,
Knowledge Before
Creation, Inscribed Forms
(Suwar Murtaşimah),
Mystical Unity.



Abstract

The cognition of the Divine Essence and the understanding of His attributes have been among the primary concerns of Islamic scholars. On the other hand, the concepts employed in analyzing and describing the Divine Essence and His attributes are shaped within the framework of human knowledge and perception, rooted in the natural and limited characteristics of human intellect and intuition. Consequently, various perspectives have been expressed regarding the Divine Essence and each of His attributes, with the detailed knowledge of God before creation being one such issue. Sinawi (Peripatetic) wisdom posits the existence of inscribed forms (*şuwar murtaşimah*) in the Divine Essence, considered as the actual detailed knowledge of God prior to creation. Theoretical mysticism, centered on the thought of Ibn Arabī, explains detailed knowledge through the concepts of unity (*wahdiyyat*) and fixed entities (*a'yān thābita*) in a scientific sense. The research question is: What are the points of convergence and divergence between these two theories in explaining detailed knowledge, and is it possible to rule on their convergence in this domain? The hypothesis suggests that while these two perspectives share common ground regarding the precedence of detailed knowledge and its influence on emanation or manifestation, they differ in some foundational principles and implications. However, with the elevation and reconciliation of their foundations, a convergence between them can be established. This article employs an analytical method to compare these two perspectives, examining their key points of agreement and disagreement, and demonstrates that despite differences in certain aspects, a compatibility and alignment between these theories can be affirmed.

Cite this article: Moghadam, Gh.A., Padashpour, R. (2024). A Comparative Study of Detailed Knowledge (Ilm Tafşılı) Before Creation in Sināwī Wisdom and Ibn Arabī's Mysticism. *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(34), 173-196. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6705.1584>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



مطالعه تطبیقی علم تفصیلی قبل از ایجاد در حکمت سینوی و عرفان ابن عربی

✉ غلامعلی مقدم^۱ | رسول پاداش پور^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: dr.moghadam@razavi.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: rasool70.p@gmail.com

چکیده

شناخت حق تعالی و پی بردن به حقیقت اوصاف او از دغدغه‌های مهم اندیشمندان علوم اسلامی است. از طرفی مفاهیم مورد استفاده در تحلیل و توصیف حق تعالی و صفات او در ظرف علم و ادراک بشری و مبتنی بر خصوصیت‌های طبیعی و محدود عقل و شهود انسانی شکل گرفته است. از این جهت درباره حق تعالی و هر کدام از صفات او دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است. علم تفصیلی خداوند قبل از ایجاد از جمله این مسائل است. حکمت مشاء در این باره به صورت مرتسم در ذات که علم تفصیلی فعلی حق تعالی قبل از ایجاد محسوب می‌شوند معتقد است. عرفان نظری بر محور اندیشه ابن عربی در تبیین علم تفصیلی، از مرتبه واحدیت و اعیان ثابته علمی استفاده کرده است. مسئله تحقیق این است: نقاط اشتراک و اختلاف میان این دو نظریه در تبیین علم تفصیلی چیست و آیا می‌توان به همگرایی آن‌ها در این حوزه حکم کرد؟ فرضیه این است که این دو نگرش از جهت تقدم علم تفصیلی و تأثیر آن بر صدور یا ظهور باهم مشترک‌اند، اما از جهت برخی مبانی و لوازم باهم اختلاف دارند؛ لکن با تعالی و تقریب مبانی می‌توان به همسویی آن‌ها حکم نمود. در این مقاله به روش تحلیلی، این دو نگاه باهم مقایسه شده و ضمن بررسی مهم‌ترین جهات اشتراک و اختلاف آن‌ها، نشان داده شده است که علی‌رغم اختلاف در برخی جهات، می‌توان به همراهی و همسویی این دو نظریه حکم نمود.

اطلاعات مقاله



نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۱۰/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

کلیدواژه‌ها

حکمت مشاء، عرفان نظری، علم قبل ایجاد، صورت‌مرتسمه، واحدیت عرفانی.



استناد: مقدم، غلامعلی؛ پاداش پور، رسول. (۱۴۰۳). مطالعه تطبیقی علم تفصیلی قبل از ایجاد در حکمت سینوی و عرفان ابن عربی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹(۳۴)، ۱۷۳-۱۹۶. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6705.1584>



مقدمه

طرح مسئله و تقریر محل نزاع: مسئله علم پیشین الهی و نسبت آن با معلومات از مسائل دشوار خداشناسی فلسفی و عرفانی است. از طرفی متون نقلی از علم خداوند به همه جزئیات متغیر و حادث قبل و بعد از ایجاد سخن گفته‌اند. از سویی مبانی و دلائل عقلی عرفانی و شرعی بر قدم و ثبات و ازلیت علم حق تعالی دلالت دارند. لذا همواره این سؤال مطرح بوده است که خداوند چگونه به جزئیات خلقت علم دارد و آن علم ثابت پیشین چگونه با این معلومات متغیر پسین ارتباط و نسبت برقرار می‌کند و بر آن‌ها منطبق می‌شود. حکما، عرفا و دیگر اندیشمندان الهی وجوه مختلف این انطباق و نسبت را مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند و در این مباحث اقوال و ادله و جرح و نقد و اشکال و ابرام‌های مختلفی پیرامون مراتب علم الهی و ابعاد متعدد آن شکل گرفته است. بی‌تردید توجه به این نگرش‌ها، بررسی نقاط اختلاف و اشتراک و تحلیل نقاط قوت و ضعف آن‌ها به تعمیق شناخت عقلی و عرفانی حق تعالی و معرفت صحیح‌تر ما به صفات خداوند کمک خواهد نمود. همچنین ارزیابی و اگرایی یا همگرایی این نظریه‌ها مسیر طبیعی حرکت‌های فکری را نمایان می‌سازد. یکی از این وجوه که به عنوان مسئله این تحقیق مورد توجه قرار گرفته و دیدگاه حکمت ابن سینا و عرفان ابن عربی در آن مورد مطالعه و تحلیل واقع شده است، مسئله علم تفصیلی قبل ایجاد در حکمت مشاء و عرفان ابن عربی است.

به این منظور ابتدا برای روشن شدن جایگاه بحث، اجمالاً به برخی دیدگاه‌های مهم در علم حق تعالی و نسبت آن با معلومات اشاره خواهیم کرد. آنگاه دیدگاه حکمت ابن سینا و عرفان ابن عربی را در این زمینه بیان می‌کنیم و سپس به وجوه اشتراک و اختلاف آن‌ها پرداخته و وجوه تشابه و تفاوت آن‌ها را ذکر می‌نماییم. در پایان نیز نشان می‌دهیم که نظریه صور مرتسمه و دیدگاه اعیان ثابته علی‌رغم اختلاف در برخی مبانی و لوازم، متعارض و در عرض هم نبوده، بلکه می‌توان آن‌ها را در رابطه‌ای طولی که حاکی از یک نوع نگرش به مسئله علم با دو تعبیر متفاوت‌اند، تبیین نمود.

تاریخچه و پیشینه بحث: یکی از مباحث بسیار مهم در حوزه فکری اندیشمندان الهی مسئله علم الهی است که علاوه بر معارف دینی، در متون فلسفی، کلامی و عرفانی نیز بدان پرداخته شده است. علم الهی ابعاد و وجوه متنوع و متعددی دارد که یکی از آن‌ها علم تفصیلی حق تعالی قبل از ایجاد و نسبت و کیفیت ارتباط این علم با معلوم است. این امر که از دیرباز مورد توجه



حکمت و عرفان قرار گرفته است، مکاتب فلسفی و عرفانی را دل مشغول ارائه تبیینی صحیح از علم تفصیلی قبل ایجاد و نسبت آن با معلوم ساخته است.

این مسئله توسط اندیشمندان اسلامی و علاقه‌مندان به تحقیق در معارف الهی مورد تحقیق قرار گرفته است. از جمله حکمت مشاء اسلامی که در مسیر همراهی عقل و شرع گام برمی‌داشت و عرفان نظری ابن عربی که مفسر عقاید و احکام باطنی شریعت قلمداد می‌شد، هرکدام با اصول و مبانی و مقدمات خاص خود در تبیین علم قبل ایجاد و نسبت علم و معلوم تلاش کرده‌اند. بنابر این مباحث مطرح در کتب عرفانی و حکمی را می‌توان تاریخچه عام این مسئله محسوب نمود: از آن جمله اند فصوص الحکمة (ص ۵۸۰-۶۱) فارابی؛ الهیات شفاء، (ص ۱۴۵-۱۴۸)، نجات (ص ۵۹۳-۵۹۹)، اشارات (ص ۱۳۰-۱۳۳)، التعلیقات (ص ۱۸۲) و مبدأ و معاد (ص ۱۰۲ و ۱۰۳) ابن سینا؛ الفتوحات المکیة (ج ۱، ص ۵۱۵؛ ج ۱۴، ص ۴۰۹) ابن عربی؛ مصباح الأنس (ص ۲۲۰) فناری؛ نقد النصوص (ص ۴۲) جامی؛ شرح فصوص (ج ۲، ص ۸۵۸ و ۸۶۰؛ ج ۱، ص ۳۳۸ و ۵۴۱) قیصری؛ شرح فصوص (ص ۲۲۵) کاشانی؛ کلمات مکنونه (ص ۱۰۲) فیض کاشانی و فروغ معرفت در اسرار خلافت و ولایت (ص ۵۳۶) یزدان پناه.

افزون بر این پیشینه عام، به طور خاص نیز نوشته‌هایی در این زمینه پدید آمده و به برخی از جهات و ابعاد مسئله علم تفصیلی الهی و تبیین نسبت علم و معلوم در صدور مشائی یا ظهور عرفانی پرداخته‌اند که عبارت‌اند از: «معناشناسی تابعیت علم از معلوم و بررسی کارآمدی آن در شبهه علم پیشین الهی و اختیار انسان»، که ضمن بررسی معنایی تابعیت علم و معلوم، آن را به عنوان راهی برای پاسخ به شبهه جبر و اختیار مؤثر تلقی کرده است (سلیمانی بهبهانی، ۱۴۰۱)؛ «تابعیت علم از معلوم و رابطه آن با شناخت و اثبات وجود خدا از منظر ابن عربی»، که نشان داده است قاعده تابعیت علم از معلوم ارتباط اساسی با شناخت خداوند دارد و می‌توان آن را مقدمه‌ای برای شناخت و اثبات حق تعالی دانست (بهارنژاد، ۱۴۰۱)؛ «نسبت الهی علم با معلوم از دو منظر عرفانی و صدرایی» که نقطه اشتراک دو نظریه را در غیرمجموع دانستن عین ثابت می‌داند (غفاری قره‌باق، ۱۴۰۰)؛ «پیشگامی ابوالفتوح رازی بر ابن عربی در تصویر اختیار آدمی» که از قرابت محتوای نظریه ابوالفتوح رازی با ابن عربی در نفی جبر با تکیه بر این قاعده بحث کرده است (الهی‌منش، ۱۳۹۹)؛ «علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سینیوی و تطبیق آن با آیات و روایات» که به بررسی نظر حکمای مشاء در مورد علم الهی به موجودات، قبل و بعد



از ایجاد پرداخته است (ضمیری و همکاران، ۱۳۹۷) و «تأملی بر علم الهی در حکمت سینوی» که به تبیین مفهوم ارتسام و نحوه علم به جزئیات اشاره نموده است (ابراهیمی دینانی و جامه‌بزرگی، ۱۳۹۸). حسب بررسی نگارندگان این نوشتار، مطالعات انجام شده به نحو مستقل به مسئله مورد تحقیق مقاله، یعنی بررسی و مطالعه تطبیقی علم تفصیلی قبل ایجاد و نسبت علم با معلوم از دیدگاه مشاء و ابن عربی پرداخته‌اند. آنچه در این نوشته مورد بحث قرار گرفته است و می‌توان آن را وجه نوآوری این مقاله به حساب آورد، تحلیل و مطالعه تطبیقی و بیان مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف دو دیدگاه در مسئله نسبت علم با معلوم و نشان دادن مهم‌ترین تفاوت مبنایی در وجودشناسی و معرفت‌شناسی و نقد آن‌هاست که در کارهای گذشته مورد بحث قرار نگرفته است.

۱. مروری اجمالی بر دیدگاه‌ها در علم قبل از ایجاد

مسئله تعلق و ارتباط علم سابق الهی با معلومات لاحق چنان‌که گفتیم، مسئله‌ای دشوار و قدیمی است. مبدأ مجرد، ثابت، ازلی، قدیم و عاری از هر تغییر و تغیر است. از طرفی برخی معلومات مادی، سیال، حادث و آمیخته با تغییر و دگرگونی‌اند. این تفاوت، فهم نحوه ارتباط عالم و معلوم را دشوار کرده است؛ تا جایی که برخی علم خداوند به مراتب مادون و اشیاء مادی را انکار کرده‌اند (ارسطو، ۱۳۸۶: ب کتاب ۷، ۱۲۴۸، ۱۴، آ ۲۵-۲۹). عده‌ای دیگر نیز برخی مراتب علم الهی را پذیرفته و برخی مراتب را نفی کرده‌اند (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۳۷۶-۳۷۸).

مثبتان علم الهی نیز در نحوه و کیفیت علم مبدأ نسبت به موجودات، دیدگاه‌های مختلف ارائه کرده‌اند که در دسته‌های مختلفی جای می‌گیرند. این طوایف مختلف را می‌توان در محورهای مختلفی مانند محور تبیینی، مانند آنچه در نگاه‌های ابتدایی کلامی دیده می‌شود یا اتحادی، مانند آنچه در دیدگاه‌های عرفانی مطرح است و یا واسطه‌دار که در نگاه‌های فلسفی مشاهده می‌شود، تبیین نمود (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۱).

برخی دیدگاه‌های قدیمی در باب علم مبدأ و نسبت آنها، به اتحاد عالم با معلوم یا اتحاد عاقل و معقول معتقد بودند. این نگرش نیز از قدیم در متفکران یونانی مطرح بوده و در نگرش فیلسوفان مسلمان (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۵؛ شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹؛ سعیدی مهر، ۱۳۷۴، ص ۳۷) مورد توجه و تحقیق و تنقیح قرار گرفته است.



مشائین در حوزه علم به غیر، به وساطت صوری صور مرتسمه میان حق و خلق معتقد شدند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۸۲). البته این صور علمی تفصیلی چنان که خواهیم گفت، با رعایت جهات مختلف عقلی و اجتناب از اشکالات و محذورات تقریر و به عنوان صور زائد بر ذات تبیین شده است (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۳۵؛ فارابی، ۱۳۶۴، ص ۵۸).

متکلمان معتزلی در تبیین علم تفصیلی قبل ایجاد، به ثبوت معدومات و ماهیات در حال عدم اعتقاد داشتند. به نظر آن‌ها ثبوت اعم از وجود است و ممکنات معدوم اگرچه در خارج تحقق ندارند، از نحوه‌ای ثبوت برخوردارند. بنابراین، ثابت شامل موجودات و برخی از معدومات که هنوز تحقق پیدا نکرده‌اند می‌شود و این ثابتات ازلی متعلق علم الهی قبل از ایجاد هستند (شهرستانی، ۱۴۲۵، ص ۸۹-۹۴).

متکلمین اشعری در تبیین علم پیشین الهی و تعیین نسبت علم سابق با موجودات لاحق برای پرهیز از اشکال تغییر ذات، به تفکیک میان علم و تعلق علم معتقد شدند. به نظر آن‌ها حقیقت علم، قدیم و ثابت و همراه ذات است، ولی تعلق علم حادث است. خداوند، خالق و قدیم و علیم است و این صفات نیز قدیم‌اند، اما نسبت قدرت و علم به اشیاء حادث و متغیر است. پس حدوث در تعلق نسبت عالمیت و خالقیت به زید است و در ذات حق یا صفت تغییری رخ نمی‌دهد.

در دیدگاه عرفا علم تفصیلی قبل ایجاد مبتنی بر مبانی عرفانی در وحدت حقیقت وجود و تعینات حقی و خلقی و اعتقاد به تعین واحدیت تبیین می‌شود. به نظر عرفا در مرتبه واحدیت نحوه‌ای ثبوت علمی برای همه کلیات و جزئیات عالم تحقق دارد که ملاک علم تفصیلی خداوند به اشیاء قبل از ایجاد است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۵۳).

علم تفصیلی مبدأ به موجودات قبل از ایجاد، در دیگر نحله‌ها و مکاتب فکری نیز مطرح شده و راه حل‌هایی برای توجیه نسبت میان علم و معلوم در آن‌ها ابراز شده است که پرداختن به همه آن‌ها از حوصله بحث کنونی خارج است و تحقیق در آن‌ها مجال بیشتری می‌خواهد. هدف از آنچه در اینجا ذکر شد، اولاً اشاره به قدمت این مسئله در فلسفه و کلام و امتداد و تکمیل آن در دوره اسلامی است و ثانیاً بیان جایگاه تاریخی نظریه صور مرتسمه و نظائر آن در میان دیدگاه‌های فلسفی کلامی و عرفانی است.



۲. حکمت مشاء و تبیین علم تفصیلی قبل ایجاد در قالب صور مرتسمه

چنان‌که گذشت، ذات حق قدیم، ثابت و بسیط است. ازطرفی علم تفصیلی قبل ایجاد از آن جهت که علم حقیقت دارای اضافه و قبل از ایجاد است، نیازمند متعلق و از آن جهت که تفصیلی است، محتاج تمایز و کثرت است. حکمای مشاء برای تأمین این جهات و حفظ وحدت و بساطت ذات و اجتناب از اشکالات، برای حق تعالی به صور تفصیلی علمی لازم ذات معتقد شدند و ازطریق آن‌ها علم تفصیلی قبل ایجاد را تصحیح نمودند. این علم تفصیلی قبل ایجاد لازمه ذات و امری کلی ثابت و قدیم است، نسبت به موجودات تقدم دارد و مانند علمی است که مهندس در دقیق‌ترین وجه خود نسبت به ساخت بنای خارجی تصویر کرده است. طبیعی است که اینچنین علمی قبل و بعد از ایجاد تغییری نخواهد داشت. این علم، کلی و فعلی است و نقشه وجود اشیاء خارجی و منطبق بر آن‌هاست (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۸۹). بنابراین علم فعلی، کلی و ثابت و لایتغیر است و اگرچه لازمه ذات است، اما موجب تغییر در ذات نمی‌شود.

برای فهم کلی بودن و فعلی بودن این علم باید به اصطلاح علم فعلی و انفعالی در مشاء توجه داشت. علم فعلی علمی است که سابق بر معلوم عینی است، کلی و ازطریق علل است و معلومات از آن ناشی می‌شوند و علم انفعالی علمی است که مأخوذ از اشیاء خارجی است، تابع و مؤخر از آن‌هاست و متأثر از خارج می‌باشد. در علم فعلی، علم و صورت علمی منشأ تحقق شیء است. ولی علم انفعالی بعد از مواجهه با شیء خارجی حاصل می‌شود و متأخر از وجود خارجی است. علم فعلی در حق تعالی همان نقشه علمی و علم به نظام احسن و صورت تفصیلی موجودات و مخلوقات است که با عنایت فاعل به عینیت و تحقق می‌رسد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۳-۵۹۹؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۸۴-۳۹۳؛ ابن سینا، بی‌تا، ص ۱۳۰-۱۳۳؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۸۹). این نقشه علمی الهی، اگرچه از جهتی مانند علم سابق فاعل‌های علمی امکانی به مصنوعات خود است، لکن نحوه منشئیت و تقدم صورت علمی در حق تعالی با دیگر فاعل‌های امکانی متفاوت است. منشأ بودن علم برای فعل در فاعل امکانی، به نحو علت معد و ناقص است که علاوه بر صورت علمیه، به فراهم آمدن زمینه و بستر تحقق و وجود ابزارهای خارجی و قابلیت قابل و پذیرش ماده نیازمند است.

علم الهی به نظام احسن، بدون نیاز به هیچ عامل دیگری منشأ صدور عالم هستی و مشمول



عنایت الهی است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۵۹۴). صور علمی تفصیلی نزد ذات حاضرند و واسطه علم به موجودات به شمار می آیند. این علم تفصیلی به غیر قبل از ایجاد، برخاسته از علم به ذات است و رابطه این صور با واجب تعالی رابطه فعل به فاعل است. حق تعالی نسبت به آن ها فاعل بالرضا است؛ به این معنا که فعل و علم در این صور یکسان و عین هم اند (ابن سینا، بی تا، ص ۱۳۰ و ۱۳۱).

نظم و ترتیب حاکم بر موجودات عالم برخاسته از نظم و ترتیب موجود در نظام علمی حق تعالی است و نسبت ها و اضافات و نظم موجود در عین، معلول و مسبب از نظام علمی است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۳-۵۹۹؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۸۴-۳۹۳).

بنابر این در حکمت مشاء، علم حق تعالی به غیر قبل از ایجاد به واسطه صور علمی تفصیلی زائد بر ذات و لازم ذات حاصل می شود. اگرچه این نظریه از جهاتی با اشکال مواجه است و تصور علم تفصیلی صوری در مراتب بالای وجود، خواه به نحو ثابتات ازلیه معتزله، خواه به صورت اعیان ثابته عرفا و خواه در قالب صور مرتسمه مشاء، محل تردید و تأمل است، اما مشاء علم تفصیلی حق تعالی را با ملاحظه همه جهات عقلی و فلسفی تصویر کرده بودند و نگاه آن ها اگر در قالب عرفان نظری تقریر شود، به دیدگاه عرفانی در این زمینه نزدیک خواهد شد.

۳. عرفان نظری و تبیین علم تفصیلی در مرتبه واحدیت و اعیان ثابته

در نظام کلی عرفانی مانند فلسفه، صدور از علم به عین صورت می گیرد. ذات حق که حقیقت وجود و واحد شخصی است، به ذات و کمالات خویش اجمالاً و تفصیلاً علم دارد و این علم منشأ نوعی کثرت علمی و پیدایش تعین احدیت و واحدیت می شود. احدیت، مرتبه تجلی ذات برای ذات به نحو اجمالی است که در آن ذات حق تعالی و کمالات او به نحو اجمال و اندماج مشهود ذات واقع می شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۴). در این مرتبه از تعین علمی هیچ کثرتی تحقق نداشته و آنچه از کثرت در مراتب بعدی عالم ظهور و بروز می کند، در این مرتبه به نحو شئون غیبیه ذاتیه مستجن است. احدیت مرتبه علم حضوری خداوند به ذات بدون تفصیل اسماء و صفات است که مبدأ تعینات بعد می باشد (قزونی، ۱۳۷۵، ص ۸). در مرتبه و تعین بعد، ذات به شئون و کمالات ذات به نحو تفصیلی علم دارد و حق با اسماء و صفات و علم تفصیلی لحاظ شده و نوعی کثرت علمی حاصل می شود که بدان مرتبه واحدیت می گویند (مقدم، ۱۳۹۹، ص ۱۴۲).



در این مرتبه حق تعالی به ذات خویش از جهت اسماء و صفات و کمالات علم حضوری تفصیلی داشته و جمیع اسماء و صفات به نحو علمی تفصیلی در آن ظهور می‌یابند. این مرتبه همان مقام و مرتبه الوهیت است که در آن کثرت علمی به صورت متمایز آشکار می‌شود:

”آن‌گاه که به شرط شیء اخذ شود، اگر به شرط جمیع اسماء کلی و جزئی لازم ذات اخذ شود، همان مرتبه الاهیت است که در نزد عرفا واحدیت نام‌گذاری می‌شود (جندی، ۱۴۲۳، ص ۲۱).

واحدیت، اعتبار حقیقت وجود و کمالات آن به نحو تفصیلی است و در آن نوعی نسبت و کثرت و به تبع، علم و شهود تفصیلی نیز تعقل می‌شود. این علم تفصیلی به اسماء، منشأ ظهور اعیان ثابته و ظهور تمایز علمی است که همان نقشه علمی ظهور و ایجاد و معیار علم تفصیلی به موجودات و مظاهر بعدی است:

”حق تعالی... جمیع اشیاء را که در ذات به بساطت ذات موجود بودند، به نحو تفصیلی در مقام واحدیت و مقام علمی مشاهده می‌کند و نیز به تبع تجلی به فیض اقدس در عالم اسماء، جمیع اسماء و لوازم آن و لوازم آن را ازلاً و ابداً شهود می‌نماید (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۴۶).

پس مرتبه احدیت و واحدیت، علم حق به ذات و کمالات ذات به نحو اجمالی و تفصیلی است. چنان‌که در احدیت حق تعالی به نحو اجمال به ذات و کمالات خویش علم دارد و این علم منشأ پیدایش تعین احدیت است (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۸). در واحدیت، علم ذات به اسماء و صفات به نحو تفصیلی است. این علم تفصیلی در واحدیت منشأ ظهور اعیان ثابته همه موجودات است که به تبع اسماء حق و به مدد فیض اقدس ظهور می‌کنند. در واحدیت اسماء و صفات و لوازم اسماء و صفات به نحو تفصیل مشاهده می‌شود و اعیان و اقتضائات آن‌ها که بعداً در مراتب عینی عالم ظهور خواهند کرد، در این مرتبه به نحو علمی تفصیلی معلوم حق تعالی قرار می‌گیرند.

”تعین دیگری که مقام واحدیت است، آن مقام استجماع جمیع نعوت و صفات حضرت حق است (کربلایی، ۱۴۱۰، ص ۱۸۳).



این علم تفصیلی به اعیان ثابتہ کلی و جزئی موجودات از ازل تا ابد در نگاه عرفا معیار علم پیشین حق تعالی به عوالم متکثر وجود است کہ بعد از ظهور علمی، اقتضای وجود عینی و طلب تحقق خارجی دارند. اعیان بعد از ظهور تفصیلی و علمی، از فیض الهی طلب تحقق عینی می نمایند و حق تعالی این اعیان علمی را به فیض مقدس در عالم خارج اظهار و ایجاد می کند:

” اولین مرحله ظهور حق همان تجلی ذات برای ذات است در صورت اعیان ممکنات یا حضرات علمیه و این همان فیض اقدس است... بعد از آن تجلیات و ظهورات در همه مراتب ممکنات ادامه می یابد کہ بدان فیض مقدس می گوئیم (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۷).

فیض مقدس کہ تکمیل فیض اقدس الهی است، به تحقق عینی کمالات الهی در مظاهر خلقی و مراتب فعلی می انجامد:

” اولین مرحله ظهور حق همان تجلی ذات برای ذات است در صورت اعیان ممکنات یا حضرات علمیه و این همان فیض اقدس است... بعد از آن تجلیات و ظهورات در همه مراتب ممکنات ادامه می یابد کہ بدان فیض مقدس می گوئیم (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۷).

با فیض مقدس نظام علمی حاکم بر اعیان ثابتہ، از مقام واحدیت علمی و اسماء الهی به مرتبۀ عینی و اسماء کونیه تنزل یافته و در عالم عین ظهور پیدا می کند:

” اسماء الهی در مقام واحدیت اقتضائاتی ذاتی دارند کہ بر اساس آن اقتضائات ذاتی و اعیان ثابتۀ خویش به لسان استعداد، طلب تحقق عینی و خارجی می نمایند و فیض الهی در پاسخ به این طلب ذاتی، آن ها را در تجلی وجودی به اقتضای استعداد ذاتی و جایگاهشان در نظام احسن علم الهی تحقق عینی و خارجی می بخشد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۳).

” اسماء و صفات ذاتی خداوند... به لحاظ مفهوم متغایر و متکثرند. لوازم



اسماء و صفات (یعنی اعیان ثابت) در نشئه علم حق به تبع اسماء و صفات حضور دارند و به سبب حضور علمی خود مخاطب فرمان و امر واحد الهی می‌شوند و در اثر فرمان خداوند، که همان فیض مقدس است، در خارج به تناسب اوقات و استعداد‌های مربوط به خود ظاهر می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۵، ص ۲۳۱).

بنابراین عالم کثرت تنزل عینی و ظهور خلقی، اعیان ثابت علمی است که در مرتبه واحدیت و قبل از حدوث عینی برای حق تعالی به علم تفصیلی مشهود و معلوم بوده است. از این رو اعیان ثابت قبل از ماهیات و اعیان کونیه، نحوه‌ای از تقرر و ثبوت علمی در واحدیت به تبع اسماء و صفات دارند و بلکه خود ثبوت علمی تفصیلی حق تعالی در مرتبه واحدیت و معیار علم تفصیلی خداوند به موجودات به شمار می‌آیند:

وجود اشیاء در مقام علم، لَا بِوُجُودَاتِهَا الْخَاصَّةِ الْمُضَافَةِ إِلَيْهَا، بَلْ بِوُجُودِهَا فِي الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ که مقدم است بر وجود خارجی. و شاید این مقام است که تعبیر از او به عالم اعیان ثابت می‌شود که اعیان اشیاء در این مقام متمیز است، بعضها کلاً عن بعض (کربلایی، ۱۴۱۰، ص ۵۹).

” آن اعیان به افاضه فیض اقدس که قضاء الهی نامیده می‌شود، ظاهر می‌شوند و ظهور آن‌ها به فیض اقدس، عین علم خداوند سبحان به نظام شایسته‌تر و افضل است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۵، ص ۲۳۰).

بنابراین علم تفصیلی قبل از ایجاد در نظر عرفان نظری، صور علمی اعیان ثابت همه موجودات در مرتبه واحدیت است که به تبع اسماء و کمالات الهی در این مرتبه ظهور می‌کنند و آینه تمام‌نمای تعینات بعدی در عالم‌اند که در محضر و مشهد حق قرار دارند.

۴. اشتراک و همسویی نظریه صور مرتسمه مشائی و اعیان علمی عرفان نظری

مطالعه تطبیقی بین دیدگاه مشاء و عرفان ابعاد مختلفی دارد که استقرای همه مبانی، ادله، روش‌ها، نتایج و چرایی حصول آن‌ها مستلزم تحقیق بیشتر و مجال گسترده‌تر است. در این مقاله به تبیین جهت اشتراک این دو دیدگاه پرداخته و همسویی، بلکه یکسانی آن‌ها را نشان می‌دهیم. همچنین برخی جهات اختلاف در مهم‌ترین مبانی و لوازم آن‌ها را از باب نمونه ذکر نموده و نشان



می دهیم که علی رغم اختلاف و تعارض بدوی، با تفسیر و تقارب مبانی می توان به هماهنگی و ترتیب طولی آن ها رأی داد.

الهام گیری تقریرهای عرفانی از تبیین فلسفی: چنان که گفتیم مشائین با توجه به فضای فکری و فلسفی و مایه های عقلی و شرعی که در اختیار آن ها بوده، دقیق ترین فرض ممکن برای تبیین علم تفصیلی قبل از ایجاد را طراحی کرده بودند که تا آن روز در میان دیدگاه های متنوع درباره علم خداوند کمترین محذورات و اشکالات را داشته و قوی ترین تصویر از علم تفصیلی قبل ایجاد به بیان فلسفی را ارائه کرده اند. اگرچه بعدها ملاصدرا و دیگران از برخی جهات از نظریه شیخ الرئیس دفاع و نسبت به برخی جهات به نظر او اشکال کردند و راقم این سطور نیز دیدگاه عرفا و مشاء را از جهت تصویر نوعی علم صوری حصولی در مراتب بالای وجود، محل تأمل و تردید می داند، اما اکنون و در مقام تبیین می توان دیدگاه ابن سینا را مبدأ و الهام بخش بسیاری از دیدگاه های متأخر در حوزه علم الهی دانست که تا امروز قابلیت اشتراک و انطباق با آخرین دیدگاه ها در علم پیشین الهی، چون علم اجمالی در عین کشف تفصیلی و نظریه واحدیت عرفانی را دارد. به طوری که می توان دیدگاه ظهور تفصیلی واحدیت عرفان را که ملاصدرا در علم تفصیلی و کشف اجمالی از آن بهره برده، با دیدگاه ابن سینا در علم تفصیلی قبل ایجاد یکسان تلقی کرد (امینی نژاد، ۱۳۹۰، ص ۴۱۵).

ابن سینا به خوبی اشکالات متنوع و متعدد در حوزه علم الهی را در نظر گرفت و دیدگاهی ابداع کرد که نقاط قوت آرای سابق را دارا و از بسیاری از نقاط ضعف آن ها مبرا بود. لذا راه حکمت متعالیه و عرفا را می توان امتداد مسیر ابن سینا و تعبیر و قالب دقیق تری از همان نظریه به شمار آورد و هر سه دیدگاه صور مرتسمه، واحدیت عرفانی و علم اجمالی در عین کشف تفصیلی را از این جهت همراه و یکسان تلقی نمود.

صور علمی مرتسمه که ابن سینا مطرح کرد، نه جزء ذات، نه عارض ذات و نه بیرون از ذات اند، بلکه صور زائد لازم ذات اند. ابن سینا با در نظر گرفتن اشکالات و محذورات احتمالی، صور علمیه زائد بر ذات و لازمه ذات را به گونه ای تبیین کرد تا نه موجب ترکیب و انفعال ذات شود و نه مستلزم قبول نظریه مثل گردد. او در تصویر علم الهی به غیر، نهایت دقت فلسفی را به کار گرفت تا در جهت اثباتی علم تفصیلی قبل ایجاد را به نحو صحیح تصویر کند و در جهت سلبی آن را از محذورات و اشکالات محفوظ نگه دارد.



صور مرتسمه داخل و جزء ذات نیستند؛ زیرا اگر صور جزء ذات باشند، موجب تکثر ذات خواهند شد که با بساطت ذات منافات دارد. همچنین آن‌ها عارض بر ذات نیستند؛ چون موجب معروض شدن و جسمانیت ذات می‌شوند. چنان‌که خارج از ذات هم تلقی نمی‌شوند تا ذات حق تعالی از علم تفصیلی بی‌بهره باشد، بلکه زائد لازم ذات به شمار می‌آیند. نیز در مخزنی جدا از ذات (مثل عقل یا نفس قرار ندارند تا منجر به دور یا تسلسل شوند و شبیه علم نفسانی نیستند تا مایه تأثر و انفعال ذات باشند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۴؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۹۳-۳۸۴)؛ ابن سینا، بی‌تا، ص ۱۳۲).

حضور صور معقوله در تبیین علم تفصیلی به غیر: در نظر ابن سینا صور علمی، صادر از ذات و مرتسم در ذات و مانند ذات واجب‌اند. آن‌ها علم ذات به نظام احسن به حساب می‌آیند که ازلاً و ابداً به نحو فعلی و بدون هیچ جهت امکانی یا حدودی با ذات تحقق دارند. ازاین‌رو صور مرتسمه تفصیلی از جهتی علم حق تعالی و لازمه ذات و در حضور ذات و مبدأ موجودات‌اند و از جهتی واسطه علم به مخلوقات و صورت مخلوقات به شمار می‌روند: «علم قبل ایجاد علم ارتسامی تفصیلی لازم ذات است» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۳-۵۹۹؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۸۴-۳۹۳). این علم تفصیلی به موجودات که حق تعالی نسبت به آن‌ها فاعل بالرضا است، عین فعل و برای ذات حاضرند.

این سیر فکری در تصویر علم تفصیلی ذات صرف نظر از مبانی و روش، در مقام توصیف و تبیین با آنچه عرفان نظری درباره واحدیت گفته است، هماهنگ است و تفاوت آن‌ها تنها در مقام تعبیر است که یکی با مبانی و قالب بیانی فلسفی و دیگری با مبانی و تعبیر عرفانی بیان شده است. اگر بخواهیم این مطلب را به لسان صدرا یا عرفا بیان کنیم، این صور علمی مرتسم برای ذات، تعین علم تفصیلی ذات و مظهر اوصاف و کمالات و صفات حق‌اند که مشهود حق واقع شده‌اند و حق تعالی در این مرتبه خود را در آینه اسماء و صفات خود مشاهده می‌کند؛ چنان‌که ملا صدرا خود با تأییدپذیری از عرفا به این مراتب ذات برای ذات و تصویر علم تفصیلی برای ذات اقدام کرده است (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۰). به تعبیر عرفانی این صور علمی مرتسمه، مرآت حاصل از تجلی اول‌اند که در تجلی ثانی در عالم عین تحقق پیدا می‌کنند. با این بیان، دیدگاه ابن سینا بسیار نزدیک به نگاه عرفا توصیف می‌شود و اگر نپذیریم که نظریه ابن سینا منطبق بر دیدگاه عرفا و ملا صدرا است، این مطلب قابل انکار نیست که تقریر



ابن سینا از صور مرتسمه، از نظر محتوا و مضمون مایه اولیه و اصل طرحی است که در عرفان و حکمت متعالیه با تعبیر دیگری بیان شده است. بنابراین چنان که اقتضای سیر طبیعی مباحث فلسفی است، دیدگاه های متأخر را می توان امتداد سیر فکری سابق به حساب آورد.

تابعیت معلوم از علم: علاوه بر این هماهنگی و همسانی، یکی دیگر از جهات اشتراک در نظریه علم تفصیلی مشاء با واحدیت عرفانی تقدم و متبوعیت علم و منشئیت صدور یا ظهور نسبت به معلوم است. علم تفصیلی فعلی، لازم ذات حق تعالی و متبوع حقایق عینی خارجی است؛ یعنی حقایق خارجی مطابق و تابع آن صادر می شوند و این تابعیت و مطابقت تأمین کننده علم سابق و تفصیلی واجب قبل از ایجاد است و مانند علم انفعالی حاصل و تابع از اشیاء خارجی نیست. اگر علم واجب را حاصل و تابع خارج فرض کنیم، یا باید این صورت های حاصله را جزء ذات تلقی کنیم و یا امری عارض بر ذات، و هر دو فرض محال است. اگر صور جزء ذات باشند، لازمه اش ترکیب ذات است که محال است. چنان که اگر عارض ذات باشند، سبب انفعال ذات خواهند شد. همچنین با وجوب من جمیع الجهات واجب منافات دارد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۴؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۸۴-۳۸۵) و ذات او محل تغییرات و حوادث خواهد شد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۳-۵۹۵؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۸۴ و ۳۸۵).

علم تفصیلی و وساطت و منشئیت برای صدور در دیدگاه مشاء با وجوب و بساطت و وحدت حق تعالی همراه است. برخلاف فاعل امکانی که میان علم و فعل او فاصله است و تحقق فعل نیازمند طی مقدمات است، در حکمت مشاء تحقق صور علمی تفصیلی که ازلاً و ابداً لازم ذات است، خود منشأ تحقق عینی اشیاء در عالم خارج است و موجودات در عالم خارج به تبع آن حاصل می شوند.

این تأثیر و تابعیت معلوم و تحقق آن به صرف علم و عنایت وجه مشترک میان این دو نظریه است که مضمون آن با نگاه عرفانی و شهود تفصیلی ذات نزدیک است؛ چنان که تعقل در مشاء منشأ تحقق است. شهود در عرفان، منشأ تعین و ظهور است؛ چنان که عقل اول و بقیه صوادر به لحاظ تعقل صادر می شوند، احدیت و واحدیت عرفانی نیز به لحاظ اعتبار شهود اجمالی و تفصیلی ذات ظاهر می گردند (مقدم، ۱۳۹۹، ص ۱۴۳). لذا به نظر می رسد صرف نظر از نحوه بیان که در مشاء فلسفی و در ابن عربی عرفانی است، اصل تقدم و منشئیت تعقل و شهود برای تحقق و ظهور در هر دو مشترک است. اگر بخواهیم مطالب مشائی را به تعبیر صدرایی و



عرفانی بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم در مرتبه بعد از علم و توجه و تجلی اول که اجمالی است، علم و توجه و تجلی ثانی تفصیلی اعتبار می‌شود که حاصل آن ظهور اعیان و صور اسماء و کمالات الهی است که در مرتبه بعدی و به مدد عنایت و فیض مقدس الهی، در عالم عین ظهور پیدا می‌کنند. صرف نظر از برخی اختلافات مبنایی چون جایگاه وحدت و کثرت و ماهیت و علیت و ترقی آن‌ها به تشکیک اخص و اعیان و تشأن می‌توان ادعا کرد که صدور مشائی و مبانی و لوازم آن نیز به ظهور و تجلی عرفانی و آثار و نتایج آن قابل تفسیر و ترقی است و این دو نگاه، جز در قالب و تعبیر تفاوت حقیقی و محتوایی دیگری نسبت به تبیین صدور و ظهور ندارند. مقتضای همراهی نظام‌های ادراکی انسان در حوزه عقل و شهود نیز همین است که در نهایت به همگرایی میان نتایج این دستگاه‌های ادراکی اذعان داشته باشیم (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۲۶۶).

۵. اختلاف نظریه صور مرتسمه با اعیان ثابت و وجه رفع آن

علی‌رغم همسویی و قرابت نظریه فلسفی صور مرتسمه با دیدگاه عرفانی واحدیت که در بخش قبل بیان شد، برخی نقاط اختلاف در مبانی و لوازم این دو دیدگاه نیز وجود دارد که برای تقارب دو دیدگاه باید آن‌ها را توجیه و تأویل نمود.

تفاوت در مبنای تشکیک: یکی از مهم‌ترین وجوه اختلاف در مبانی وجودشناختی تفاوتی است که در مسئله وحدت و کثرت یعنی تباین یا کثرت علی و معلولی منسوب به ابن سینا با وحدت و تشکیک اخص عرفان ابن عربی وجود دارد. چنان‌که می‌دانیم، مشاء در مسئله وحدت و کثرت به تعدد و تباین بین موجودات و در نتیجه نظام علیت و ارتباط علی و معلولی میان آن‌ها معتقد است و نظریه صور مرتسمه نیز مبتنی بر همین اساس تبیین می‌شود. واجب الوجود مرتبه بشرط لای از وجود است و علت و فاعل بقیه موجودات عالم می‌باشد. این فاعلیت در صور مرتسمه به نحو فاعل بالرضا و در بقیه موجودات به صورت بالعنایه است (غفاری؛ مقدم، ۱۳۹۶، ص ۳۷). صور مرتسمه منتشاء از ذات و فعل واجب‌اند که عین علم او هستند و بعد از تحقق این علم، عنایت الهی علت ایجاد آن‌ها به همان ترتیب علمی در عالم خارج است.

در حالی که در نظام عرفانی ابن عربی در مسئله وحدت و کثرت، نوعی وحدت غلیظ حاکم است که نه تنها از تباین، بلکه از وحدت تشکیکی و تشکیک خاص نیز فراتر رفته و به وحدت



شخصی و تشکیک اخص رسیده است. در عرفان سخن از تباین یا کثرت حقیقت وجود و مراتب داشتن آن مطرح نیست، وجود منحصر در واحد شخصی است و آنچه به صورت کثرات مشاهده می شود، شئون و ظهورات و تجلیات و نمودهای همان حقیقت است. عرفا هرگز کثرت در متن واقع و حقیقت هستی را قبول نداشته و حتی آن را موجب شرک و کفر تلقی می کنند (مقدم، ۱۳۹۹، ص ۴۳۱).

در مقابل، حکمای مشاء با تصویر مراتب کثرت علی و معلولی در نظام هستی، واجب الوجود را به عنوان مرتبه اعلا و بشرط لای آن معرفی می کردند. در نظر آن ها کثرت حاصل از ذات وجود کثرتی حقیقی و مربوط به متن واقع است. مرز مشخصی میان مراتب وجود برقرار است و مراتب کثرت در متن واقع تحقق دارد.

عرفا با این کثرت انگاری حقیقی مخالف اند. آن ها به حکما اشکال می کردند که شما با تصور بشرط لایی از حقیقت واجب الوجود، حق را در عداد سلسله مخلوقات و خارج از آن قرار داده اید که به معنای پذیرش غیر و ثانی در وجود و خروج حق از حوزه مخلوق و اخراج مخلوق از حیطه وجودی حق و مساوی با محدودیت و کثرت و شرک است. بنابراین از نظر عرفا هیچ نحوه ای از کثرت و علیت و فاعلیت، خواه نسبت به صور علمی و در قالب فاعل بالرضا و خواه نسبت به موجودات و به نحو فاعل بالعنایه مورد قبول نیست:

” بنا بر حصول کثرت حقیقی، توحید وجودی قابل تعقل نمی باشد و قائل به حصول کثرت حقیقی، منزله از ارتکاب شرک خفی نمی باشد (ابن ترکه، ۱۳۹۶، ص ۱۷).

توجیه اختلاف مبنایی: با این حساب، این دو نگرش بر دو مبنای متفاوت مستقر شده اند و برای حفظ آن تقارب در نظر، باید این فاصله در مبنا را با توجیه و تأویل از میان برداشت. به این منظور، می توانیم بگوییم این اختلاف مبنایی مانند برخی از دیگر مبانی عرفانی و فلسفی اگرچه در نظر بدوی باهم متعارض اند، اما با تغییر در نگرش و تفسیر علیت به تشان و نیز گذر از تباین و وحدت تشکیکی، می توان آن ها را به هم نزدیک کرد. البته این بدان معنا نیست که مشاء یا عرفا خود به چنین چیزی اذعان داشته و بدان دست یافته اند، بلکه مراد آن است که با لحاظ سیر فکری مشائی و ظهور حکمت متعالیه می توان این همگرایی و تقارب با عرفان را مشاهده کرد.

جریان فلسفی بعد از حکمت متعالیه با شناسایی اصول و مبانی مورد اختلاف میان عرفا



و حکما، برای تأویل و ارجاع آن‌ها به هم تلاش نموده و با تنقیح و اصلاح آن‌ها مبانی و آراء فلسفی را با اصول و نظریات عرفانی هماهنگ نمود. حکمت متعالیه برای نزدیک شدن فلسفه به عرفان و جمع میان دو دیدگاه، با تحویل علیت به تشان، استفاده از وجود رابط و مستقل، هلاکت ماهیات و مساوقت آن‌ها با اعیان ثابت و گذر از وحدت تشکیکی به تشکیک خاص الخاصی از علیت به ظهور و تجلی گذر کرده، معلول را ظهور و ظل و شان و تجلی علت قرار داده و به صلح نسبی میان طرفین و دفع برخی اشکالات موفق گردیده است (نک: مقدم، ۱۳۹۹، ص ۴۱۱-۴۵۵).

در این تبیین، تعینات و ممکنات و معلولات ظل و ظهور و عین ربط به حقیقت وجود بوده و خود بهره‌ای از وجود استقلالی ندارند، بلکه عین وابستگی به حق و اضافۀ اشراقی و شعاع حقیقت وجود به شمار می‌آیند و حقیقتی جز ظهور و سایه و نمود و تعین ندارند:

”هرچه در عالم وجود به نظر می‌آید که غیر واجب است، درواقع از ظهورات ذات و تجلیات صفت اوست که درحقیقت عین ذات اوست؛ چنان‌که برخی عرفا بدان تصریح کرده‌اند (شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۶۹؛ ج ۲، ص ۳۵۳).

”سخن اهل عرفان همان است که صدرالمشائیین پس از گذر از قول چهارم آن را به عنوان نظر نهایی انتخاب کرده و آن قول به وحدت وجود و کثرت تشکیکی ظهور و شئون آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۴۹۰).

باتوجه به اینکه فاعلیت بالرضای مشائی به مسئلۀ ظهور و تجلی و تشان بسیار نزدیک است، می‌توان صور مرتسمۀ علمی را که در نظام مشائی معلول و فعل واجب‌اند و واجب نسبت به آن‌ها فاعل بالرضاست، به ظهور و تعین تفسیر نمود. با این تأویل، می‌توان صور مرتسمۀ مشائی را چنان‌که عرفا می‌گویند تعین و ظهور و جلوه حقی وجود به شمار آورد؛ چنان‌که می‌توان موجودات را تعین و ظهور و جلوه خلقی خداوند تلقی کرد. حسب این تفسیر و استفاده از جنبۀ یلی الحقی و یلی الخلقی که در حکمت مشاء مطرح شده، حتی می‌توان از صدور مشائی تفسیری عرفانی ارائه نموده و گفت خداوند وجود حقیقی است و ممکنات عالم، تجلیات و ظهورات ذات حق به شمار می‌آیند که با وجه باطنی خود و در بستر وجود منبسط با حق



ارتباط و اتحاد دارند. یکی از مراتب ظهور این وجه باطنی، واحدیت است که حاصل آن تحقق اعیان ممکنات به وجود علمی در قالب اعیان ثابتۀ عرفانی یا صور مرتسمۀ مشایی است. در تعبیر ابن سینا، جنبۀ یلی الربی جنبۀ باطنی و حقیقت وجود و ارتباط به حق تعالی است و جنبۀ یلی الخلقی جنبۀ کثرت خلقی و مظاهر ماهوی آن به شمار می‌رود. بر این اساس ظهور و تجلی واحد حق، وجودی دووجهی است که از وجهی حق و از وجهی خلق است. این تعبیر مشهور مشائی که ممکنات از حیث ذات لیس، و از حیث اتصال به مبدأ ایس اند: «الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ایس» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۶۸)، در کلام شارحان مشاء نیز به نحو عرفانی شرح شده است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۶۲۱؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۷۳). ضمن اینکه تعبیر عرفانی چون تجلی و مظهریت نیز در فلسفۀ مشاء به کار رفته است:

”و خیر اول ظاهر و متجلی است برای جمیع موجودات. اگر ذات او از موجودات محبوب بود و بر آن‌ها تجلی نمی‌کرد، موجودات هرگز او را نمی‌شناختند و بدو نائل نمی‌شدند و الخیر الأول بذاته ظاهر متجل لجمیع الموجودات (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۹۳).

از این رو فلسفۀ مشاء قابلیت پذیرش تفسیر علیت و فاعلیت به شأن و تجلی را دارد و همین جنبۀ وجودی است که مجعول بالذات و منشأ ظهور ذات حق تعالی در مظاهر حقی مانند احدیت و واحدیت و مظاهر خلقی چون عقل و مثال و نفس است. تبعیت و تابعیت طرفینی علم و معلوم در عرفان: چنان‌که گذشت، به نظر مشاء علم تفصیلی به نظام احسن که لازم ذات است، به خودی خود و به دور از هرگونه شرط و مقدمه و علت و ابزار، منشأ صدور نظام عالم با بهترین ترتیب و برترین ترکیب از حق تعالی می‌شود که به آن عنایت می‌گویند. در این تبیین مشائی، چنان‌که می‌بینیم، مخلوقات خصوصیات و جایگاه آن‌ها تابع علم الهی به نظام خیر هستند.

در مقابل عرفا به حسب تعبیر رایج خود از نوعی تبعیت و تابعیت طرفینی میان اعیان و عالم سخن می‌گویند که در نظر بدوی از مواضع اختلاف میان نظریۀ صور مرتسمۀ مشائی و اعیان ثابتۀ عرفانی است. عرفا که معتقد به نظام ظهور و بطون در حقیقت واحدند، نه تنها در ارتباط اعیان علمی و عینی، بلکه در جمیع مراتب تعینات به نوعی تقابل حق و خلق در ظهور و بطون



معتقدند که در مسئله اعیان و موجودات هم منعکس شده است. بر این مبنا آن‌ها در کنار اثرگذاری اعیان علمی بر موجودات عینی، از اثرگذاری تعینات عینی بر اعیان و اثرپذیری علم از عین هم سخن گفته‌اند. این مطلب در نگاه اولیه وجهی از وجوه اختلاف میان نظریه صور مرتسمه سینوی و اعیان ثابته ابن عربی به شمار می‌آید.

عرفا گاه از آن تقابل عام به نیازمندی متقابل حق و خلق نیز تعبیر می‌کنند. البته عرفا تذکر داده‌اند که این تعبیر مشتمل بر سوءادب نسبت به حق بوده و در حد امکان باید از آن پرهیز کرد؛ اما این را نیز مطرح کرده‌اند که حق اگرچه به حسب ذات غنی و بی‌نیاز از عالم است، ولی به حسب فعل در مرتبه تحقق کونی اسماء و صفات به مظاهر نیازمند است: «ربوبیت جز با مربوط ظاهر نمی‌شود» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۴۴). موجودات و تعینات در ذات خود به حق نیازمندند و حق در ظهور و تجلی خویش به مظاهر محتاج است. به تعبیر ابن عربی، ما به او چیزی دادیم که بدان در ما ظهور می‌یابد و او به ما وجود داد؛ پس امر میان ما و او تقسیم شده است. اگر جهان و مخلوقات نمی‌بودند، اسماء و صفات ظهور نمی‌یافتند (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۴۳).

متعاقب همین نگاه و برخلاف نگرش مشائی که عالم را تابع علم و علم را منشأ صدور می‌داند، در عرفان میان اعیان ثابته با اعیان خارجه نوعی حاکمیت و تبعیت و تابعیت طرفینی برقرار است. اعیان علمی که نقشه ظهور موجودات هستند، بر اعیان خارجی حاکمیت دارند؛ زیرا تعینات خارجی بر اساس علم ظهور می‌کنند و جایگاه و خصوصیات عینی تابع نقشه علمی و اعیان ثابته واحدیت‌اند. اسماء و صفات و اعیان علمی رب اعیان خارجی‌اند و اعیان خارجی مربوط و تابع آن‌ها محسوب می‌شوند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۴۴).

در عین حال، اعیان عینی و موجودات نیز نوعی حکومت بر اعیان علمی دارند و از طرف دیگر، اعیان علمی تابع موجودات خارجی هستند و این چیزی است که در حکمت ابن سینا اظهار نشده است. در عرفان، اعیان خارجی موجودات به حسب جایگاه و خصوصیات و مرتبه ظهور عینی خود در عالم، حاکم بر علم حق تعالی هستند و از این جهت نقشه علمی تابع موجودات خارجی است. موجودات بر اعیان علمی و حتی بر خود حق تعالی حکم می‌کنند که حق مطابق همان مقتضیات ذاتی و خصوصیات و لوازم وجودی به آن‌ها علم داشته باشد. پس از طرفی ظهور عینی اعیان تابع صور علمی اعیان در علم حق است؛ یعنی علم تفصیلی



حق است که حکم می‌کند هر تعین و ظهوری با چه خصوصیات در چه جایگاه و چگونه تحقق و ظهور پیدا کند و از سوی دیگر، موجودات عینی و اعیان خارجی بر حق و علم او حکم می‌کنند که چگونه به آن‌ها علم داشته باشد:

”علم تابع معلوم است و هر معلوم اقتضایی مختص به ذات خود دارد. علم حق تعالی به معلوم چنان‌که ذات معلوم اقتضا دارد، تعلق می‌گیرد (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۹ و ۶۴).

عرفا این ارتباط و افتقار طرفینی را در قالب تمثیل‌های مختلف، از جمله مسئله کلیات معقول و ارتباط و افتقار طرفینی آن‌ها با جزئیات خارجی تنظیم کرده‌اند. حقایق معقول، منشأ تحقق خصوصیات و صفات ظاهر در عالم جزئیات‌اند و جزئیات، موجب الحاق قیود و تقسیم کلیات می‌شوند (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۵۲). به هر حال این ارتباط طرفینی در علم و ظهور برقرار است: ظهور توبه من است و وجود من از تو؛ فلسفۀ تظهر لولای لم اکن لولاک (رحیمیان، ۱۳۸۸، ص ۲۱۶). پس علم او تابع معلوم است. بنابراین، علم در معلوم تأثیری ندارد و حق تعالی به معلوم آن‌گونه که هست، علم می‌یابد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۲). اگرچه حق تعالی حاکم مطلق بر همه است، ولی خود محکوم محکوم علیه و اقتضائات آن می‌باشد؛ زیرا اگر بخواهد اعیان ثابته و ذوات و ماهیات را در خارج تحقق بخشد، باید مطابق لوازم آن‌ها وجود بخشد و محکوم اقتضائات آن‌ها خواهد بود (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۳۱ و ۱۳۲). مانند فردی که مسئول آموزش عده‌ای است که درواقع حاکم بر آن عده بوده و مدیریت آن‌ها را بر عهده دارد، اما خود در این حکومت تابع آن عده است و باید برنامه‌ای مطابق شرایط و ویژگی‌های آنان تدوین نموده و اجرا کند. پس هر حاکمی محکوم محکوم علیه خود می‌باشد (امینی‌نژاد، ۱۳۹۰، ص ۴۷).

توجیه تابعیت طرفینی: چنان‌که می‌بینیم، به حسب ظاهر برخلاف صدور یک طرفه و تأثیر یک جانبه علم بر معلوم در مشاء، در عرفان از نوعی رابطه طرفینی و تأثیر دوجانبه میان اعیان و اشیاء سخن رفته است. لکن به نظر می‌رسد این اختلاف و تعارض نیز اختلافی ظاهری و تعارضی بدوی باشد و با تأمل و تحلیل بتوان آن را رفع نمود. از ناحیه علم حصولی و ادراک عقلی، حرف عرفا و حکمای مشاء در این باره چندان تفاوتی ندارد؛ اگرچه حکمای مشاء بدان



تفهو نکرده باشند، مضمون نهایی سخن عرفا در قالب علم حصولی همان است که حکمت مشاء آن را عنوان کرده است و تعبیر لطیف‌تر سخن مشاء همان است که عرفا توضیح داده‌اند. به عبارت دیگر، تأثیر، و تأثر طرفینی که عرفا می‌گویند، تعبیر دیگری از ضروری و ذاتی بودن نقشه علمی حق تعالی است. در نظام علمی تفصیلی، چه در قالب صور مرتسمه و چه اعیان تصویر شود، موجودات ذات و صفات و جایگاه ذاتی و ضروری و لایتغیری دارند که برای آن‌ها در علم و عین ثابت است. این وضعیت در نقشه نظام احسن به کمال ذاتی و ذات حق تعالی باز می‌گردد. در این علم ذاتی به نظام خیر که برخاسته از ذات حق تعالی است، هر موجود و تعینی مرتبه و جایگاه معین و ثابت با خصوصیات و ویژگی‌ها و اقتضائات خاص خود دارد که ضروری است مطابق آن معلوم قرار گیرد و مطابق آن علم موجود گردد. پس موجود خارجی چنان تحقق می‌یابد که در علم تفصیلی معلوم بوده است. اما ازسوی دیگر، علم تفصیلی به موجودات چنان تعلق می‌گیرد و آن‌ها چنان معلوم واقع می‌شوند که حقیقت و ذات و وجودشان در عالم اقتضای آن را دارد.

فرض علم به نظام احسن در کامل‌ترین و برترین شکل خود برای حق تعالی به این معناست که وجود هر موجودی در جایگاهی خاص و با خصوصیات و اقتضائات منحصر به فرد ضرورت دارد. و ضروری است که خداوند او را در همان جایگاه با همان خصوصیات در نقشه علمی و به تبع در وجود خارجی تحقق بخشد. در غیر این صورت، نه آن موجود آن موجود خواهد بود، نه علم الهی علم به نظام احسن خواهد بود و نه حق تعالی کمال ذاتی مطلق خواهد داشت. بنابر این تعارض و تهافتی در این دو تعبیر نیست.

اگر بخواهیم از این مطلب عقلی و فلسفی که در فلسفه مشاء بیان شده به زبان عرفان نظری سخن بگوییم، از این ضرورت چنین تعبیر می‌کنیم که ذات فلان مخلوق در نقشه علمی خداوند اثر دارد و بر نقشه علمی نظام احسن حاکم است و خداوند باید هر موجود را چنان‌که خود آن موجود اقتضا دارد و به زبان استعداد آن را طلب می‌کند، در همان جایگاه تصور نموده و در همان مرتبه ایجاد کند. البته لسان عرفانی از انعطاف و لطافت بالاتری برخوردار و گاهی آمیخته با غنج و دلال است و عارف آن مسئله فلسفی را در این قالب عرفانی تقریر کرده است. لذا آن نیمه حقیقت که در نظر و زبان فیلسوف پنهان بود، در لسان عارف به منصه ظهور رسید. و الله العالم.



نتیجه‌گیری

علم تفصیلی حق تعالی قبل از ایجاد و نسبت و کیفیت ارتباط این علم با معلوم از مسائلی است که مورد توجه حکمت و عرفان قرار گرفته است. حکمای مشاء برای حق تعالی به صورت تفصیلی علمی لازم ذات معتقد شدند. در عرفان نظری علم تفصیلی قبل از ایجاد، با صورت علمی اعیان ثابتۀ در مرتبۀ واحدیت تبیین می‌شود. در این مقاله، وجه اشتراک و اختلاف این دو نظریه را بررسی و تلاش کردیم جهات اختلاف میان آن‌ها را رفع کنیم.

در هماهنگی و وجه اشتراک این دو دیدگاه نشان دادیم که دیدگاه مشاء در تصویر علم تفصیلی ذات، در مقام توصیف و تبیین با آنچه عرفان نظری دربارهٔ واحدیت گفته، هماهنگ است و تفاوت آن‌ها را باید در مقام تعبیر دانست که یکی با مبانی و قالب بیانی فلسفی و دیگری با مبانی و تعبیر عرفانی بیان شده است.

از جهت اختلاف مبانی وحدت و کثرت و علیت نیز نشان دادیم که می‌توان صدور مشائی و مبانی و لوازم را به ظهور و تجلی عرفانی و آثار و نتایج آن تفسیر و تأویل نمود.

از جهت اختلاف برخی لوازم مانند تبعیت طرفینی نیز عرفا اگرچه در تعابیر رایج خود از نوعی تبعیت و تابعیت طرفینی میان اعیان و عالم سخن گفته‌اند، اما درواقع این تأثیر و تأثر طرفینی تعبیر دیگری از ضروری و ذاتی بودن نقشهٔ علمی حق تعالی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ جامه‌بزرگی، محمدجعفر. (۱۳۹۸). «تأملی بر علم الهی در حکمت سینوی». پژوهش‌های هستی‌شناختی، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۸(۱۶)، ۱۷-۳۵. <https://doi.org/10.22061/orj.2020.1202>
۲. ابن‌ترکه، علی. (۱۳۹۶). تمهید القواعد، (تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی). تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (بی‌تا). الاشارات والتنبیها. قم: نشر البلاغة.
۴. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). الإلهیات من کتاب الشفاء، (تصحیح حسن حسن‌زاده آملی). قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
۵. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). التعليقات. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۶. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰). رسائل ابن‌سینا. قم: بیدار.
۷. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). النجات من الفرق فی بحر الضلالات، (تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه). تهران: دانشگاه تهران.
۸. ابن‌عربی، محی‌الدین. (بی‌تا). الفتوحات المکیة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. ابن‌عربی، محی‌الدین. (۱۳۷۰). فصوص الحکم. قم: الزهراء.
۱۰. ارسطو. (۱۳۸۶). ما بعد الطبیعة (متافیزیک)، (ترجمه شرف‌الدین خراسانی). تهران: حکمت.
۱۱. الهی‌منش، رضا. (۱۳۹۹). «پیشگامی ابوالفتوح رازی بر ابن‌عربی در تصویر اختیار آدمی». پژوهشنامه عرفان. شماره ۲۳.
۱۲. امینی‌نژاد، علی. (۱۳۹۰). حکمت عرفانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۳. بهارنژاد، زکریا. (۱۴۰۱). «تابعیت علم از معلوم و رابطه آن با شناخت و اثبات وجود خدا از منظر ابن‌عربی». شناخت. شماره ۸۷، ص ۱۱-۳۱. <https://www.doi.org/10.29252/kj.2023.228395.1127>
۱۴. بهارنژاد، زکریا. (۱۳۹۸). «مقام ذات و الوهیت حق نزد ابن‌عربی». پژوهش‌های عرفانی. شماره ۳.
۱۵. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۱). مرزبان وحی و خرد. قم: بوستان کتاب.
۱۷. جندی، مؤیدالدین. (۱۴۲۳). شرح فصوص الحکم، (تصحیح جلال‌الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). رحيق مختوم. قم: اسراء.
۱۹. حسن‌زاده آملی، حسن؛ طالبی، مسعود. (۱۳۶۹). شرح المنظومة. تهران: ناب.
۲۰. رحیمیان، سعید. (۱۳۸۸). مبانی عرفان نظری. تهران: سمت.
۲۱. سعیدی مهر، محمد. (۱۳۷۴). علم پیشین الهی و اختیار انسان. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



۲۲. سلیمانی بهبهانی، عبدالحکیم. (۱۴۰۱). «معناشناسی تابعیت علم از معلوم و بررسی کارآمدی آن در شبهه علم پیشین الهی و اختیار انسان». معرفت کلامی، ۱۳(۲)، ۲۵-۴۰.
۲۳. شهرزوری، محمد بن محمود. (۱۳۷۲). شرح حکمة الاشراق، (تصحیح حسین ضیائی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالحکیم. (۱۴۲۵). نهاية الإقدام فی علم الکلام، (تصحیح احمد فرید). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۵. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۷). سه رسائل فلسفی، (با مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. ضمیری، محمدرضا؛ دادجو، یدالله؛ الهی، محمد. (۱۳۹۷). «علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سینیوی و تطبیق آن با آیات و روایات». حکمت صدرایی، ۶(۲)، ۴۷-۶۱.
۲۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ خسروشاهی، هادی. (۱۳۸۸). بررسی های اسلامی. قم: بوستان کتاب.
۳۰. غفاری، حسین؛ مقدم، غلامعلی. (۱۳۹۶). «گذر از وحدت تشکیکی به تشکیک وحدت و ربط ذات الهی به احدیت». مجله فلسفه، ۴۵(۱)، ۳۷-۵۴.
۳۱. غفاری قره باق، سیداحمد. (۱۴۰۰). «نسبت علم الهی با معلوم از دو منظر عرفانی و صدرایی». حکمت معاصر، ۱۲(۲)، ۲۱۹-۲۴۵. <https://www.doi.org/10.30465/cw.2021.7272>
۳۲. فارابی، محمد بن محمد. (۱۳۶۴). أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، (ترجمه سیدجعفر سجادی). تهران: شرکت طبع و نشر.
۳۳. فارابی، محمد بن محمد. (۱۳۶۴). فصوص الحکم. قم: بیدار.
۳۴. قونوی، صدرالدین محمد. (۱۳۷۵). النفحات الإلهیة، (تصحیح محمد خواجوی). تهران: مولی.
۳۵. قیصری رومی، محمد بن داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، (تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی). تهران: علمی و فرهنگی.
۳۶. کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه، (ترجمه داریوش آشوری). تهران: علمی و فرهنگی.
۳۷. کربلایی، سیداحمد. (۱۴۱۰ق). توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی. تهران: حکمت.
۳۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
۳۹. مقدم، غلامعلی. (۱۳۹۹). وجود منبسط و سلسله طولی علل: مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۴۰. یزدان پناه، یدالله. (۱۳۹۹). فروغ معرفت در اسرار ولایت و خلافت. قم: عروج.