



## Examining Ghazali's problems about divine knowledge in the book *Tahaft al-Falasafeh* from the perspective of transcendental wisdom

*Rahnamaei, Hossein<sup>1</sup>, Sohani, Mohammadali<sup>2</sup>*

**Abstract:** One of the important issues discussed by Ghazali in the book *Tahaft Al-Falasafeh* is the issue of divine knowledge. Mulla Sadra is one of the philosophers who has important and specific opinions about divine science. Therefore, in this article, we will criticize it from Mulla Sadra's method. Now, it should be seen if Ghazali's problems are related to Sadr al-Maltahin's method in divine science. What is Sadra's new interpretation of divine knowledge? The results obtained are as follows: When existence is extremely intense and there is no dignity in him, nothing will be hidden from him, because obligatory knowledge is in the weight of his existence. *Wajib al-Wujud* activity is in the form of *al-Anaya* activity, which has discretion. Based on the originality of existence and creation of existence, the lower and middle levels are present in the higher level without the necessity of plurality. The presence knowledge of God is the origin of the presence knowledge of *Ma'ada*. God's knowledge of the existence of things is the same as their existence. It should be noted that the research method in this article is a library and in terms of approach, it is rational and critical.

**Keywords:** Ghazali, *Tahaft Al-Falasafeh*, Divine Knowledge, Transcendent Wisdom, Mulla Sadra

**Submitted:** 2023/11/21

**Accepted:** 2024/02/09

1 .University of Tehran/Faculty of Islamic Studies and Thought, [h\\_rahnamaei@ut.ac.ir](mailto:h_rahnamaei@ut.ac.ir)

2.University of Tehran/Faculty of Islamic Education and Thought/Theoretical Foundations of Islam Seminary,( **Corresponding author**), [ma.sohani71@gmail.com](mailto:ma.sohani71@gmail.com).

## بررسی اشکالات غزالی در مورد علم الهی در کتاب تهافت الفلاسفه از

### منظر حکمت متعالیه

حسین رهنمائی<sup>۱</sup>، محمدعلی سوهانی<sup>۲</sup>

**چکیده:** یکی از مسائل مهمی که غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه» به آن پرداخته، بحث علم الهی است. از جمله فلاسفه‌ای که نظرات مهم و اختصاصی در این زمینه دارد، ملاصدرا است. بنابراین، در این مقاله به نقد نظرات او از منظر ملاصدرا خواهیم پرداخت. حال باید بررسی کنیم که آیا اشکالات غزالی بر نظر ملاصدرا در علم الهی وارد است یا خیر. صدرا چه تفریری از علم الهی دارد؟ نتایج به‌دست‌آمده به شرح زیر است: وقتی وجود در نهایت شدت باشد و حیثیت عدمی در آن نباشد، هیچ چیزی از او پنهان نخواهد بود، زیرا علم واجب هم‌وزن وجود اوست. فاعلیت واجب الوجود به نحو فاعلیت بالعنایه است که از اختیار برخوردار است. براساس اصالت وجود و تشکیک وجود، مراتب نازل و متوسطه، بدون لزوم کثرت، در اعلی مرتبه حضور دارند. علم حضوری خدا به خودش، منشاء علم حضوری به ماعدا است. علم خداوند به وجود اشیا، عین وجود آنها است. شایان ذکر است که روش تحقیق در این مقاله کتابخانه‌ای است و از لحاظ رویکرد، عقلی و انتقادی می‌باشد.

واژگان کلیدی: غزالی، تهافت الفلاسفه، علم الهی، حکمت متعالیه، ملاصدرا.

\* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۰

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۳۰

۱. استادیار دکتری تخصصی، دانشگاه تهران، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، [h\\_rahnamaei@ut.ac.ir](mailto:h_rahnamaei@ut.ac.ir)

۲. دانشجوی دکتری، دانشگاه تهران، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، مدرسی مبانی نظری اسلام، (نویسنده

مسئول)، [ma.sohani71@gmail.com](mailto:ma.sohani71@gmail.com).

**مقدمه**

سده چهارم هجری، دوره‌ای است که علوم عقلی به رشد قابل توجهی رسید. در این زمان، اندیشه‌های معتزلی و اشعری و دانش‌های یونانی به نقد و ابرام یکدیگر می‌پرداختند. در این برهه، اندیشه‌ها و آثار فیلسوفانی چون ابن سینا و فارابی مطرح شد (انصاری، ۱۳۸۸: ۳۹). یکی از مسائلی مهمی که در این مجال باید به آن پرداخته شود، این است که این اندیشه‌های عقلی در بومی‌سازی خود در جامعه اسلامی چه میزان موفقیت کسب کرده‌اند. همچنین در نزاع میان گروهی که مرجع اندیشه را سنت می‌دانستند و گروهی که مرجع را اندیشه عقلی می‌پنداشتند، چه میزان موفقیت برای جمع بین این دو به دست آمده است. به همین دلیل و به دلیل اینکه فلاسفه و متکلمین عموماً از یک سری امور مشترک بحث می‌کردند، واکنش‌های مختلفی در میان آنها نسبت به یکدیگر به وجود آمد. ریشه این اختلافات به قرن سوم برمی‌گردد و این اختلافات در سده‌های بعدی نیز ادامه یافت. در این مورد به ذکر چند نمونه اکتفا می‌کنیم (همان).

در سده چهارم قمری، نمونه‌هایی وجود دارد که متکلمان امامیه، معتزله، اشاعره و

ماتریدیه بدون ذکر نام فلاسفه به اقوال آنها می‌پردازند و گاه آنها را نقد می‌کنند (همان: ۴۲). بنا به نقل یحیی بن عدی، ابوهاشم جبایی در کتاب «التصفح» به نقد اقوال ارسطو پرداخته است که این نقد نشان‌دهنده ضعف او نسبت به مبانی منطقی است. همچنین، ابوهاشم جبایی ردیه‌ای بر بحث کون و فساد ارسطو نوشته بود. از معاصران فارابی، ابوسهل نوبختی است که مباحثات علمی خود را با ثابت بن قره در کتابی نگاشته است. بنا به نقل ابن ندیم و شیخ طوسی، گروهی از مترجمان کتاب‌های فلسفی مانند ابوعثمان دمشقی و اسحاق بن حنین و ثابت بن قره در محضر وی حاضر می‌شدند (همان).

این نقض و ابرام‌ها ادامه داشت تا نوبت به غزالی رسید.

حجة الاسلام ابوحامد محمد بن محمد غزالی طوسی در سال ۴۵۰ هجری (۱۰۵۸ میلادی) در نوقان طوس متولد شد و در سال ۵۰۵ هجری (۱۱۱۱ میلادی) در طابران طوس درگذشت. او در کودکی آموزش خود را در طوس آغاز کرد و سپس به نیشابور رفت و در مجالس درس ابوالمعالی جوینی، معروف به امام الحرمین، حضور یافت و در علم کلام به

روش اشاعره مسلک گزید (حلبی، ۱۳۹۳: ۱۸).

غزالی یکی از بزرگ‌ترین افرادی است که به فلسفه حمله کرد و آن را به چالش کشید. او با هدف مسائیل اعتقادی، کتاب «تهافت الفلاسفه» را نگاشت. او می‌دید که گروهی از اهل هوا و بدعت در لحنراف خویش به فلاسفه یونانی متوسل می‌شوند و بر این تشابه با فلاسفه یونان به زعم خود افتخار می‌کنند. همچنین، رواج بی‌دینی را نیز از ثمره کار فیلسوفان می‌دانست و بر آن شد که مبانی فلسفی را به زعم خود رد کند. تأثیر کار او در جهان اسلام گسترده بود و تا به حال نیز ادامه دارد.

یکی از مباحث مهمی که غزالی در کتاب خویش ذکر کرد و فلاسفه را به نقد کشید، مسأله علم الهی است. بحث علم الهی از مباحثی است که با بررسی تاریخ فلسفه و کلام درمی‌یابیم که معرکه آراء بوده است. طبیعتاً یکی از مباحث مهم در این کتاب، بحث علم الهی از نظر فیلسوفان است که به عقیده غزالی، فلاسفه به بیراهه رفته‌اند و او آنان را نقد می‌کند. از طرفی، یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه که در بحث علم الهی نظرات اختصاصی خویش را دارد،

صدرالمতالهین است. در این تحقیق، ما اشکالات غزالی در علم الهی را از حکمت متعالیه پاسخ خواهیم داد. باید اشاره کرد که تاکنون نقدهای مختلفی بر «تهافت الفلاسفه» نگاشته شده است، مانند «تهافت التهافت» از ابن رشد و نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی از سید جلال‌الدین آشتیانی، اما نقدی که از منظر صدرالمتالهین در علم الهی نگاشته شده باشد، یافت نگردید.

### تهافت الفلاسفه

موضوعات «تهافت الفلاسفه» غزالی شامل چهار مقدمه، بیست مسأله و یک خاتمه است.

مقدمه اول در این باب است که ریاست فیلسوفان به ارسطو ختم می‌گردد؛ اوست که آراء فلاسفه را به نیکی تلخیص کرده و بنابراین رد او برای رد فلاسفه کافی خواهد بود. مقدمه دوم بیان می‌کند که برخی از آراء فلاسفه با دین سر و کاری ندارد و متعرض آن نمی‌شود، زیرا این آراء مربوط به علوم طبیعی است، مانند بحث در کسوف و خسوف و آمدن باران که مستلزم بحث و مدح و ذم نمی‌شود. اما برخی از آراء آنها متعرض دین می‌گردد، مانند قول به قدم عالم و... و اینجا است که باید توقف کرد. مقدمه سوم، در بیان تناقض‌گویی فیلسوفان است، اما بیان عقاید صحیح را باید

۵. مسأله دهم در وجود صانع و علت عالم است.

۶. علم خدا که مسأله یازدهم تا سیزدهم کتاب است.

۷. مسائل فلکی و طبیعی که شامل مسائل کتاب از شماره چهاردهم تا شانزدهم می‌گردد.

۸. سببیت که مسأله هفدهم است.

۹. نفس انسانی که مسأله هجدهم و نوزدهم است.

۱۰. بعث اجساد و حشر ارواح که مسأله بیستم است.

در پایان کتاب، غزالی فیلسوفان را در سه مسأله تکفیر می‌کند: قدم عالم، علم نداشتن خدا به جزئیات و انکار بعث اجساد و حشر ارواح و می‌گوید: «این سه عقیده کفر صریح است و هیچ یک از فرقه‌های اسلامی بدین امور اعتقاد ندارند» (غزالی، ۱۳۸۲: ۲۹۳ - ۲۹۴؛ حلبی، ۱۳۹۳: ۳۶).

### حکمت متعالیه

در جهان اسلام، تا زمان صدرالمتألهین، چهار جریان فکری وجود داشته است: ۱.

در کتب دیگری یافت. مقدمه چهارم بیان می‌کند که تمسک فیلسوفان به ریاضیات و منطق در روش فکری نسبت به اصول دین ضروری نیست. با وجود اینکه ریاضیات در ذات خود صحیح است و شامل علم حساب و هندسه می‌شود، اما منطق، ابزار فکر است که فلاسفه از آن استفاده می‌کنند، همان‌طور که هر انسانی از آن بهره می‌برد (همان: ۳۵).

اما مسائل بیست‌گانه‌ای که غزالی - به نظر خود - فیلسوفان را در آن مسائل تعجیز یا تکفیر کرده، می‌توان به طرز زیر تقسیم کرد:

۱. اتصال خدا با عالم که شامل چهار مسأله اول کتاب می‌گردد: ۱. قدم عالم، ۲. ابدیت عالم و زمان، ۳. خدا فاعل و صانع عالم است، ۴. عجز فیلسوفان از اثبات وجود صانع.

۲. یگانگی خدا و عجز فیلسوفان از اثبات آن - مسأله پنجم.

۳. صفات خدا که مسأله ششم کتاب است.

۴. از مسأله هفتم تا نهم در مورد ماهیت و جزء داشتن خداوند است.

روش فلسفی استدلالی مشایی؛ ۲. روش فلسفی اشراقی؛ ۳. روش سلوکی عرفانی؛ ۴. روش استدلالی کلامی. این چهار جریان، توسط صدر المتألهین با یکدیگر درآمیختند و جمعاً جریانی واحد پدید آوردند. او با بهره‌گیری از میراث فرهنگی جهان اسلام که در این چهار جریان فکری تبلور یافته بود، مکتبی نوین با ویژگی‌های خاص خود بنیاد نهاد و آن را «حکمت متعالیه» نامید. در حکمت متعالیه ملاصدرا، بسیاری از مسائل مورد اختلاف میان حکمای مشاء و اشراق، یا مورد نزاع میان فلسفه و عرفان، و یا محل بحث میان فلسفه و کلام، برای همیشه حل شد. حکمت متعالیه یک فلسفه التقاطی نیست؛ بلکه یک نظام خاص فلسفی است که هرچند جریان‌های فکری یاد شده در پدیداری آن مؤثر بوده‌اند، باید آن را نظام فکری مستقلی به‌شمار آورد. ملاصدرا در تألیف و تأسیس این نظام فکری جدید، علاوه بر منابع مربوط به جریان‌های فکری یاد شده، از «قرآن» و «حدیث»، به‌ویژه نهج البلاغه، به‌وفور الهام گرفته و از این رو، هرچند همواره بر مدعیات خویش برهان اقامه می‌کند و هیچ سخنی را بدون پشتوانه دلیل نمی‌پذیرد، فلسفه‌ای که پدید آورده،

عمیقاً دینی و اسلامی و همخوان و هماهنگ با آموزه‌های تشیع است. علاوه بر آنچه بیان شد، «کشف و شهود» نیز از منابع الهام‌بخش ملاصدرا در پدید آوردن مکتب فلسفی خویش است. ملاصدرا در حکمت متعالیه خویش، آنچه عارفان بلندیایه براساس کشف و شهود یافته بودند، بر مبنای برهان استوار کرد و بهتر از ایشان توانست جهان‌بینی عرفانی را با استدلال‌های برهانی به اثبات رساند. او عملاً اثبات کرد که شهود و برهان هماهنگ و پشتیبان یکدیگرند و هر دو همراه و هم‌سخن با «وحی» بوده و عرفان و برهان و قرآن هرگز از هم جدا نمی‌شوند (معلمی، ۱۳۸۵: ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷).

### اشکالات غزالی و پاسخ‌های حکمت

#### متعالیه

غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه» چند اشکال در مورد علم الهی مورد ادعای فیلسوفان مطرح می‌کند که ما در اینجا خلاصه‌ای از آن اشکالات را می‌آوریم.

#### علم الهی به ذات

غزالی ادعا می‌کند که نتیجه برخی از دیدگاه‌های فیلسوفان، قول به عدم علم خدا به ذات خویش است و برای رد ادعای انتسابی مذکور به اقامه دلیل پرداخته است. غزالی

پاسخ حکمت متعالیه به اشکال فوق علم در نظام حکمت متعالیه با وجود مساوق است، از این رو که وجود تشکیکی است، علم نیز تشکیکی خواهد بود. ملاصدرا در مورد این مساوق می‌گوید: «اگر از قول حق در مسأله سوال نمایید، پس علم و وجود، شیء واحدی هستند؛ اما وجود اگر ضعیف شود به گونه‌ای که با عدم و نقص و قصورات همراه گردد، این وجود از درک و شعور محروم خواهد شد» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۶: ۱۵۰). البته این مطلب به این معنا نیست که چنین وجودی اصلاً علم ندارد، بلکه مراتب اعلی و شدید علم را برخوردار نیست. علت اینکه موجودات مادی به یکدیگر علم پیدا نمی‌کنند، همین نکته است. تقسیم علم به حضوری و حصولی نیز به دلیل حضور وجود بدون واسطه مفهوم ذهنی نزد مخاطب یا حاصل شدن علم با واسطه مفهوم ذهنی است.

خداوند به دلیل اینکه نهایت مرتبه وجودی را دارد، نهایت مرتبه علم را نیز دارد. زیرا همچنانکه ذکر شد، وجود و علم از نظر صدرا عین همدیگرند. عبارت صدرالمتألهین در کتاب «المبدأ و المعاد» در مورد کیفیت علم به خویش چنین است: «واجب الوجود وقتی که در نهایت تجرد و

می‌گوید: چون فیلسوفان اراده و احداث را نفی کردند و گمان کردند که آنچه از ذات حق صادر می‌گردد، به نحو لزوم و بر سبیل ضرورت و طبع صادر می‌گردد، پس چه استبعاد دارد که ذات او ذاتی باشد که تنها معلول اول از او ایجاد گردد؟ و سپس از معلول اول، معلول ثانی پدید آید و به ترتیب تا تمام موجودات، ولی با همه این مخلوقات، او به ذات خویش آگاهی نداشته باشد، مانند آتش که گرمی لازم وجود اوست و آفتاب که نور لازمه وجود آن است و هیچ‌یک از آن دو ذات خویش را نمی‌فهمند. آنچنان که او غیر خویش را نمی‌داند، بلکه آنکه ذات خود را می‌داند، آنچه را نیز که از او صادر می‌شود می‌داند، پس غیر خود را نیز می‌داند. حال آنکه بنا بر نظر فلاسفه بیان کردیم که او غیر خویش را نمی‌شناسد، چراکه غیر مستقلی معنا ندارد. و آنان را که با این بیان مخالفت می‌کردند، به حکم وضع خودشان ملتزم ساختیم که با نظر ما موافقت کنند، زیرا اگر خدا غیر خود را نداند، بعید نیست که خویش را هم نداند. و اگر فلاسفه بگویند: هر کس که وجود خویش را در نیابد، او میت است و چگونه می‌توان گفت که مبدأ اول میت است؟ می‌گوییم: سیاق روش فکری خودتان شما را ملزم به این کرده است (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۸۹ - ۱۹۱؛ حلبی، ۱۳۹۳: ۲۰۵ - ۲۰۶).

متعالیه در علم الهی به غیر خودش، در دو قسمت مطرح می‌شود.

### نحوه ادراک و علم در مجردات

غزالی از قول فلاسفه نقل می‌کند که مبدأ اول در ماده موجود نیست و هر موجودی که در ماده نباشد، عقل محض است. هر آنچه عقل محض است، تمام معقولات نزد او مکشوف است، زیرا مانع از ادراک همه اشیاء، تعلق به ماده و اشتغال به آن است.

نفس آدمی به تدبیر ماده، یعنی بدن مشغول است و هنگامی که گرفتاری او به ماده به وسیله مرگ منقطع می‌شود و به گونه‌ای نیست که به ناپیایی شهوات و صفات نکوهیده آلوده شود، حقایق تمام معقولات برای او منکشف می‌گردد. به همین دلیل، امر الهی بر این تعلق گرفته که تمام فرشتگان معقولات را بدانند و چیزی برای آنها مجهول نماند، زیرا آنان عقول مجرد هستند و در ماده قرار ندارند (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۸۴ - ۱۸۵؛ حلبی، ۱۳۹۳: ۲۰۰).

سپس غزالی در مقام نقد این سخن فلاسفه برمی‌آید و می‌گوید: اگر مقصود شما از مبدأ اول این باشد که او جسم نیست و در ماده منطبع نیست، بلکه قائم به نفس خویش است و بدون تحیز و اختصاص به مکانی وجود دارد، اینها مسلم است. اما آنچه باقی

تقدس از غواشی هیولانیه است، از این رو ذات خود را درک می‌کند و این همان علم به وجودش است. از آنجا که وجود او عین ماهیت او است، علم به ذات زائد بر وجودش نیست. برخلاف جواهر مفارق و مجردات دیگر که به دلیل نبود عینیت وجود و ماهیت، علم به ذات عین علم به ماهیت نیست، بلکه زائد بر ماهیت است» (ملاصدرا، بی‌تا، الف: ۸۸).

از این رو، «واجب الوجود به علت اینکه فوق مالایتناهی است، عیار علم او به همین میزان خواهد بود» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۶: ۱۷۵). در رساله «مشاعر»، تصریح می‌کند که خداوند تعالی در مرتبه ذات، علم به ذات خودش دارد و اگر چنین نباشد، علم او متأخر از ذاتش خواهد بود (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۷۴).

باید دانست که فاعلیت خداوند بالطبع نیست، بلکه او فاعل بالعنایه است، یعنی فاعلی است که به فعل خود علم دارد و همین علم، علت صدور فعل است و این بالاختیار است (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۸۶: ۵۰۲).

### علم الهی به غیر

اشکالات غزالی و پاسخ‌های حکمت



اگر طبعی باشد، لازم نمی‌آید. چون خدا در نظر فلاسفه فاعل بالطبع است نه بالاراده، علم او به فعل خودش لازم نمی‌آید (همان).

طریق دوم این است که اگر مسلّم بدانیم صدور شیء از فاعل، اقتضای علم به صادر را نیز دارد، چون فعل خدای متعال نزد آنان واحد است و آن عبارت از معلول اول است که عقل بسیط باشد، بنابراین شایسته است که خدا عالم نباشد مگر بر معلول اول و معلول اول نیز فقط به آنچه از او صادر می‌گردد عالم باشد. زیرا کل ماسوی الله یک‌باره از خدای متعال به وجود نیامده است، بلکه با واسطه پدیدار گشته و چیزی که از چیز دیگری صادر شده، چگونه شایسته است که معلوم او باشد؟ در حالی که از او جز یک چیز، یعنی عقل اول، صادر نگشته است. این امر، یعنی علم غیر عقل اول، در فعل ارادی لازم نیست، تا چه رسد به فعل طبیعی. مثلاً حرکت سنگ از فراز کوهی که به تحریک ارادی است، موجب علم به اصل حرکت می‌شود، ولی موجب آگاهی به آنچه به وساطت از آن پدید می‌آید، نمی‌شود، مانند شکستن و تصادم آن با غیر، و این نیز امری است که جوابی برای آن ندارند (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۸۷؛ حلبی، ۱۳۹۳: ۲۰۳).

می‌ماند این است که می‌گویید هر چیزی که چنین صفتی داشته باشد، عقل مجرد است. باید پرسید مراد شما از عقل چیست؟ اگر عقل چیزی است که اشیاء دیگر را تعقل می‌کند، پس آن خود مطلوب است و موضع نزاع همین است. و اگر به عقل، غیر آن را بخواهید و بگویید که عقل چیزی است که نفس خویش را تعقل می‌کند، در این صورت نتیجه این است که آنکه نفس خویش را تعقل می‌کند، غیر خود را نیز تعقل خواهد کرد (همان).

اگر فلاسفه بگویند تنها مانع از ادراک اشیاء، ماده است و در ذات او ماده‌ای نیست، می‌گوییم درست است که ماده مانع است، ولی نمی‌توانیم بپذیریم که تنها مانع باشد (همان).

### عدم علم خدا به فعل خویش

مورد دوم که غزالی از قول فلاسفه نقد می‌کند این است که فلاسفه می‌گویند: عالم فعل خداست و فاعل، مفعول خود را می‌داند (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۸۶؛ حلبی، ۱۳۹۳: ۳۳۸).

غزالی می‌گوید ما به دو طریق این سخن فلاسفه را رد می‌کنیم.

طریق اول این است که اگر فعل ارادی باشد، علم فاعل به مفعول لازم می‌آید، ولی

پدید آید. به دلیل اینکه علم، حضور مجرد نزد مجرد دیگر است، واجب تعالی در مقام ذات خویش با همه نسبت‌هایی که میان آنها است، علم دارد که این علمی بسیط و اجمالی در عین کشف تفصیلی است. او می‌گوید:

علم الهی بر تمام موجودات احاطه دارد و علم باری که عین ذات اوست، علت تحقق معلولات واجب تعالی است. واجب الوجود همه اشیا را در قضای سابق بر وجود سابق می‌شناسد، هم به صورت علم اجمالی و هم به صورت علم تفصیلی (ر.ک: ملاصدرا، بی‌تا، ب: ۱۴۹).

بنابر نظر صدرالمتألهین، ذات خداوند علم حضوری به غیر خودش دارد و به ذات خویش عالم است و این علم، عین علم تفصیلی به ماعدا است. علم واجب به جمیع اشیا یک حقیقت واحد بیشتر نیست و آن حقیقت واحد در عین وحدت، متعلق به جمیع اشیا است، به طوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از علم واجب غایب نیست. زیرا اگر موجودی بتوان فرض کرد که واجب تعالی نسبت به آن عالم نباشد، در این صورت علم واجب حقیقت علم نبوده، بلکه امری متشکل از علم و جهل است؛ در حالی که علم واجب حقیقت علم بوده و حقیقت شیء

«فلسفه می‌گویند: واقع یا جهان خارج متغیر است و علم به شیء متغیر نیز متغیر است و حال آنکه تغییر برای خدا محال است. از این روی، علم او به واقع نه از حیث اینکه متغیر است، بلکه از جهت ثبات و استقرار آن است. در حالی که این قاعده‌ای است که شرایع را یکسره سست و بی‌پایه می‌کند، زیرا مضمون آن این است که اگر مثلاً زید از خدا فرمان ببرد یا نافرمانی کند، خدای تعالی بدان عالم نباشد، زیرا این یک حادثه جزئی و متغیر است» (حلبی، ۱۳۹۳: ۳۳۹).

### پاسخ حکمت متعالیه به دو اشکال غزالی

بر اساس مسأله اصالت وجود و تشکیکی بودن مراتب وجود، مراتب نازله و متوسطه بدون لازم آمدن کثرت در مرتبه اعلی حضور دارند. به نظر ملاصدرا، این علمی بسیط در عین کشف تفصیلی و عین ذات واجب است. ملاصدرا این علم را از راه قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس بشی منها» اثبات می‌کند (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۱۵). بر پایه این قاعده، واجب تعالی از همه انواع ترکیب مبرا است و بسیط است و همه کمالات را به نحو اعلی دارا است، بدون اینکه کثرتی در ذات او

از غیر آن شیئی متشکل نمی‌شود (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴: ۳۰).

در جای دیگر می‌گوید: علم الهی بر تمام موجودات احاطه دارد و این علم، عین ذات اوست و علت تحقق معلولات واجب است. ذات حق تعالی همه اشیاء را به صورت اجمالی و تفصیلی در قضای سابق بر وجود اشیاء می‌شناسد (ر.ک: ملاصدرا، بی‌تا، ب: ۱۴۹). لذا واجب تعالی در عین علم اجمالی، کشف تفصیلی از ماسوا نیز دارد.

این نکته را نیز باید اشاره کرد که علم و وجود، شیء واحدی هستند، اما وجود اگر ضعیف شود به گونه‌ای که با عدم و نقص و قصورات همراه گردد، از درک و شعور محروم خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۶: ۱۵۰). علت اینکه موجودات مادی به یکدیگر علم پیدا نمی‌کنند، همین نکته است. ملاصدرا در مورد دایره شمول علم الهی می‌نویسد:

هیچ چیزی از دایره علم خداوند خارج نیست، چه امور مادی و غیر مادی، همچنانکه هیچ چیز از فاعلیت خداوند خارج نیست و عالمیت خداوند بر وزن فاعلیت او است، آن هم فاعلیت بالعنایه. جهت فاعلیت و ایجاد اشیاء با جهت عالمیت به اشیاء در ذات خداوند یکی است. بر همین اساس، وجود

اشیاء برای خداوند عین علم او به آنها است و میان علم به اشیاء و وجود اشیاء مابینت و مغایرت نیست (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۱).

در توضیح بیشتر به بیان ساده‌تر می‌توان گفت: وقتی می‌گوییم خداوند خودش را کاملاً می‌شناسد، بدین معناست که همه چیز را درباره خودش می‌داند. پس او دقیقاً می‌داند که چه چیزهایی را خلق می‌کند، چگونه آنها را خلق می‌کند و نیز چه چیزهایی را خلق نمی‌کند. این علم کامل به گونه‌ای است که مثلاً پیش از آنکه انسان خاصی را بیافریند، می‌داند که او را با چه ویژگی‌های ظاهری و باطنی، از چه کسی، چگونه و در چه زمان و مکانی می‌آفریند. اگر علم خدا به خودش واقعاً کامل باشد، علم او به مخلوقاتش به گونه‌ای است که گویا پیش از خلقشان، آنها را به وضوح می‌یابد و با خلقت آنها و علم تفصیلی، پس از خلق، به مخلوقات، هیچ چیز به آگاهی او از ویژگی‌های مخلوقاتش افزوده نمی‌شود. از آن رو که همه موجودات غیر از خدا مخلوق اویند، او دقیقاً بدین جهت که همه چیز را درباره خودش می‌داند، همه چیز را درباره موجودات دیگر نیز می‌داند. همچنین چیزهایی که خداوند خلقشان نخواهد کرد، خداوند دقیقاً بدین جهت که همه چیز را درباره خودش می‌داند،

از نظر ملاصدرا، همه موجودات خارجی بی‌واسطه یا با واسطه به واجب تعالی منتهی می‌گردند و وجود آنها به نحو رابط است که نزد واجب تعالی حضور دارند. اگر این موجودات مجرد باشند، علم واجب به صورت مستقیم به آنها تعلق می‌گیرد و اگر مادی باشند، علم واجب به صور مجرد آنها تعلق می‌گیرد. پس وجود خارجی اشیا عین علم واجب به آنها است و این علم هم‌رتبه با وجود اشیاست (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۸۹).

### نتیجه‌گیری

نتایج به‌دست‌آمده به این شرح است: طبق نظر ملاصدرا در باب علم الهی، اشکالات غزالی وارد نیست.

وقتی وجود در نهایت شدت باشد و حیثیت عدمی در او نباشد، چیزی از او پنهان نخواهد بود، چون علم واجب در وزن وجود اوست. پس اشکال غزالی مبنی بر اینکه علم خداوند منحصر در صادر اول است، رد می‌شود.

فاعلیت واجب الوجود به نحو فاعلیت بالعنایه است که از اختیار برخوردار است، نه اینکه حق تعالی فاعل طبیعی باشد. لذا شبهه غزالی مبنی بر اینکه چون خدا فاعل بالطبع

همه چیز را درباره آنچه خلق نمی‌کند نیز می‌داند. پس علم مطلق ذاتی خداوند، هم مستلزم علم ذاتی به خود است و هم مستلزم علم ذاتی به غیر خود به طور کامل. به عبارت دیگر، چون خداوند کامل مطلق است و به خودش علم حضوری دارد و این علم در نهایت شدت است، پس همه چیز را درباره خودش می‌داند؛ یعنی این علم حضوری باعث علم او به تمام افعال خودش که ماسوای خودش است نیز می‌گردد (عمودیت و مصباح، ۱۴۰۱: ۲۱۴ و ۲۱۵؛ ر.ک. سبزواری، ۱۳۶۹، ۳: ۵۶۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ۲: ۳۸۱).

لذا ملاصدرا می‌گوید: «وقتی که ثابت شد واجب تعالی عالم به ذات خویش است، لازم می‌آید عالم به جمیع موجودات باشد و علم تام به علت هستی‌بخش، مستلزم علم به معالیل نیز می‌باشد» (ملاصدرا، بی‌تا، الف: ۹۰).

باید دانست که فاعل بالعنایه، فاعلی است که به فعل خود علم دارد و همین علم علت صدور فعل است و این بالاختر است و خداوند فاعلیتتش از همین نوع است (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۸۶: ۵۰۲).



است، ذات خویش را نمی‌داند و به معلولاتش نیز علم ندارد، رد می‌شود.

بر اساس اصالت وجود و تشکیک وجود، مراتب نازل و متوسطه بدون لزوم کثرت در مرتبه اعلی حضور دارند.

علم حضوری خدا به خودش، منشاء علم حضوری به ماعدا است.

علم خداوند به وجود اشیا عین وجود آنها است.

علم و وجود شیء واحد هستند. از این رو، اگر وجود ضعیف شود، به همان اندازه از ادراک محروم است. لذا مانع برای عدم علم، فقط مادیت است.

## منابع

- انصاری، حسن. (۱۳۸۸). «چالش های متکلمان و فیلسوفان در تمدن اسلامی». کتاب ماه دین. سال دوازدهم. شماره ۱۴۰: ص ۳۸ - ۴۵.
- سبزواری، هادی. (۱۳۶۹). شرح المنظومه. تعلیقه: حسن حسن زاده آملی. تهران: انتشارات ناب.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۶). نهایه الحکمه. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عبودیت، عبدالرسول؛ مصباح، مجتبی. (۱۴۰۱). خدانشناسی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- غزالی، محمد. (۱۳۸۲). تهافت الفلاسفه. تحقیق: سلیمان دنیا. تهران: شمس تبریزی.
- غزالی، محمد. (۱۳۹۳). تهافت الفلاسفه یا تناقض گویی فیلسوفان. ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: جامی.
- لاهیجی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). شرح المشاعر ملاصدرا. قم: بوستان کتاب
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۶). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- معلمی، حسن. (۱۳۸۵). تاریخ فلسفه اسلامی. (پژوهشگران)، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (بی تا، الف). المبدأ و المعاد. بی جا: بی نا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (بی تا، ب). الرسائل. قم: مکتبه المصطفوی