

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی علم پیشین الهی در اندیشه ابن‌سینا و صدرالمতألہین

Alavitabar@mailfa.com
mmmonfared86@gmail.com

سینا علوی تبار / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم
مهدی منفرد / دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم
دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۲ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱

چکیده

تبیین علم پیشین الهی از دشوارترین مسائل فلسفه و کلام به‌شمار می‌آید و اندیشمندان مختلف به بررسی آن پرداخته‌اند تا از غموضات آن بکاهند. در این میان برخی علم پیشین الهی را ذاتی و برخی مغایر ذات دانسته‌اند. در میان قائلان به علم پیشین مغایر، برخی آن را متصل به ذات و برخی منفصل از ذات ترسیم کرده‌اند. ما در این مقاله ابتدا اجمالاً به نظریات مختلف ارائه‌شده در بحث علم الهی اشاره کرده و سپس علم پیشین مغایر متصل و علم پیشین ذاتی را مورد مذاقه و بررسی قرار داده، ویژگی‌های هریک را منقح ساخته‌ایم و در پایان با ذکر ادله و قرائنی محکم اثبات کرده‌ایم که ابن‌سینا و صدرالمتألہین به علم پیشین ذاتی و علم پیشین مغایر متصل معترف‌اند و در قبول این دو علم البته هر علم در جایگاه خود، هم داستان و همزمان هستند.

کلیدواژه‌ها: علم الهی، علم قبل از ایجاد، ابن‌سینا، صدرالمتألہین، علم پیشین مغایر متصل، علم پیشین ذاتی.

بحث علم الهی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث کلامی - فلسفی به‌شمار آمده، به قول صدرالمতألهین اساس و تمام حکمت الهی است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۴۷). این بحث از زمان ارسطو و افلاطون مورد اظهارنظر و مذاقه جدی قرار گرفت (برای نمونه، ر.ک: افلاطون، ۱۳۷۱، ص ۱۵۹) و به جرئت می‌توان گفت که هیچ بحث کلامی - فلسفی‌ای تا این اندازه معرکه آرا قرار نگرفته است. در این میان برخی بکلی منکر علم الهی و برخی همچون هشام‌بن عمرو القوطی منکر علم ازلی حضرت حق بوده‌اند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶، ص ۱۸۰) و برخی دیگر همچون تالس ملطی، افلاطون، فرقیوس، شیخ اشراق، معتزله، صوفیه، ابن‌سینا و صدرالمتألهین نظریاتی ارائه داده‌اند.

آنچه مورد اهتمام اصلی این مقاله است، نظر ابن‌سینا و صدرالمتألهین می‌باشد. ما در این مقاله برآنیم که کاری تطبیقی انجام دهیم و با تبیین و تحلیل نظریات این دو فیلسوف و جایگاه آنها، انس و قرابت آرای آنان را در علم الهی افزایش دهیم و به یک هم‌زبانی و هم‌داستانی برسیم.

براین اساس مطالب مقاله حاضر، متکفل پاسخ دادن به پرسش‌های ذیل است:

۱. ساحت‌های مختلف علم الهی چیست و اجمالاً چه نظریاتی در این بحث مطرح گشته است؟
 ۲. علم پیشین مغایر متصل، چه تبیین و ویژگی‌هایی دارد؟
 ۳. علم پیشین ذاتی چه تبیین و ویژگی‌هایی دارد؟
 ۴. آیا همان‌طور که مشهور است، ابن‌سینا و صدرالمتألهین دو تبیین مختلف و مجزا از علم الهی را ارائه داده‌اند یا اختلاف آنها ناچیز بوده و وحدت نظر داشته‌اند؟
- علم الهی در سه ساحت مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌گیرد: الف) علم ذات به ذات؛ ب) علم ذات به مخلوقات بعد از خلق آنها که بدان علم مع‌الفعل یا علم بعدالایجاد هم می‌گویند؛ ج) علم ذات به مخلوقات قبل از خلق آنها، این علم را علم پیشین یا علم قبل از ایجاد می‌نامند.
- از میان این سه ساحت، علم ذات به ذات مورد اتفاق قاطبه فلاسفه و متکلمان بوده و هست و برای اثبات آن گفته می‌شود که خداوند سبحان، مجرد از ماده و عوارض مادی است و هر موجود مجردی به خود علم حضوری دارد؛ چراکه ذات موجود مجرد برای خودش حضور دارد و هیچ حجابی بین موجود مجرد و خودش نیست و علم حضوری همان حضور معلوم نزد عالم است؛ پس خداوند به ذات خود علم دارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۴۴۰).
- علم مع‌الفعل را نخستین بار شیخ اشراق به طور مفصل مطرح کرده (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۰-۱۵۲) و پس از آن فلاسفه‌ای همچون خواجه نصیرالدین طوسی از آن پیروی کرده‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰۴-۳۰۷). منظور از این علم آن است که خداوند سبحان پس از خلق موجودات عالم بدان‌ها علم داشته و هیچ امری از او پوشیده نیست. علم مع‌الفعل دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. حضوری است و مخلوقات بعینه در محضر حضرت حق حاضر بوده و واسطه‌ای در کار نیست؛

۲. زاید بر ذات است؛

۳. تفصیلی است. منظور از تفصیلی بودن آن است که هر معلومی به علمی خاص معلوم است و به تکرار معلومات، علم هم متکثر می‌شود. پس تفصیل در اینجا در مقابل بساطت است؛

۴. بالتفصیل است، یعنی آنکه این علم سبب تمایز کامل معلومات از هم شده و به هیچ نحو مبهم نمی‌باشد؛

۵. در این علم تغییر و حدوث معنا دارد؛ چراکه معلوم همان موجودات خارجی بوده و این موجودات وجوداتی حادث هستند پس به حدوث این موجودات علم مع‌الفعل حضرت حق هم حادث می‌شود و از همین جاست که برخی آیات مانند آیه ۶۶ سوره «انفال» و آیه ۳۱ سوره «محمد» تبیین می‌شود و محمل صحیحی برای حدوث علم الهی مشخص می‌گردد.

برخی همچون صدرالمآلهین و علامه طباطبائی معتقدند که علم واجب به موجودات مجرد (علم بعد الایجاد) بدون واسطه محقق می‌شود؛ چراکه هیچ مانعی برای حضور مجرد نزد مجرد نیست؛ ولی علم واجب به مادیات از طریق واسطه محقق می‌شود؛ یعنی علم خداوند به مادیات از طریق علم به وجود مثالی و عقلی مادیات محقق می‌شود؛ چراکه مادی بودن مانع حضور است و موجود مادی پراکنده در زمان و مکان است و حضوری ندارد. به طور خلاصه این دو متفکر قائل‌اند که معلوم به ذات بودن فقط در مجردات معنا دارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله ۱۲، فصل ۱۱؛ ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ ص ۱۶۴ و ۲۵۹-۲۶۰).

در مقابل عده‌ای همچون حاجی سبزواری و آیت‌الله مصباح قائل‌اند که تجرد فقط شرط عالم است نه معلوم و موجودات عالم چه مجرد و چه مادی همگی معلول و عین ربط به وجود حضرت حق هستند و همگی در محضر حضرت حق‌اند و خداوند به آنها علم دارد (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ ص ۱۶۵، تعلیقه سبزواری؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳، رقم ۴۳۲). آیت‌الله مصباح در تعلیقه بیان می‌کنند که شرط تجرد معلومی که فلاسفه مطرح می‌کنند مخصوص علوم حصولی است و در علم حضوری هیچ مانعی ندارد که موجود مجرد به موجود مادی علم حضوری داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، رقم ۳۵۳).

شیخ اشراق برای اثبات علم مع‌الفعل برهانی را مطرح کرده و ادعا می‌کند این علم و روش اثبات آن را در ضمن مکاشفه‌ای از ارسطو دریافت کرده است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۶-۴۸۷). صدرالمآلهین در سفار، هشت اشکال بر برهان او وارد کرده و آن را مردود می‌داند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ ص ۲۵۶-۲۶۱). ما برای جلوگیری از اطاله کلام از تبیین این استدلال و اشکالات صرف‌نظر کرده، فقط به استدلالی که متناسب با مبانی حکمت متعالیه است اشاره می‌کنیم:

مقدمه اول: ماسوی‌الله همه معلول حضرت حق هستند؛

مقدمه دوم: معلول عین ربط به علت خود است و همواره قائم به علت و نیازمند به اوست و هیچ استقلالی از خود ندارد و فقط با تکیه بر وجود مستقل (علت) پابرجاست. به عبارت دیگر وجود رابط نزد علت (وجود مستقل) حضور دارد و وجود مستقل احاطه وجودی بر معلول دارد (وجودات رابط در محضر حضرت حق هستند)؛

مقدمه سوم: علم حضوری همان حضور معلوم نزد عالم است؛

نتیجه: ماسوی‌الله نزد واجب تعالی حضور داشته و واجب تعالی به آنها علم دارد.

تمام سختی تبیین علم الهی مربوط به تبیین علم قبل از ایجاد حضرت حق است؛ چراکه از سویی کمال است و واجب تعالی باید واجد آن باشد و از طرفی هر علم بالفعلی معلوم بالفعل می‌خواهد؛ حال آنکه طبق فرض هنوز مخلوقی ایجاد نشده است تا معلوم بالفعل واجب تعالی قرار گیرد. غالب نظریه‌ها در راستای حل این مشکل هستند و هر کدام هم تا حدی توفیقاتی را حاصل کرده‌اند و به نظر نویسندگان مقاله، هم‌داستانی بین برخی از نظریات نیز برقرار است. در این میان برخی علم پیشین را عین ذات حضرت حق و برخی مغایر ذات قلمداد کرده‌اند و از بین قائلان به علم پیشین مغایر برخی آن را متصل به ذات و برخی منفصل می‌دانند. در این قسمت سعی بر آن است که اجمالاً به نظریات مختلف اشاره شود و نظر علم پیشین ذاتی و علم پیشین مغایر متصل که مورد اهتمام اصلی این مقاله است، تبیین کاملی شود و در نهایت با استشهاد به قرائن متعدد ثابت خواهیم کرد که *ابن‌سینا* و *صدرالمتألهین* هر دو قائل به علم پیشین ذاتی و علم پیشین مغایر متصل هستند و هم‌داستان‌اند.

۱. بررسی اجمالی نظریات مختلف

گفتنی است که برای جلوگیری از اطاله کلام و اینکه هدف اصلی این مقاله تبیین تمام اقوال نیست، در این قسمت فقط به اصل نظرات اشاره کرده، از نقد و بررسی درمی‌گذریم.

نظر اول: برخی اقدمین از فلاسفه از آنجا که علم را اضافه بین عالم و معلوم می‌گرفتند بیان می‌کردند که خداوند به خودش علمی ندارد؛ چراکه هیچ اضافه‌ای بین شیء و خودش محقق نمی‌شود و تحقق اضافه فرع بر تحقق دوگانگی است و از طرفی هرگاه موجودی به خود علم نداشته باشد به طریق اولی به غیر خود علم پیدا نمی‌کند و علم به غیر بعد از علم به ذات است (ر.ک: *صدرالمتألهین*، ۱۴۲۵ق، ج ۶ *الموقف الثالث؛ طباطبائی*، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر دوم: قائلان به این نظریه (از جمله *هشام‌بن عمرو الفوطی*، مؤسس فرقه هشامیه که یکی از فرقه‌های معتزله است) بر آن‌اند که خداوند سبحانه هیچ‌گونه علم قبل از ایجاد به مخلوقات (علم ازلی) ندارد. البته ایشان علم ذات به ذات را قبول دارند ولی بیان می‌کنند که علم تابع معلوم است و از آنجا که هیچ معلومی هنوز محقق نشده است، هیچ علمی هم محقق نمی‌شود. به عبارت دیگر قائلان به این نظر می‌گویند مخلوقات خداوند همگی حادث هستند و علم موجود قدیم به امر حادث فقط بعد از ایجاد امور حادث امکان‌پذیر است (ر.ک: *صدرالمتألهین*، ۱۴۲۵ق، ج ۶ *الموقف الثالث؛ طباطبائی*، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر سوم: *فلاطون* قائل بود معرفت حقیقی و عقلی به آنچه واقعاً هست تعلق می‌گیرد و خطاناپذیر است. وی از آنجا که محسوسات و جزئیات مادی را متغیر و آنها را همواره در حال صیرورت می‌دید عالم محسوس را متعلق معرفت حقیقی نمی‌دانست، اما منکر معرفت حقیقی نبود و برای توجیه معرفت حقیقی عالم دیگری را فرض می‌کرد

که عالم ثبات و پایداری است. *افلاطون* اجزای عالم ثابت و معقول را مثال می‌نامید و قائل بود مثال‌ها قائم به خود هستند و هر طبقه‌ای از جزئیات محسوس این عالم مثال متناظری در عالم معقول دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده).

بنابراین طبق نظر *افلاطون* اولاً هر فرد مادی در عالم مادیات دارای فرد مجردی در عالم عقول است که آن فرد مجرد رب‌النوع آن افراد می‌باشد؛ ثانیاً علم تفصیلی واجب به مادیات فقط از طریق علم به مثل (رب‌النوع) محقق می‌شود و لذا واجب در مرتبه ذات علم تفصیلی به مادیات ندارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر چهارم: *فرفریوس* در بحث علم الهی معتقد بود که علم الهی از طریق اتحاد صورت‌های عقلی اشیا با ذات واجب محقق می‌شود؛ بنابراین ایشان علم واجب به ماسوای خود را حصولی می‌دانست ولی قائل بود که رابطه معلوم با عالم نه عروض است، نه عینیت، نه غیریت و نه جزئیت، بلکه به نحو اتحاد است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر پنجم: *شیخ اشراق* قائل بود که خداوند در مقام ذات فقط علم اجمالی به مخلوقات دارد؛ یعنی قبل از آنکه موجودات خلق شوند خداوند فقط علم اجمالی (مبهم) به آنها دارد، اما پس از آفرینش موجودات عالم همان وجود اشیا (اعم از مجرد و مادی) علم واجب‌تعالی می‌شوند. به عبارت دیگر *شیخ اشراق* فاعلیت حضرت حق را از نوع فاعل بالرضا دانسته که در چنین فاعل‌هایی، فاعل مختار، فعل و علمش عین هم است و علم به موجودات همان وجود عینی و خارجی موجودات است و قبل از ایجاد مخلوقات چنین علم تفصیلی محقق نیست؛ ولی پس از ایجاد موجودات چون مخلوقات به اضافه اشراقی حضرت حق موجود هستند و همه در محضر و حضور واجب‌اند، علم حضوری واجب بدان‌ها نیز محقق می‌شود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده).

برخی متکلمان و فلاسفه مانند *خواجه نصیرالدین طوسی*، *ابن کمونه*، *شهرزری* و *علامه شیرازی* نیز قائل به این نظریه‌اند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر ششم: *تالس ملطی* در بحث علم الهی قائل بود علم خداوند به نحو حضوری فقط به عقل اول (صادر اول) تعلق می‌گیرد و فقط معلول اول در محضر خداوند حاضر است و خدا بدان علم حضوری دارد و صورت بقیه موجودات عالم در عقل اول مرتسم است و در عقل اول نقش می‌بندد و لذا عقل اول مانند دفتر علم خداوند به ماسوای خود است. خلاصه آنکه علم خداوند سبحان به معلول اول حضوری و به معالیل دیگر از طریق ارتسام حصولی صورت‌های معالیل در عقل اول حاصل می‌شود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر هفتم: در نظر هفتم بیان می‌شود که خداوند علم تفصیلی به معلول اول دارد ولی علمش به ماسوای معلول اول علم اجمالی (مبهم) است و اساساً هر علتی فقط به معلول بی‌واسطه خود علم تفصیلی دارد و علمش به معلول

معلول اجمالی است. در این نظریه برخلاف نظر ششم بحث ارتسام صورت‌های معالیل مختلف در معلول اول مطرح نیست و علم واجب به معولات عقل اول را تفصیلی نمی‌داند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر هشتم: طبق این نظر خداوند سبحان در مقام ذات قبل از ایجاد فقط علم اجمالی به مخلوقات و ماسوای خود دارد و علم تفصیلی واجب فقط بعد از ایجاد مخلوقات حاصل می‌شود. تفاوت این نظر با قول شیخ اشراق در آن است که شیخ اشراق علم تفصیلی بعدالایجاد را علم حضوری می‌داند، ولی قائلان این قول بر آن‌اند که این علم تفصیلی بعدالایجاد حصولی است و از طریق ارتسام صورت‌های ذهنی مخلوقات در واجب‌تعالی محقق می‌شود؛

نظر نهم: بزرگان معتزله همچون ابویعقوب یوسف بن اسحاق شحام، ابوعلی جبایی، ابوهاشم جبایی و... قائل بودند معدومات ممکن پیش از وجود یافتنشان از یک ثبوت عینی برخوردارند. به عبارت دیگر ذوات و اعیان و حقایق دارای ثبوت‌اند و این ذوات ازلی و ابدی هستند. ایشان قائل هستند مفهوم وجود و مفهوم عدم نقیض هم نیستند و فقط ثابت و منفی نقیض‌اند و ثبوت شامل وجود واجب، وجود ممکن و ممکن معدوم می‌شود. پس به طور خلاصه معتزله تساوی و تساوق مفهوم وجود و ثبوت را نمی‌پذیرند. علت طرح نظریه ثابت‌ات ازلیه آن بود که معتزله از طرفی اقرار به این مطلب می‌کردند که خداوند علم پیشینی دارد و از طرفی قبول داشتند که علم همواره تابع معلوم است و حقیقتی ذات‌الاضافه دارد و تا معلوم محقق نباشد، علم بی‌معناست؛ لذا برای جمع بین این دو مطلب قائل شدند ذوات و ماهیات ممکن قبل از تحققشان و در حال عدم، ثابت‌اند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر دهم: عرفا در بحث علم الهی مروج نظریه اعیان ثابت‌اند. ایشان قائل هستند که ماهیات معدوم به تبع اسماء و صفات الهی از یک ثبوت علمی برخوردارند و علم پیشین حضرت حق از طریق همین تحقق علمی ماهیات که بدان اعیان ثابت می‌گویند محقق می‌شود. ظاهر سخنان عرفا قرابت فراوانی با نظر معتزله دارد و تنها تفاوت کلام این دو گروه در آن است که معتزله ثبوت ماهیات را یک ثبوت عینی و خارجی می‌دانند، ولی عرفا ثبوت ماهیات (اعیان ثابت) را ثبوت علمی و در مرتبه واحدیت می‌دانند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶ الموقف الثالث؛ طباطبائی، ۱۳۹۲، مرحله دوازده، فصل یازده)؛

نظر یازدهم: برخی معاصران براساس بحث اتحاد عقل و عاقل و معقول بیان می‌کنند که علم خداوند به موجودات پیش از آفرینش اولاً علم تفصیلی است و ثانیاً حصولی است. علم حصولی در واجب بدان معناست که ذات حضرت حق از ازل آیینه تمام‌نمای معلومات بی‌نهایت، اعم از موجود و معدوم و ممکن و ممتنع است. حقیقت علم حصولی همان حکایت است و وقتی موجودی دارای علم حصولی می‌شود در واقع نفس آن موجود به گونه‌ای می‌شود که از معلومی حکایت می‌کند، بدون آنکه صورت یا چیز دیگری در میان باشد و به نفس اضافه شود و همین حالت حکایتگری برای هر موجودی کمال است و خداوند هم خالی از این کمال نمی‌تواند باشد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۷).

۲. علم پیشین مغایر متصل (نظر دوازدهم)

علم پیشین مغایر متصل از آن جهت که عین ذات نیست، در مقابل قول علم پیشین ذاتی قرار می‌گیرد و از آن جهت که متصل است در مقابل قول *افلاطون*، معتزله و عرفا قرار دارد. این قول منسوب به فلاسفه مشائی، به‌ویژه ابن سیناست و ما در این قسمت فقط به تبیین ویژگی‌های آن می‌پردازیم و در ادامه ثابت می‌کنیم که صدرالمآلهین و *ابن سینا* در ثبوت این نحوه از علم برای حضرت حق هم داستان‌اند.

ویژگی‌های علم پیشین مغایر متصل

۱. تفصیلی بودن: علم پیشین مغایر به تکرر معلومات، متکثر می‌شود؛ به عبارت دیگر برای هر معلومی یک علم خاص به آن داریم و چنین نیست که علم واحد بسیطی مناط انکشاف و عالم بودن به واقعیت‌های متعدد قرار گیرد (تفصیل در این اصطلاح در مقابل بساطت است).

تفصیلی بودن این علم منافاتی با بساطت ذات حضرت حق ندارد؛ زیرا همان‌طور که *ابن سینا* بیان کرده، این صور در رتبه بعد از ذات‌اند و اساساً این علم پس از تمامیت ذات و از خود ذات نشئت می‌گیرد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹۰ و ۳۹۲).

ابن سینا و صدرالمآلهین برای جلوگیری از رهیافت تکرر به ذات الهی، پاسخ دیگری را مطرح کرده‌اند و آن اینکه صدور این علم (صور الهی کثیر که همان علم پیشین مغایر متصل هستند) به نحو ترتب علی و معلولی است؛ یعنی همان‌طور که خود اشیا در صورت تحقق رابطه طولی دارند این صور الهی نیز منطبق بر نظام عینی بوده و طولی است. به عبارت دیگر ابتدا صورت عقل اول و سپس توسط این صورت، صورت عقل دوم صادر می‌شود و همین‌طور ادامه می‌یابد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۸۳ و ۲۱۸؛ همو، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۰۲؛ صدرالمآلهین، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۶۰). با همین ویژگی مطرح‌شده اشکال مشهور تنافی صور الهی با وحدت صرف و بساطت محض واجب‌تعالی، مرتفع می‌شود.

گفتنی است که در این ویژگی به دو ویژگی دیگر هم اشاره شد و آن اینکه علم پیشین مغایر متصل اولاً در رتبه بعد از ذات قرار دارد و ثانیاً بین این صور الهی رابطه طولی برقرار است؛

۲. بالتفصیل بودن: این علم همانند علم مع‌الفعل بالتفصیل است و هیچ ابهامی در آن راه ندارد. تفصیل در این اصطلاح در مقابل ابهام و عدم تمایز قرار دارد. البته اگر بخواهیم دقیق‌تر بیان کنیم، باید بگوییم که این بالتفصیل صفت معلوم است نه علم؛ ولی از آنجاکه این علم سبب می‌شود معلومات به صورت کامل و متمایز از هم مشخص شوند، بدان بالتفصیل می‌گویند؛

۳. فعلی بودن: فعلی بودن علم زمانی است که علم از معلومات اخذ نشده و علم قبل از معلوم محقق باشد و به نحوی این علم سبب تحقق معلوم باشد نه آنکه ابتدا حقیقتی در خارج وجود داشته و بعد بدان علم پیدا کنیم؛ همچنان‌که در علوم حصولی ما این چنین است و ما از خارج منفعل می‌شویم. علت فعلی بودن علم پیشین مغایر

متصل حضرت حق آن است که در صورت انفعالی بودن این علم لازم می‌آید در واجب نقصی راه پیدا کرده و واجب تعالی برای داشتن چنین علم و کمالی نیازمند تحقق خارجی معلوم باشد و این با واجب الوجود من جمیع الجهات بودن حضرت حق، منافات دارد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۴)؛

۴. ذاتی بودن: منظور از ذاتی بودن آن است که این علم از ذات حضرت حق نشئت گرفته و این‌گونه نیست که از ناحیه غیر به واجب داده شود. علت ذاتی بودن علم پیشین مغایر متصل نیز روشن است؛ چراکه خداوند سبحان علت فاعلی تمام اشیاست.

اگر بخواهیم به تحلیل عقلی، جایگاه علم پیشین مغایر متصل را نشان دهیم باید بگوییم که ابتدا ذات و علم پیشین ذاتی قرار دارد و سپس علم پیشین مغایر متصل (صور الهی). در ادامه خواهیم گفت که به نظر ابن‌سینا علم پیشین ذاتی علت تحقق علم پیشین مغایر متصل است و تمام کمال واجب به داشتن علم پیشین ذاتی است و علم پیشین مغایر متصل از لوازم ذات بوده، علم ذات به ذات علم به این صور هم هست (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۲۰)؛

۵. ثابت بودن: علم پیشین مغایر متصل ثابت است؛ یعنی آنکه واجب‌تعالی از طریق صور به جزئیات علم دارد و این علم ثابت و نامتغیر است. ابن‌سینا در این باره می‌گوید: خداوند به اشیا جزئی و کلی در همان حال جزئی و یا کلی بودن علم دارد و قبل از ایجاد و همراه با ایجاد و پس از آن به واسطه علم به اسباب و علل بدان‌ها علم پیدا می‌کند. پس به نظر ابن‌سینا اولاً علم به امور جزئی از طریق علم به اسباب و علل آنها حاصل شده و ثانیاً این چنین علمی ثابت و نامتغیر است (ر.ک: همان، ص ۸۱). ابن‌سینا برای تبیین ثابت بودن علم پیشین مغایر متصل به مثال شخص منجم متمسک می‌شود (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۹۳) که علم به کسوف دارد و این علم به کسوف اولاً قبل و بعد کسوف حاصل است و انفعالی نیست؛ ثانیاً از طریق علم به علت و طبیعت اشیا حاصل می‌شود؛

۶. حصولی بودن: علم پیشین مغایر متصل حصولی است؛ چراکه این علم از طریق صور صادر شده از ذات حضرت حق حاصل می‌شود و همان‌طور که می‌دانیم اگر علم مغایر بوده، واسطه‌ای در کار باشد بدان علم حصولی می‌گویند. اصل اثبات یا نفی علم حصولی برای حضرت حق مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد؛ اینکه علم حصولی آیا همان صورت ذهنی اشیاست یا آنکه حالت حکایتگری را می‌توان علم حصولی قلمداد کنیم و بگوییم ذات حضرت حق به‌مثابه آینه‌ای نمایانگر و حاکی ماسوای خود است؛ اینکه ادله ابطال علم حصولی برای موجود مجرد، تام هستند یا نه؟ (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: نبویان، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۵۳۹-۵۶۴)؛

۷. معلوم بالفعل بودن: منظور از معلوم بالفعل بودن آن است که معلوم بودن ذاتی شیئی باشد و امکان نداشته باشد که آن شیء موجود شود ولی معلوم نباشد. به عبارت دیگر هرگاه شیئی موجود بودنش عین معلوم بودنش باشد، بدان معلوم بالفعل می‌گویند. ابن‌سینا در *التعلیقات* به معلوم بالفعل بودن صور الهی تصریح می‌کند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۲)؛

۸. رابطه صور الهی با ذات خداوند: ابن‌سینا در *الهیات شفا* بیان می‌کند که نسبت صور با ذات هیچ‌یک از این حالات نیست: الف) صور اجزای ذات خداوند باشند؛ ب) عرض بر ذات باشند؛ ج) جدای از ذات باشند؛ د) در موجود

دیگر (عقل یا نفس) موجود باشند. اما علت رد امور چهارگانه آن است که حالت اول مستلزم ترکیب در ذات خداوند سبحان می‌شود؛ حالت دوم منجر به راه یافتن جهت امکانی در واجب می‌گردد و با وجوب من جمیع الجهات بودن خداوند منافات دارد و حالت سوم مستلزم مُثُل افلاطونی می‌شود و این نظریه نیز باطل است؛ اما حالت چهارم به تسلسل محال می‌انجامد، بدین نحو که خداوند وقتی صورتی را خلق می‌کند این خلق منوط به تعقل خیر بودن این صورت است. در اینجا تعقل خیریت به عنوان یک صورت ادراکی، خود نیازمند تعقل دیگری است و آن تعقل نیز برای تحقق نیازمند تعقل دیگر است و همین‌طور ادامه می‌یابد (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۸).

از این بیان *ابن سینا* استفاده می‌شود که بین ذات و صور واسطه‌ای در کار نیست و صور الهی‌ای که *ابن سینا* ترسیم می‌کند، بسیار شبیه صوری است که *صدرالمآلهین* آنها را پذیرفته. در ادامه به نظر *صدرالمآلهین* راجع به صور اشاره خواهیم کرد.

۳. ویژگی‌های علم پیشین ذاتی (نظر سیزدهم)

۱. اجمالی بودن: علم پیشین ذاتی برخلاف علم پیشین مغایر متصل به تکرر معلومات متکثر نمی‌شود و ما در این علم با یک ذات واحد بسیطی سروکار داریم که مناط انکشاف واقعیت‌های مختلف است؛
۲. بالتفصیل بودن: این علم همانند علم پیشین مغایر متصل کاملاً واضح و روشن معلومات را نشان می‌دهد و هیچ ابهامی را باقی نمی‌گذارد.

اینکه به علم پیشین ذاتی حضرت حق در لسان مشهور گفته می‌شود «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» مراد ذکر این دو ویژگی ابتدایی است و برای این علم از باب مثال موارد متعددی مثل ملکه ریاضی و یا ملکه اجتهاد ذکر می‌شود. برای مثال ملکه اجتهاد علمی است بسیط و بدون کثرت و تفصیل، ولی در عین حال قابلیت آن را دارد تا هزاران مسئله را به نحو واضح و روشن از هم متمایز، و حکم هر کدام را مشخص کند؛

۳. فعلی بودن: منظور از فعلی بودن آن است که این علم اولاً از معلومات اخذ نشده و ثانیاً منشأ افعال مختلف است؛

۴. ذاتی بودن: منظور از ذاتی بودن در این اصطلاح آن است که این علم در رتبه ذات است و با آن عینیت دارد؛
۵. ثابت بودن: از آنجاکه وجود خداوند ثابت و فرازمان و تغییرناپذیر است، علمی که عین ذاتش است نیز ثابت است؛
۶. حضوری بودن: به طور کلی در تبیین این علم گفته می‌شود که واجب‌تعالی در مرتبه ذات دارای همه کمالات به نحو اعلی و اتمّ و اشرف و ابسط است و از آنجاکه حقیقت علم حضوری همان حضور مجرد نزد مجرد است واجب‌تعالی در مقام ذات خویش به ذات تمام مخلوقات با همه روابط و نسبت‌های محقق بین مخلوقات، علم حضوری دارد (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶، ص ۲۷۰-۲۷۱). البته اگر بگوییم در این علم خود معلوم نزد عالم حاضر نیست، بلکه واقعیتی مغایر (وجود برتر معلول) نزد خداوند حاضر است، علم پیشین ذاتی هم از نوع علم حصولی خواهد بود.

از آنجاکه هدف ما در این مقاله نمایش هم‌زمانی بین *ابن‌سینا* و *صدرالمتألهین* است، از تبیین استدلال‌های مطرح‌شده بر هریک از این دو علم و همین‌طور اشکالات و پاسخ‌های متعدد پرهیز می‌کنیم و در ادامه به برخی مؤیداتی که نشان‌دهنده قبول هر دو علم از سوی این دو فیلسوف است می‌پردازیم.

۴. علم پیشین مغایر متصل از منظر صدرالمتألهین

با توجه به اینکه قبول علم پیشین ذاتی از سوی *صدرالمتألهین* مفروغ‌عنه است و جای تأمل و بررسی ندارد، در این قسمت استشهادهای مختلفی برای اثبات قبول نظریه صور الهی از سوی *صدرالمتألهین* را مطرح می‌کنیم:

۱. *صدرالمتألهین* در ابتدای فصل هشتم از موقف سوم *اسفار* می‌گوید:

آنچه از مشائیان ذکر شد مبنی بر اینکه صور معقول لوازم ذات و قائم به ذات حضرت حق هستند و جدای از ذات نیستند، مخالفتی نداریم و مخالفت ما تنها در این است که تصریح می‌کنند به اینکه صور اعراض هستند و اینکه وجود این صور وجود ذهنی است. اگر این تصریحات نبود، مذهب ما و مشائیان قابل جمع است و مکتب ما آن است که صور مثل عقلی و جواهر نوری‌اند:

وليعلم أولاً ان لا خلاف معهم في جميع ما ذكره في إثباتها من الصور والمقدمات ولا في وجوب ان تكون تلك الصور المعقولة لوازم ذاته ولا في كونها قائمة بذاته غير مبانة عن ذاته. انما المخالفة لنا معهم في جعل تلك الصور اعراضا وفي ان وجودها وجود ذهني ولولا تصریحاتهم بانها اعراض لامكن لنا حمل مذهبهم على ما هو الحق عندنا وهو انها مثل عقلية وجواهر نورية (همان، ص ۱۹۶).

البته طبق تحقیقات صورت‌گرفته شخص *ابن‌سینا* هیچ‌گاه به عروض ذهنی معقولات و وجود ذهنی برای واجب تصریح نکرده و اتفاقاً در برخی موارد، به نفی عرض بودن علم پیشین مغایر تصریح نموده است (ر.ک: *ابن‌سینا*، ۱۴۰۴ق، ص ۲۷۲ و ۲۸۸) (قبلاً در ویژگی هفتم علم پیشین مغایر متصل به یک مورد اشاره شد).

از طرفی قول به وجود ذهنی بودن صور عقلیه زمانی مطرح می‌شود که این صور توسط نفس مورد تعقل واقع شوند که در این مقام می‌گوییم صور وجود ذهنی بوده، از وجود خارجی بی‌بهره‌اند؛ چراکه این صور کلی هستند و جایگاه کلیات در ذهن است. اما اگر این صور توسط عقل که به تصریح *ابن‌سینا* واجب‌تعالی عقل محض است (ر.ک: همان، ص ۲۷۰) تعقل شوند و نحوه تعقلشان فعلی باشد نه انفعالی، وجود ذهنی برای آنها بی‌معناست و وجودشان عینی شده، به نفس وجود علشان موجود می‌شوند (ر.ک: بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۵۷۴؛ لوکری، ۱۳۷۳، ص ۳۱۵).

صدرالمتألهین در فصل یازدهم از موقف سوم *اسفار* شیخ *اشراق* را به سبب رد نظریه صور الهی سرزنش می‌کند و می‌گوید علت ردّ صور از ناحیه شیخ *اشراق* آن است که او گمان کرده صور اعراضی حال در وجود خداوند سبحان هستند، درحالی‌که صور و ذات تمایزشان به تمایز تعین و اطلاق است.

واما تحاشیه وتحاشی من تبعه من القول بالصور الالهيه، لظنهم انه يلزم حلول الاشياء في ذاته وفي علمه الذي هو عين ذاته، فقد علمت: ان ذلك غير لازم الا عند المحجوبين عن الحق، الزاعمين انها كانت غيره تعالى

وكانت اعراضا حالة فيه واما اذا كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث التعيين والتقدير فبالحقيقة ليس هناك حال ولا محل، بل شيء واحد متفاوت الوجود بالكمال والنقص والبطون والظهور (صدرالمتألهين، ۱۴۲۵ق، ج ۶، ص ۲۲۲-۲۲۳).

۲. صدرالمتألهین در فصل هشتم از موقف سوم /سفار در پاسخ به افلاطون که قائل به نظریه علم پیشین مغایر منفصل بود بیان می‌کند که این مُثُل یا باید توسط موجود مجرد تام دیگری برای خداوند معلوم باشند که تسلسل محال لازم می‌آید و یا با صور الهی متصل به ذات الهی معلوم باشند و تلویحاً این شق را قبول می‌کنند.

و أما الخلل في مذهب الافلاطونيين فهو كون علمه اشياء خارجة عن ذاته، وكل ما هو من الموجودات الخارجية فوجودها عنه إنما يصدر عنه بعلم سابق فان كانت مما عقلت أولاً فوجدت فيعود الكلام الى كيفية معقوليتها السابقة، فهي إما بوجودات و صور منفصلة خارجية، او بوجودات و صور الهية متصلة هي لوازم الاول غير الصادرة، بل الموجودة بوجوده تعالى ففي الشق الاول يلزم التسلسل في الصور الخارجية وهو محال وعلى الشق الثاني يلزم الاكتفاء في علم الواجب تعالى بتلك اللوازم المتصلة فما الحاجة الى اثبات غيرها؟ (همان، ص ۲۰۱).

۳. صدرالمتألهین در /المبدأ و المعاد بیان می‌کند که اشیا قبل از وجود خارجی خاصشان به وجود عقلی موجود هستند که این وجود عقلی همان وجود صور نزد خداوند سبحان است و این صور، وجودی مباین با ذات حضرت حق ندارند. إنه تعالى يعلم ذاته و ذاته سبب تام للأشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى تعلم جميع الأشياء ازلاً. ففي الازل ان لم يكن للأشياء وجود أصلاً - لا عيناً و لا صورتاً - لم يتحقق العلم بها... لكن يتمتع تحقق العالم في الازل بوجوده الخارجي... فبقى كونها موجودة بالوجود الصوري عند الباري قبل وجودها العيني، لا بوجود مباین عن ذاته ليلزم المثل الافلاطوني بل بوجودات قائمة بذاته تعالى (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵۴ و ۱۵۵).

۴. صدرالمتألهین در فصل دوازده از موقف سوم پس از آنکه نظریه علم پیشین ذاتی را ثابت می‌کند، این پرسش را مطرح می‌کند که با اثبات علم پیشین ذاتی که بالتفصیل همه ماسوی الله را مشخص می‌کند، چه نیازی به علم پیشین مغایر وجود دارد و سپس در پاسخ، از علم پیشین مغایر (صور الهی) دفاع می‌کند.

فإن قلت: فإذا ثبت كون الأشياء كلها معقولة له تعالى كما هي عليها بعقل واحد بسيط فما الحاجة في علمه الى اثبات الصور العقلية الزائدة؟ مقارنة كانت أو مباينة؟ قلت: اما اثبات الصور فهو لازم من تعقله لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله القريب، ومن تعقل معلوله القريب تعقل معلول معلوله ومنه تعقل معلوله الثالثة وهكذا الرابع والخامس الى آخر المعلولات على الترتيب العلى و المعلولى (صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۶، ص ۲۲۲ و ۲۲۳).

۵. صدرالمتألهین در فصل هشتم از موقف سوم /سفار بیان می‌کند که صور الهی وجودی مباین از وجود حضرت حق ندارند و جزء عالم ماسوای حضرت حق قرار نگرفته‌اند و از مقامات ربوبی‌اند:

ان تلك الصور الالهية ليست من جملة العالم ومما سوى الله وليست وجودها وجوداً مبايناً لوجود الحق سبحانه ولا هي موجودات بنفسها لنفسها، بل هي من مراتب الالهية و مقامات الربوبية وهي موجودة بوجود واحد باقية ببقاء واحد (همان، ص ۲۰۰ و ۲۰۱).

۶ صدرالمتألهین در اسرار الآیات بیان می‌کند که صور الهی از لوازم ذات حضرت حق اند و علم تفصیلی خداوند متعال هستند:

لا ینبغی عدها من جملة العالم بمعنی ماسوی الله بل الحق انها معدودة من لوازم ذاته الغير المجهولة لانها صور علمه التفصیلی بما عاده (صدر المتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۸).

صدر المتألهین در فصل هفتم از موقف سوم اسفار بیان می‌کند که اشکالات فلاسفه به صور الهی ناشی از قصور فهم یا کمی تأمل و عدم تعمق و تدبیر در سخنان ابن سیناست (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۴۲۵ ق، ج ۶ ص ۱۷۳) و سپس اشکالات متعدد را مطرح کرده، پاسخ می‌دهد و در پایان خود چهار اشکال دیگر را مطرح می‌کند که این اشکالات هم به تقریر ارائه شده از علم پیشین مغایر متصل وارد نیست. البته تبیین و بررسی اشکالات خود مجال مستقلی را می‌طلبد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۹۵-۲۹۹).

۵. علم پیشین ذاتی از منظر ابن سینا

به نظر نگارندگان مقاله، همان طور که صدر المتألهین علاوه بر علم پیشین ذاتی قائل به علم پیشین مغایر متصل است، ابن سینا هم علاوه بر علم پیشین مغایر متصل به علم پیشین ذاتی قائل است. در ادامه مؤیداتی بر این مطلب ارائه می‌شود:

۱. صدر المتألهین در شرح الهدایة الاتیرویه بیان می‌کند که مشایین از جمله ابن سینا علاوه بر علم پیشین مغایر متصل (صور الهی) به علم پیشین ذاتی هم اعتقاد دارند و همان علم پیشین ذاتی مبدأ و علت تحقق این صور و معقولات تفصیلی یافته هستند. وی در ادامه می‌گوید: مگر می‌شود فیلسوف معتبری منکر چنین علمی شود؟

لا ینحصر علمه عندهم فی الصور بل ینبتون للباری علماً کمالیاً هو عین ذاته و هو العقل البسیط الذی هو مبدأ المعقولات المفصلة... کیف أنکر احد معتبری الفلاسفة کون ذاته تعالی بحیث ینصرون عنه المعقولات مفصلة، سواء کانت عینیة أو ذهنیة (صدر المتألهین، ۱۴۲۲ ق، ص ۳۲۱).

۲. ابن سینا در التعليقات به علم پیشین ذاتی اذعان می‌کند و بیان می‌دارد که واجب تعالی عقل بسیط است و در مرتبه ذات، اشیای مختلف را تعقل می‌کند. وی برای اینکه تعقل اشیای به علم پیشین مغایر تفسیر نشود، در همان عبارت، قرینه «لا بالمعنی المفصل...» را ذکر می‌کند و ذاتی بودن این علم و تعقل را تثبیت می‌نماید:

إذا قیل للأول عقل [للأشیاء فی ذاته] فإنما یعنی به العقل بالمعنی البسیط لا بالمعنی المفصل حتی تكون المعقولات خارجة عن ذاته لازمة له علی ما ذکرناه [فی الصور الهی] (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۱۰).

۳. ابن سینا در التعليقات بیان می‌کند که علم پیشین ذاتی علت و مبدأ علم پیشین مغایر متصل است؛ چراکه این صور الهی از ذات حضرت حق افاضه می‌شوند و ذات حضرت حق به طریق اولی شایستگی عقل و عالم به اشیا نامیدن است و همان طور که می‌دانیم تحقق علم در مرتبه ذات همان تحقق علم پیشین ذاتی است:

بل تفیض عنه [تعالی] صورها [أی صور الأشیاء] معقولة و هو اولی بأن یکون عقلاً من تلك الصور الفائضة عنه (همان، ص ۱۴۳).

۴. ابن سینا در *الشفاء* بیان می‌کند که ذات واجب‌تعالی مبدأ و علت تمام اشیا و امور است و از آنجا که واجب ذات خود را تعقل می‌کند و علم به ذات حاصل می‌شود، در حقیقت علم به تمام ماسوای خود از جمله صور الهی هم حاصل می‌شود و این تعقل در مرتبه ذات است نه مغایر ذات.

تفیض عنه صورها معقولة و هو فی ذاته اولی بأن یکون عقلاً من تلك الصور الفائضة عن عقلیه و لأنه یعقل ذاته و ذاته مبدأ کل شیء فیعقل من ذاته کل شیء (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۶۲-۳۶۳).

۵. به نظر ابن سینا کمال علمی واجب‌تعالی به خود ذات اوست که بعینه همان علم بسیط ذاتی حق‌تعالی به موجودات است و وجودش به نحوی است که فی‌نفسه و بدون احتیاج به غیر، مبدأ علم به تمام اشیاست. به عبارت دیگر، ابن سینا کمال علمی حضرت حق را به همان علم پیشین ذاتی او به اشیا می‌داند:

لیس علوه و مجده هو تعقل الأشیاء بل علوه و مجده بأن تفیض عنه الأشیاء معقولة، فیکون بالحقیقة علوه و مجده بذاته لا بلوازمه التي هی المعقولات (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۱۰).

۶. ابن سینا در *اشارات* بیان می‌کند که علم واجب‌تعالی به معلول اول و سایر معلول‌ها، به سبب علم او به ذاتش که علت تمام معلولات هست حاصل می‌شود. از این مطلب استفاده می‌شود که علم واجب به ماسوا در مرتبه ذات تحقق دارد و علتش هم آن است که علم به علت، علم به معلولات نیز هست:

واجب الوجود یجب أن یعقل ذاته بذاته علی ما تحقق و یعقل من حیث هو علمه لما بعده و منه وجوده و یعقل سائر الأشیاء من حیث وجودها فی سلسله الترتیب النازل من عنده طولاً و عرضاً (همان).

نتیجه‌گیری

علم الهی در ساحت علم ذات به مخلوقات قبل از خلق آنها، حداقل در دو جایگاه قابل طرح بوده و مقبول می‌باشد: الف) علم قبل از ایجاد ذاتی؛ ب) علم قبل از ایجاد مغایر متصل. منظور از علم قبل از ایجاد ذاتی آن است که خداوند سبحان در مرتبه ذات علم اجمالی بالتفصیل به موجودات دارد و این علم منشأ افعال مختلف است و همواره ثابت می‌باشد. منظور از علم قبل از ایجاد مغایر ذاتی هم آن است که خداوند قبل از ایجاد مخلوقات علاوه بر علم پیشین ذاتی دارای علم تفصیلی بالتفصیل است که این علم هم مانند علم قبل از ایجاد ذاتی ثابت بوده، ولی برخلاف آن از سنخ علم حصولی است و ذات حضرت حق به واسطه صور عقلیه الهی به مخلوقات قبل از آنکه به منصفه وجود خاص خارجی بیابند، حاصل می‌شوند. صدرالمتهلین و ابن سینا هر یک از این دو علم را در جایگاه خودشان می‌پذیرد. صدرالمتهلین به صراحت از قبول صور عقلی دفاع کرده و اشکالات وی غالباً بر نظریات دیگر و تبیینی از صور است که در آن صور به صورت عرض و موجود ذهنی قلمداد می‌شوند. از طرفی ابن سینا علم پیشین ذاتی را منشأ و مبدأ علم پیشین مغایر متصل می‌داند و به این علم ذاتی معترف است و به قول صدرالمتهلین هیچ فیلسوف معتبری ذات واجب‌تعالی را از چنین علم و کمالی خالی نمی‌داند و قطعاً ابن سینا جزء این فلاسفه به‌شمار می‌آید.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۴، *النجاة فی الحکمة المنطقیه و الطبیعیه و الالهیه*، چ دوم، تهران، مرتضوی.
- _____، ۱۳۷۹، *التعلیقات*، چ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۴۰۳ق، *الاشارات و التنبیحات*، چ دوم، تهران، دفتر نشر کتاب.
- _____، ۱۴۰۴ق، *الشفاء الالهیات*، تهران، ناصر خسرو.
- افلاطون، ۱۳۷۱، *جمهور*، ترجمه فؤاد رحمانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بهمینارین مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات*، تصحیح هانری کربن، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *اسرار الایات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۸۱، *المبدا و المعاد*، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثریة*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- _____، ۱۴۲۵ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ پنجم، قم، طلیعه نور.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲، *نهایة الحکمة*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیحات*، قم، بلاغت.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۰، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ سوم، تهران، سمت.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۷، «علم پروردگار به آفریدگان پیش از آفرینش»، *معارف عقلی*، ش ۱۰، ص ۲۳-۹.
- لوکری، ابوالعباس، ۱۳۷۳، *بیان الحق بضمآن الصدق*، تحقیق سیدابراهیم دیباجی، تهران، دانشگاه تهران.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، *تعلیقہ علی نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- نویان، سیدمحمد مهدی، ۱۳۹۷، *جستارهایی در فلسفه اسلامی*، قم، مجمع عالی حکمت.