

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

غلامعلی مقدم (نویسنده مسئول)، استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد،

ایران، پست الکترونیکی: dr.moghadam@razavi.ac.ir

رسول پاداش پور، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، پست

الکترونیک: rasool70.p@gmail.com

چکیده

شناخت حق تعالی و پی بردن به حقیقت اوصاف او، از دغدغه های 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 خصوصیت های طبیعی و محدود عقل و شهود انسانی شکل گرفته است. از این جهت درباره حق تعالی و هر کدام از صفات او دیدگاه های 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 می شوند معتقد است. عرفان نظری بر محور اندیشه ابن عربی در تبیین علم تفصیلی، از مرتبه واحدیت و اعیان ثابته علمی استفاده کرده است. مساله تحقیق این است که نقاط اشتراک و اختلاف میان این دو نظریه در تبیین علم تفصیلی چیست و آیا می توان به همگرایی آنها در این حوزه حکم کرد؟ فرضیه این است که این دو نگرش از جهت تقدم علم تفصیلی و تاثیر آن بر صدور یا ظهور با هم مشترک اند، اما از جهت برخی مبانی و لوازم با هم اختلاف دارند، لکن با تعالی و تقریب مبانی می توان به همسویی آنها حکم نمود. در این مقاله به روش تحلیلی، این دو نگاه با هم مقایسه شده و ضمن بررسی مهمترین جهات اشتراک و اختلاف آنها، نشان داده شده است که علی رغم اختلاف در برخی جهات می توان به همراهی و همسویی این دو نظریه حکم نمود.

کلمات کلیدی: حکمت مشاء، عرفان نظری، علم قبل ایجاد، صورت مرتسمه، واحدیت عرفانی

طرح مساله و تقرير محل نزاع

مسئله علم پيشين 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 گفته اند، 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 پيشين 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 داده اند و در این مباحث اقوال و ادله و جرح و نقد و اشکال و ابرام های مختلفی پیرامون مراتب علم الهی و ابعاد متعدد آن، شکل گرفته است. بی تردید 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 صحیح تر ما به صفات خداوند کمک خواهد نمود. همچنین ارزیابی و اگرایی یا همگرایی این نظریه ها، مسیر طبیعی حرکت های فکری را نمایان می‌سازد. یکی از این وجوه که به عنوان مساله این تحقیق مورد توجه قرار گرفته و دیدگاه حکمت ابن سینا و عرفان ابن عربی در آن مورد مورد مطالعه و تحلیل واقع شده است، مساله علم تفصیلی قبل ایجاد در حکمت مشاء و عرفان ابن عربی است.

به این منظور ابتدا برای روشن شدن جایگاه بحث، اجمالا به برخی دیدگاه های 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 علی رغم اختلاف در برخی مبانی و لوازم، متعارض و در عرض هم نبوده، بلکه می‌توان آن‌ها را در رابطه ای طولی که حاکی از یک نوع نگرش به مساله علم با دو تعبیر متفاوتند، 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 مساله توسط اندیشمندان اسلامی و علاقه مندان به تحقیق در معارف الهی مورد تحقیق قرار گرفته است. از جمله حکمت مشاء اسلامی که در مسیر همراهی عقل و شرع گام بر می‌داشت و عرفان نظری ابن عربی که مفسر عقاید و احکام باطنی شریعت قلمداد می‌شد، هر کدام با اصول و مبانی و مقدمات خاص خود در تبیین علم قبل ایجاد و نسبت علم و معلوم تلاش کرده اند. بنابر این مباحث مطرح در کتب عرفانی و حکمی را می‌توان تاریخچه عام این مساله محسوب نمود. «فصوص الحکمة» فارابی (ص ۵۸ - ۶۱)، «الهیات شفا» (ص ۱۴۵-۱۴۸)، «نجات» (۵۹۳-۵۹۹)، «اشارات» (ص ۱۳۰-۱۳۳)، «التعلیقات» (ص ۱۸۲)، «مبدأ و معاد» ابن سینا (۱۰۲ و ۱۰۳). «الفتوحات المکیة» ابن عربی (ج ۱، ص ۵۱۵ و ج ۱۴، ص ۴۰۹)، «مصباح الأنس» فناری (ص ۲۲۰)، «نقد النصوص» جامی (ص ۴۲)، «شرح فصوص قیصری» (ج ۲ ص ۸۵۸ و ۸۶۰، ج ۱ ص ۳۳۸،

ج ۱ ص ۵۴۱)، «شرح فصوص کاشانی» (ص ۲۲۵)، «کلمات مکنونه» فیض کاشانی (ص ۱۰۲)، «فروغ معرفت در اسرار خلافت و ولایت» یزدان پناه (ص ۵۳۶)، از آن جمله اند

افزون بر این پیشینه عام، به طور خاص نیز نوشته هایی در این زمینه پدید آمده و به برخی از جهات و ابعاد مساله علم تفصیلی الهی و تبیین نسبت علم و معلوم در صدور مشائی یا ظهور عرفانی، پرداخته اند که عبارتند 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 ی جبر و اختیار موثر تلقی کرده است (معرفت کلامی، ۱۴۰۱، سال سیزدهم، شماره ۲۹). «تابعیت علم از معلوم و رابطه آن با شناخت و اثبات وجود خدا از منظر ابن عربی»، که نشان داده است که قاعده تابعیت علم از معلوم ارتباط اساسی با شناخت خداوند دارد و می توان آن را مقدمه ای برای شناخت و اثبات حق تعالی دانست (دو فصلنامه فلسفی شناخت، ۱۴۰۱، شماره ۱/۸۷). «نسبت الهی علم با معلوم از دو منظر عرفانی و صدرایی» که نقطه ی اشتراک دو نظریه را در غیر مجعول دانستن عین ثابت می داند (حکمت معاصر، ۱۴۰۰، شماره ۲). «پیشگامی ابوالفتح رازی بر ابن عربی در تصویر اختیار آدمی» که از قرابت محتوای نظریه ی ابوالفتح رازی با ابن عربی در نفی جبر با تکیه بر این قاعده بحث کرده است (دوفصلنامه علمی پژوهشنامه عرفان، سال دوازدهم، ۱۳۹۹، شماره ۲۳). «علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سنیوی و تطبیق آن با آیات و روایات» که به بررسی نظر حکماء مشاء در مورد علم الهی به موجودات، قبل و بعد از ایجاد پرداخته است (حکمت صدرایی، ۱۳۹۷، شماره ۱۲). و «تأملی بر علم الهی در حکمت سنیوی» که به تبیین مفهوم ارتسام و نحوه ی علم به جزئیات اشاره نموده است (پژوهشهای هستی شناختی، ۱۳۹۸، شماره ۱۶).

حسب بررسی نگارندگان این نوشتار، مطالعات انجام شده به نحو مستقل به مساله مورد تحقیق مقاله، یعنی بررسی و مطالعه تطبیقی علم تفصیلی قبل ایجاد و نسبت علم با معلوم از دیدگاه مشاء و ابن عربی، نپرداخته اند. آنچه در این نوشته مورد بحث قرار گرفته است و می توان آن را وجه نوآوری این مقاله به حساب آورد، تحلیل و مطالعه تطبیقی و بیان مابه الاشتراک و مابه الاختلاف دو دیدگاه در مساله نسبت علم با معلوم و نشان دادن مهمترین تفاوت مبنایی در وجود شناسی و معرفت شناسی و نقد آنهاست، که در کارهای گذشته مورد بحث قرار نگرفته است.

مروری اجمالی بر دیدگاهها در علم قبل از ایجاد

مساله تعلق و ارتباط علم سابق الهی با معلومات لاحق چنان که گفتیم مساله ای دشوار و قدیمی است. مبدا مجرد، ثابت، ازلی، قدیم و عاری از هر تغییر و تغیر است. از طرفی برخی معلومات مادی، سیال، حادث و آمیخته با تغییر و دگرگونی اند. 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 کرده اند. (ارسطو، ۱۳۸۶: ب کتاب ۷، ۱۲۴۸، ۱۴، آ ۲۵-۲۹). عده ای دیگر نیز برخی مراتب علم الهی را پذیرفته و برخی مراتب را نفی کرده اند (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۷۸-۳۷۶).

مثبتان علم الهی نیز در نحوه و کیفیت علم مبدا نسبت به موجودات، دیدگاههای مختلف ارائه کرده اند که در دسته های مختلفی جای می گیرند. این طوایف مختلف را می توان در محورهای مختلفی مانند محور تبیینی، مانند آنچه در نگاههای ابتدایی کلامی دیده می شود؛ یا اتحادی، مانند آنچه در دیدگاههای عرفانی مطرح است؛ و یا واسطه دار که در نگاههای فلسفی مشاهده می شود، تبیین نمود. (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۹۱/۱).

برخی دیدگاه های قدیمی در باب علم مبدا 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 (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۱۵/۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۰۹؛ سعیدی مهر، ۱۳۷۴: 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: ۸۲). البته این صور علمی تفصیلی، چنانکه خواهیم گفت با رعایت جهات مختلف عقلی و اجتناب از اشکالات و معذورات تقریر و به عنوان صور زائد بر ذات تبیین شده است (فارابی، ۱۳۶۴، اهل المدینه الفاضله و مضاداتها: ۳۵ و ۱۳۶۴، فصوص الحکمه: 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 نحوه ای ثبوت برخوردارند. بنابراین، ثابت شامل موجودات و برخی از معدومات که هنوز تحقق پیدا نکرده اند می شود و این ثابتات ازلی متعلق علم الهی قبل از ایجاد هستند. (شهرستانی، ۱۴۲۵: 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 قدیم اند، 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 نمی دهد.

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 می شود. به نظر عرفا در مرتبه واحدیت نحوه ای ثبوت علمی برای همه کلیات و جزئیات عالم تحقق دارد که ملاک علم تفصیلی خداوند به اشیاء قبل از ایجاد است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۵۳/۲).

علم تفصیلی مبدا به موجودات قبل از ایجاد، در دیگر نحله ها و مکاتب فکری نیز مطرح شده و راه حل هایی 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 می خواهد. هدف از آنچه در اینجا ذکر شد؛ اولاً اشاره به قدمت این مساله 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 دیدگاه های فلسفی کلامی و عرفانی است.

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

چنانکه گذشت ذات حق قدیم، ثابت و بسیط است. از طرفی 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 از طریق 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 این چنین علمی

قبل و بعد از ایجاد تغییری نخواهد داشت. این علم، کلی و فعلی است و نقشه وجود اشیاء خارجی و منطبق بر آنها است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۱۸۹). بنابراین علم فعلی، کلی و ثابت و لایتغیر است و اگر چه لازمه ذات است، اما موجب تغییر در ذات نمی شود.

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 از طریق علل است و معلومات از آن ناشی می شوند و علم انفعالی علمی است که ماخوذ از اشیاء خارجی است، تابع و موخر از آنهاست و متأثر از خارج می باشد. در علم فعلی، علم و صورت علمی منشاء تحقق شیء است، ولی علم انفعالی بعد از مواجهه با شیء خارجی حاصل می شود 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 می رسد (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۳-۵۹۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۹۳-۳۸۴؛ همو، بی تا: ۱۳۰-۱۳۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۱۸۹).

این نقشه علمی الهی، اگرچه از جهتی مانند علم سابق فاعل های علمی امکانی به مصنوعات خود است، لکن نحوه منشئیت و تقدم صورت علمی در حق تعالی با دیگر فاعل های امکانی متفاوت است. منشا 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 منشاء صدور عالم هستی و مشمول عنایت الهی است. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۶۵-۳۶۶ و ۵۹۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۹۳-۳۸۴؛ همو، بی تا: ۱۳۰-۱۳۱).

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: ۵۹۳-۵۹۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۹۳-۳۸۴).

بنابر این در حکمت مشاء، علم حق تعالی به غیر قبل از ایجاد بواسطه صور علمی تفصیلی زائد بر ذات و لازم ذات حاصل می شود. اگر چه 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 تامل است، اما مشاء علم تفصیلی حق تعالی را با ملاحظه همه جهات عقلی و فلسفی، تصویر کرده بودند و نگاه آنها اگر در قالب عرفان نظری تقریر شود، به دیدگاه عرفانی در این زمینه نزدیک خواهد شد.

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 منشاء 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: 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 مبدا تعینات بعد می باشد (قونوی، ۱۳۷۵: 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: 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 می یابند. این مرتبه همان مقام و مرتبه الوهیت است که در آن کثرت علمی بصورت متمایز آشکار می شود: «آنگاه که بشرط شیء اخذ شود اگر بشرط جمیع اسماء کلی و جزئی لازم ذات اخذ شود همان مرتبه الاهیت است که در نزد عرفا واحدیت نامگذاری می شود (جندی، ۱۴۲۳: 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 می شود. 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 می کند و نیز به تبع تجلی به فیض اقدس در عالم اسماء، جمیع اسماء و لوازم آن و لوازم لوازم آن را ازلاً و ابداً شهود می نماید (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۴۶۰).

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: 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 می کنند. در واحدیت اسماء و صفات و لوازم اسماء و صفات به نحو تفصیل مشاهده می شود 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 می گیرند. «تعیین دیگری که مقام واحدیت است، آن مقام استجماع جمیع نعوت و صفات حضرت حق است» (کربلایی، ۱۴۱۰: ۱۸۳).

این علم تفصیلی به اعیان ثابته کلی و جزئی موجودات از ازل تا ابد، در نگاه عرفا معیار علم پیشین حق تعالی به عوالم متکثر وجود است که 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 که بدان فیض مقدس می گوئیم» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۹۷).

فیض مقدس که 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 می‌یابد که بدان فیض مقدس می‌گوییم» (همان: ۱۹۷).

با فیض مقدس نظام علمی حاکم بر اعیان ثابت، از مقام واحدیت علمی و اسماء الهی به مرتبه عینی و اسماء کونیّه تنزل یافته و در عالم عین ظهور پیدا می‌کند: «اسماء الهی در مقام واحدیت اقتضائاتی ذاتی دارند که براساس آن اقتضائات ذاتی و اعیان ثابت به خویش به لسان استعداد، طلب تحقق عینی و خارجی می‌نمایند و فیض الهی در پاسخ به این طلب ذاتی، آنها را در تجلی وجودی به اقتضای استعداد ذاتی و جایگاهشان در نظام احسن علم الهی تحقق عینی و خارجی می‌بخشد» (قیصری، ۱۳۷۵: 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 استعدادهاي مربوط به خود ظاهر می‌شوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲-۵ / ۲۳۱).

بنابر این 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 کونیّه، 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 به‌شمار 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: 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: ۲-۵ / 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 تمام نمای تعینات بعدی در عالم اند که در محضر و مشهد حق قرار دارند.

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 می‌دهیم که علی‌رغم اختلاف و تعارض بدوی، با تفسیر و تقارب مبانی می‌توان به هماهنگی و ترتیب طولی آنها رای داد.

الهام‌گیری تقریرهای عرفانی از تبیین فلسفی

چنانکه گفتیم مشائین توجه به فضای فکری و فلسفی و مایه‌های عقلی و شرعی که در اختیار آنها بوده، دقیقترین فرض ممکن برای تبیین علم تفصیلی قبل از ایجاد را طراحی کرده بودند که تا آن روز در میان دیدگاههای متنوع درباره علم خداوند کمترین محذورات و اشکالات را داشته و قوی‌ترین تصویر از علم تفصیلی قبل از ایجاد به بیان فلسفی را

ارائه کرده اند. اگرچه بعدها ملا صدرا 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 تامل و تردید می داند، اما اکنون و در مقام تبیین می توان دیدگاه ابن سینا را مبدا و الهام بخش بسیاری از دیدگاههای متاخر در حوزه علم الهی دانست که تا امروز قابلیت اشتراک و انطباق با آخرین دیدگاهها 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 ملا صدرا 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: 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 دار و از بسیاری از نقاط ضعف آنها مبرا بود. لذا راه حکمت متعالیه و عرفا را می توان امتداد مسیر ابن سینا، و تعبیر و قالب دقیقتری 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 تكثر ذات خواهند شد که با بساطت ذات منافات دارد. همچنین آنها عارض بر ذات نیستند، چون موجب معروض شدن و جسمانیت ذات می شوند. چنانکه خارج از ذات هم تلقی نمی شوند تا ذات حق تعالی از علم تفصیلی بی بهره باشد، بلکه زائد لازم ذات به شمار می آیند. نیز در مخزنی جدای از ذات (مثل عقل یا نفس)، قرار ندارند تا منجر به دور یا تسلسل شوند و شبیه علم نفسانی نیستند تا مایه تاجر و انفعال ذات باشند. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۸۴-۳۹۳؛ همو، بی تا: 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 واجب اند، آنها علم ذات به نظام احسن به حساب می آیند که ازلا و ابدا به نحو فعلی و بدون هیچ جهت امکانی یا حدوثی با ذات تحقق دارند. از این رو صور مرتسمه تفصیلی از جهتی علم حق تعالی و لازمه ذات و در حضور ذات و مبدا موجودات اند، و از جهتی واسطه علم به مخلوقات و صورت مخلوقات به شمار می روند: «علم قبل ایجاد علم ارتسامی تفصیلی لازم ذات است» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۳-۵۹۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۸۴-۳۹۳). این علم تفصیلی به موجودات که حق تعالی نسبت به آنها فاعل بالرضاست، 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، تعیین علم تفصیلی ذات و مظهر اوصاف و کمالات و صفات حق اند که مشهود حق واقع شده اند و حق تعالی در این مرتبه خود را در آینه اسماء و صفات خود مشاهده می‌کند. چنانکه ملاصدرا خود با تاثیر پذیری از عرفا به این مرآتیت 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 اول اند 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 محتوی و مضمون مایه اولیه و اصل طرحی است که در عرفان و حکمت متعالیه با تعبیر دیگری بیان شده است. بنابر این چنانکه اقتضای سیر طبیعی مباحث فلسفی است، دیدگاه های متاخر را می‌توان 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 می‌شوند و این تابعیت و مطابقت تامين 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 صورتهای 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. چنانکه اگر عارض ذات باشند، سبب انفعال ذات خواهند شد، همچنین با وجوب من جمیع الجهات واجب منافات دارد (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۸۴-۳۸۵) و ذات او محل تغییرات و حوادث خواهد شد (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۳-۵۹۵؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۸۴-۳۸۵).

علم تفصیلی و وساطت و منشئیت برای صدور در دیدگاه مشاء با وجوب و بساطت و وحدت حق تعالی همراه است. بر خلاف 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 ازلا و ابتدا لازم ذات است، خود منشاء تحقق عینی اشیاء در عالم خارج است و موجودات در عالم خارج به تبع آن حاصل می‌شوند.

این تاثیر 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، چنانکه تعقل در مشاء منشاء تحقق است. شهود در عرفان، منشاء تعیین و ظهور است، چنانکه عقل اول و بقیه صوادر به لحاظ تعقل صادر می‌شوند، احدیت و واحدیت عرفانی نیز به لحاظ اعتبار شهود اجمالی و تفصیلی ذات ظاهر می‌گردند (مقدم، ۱۳۹۹: ۱۴۳). لذا به نظر می‌رسد 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 نظام های ادراکی انسان درحوزه عقل و شهود نیز همین است که در نهایت به همگرایی میان نتایج این دستگاههای ادراکی اذعان داشته باشیم (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۶۶/۱۳).

اختلاف نظریه صور مرتسمه با اعیان ثابته و وجه رفع آن

علی رغم 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 تاویل نمود.

تفاوت در مبانی تشکیک

یکی از مهمترین وجوه اختلاف در مبانی وجودشناختی، تفاوتی است که در مساله 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 می دانیم، 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 می شود. واجب الوجود مرتبه بشرط لای از وجود است و علت و فاعل بقیه موجودات عالم می باشد. این فاعلیت در صور مرتسمه به نحو فاعل بالرضا و در بقیه موجودات به صورت بالعنایه است (غفاری حسینی و مقدم غلامعلی، ۱۳۹۶، ص ۳۷). صور مرتسمه منتشاء از ذات و فعل واجب اند 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 مساله 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: 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 آنها 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 مخالفت اند، آنها 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. بنابر این 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 نمی‌باشد و قائل بحصول کثرت حقیقی، منزّه از ارتکاب شرك خفی نمی‌باشد» (ابن ترکه، ۱۳۹۶: ۱۷).

توجیه اختلاف مبنایی

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

جریان فلسفی بعد از حکمت متعالیه با شناسایی اصول و مبنایی مورد اختلاف میان عرفا و حکما، برای تاویل و ارجاع آنها به هم تلاش نموده و با تنقیح و اصلاح آنها مبنایی 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 ثابته 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 (ر.ک: 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 اضافه اشراقی و شعاع حقیقت وجود به شمار می‌آیند و حقیقتی جز ظهور و سایه و نمود و تعین ندارند: «هر چه در عالم وجود به نظر می‌آید که غیر واجب است در واقع از ظهورات ذات و تجلیات صفت اوست که در حقیقت عین ذات اوست، چنانکه برخی عرفا بدان تصریح کرده‌اند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۹/۱ و ۳۵۳/۲). «سخن اهل عرفان همان است که صدر المتألهین 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: ۴۹۰/۱).

باتوجه به اینکه فاعلیت بالرضای مشائی به مساله ظهور و تجلی و تشان بسیار نزدیک است، می‌توان صور مرتسمه 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 تاویل می‌توان صور مرتسمه 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 جنبه 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 ثابته عرفانی یا صور مرتسمه مشایی است.

در تعابیر ابن سینا جنبه یلی الربی جنبه باطنی و حقیقت وجود و ارتباط به حق تعالی است، و جنبه یلی الخلقی جنبه کثرت خلقی و مظاهر ماهوی آن به شمار می رود. بر این اساس ظهور و تجلی واحد حق، وجودی دو وجهی 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 مبدا ایس اند: «الممكن من ذاته ان يكون ليس و له من علته ان يكون ایس» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۶۸)، در کلام شارحان منشاء نیز به نحو عرفانی شرح شده است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۶۲۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۷۳/۳). ضمن اینکه تعابیر عرفانی چون تجلی و مظهریت نیز در فلسفه منشاء بکار رفته است «و خیر اول ظاهر و متجلی است برای جمیع موجودات، اگر ذات او از موجودات محجوب بود و بر آنها تجلی نمی کرد، موجودات هر گز او را نمی شناختند و بدو نائل نمی شدند و الخیر الأول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات» (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۳). از این رو فلسفه منشاء قابلیت پذیرش تفسیر علیت و فاعلیت به شان و تجلی را دارد و همین جنبه وجودی است که مجعول بالذات و منشاء 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 منشاء علم تفصیلی به نظام احسن که لازم ذات است به خودی خود و به دور از هر گونه شرط و مقدمه و علیت و ابزار، منشاء صدور نظام عالم با بهترین ترتیب و برترین ترکیب از حق تعالی می شود که به آن عنایت می گویند. در این تبیین مشائی چنانکه می بینیم مخلوقات خصوصیات و جایگاه آنها تابع علم الهی به نظام خیر هستند.

در مقابل عرفا به حسب تعابیر رایج خود از نوعی تبعیت و تابعیت طرفینی میان اعیان و عالم سخن می گویند که در نظر بدوی از مواضع اختلاف میان نظریه صور مرتسمه مشائی و اعیان ثابته 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 مساله اعیان و موجودات هم منعکس شده است. بر این مبنا آنها در کنار اثر گذاری اعیان علمی بر موجودات عینی، از اثر گذاری تعینات عینی بر اعیان و اثر پذیری علم از عین هم سخن گفته اند. این مطلب در نگاه اولیه وجهی از وجوه اختلاف میان نظریه صور مرتسمه سینیوی و اعیان ثابته ابن عربی به شمار می آید.

عرفا گاه از آن تقابل عام به نیازمندی متقابل حق و خلق نیز تعبیر می کنند، البته عرفا تذکر داده اند که این تعبیر مشتمل بر سوء ادب نسبت به حق بوده و در حد امکان باید از آن پرهیز کرد، اما این را نیز مطرح کرده اند که حق اگرچه به حسب ذات غنی و بی نیاز از عالم است، ولی به حسب فعل در مرتبه تحقق کونی اسماء و صفات به مظاهر نیازمند است: «ربوبیت جز با مربوط ظاهر نمی شود» (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۴۴). موجودات و تعینات در ذات خود به حق نیازمنداند 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 می یابد و او به ما وجود داد، پس امر میان ما و او تقسیم شده است، اگر جهان و مخلوقات نمی بودند اسماء و صفات ظهور نمی یافتند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱/۱۴۳).

متعاقب همین نگاه و بر خلاف نگرش مشائی که عالم را تابع علم و علم را منشاء صدور می دانست، 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 می کنند و جایگاه و خصوصیات عینی تابع نقشه علمی و اعیان ثابت و احدیت اند. اسماء و صفات و اعیان علمی رب اعیان خارجی اند و اعیان خارجی مربوط و تابع آنها محسوب می شوند (قیصری، ۱۳۷۵: 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 می کنند 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 می کند 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 می کنند 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 می گیرد (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱/ ۳۹ و ۶۴).

عرفا این ارتباط و افتقار طرفینی را در قالب تمثیل های مختلف از جمله مساله کلیات معقول و ارتباط و افتقار طرفینی آنها با جزئیات خارجی تنظیر کرده اند. حقایق معقول، منشاء تحقق خصوصیات و صفات ظاهر در عالم جزئیات اند و جزئیات، موجب الحاق قیود و تقسیم کلیات می شوند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۲). به هر حال این ارتباط طرفینی در علم و ظهور برقرار است: ظهور تو به من است و وجود من از تو؛ فلست تظهر لو لای لم اکن لولاک (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۲۱۶). پس، علم او تابع معلوم است. بنابر این، علم در معلوم تأثیری ندارد و حق تعالی به معلوم آن گونه که هست، علم می یابد (ابن عربی، بی تا: ۴/ ۲۲۲). اگرچه حق تعالی حاکم مطلق بر همه است، ولی خود محکوم محکوم علیه و اقتضائات آن می باشد؛ زیرا اگر بخواهد اعیان ثابت و ذوات و ماهیات را در خارج تحقق بخشد، باید مطابق لوازم آنها وجود بخشد و محکوم اقتضائات آنها خواهد بود (همو، ۱۳۷۰: ۱/ ۱۳۱-۱۳۲). مانند فردی که مسئول آموزش عده ای است که در واقع حاکم بر آن عده بوده و مدیریت آنها را بر عهده دارد، اما خود در این حکومت تابع آن عده است و باید برنامه ای مطابق شرایط و ویژگی های آنان تدوین نموده و اجرا کند؛ پس هر حاکمی محکوم محکوم علیه خود می باشد (امینی نژاد، ۱۳۹۰: ۴۷۰).

توجیه تابعیت طرفینی

چنانکه می بینیم به حسب ظاهر بر خلاف صدور یکطرفه و تاثیر یکجانبه علم بر معلوم در منشاء، در عرفان از نوعی رابطه طرفینی و تاثیر دو جانبه میان اعیان و اشیاء سخن رفته است. لکن به نظر می رسد 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 منشاء در این باره چندان تفاوتی ندارد اگر چه حکمای منشاء بدان تفوه نکرده باشند، مضمون نهایی سخن عرفا در قالب علم حصولی، همان است که حکمت منشاء آن را عنوان کرده است و تعبیر لطیف تر سخن منشاء همان است که عرفا توضیح داده اند.

به عبارت دیگر تاثیر و تاثر طرفینی که عرفا می گویند تعبیر دیگری از ضروری و ذاتی بودن نقشه علمی حق تعالی است. در نظام علمی تفصیلی خواه در قالب صور مرتسمه یا 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 می گردد. 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 اقتضانات خاص خود دارد که ضروری است مطابق آن معلوم قرار گیرد و مطابق آن علم موجود گردد. پس موجود خارجی چنان تحقق می یابد که در علم تفصیلی معلوم بوده است اما از سوی دیگر علم تفصیلی به موجودات چنان تعلق می گیرد و آنها چنان معلوم واقع می شوند 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 اقتضانات 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 داشت. بنابراین 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 می کنیم 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 می کند، 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 مساله 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.

نتیجه گیری و جمع بندی

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 صور تفصیلی علمی لازم ذات معتقد شدند. در عرفان نظری علم تفصیلی قبل از ایجاد، با صور علمی اعیان ثابته در مرتبه واحدیت تبیین می شود. 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 درباره 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 می توان صدور مشائی و مبانی و لوازم را به ظهور و تجلی عرفانی و آثار و نتایج آن تفسیر و تاویل 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 گفته اند، اما در واقع این تاثیر و تاثر طرفینی، تعبیر دیگری از ضروری و ذاتی بودن نقشه علمی حق تعالی است.

کتابشناسی:

۱. ابن ترکه، علی (۱۳۹۶)، *تمهید القواعد*، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
۳. همو (بی تا)، *الاشارات و التنبيهات*، قم، نشر البلاغة.
۴. همو (۱۴۰۴)، *التعلیقات*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر.
۵. همو (۱۴۰۰)، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
۶. همو (۱۳۷۵)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تصحیح علامه حسن زاده، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر.
۷. ابن عربی، محی‌الدین (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. همو (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، قم: الزهرا.
۹. غلامحسین ابراهیمی دینانی و محمد جعفر جامه بزرگی (۱۳۹۸)، *تأملی بر علم الهی در حکمت سینوی*، سال هشتم پاییز و زمستان، شماره ۱۶.
۱۰. ارسطو (۱۳۸۶)، *مابعد الطبیعه (متافیزیک)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت.
۱۱. امینی نژاد، علی (۱۳۹۰)، *حکمت عرفانی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. الهی منش، رضا (۱۳۹۹)، *پیشگامی ابوالفتوح رازی بر ابن عربی در تصویر اختیار آدمی*، شماره بیست و سوم، مجله پژوهشنامه عرفان، پاییز و زمستان.
۱۳. بهار نژاد، زکریا (۱۴۰۱)، *تابعیت علم از معلوم و رابطه آن با شناخت و اثبات وجود خدا از منظر ابن عربی*، مجله شناخت، پاییز و زمستان، شماره ۸۷.
۱۴. همو (۱۳۹۸)، *مقام ذات و الوهیت حق نزد ابن عربی*، نشریه پژوهش‌های عرفانی، بهار و تابستان، شماره ۳.
۱۵. یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۹۹)، *فروغ معرفت در اسرار ولایت و خلافت*، انتشارات عروج، قم.
۱۶. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰) *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، *مرزبان وحی و خرد*، قم، بوستان کتاب.
۱۸. جندی، مؤیدالدین (۱۴۲۳)، *شرح فصوص الحکم*، به تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، قم: اسراء.
۲۰. رحیمیان، سعید (۱۳۸۸)، *مبانی عرفان نظری*، تهران، سمت.

۲۱. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹)، حسن زاده آملی، حسن، و طالبی، مسعود، شرح المنظومة، تهران، نشر ناب.
۲۲. سعیدی مهر، محمد (۱۳۷۴)، علم پیشین الهی و اختیار انسان، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. سلیمانی بهبهانی، عبد الرحیم (۱۴۰۱)، معناشناسی «تابعیت علم از معلوم» و بررسی کارآمدی آن در شبهه «علم پیشین الهی و اختیار انسان»، معرفت کلامی.
۲۴. شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۷۲)، شرح حکمة الاشراق، تصحیح حسین ضیائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۴۲۵)، نهاية الإقدام فی علم الکلام، تصحیح احمد فرید، بیروت، لبنان، دار الکتب العلمیة.
۲۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۲۷. همو (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
۲۸. همو (۱۳۸۷)، سه رسائل فلسفی، با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۹. ضمیری، محمد رضا و یدالله دادجو، و محمد الهی (۱۳۹۷)، علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سنیوی و تطبیق آن با آیات و روایات، مجله حکمت صدرایی سال ششم بهار و تابستان، شماره ۲.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸)، و خسرو شاهی، هادی، بررسی های اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۳۱. غفاری حسین و مقدم غلامعلی (۱۳۹۶)، گذر از وحدت تشکیکی به تشکیک وحدت و ربط ذات الهی به / حدیث، مجله فلسفه، سال ۴۵، بهار و تابستان ۹۶، شماره ۱، صص ۵۴-۳۷.
۳۲. غفاری قره باق، سید احمد، نسبت علم الهی با معلوم از دو منظر عرفانی و صدرایی (۱۴۰۰)، حکمت معاصر سال دوازدهم پاییز و زمستان، شماره ۲.
۳۳. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴)، اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، شرکت طبع و نشر.
۳۴. همو (۱۳۶۴)، فصوص الحکم، قم، بیدار.
۳۵. قونوی، صدر الدین محمد (۱۳۷۵)، النفحات الالهیه، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.
۳۶. قیصری رومی، محمد بن داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، به تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۷. کربلایی، سید احمد (۱۴۱۰)، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، تهران: حکمت، ۱۴۱۰ ق.
۳۸. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، تهران، علمی و فرهنگی.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۴۰. مقدم، غلامعلی (۱۳۹۹)، وجود منبسط و سلسله طولی علل، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.