

علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سینوی و تطبیق آن با آیات و روایات

Divine apriori Knowledge in the Mulla Sadra and Avicenna Wisdom and its comparison to Verses and Tradition

Abbas Hajiha*
Mohammad Reza Zamiri**
Yadullah Dadjou***
Mohammad Alahi****

عباس حاجیها*
محمدرضا ضمیری**
یدالله دادجو***
محمد الهی****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۶

Abstract

This paper, using the integrative method (rational, narrative) and bibliographic and documental and library references, has examined the comparative study of divine knowledge in the wisdom of Mulla Sadra and Avicenna and its comparison to verses and narratives, and seeks to explain and adapt the views of two famous philosophers, Avicenna and Mulla Sadra, about the divine a priori knowledge. The findings indicate that in the wisdom of Mulla Sadra, knowledge is an existential and hierarchal process, and in peripatetic philosophy, a quality of soul. In the transcendent wisdom, God's knowledge to the nature and knowledge to the beings, before and after the creation, is a knowledge by presence, but in peripatetic philosophy, the knowledge of the essence to essence and the knowledge of the forms, is a knowledge by presence and knowledge of the external things, beings before and after creation, is attainable knowledge. According to the image that Avicenna offers about the knowledge by presence about God, the God, before the creation of the forms, did not have knowledge to the creatures, and this way of ignorance is considered in the essence of God, but in the verses and tradition, the knowledge of God has been known to his essence in any matter that exists, that knowledge also exists, whether there are theological forms or not. Sadra's theory, contrary to Avicenna's command theory, has full coordination with verses and tradition and has been confirmed.

Keywords: comparative study, Sadra wisdom, Avicenna, divine science, verses and narration.

*. Assistant Professor, Payame Noor University; hajiha.mpnu39@gmail.com
**. Associate Professor, Payame Noor University; zamiri.mr@gmail.com
***. Associate Professor, Payame Noor University; dadjoo43@gmail.com
****. PhD Student, Islamic Education, Payame Noor University; mohammad.amirabad@yahoo.com

چکیده

این مقاله با روش تلفیقی (عقلی-نقلی) و با استفاده از منابع اسنادی و کتابخانه‌ای، بررسی تطبیقی علم پیشین الهی در حکمت صدرایی و ابن سینا و تطبیق آن با آیات و روایات را به کاوش نهشته و در صدد تبیین و تطبیق دیدگاه دو فیلسوف نامدار شیخ‌الرئیس ابن سینا و حکیم صدرالمتهلین درباره علم پیشین الهی است. یافته‌ها حاکی از آن است که علم در حکمت صدرایی، امری وجودی و دارای مراتب و در نظام مشایی، کیف نفسانی است. در حکمت متعالیه علم خداوند به ذات و علم به موجودات قبل از ایجاد و بعد از ایجاد، علمی حضوری ولی در حکمت مشاء علم ذات به ذات و علم به صور مقرر در ذات، حضوری و علم به موجودات خارجی، قبل و بعد از ایجاد، حصولی است. بنا بر تصویری که ابن سینا از علم پیشین حق تعالی ارائه می‌دهد، حق تعالی قبل از خلق صور علمیه به موجودات علم نداشته و این راه یافتن جهل در ذات حق تعالی شمرده می‌شود. اما در آیات و روایات، علم حضرت حق عین ذات او دانسته شده که در هر حالیکه ذات برقرار باشد، آن علم نیز موجود است، خواه آن صور علمیه موجود باشند، خواه موجود نباشند. نظریه صدرالمتهلین برخلاف نظریه ارتسام ابن سینا هماهنگی کاملی با آیات و روایات دارد و مورد تأیید نویسندگان مقاله حاضر است.

واژگان کلیدی: مطالعه تطبیقی، حکمت صدرایی، ابن سینا، علم پیشین الهی، علم حصولی، علم حضوری.

*. استادیار دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول); hajiha.mpnu39@gmail.com
**. دانشیار دانشگاه پیام نور; zamiri.mr@gmail.com
***. دانشیار دانشگاه پیام نور; dadjoo43@gmail.com
****. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، واحد تهران جنوب; mohammad.amirabad@yahoo.com

مقدمه

تبیین و تقریر «علم تفصیلی خدای متعال به مخلوقات در مرتبه ذات» یکی از مهم‌ترین و مشکل‌ترین مسائل حکمی و فلسفی است که به گفته صدرالمتألهین درک صحیح آن انسان را همتای فرشتگان مقرب خداوند قرار می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۱۷۹). این بحث از آنجا اهمیت بیش‌تری پیدا می‌کند که بنا بر تعالیم اسلامی علم تفصیلی حق تعالی به سایر اشیاء در مرتبه ذات مورد تأکید فراوان قرار گرفته و در این زمینه آیات و روایات بسیاری وارد شده است. صدرالمتألهین در کتاب المبدأ والمعاد درباره اهمیت و صعوبت این مسئله می‌گوید: تبیین کیفیت علم حق تعالی به اشیاء به گونه‌ای که محذوراتی چون «ایجاب واجب»، «فاعل و قابل واجب» و «کثرت در ذات واجب» را لازم نیاورد، از سخت‌ترین مسائل فرهنگی است و کم‌تر کسی است که در این زمینه قدم نهاده و گرفتار لغزش و اشتباه نشده باشد. حتی شیخ‌الرئیس با همه تسلط، مهارت و ذکاوت ذهن که همترازش کمتر یافت می‌شود و شیخ اشراق با آن صفای ذهن و ریاضت فراوان و ارتباطش با حکمت و دارا بودن مرتبه کشف و دیگر حکیمان برجسته و بزرگ، مصون از خطا و اشتباه نبوده‌اند و هر گاه حال بزرگان از فلاسفه چنین باشد حال کسانی که در بند عالم حس و ماده و گرفتار آمیختگی و پیوستگی با طبیعتند چگونه خواهد بود؟

به جان خودم سوگند، دریافت این امر بزرگ به گونه‌ای که موافق با قواعد فلسفی و مطابق با اصول دینی و پیراسته از مناقشات و مؤاخذات علمی باشد، مختص کسانی است که در عالی‌ترین درجه اندیشه‌ورزی می‌باشند، زیرا مرتبه و درجه این مسئله در عالی‌ترین مراحل اندیشه و تفکر قرار دارد و در حقیقت تمام حکمت الهی همین است و به جهت صعوبت و پیچیدگی این مطالب است که بعضی از فلاسفه پیشین خود را گرفتار خطایی واضح و خسارتی آشکار نموده‌اند و علم الهی به اشیاء را منکر گشته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱/ ۹۰).^(۱)

با توجه به اهمیت این موضوع، گروه‌های مختلف فکری از دیرباز برای تبیین و تقریر این مسئله، دست به قلم شده و با تحقیقات ژرف خود، مطالب سودمندی در این زمینه به عرصه پژوهش ارائه داده‌اند.

یکی از این گروه‌ها، فیلسوفان اسلامی هستند که بر اساس مبانی فلسفی خویش، به تبیین این مسئله پرداخته‌اند. یکی از فیلسوفان مسلمان که به‌طور مفصل به این مسئله پرداخته و زمینه تحقیق و نظریه‌پردازی متفکران بعدی را فراهم ساخته، ابن سینا است. از دیدگاه وی علم حق تعالی، علم ارتسامی تفصیلی متأخر از ذات الهی به اشیاء قبل از ایجاد می‌باشد. یکی دیگر از فیلسوفان مسلمان که به تفسیر و تبیین علم تفصیلی پیشین حق تعالی به ماسوی پرداخته و نظریات خوبی از خود به جای گذاشته، صدرالمتألهین شیرازی است. وی بر اساس مبانی بدیع حکمت متعالیه از جمله «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» بسیط حقیقی و بسیط من جمیع الجهات، واجد تمام کمالات وجودی است و «اتحاد عاقل و معقول» و با بهره‌گیری از نقاط مثبت نظریات مشاء و اشراق، و متأثر از مباحث عرفانی (به‌ویژه آثار ابن عربی و قیصری) دو نظریه را مطرح می‌کند:

۱. نظریه مشهور و ابتدایی خود یعنی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی.

۲. نظریه نهایی خود یعنی علم حصولی عین الذات حق تعالی.

هدف پژوهش حاضر بررسی تطبیقی علم پیشین الهی در حکمت صدرایی و ابن سینا و تطبیق آن با آیات و روایات می‌باشد.

۱. علم پیشین

اگر علم در مرتبه‌ای اعم از مرتبه زمانی و غیر زمانی باشد که هنوز معلوم موجود نیست، به آن «علم پیشین» یا «علم مقدم بر فعل» گویند. این نوع از علم، نه در وجود و نه در حکایت از معلوم، مشروط به وجود معلوم نیست و لذا وجود معلوم

معتقدند که خدای ارسطو (محرک نامتحرک) تنها به ذات خود علم دارد و به ماسوای خود علم ندارد و گروهی همچون برنتانو و همفکران وی معتقدند خدای ارسطو به ماسوای خود نیز علم دارد (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۰۱). در میان فیلسوفان اسلامی، صدرالمتألهین معتقد است ارسطو نه تنها علم حق تعالی به ماسوی را قبول دارد، بلکه علم تفصیلی حق تعالی به ماسوی در مرتبه ذات را نیز قبول دارد. به روایت صدرالمتألهین، ارسطو چنین علمی را به صورتی ذهنی عرضی حال در وجود خدا و متصل به ذات تلقی کرده است (ژیلسون، ۱۳۷۴: ۲۷۳).

اگر چشم خود را بر اختلافات فلاسفه در مورد رأی ارسطو نسبت به علم پیشین حق تعالی به ماسوی ببندیم و فقط نوشته‌های او در مابعدالطبیعه را ملاک قضاوت قرار دهیم، رأی که نسبت دادن آن به ارسطو به حق نزدیک‌تر است، قول به انکار علم حق تعالی به ماسوی است؛ چنانکه (به گفته کاپلستون) در آنجا علم حق تعالی به اشیاء را مستلزم نقص در او می‌دانست (ارسطو، ۱۳۸۶ب: کتاب ۷، فصل ۱۲۴۸، ۱۴، آ ۲۵-۲۹).

پس از ارسطو، فروریوس با اعتقاد به اتحاد عاقل و معقول در علم حق تعالی به موجودات، آن را عین وجود حق تعالی و ذاتی او تصویر کرده است (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۸۰ / ۶) ولی از توضیح و تبیین این تصویر درمانده است. این نظریه در واقع همان نظریه علم حصولی ذاتی است که صدرالمتألهین آن را به خوبی تبیین می‌کند و در این رساله به عنوان نظریه نهایی صدرالمتألهین محسوب می‌شود.

در سنت فلسفه اسلامی، فارابی نخستین فیلسوفی است که چگونگی علم پیشین حق تعالی را مورد بحث قرار داده است. وی در آثار خود همچون آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها (فارابی، ۱۳۶۴الف: ۳۷-۳۵) و فصوص الحکم (همو، ۱۳۶۴ب: ۵۸-۶۰) - به تبیین علم حق تعالی پرداخته و همچون ارسطو به

هیچ نحو تأثیری در وجود علم ندارد، نه به نحو علت معده، نه به نحو علت حقیقی ناقصه و نه به نحو علت حقیقی تامه و اگر علم در مرتبه‌ای است که وجود آن مشروط به وجود معلوم باشد، علم غیر پیشین نامیده می‌شود (عبودیت، ۱۳۹۳: ۲۴۷).

۲. تاریخچه پژوهش درباره علم پیشین حق تعالی

یکی از مسائلی که از دیرباز مورد بحث و بررسی اندیشمندان قرار گرفته است، تبیین علم تفصیلی خدای متعالی به موجودات در مرتبه ذات است. علمی که با آن هر موجودی به نحو متمایز از سایر موجودات با تمام خصوصیاتش پیش از ایجاد برای حق تعالی معلوم است.

نخستین فیلسوفی که در باب علم تفصیلی پیشین حق تعالی اظهار نظر کرده، افلاطون در قرن پنجم قبل از میلاد است (افلاطون، ۱۳۷۴: ۵۰۹). وی معتقد بود علم حق تعالی به اشیای مادی، از طریق علم او به عالم مثل صورت می‌گیرد. صانع (دمیورژ) موجودات این عالم را از روی مثل ساخته است. کاپلستون در این باره چنین گزارش می‌کند: «خدا یا صانع (دمیورژ) اشیای این عالم را بر طبق الگوی صور می‌سازد ... گویی صانع، یعنی علت فاعلی نظم در جهان، اشیای این عالم را از روی صور به عنوان نمونه‌ای می‌سازد و بنابراین صور یا مثل کاملاً جدا از صانع هستند، به طوری که اگر صانع را «خدا» بنامیم، باید نتیجه بگیریم که صور نه فقط خارج از اشیای این عالمند، بلکه خارج از خدا نیز هستند» (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۱ / ۹۱).

یکی دیگر از فیلسوفان یونانی که در بحث علم حق تعالی مطالبی را ارائه داده، ارسطوست. از دیدگاه ارسطو حق تعالی عقلی است که درباره خود تعقل می‌کند و لذا ارسطو حق تعالی را فکر فکر قلمداد می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۶الف: ۴۹۱). اما درباره دیدگاه ارسطو نسبت به علم حق تعالی به ماسوای خود، میان فیلسوفان مغرب‌زمین اختلاف نظر وجود دارد. گروهی همچون راسل، ژیلسون و کاپلستون

متعالیه بر اساس مبانی خاص فلسفی خویش به تبیین چنین علمی پرداخت.

برخی از این قرائن و شواهد عبارتند از:

- عبارتی از صدرالمتألهین نقل شده که می‌گوید هیچ فیلسوف معتبری منکر چنین علمی نیست که معقولات مفصله خواه عینیه خواه ذهنیه از خداوند متعال صادر می‌شود و چنانکه پیداست ابن سینا یکی از معتبرترین فلاسفه به‌شمار می‌رود. عبارت صدرالمتألهین چنین است: «کیف أنکر أحد من معتبری الفلاسفة کون ذاته تعالی بحیث یصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عینیه أو ذهنیه» (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۲۱).

- ابن سینا در عبارتی تصریح می‌کند کمال علمی حق تعالی به خود ذات اوست که به‌عینه همان علم بسیط ذاتی حق تعالی به موجودات است (ابن سینا، بی تا الف: ۲۱۰). از این رو، بی‌نقص بودن ذات حق تعالی اقتضا می‌کند که با علم بسیط ذاتی حق تعالی همه صور و موجودات به نحو تفصیلی و متمایز از دیگر اشیاء و صور و از همه جهات برای او معلوم باشند.

بعد از تبیین و بررسی نظریه ابن سینا پیرامون علم بسیط ذاتی حق تعالی به ماسوی، در اینجا به تبیین نظریه او پیرامون علم تفصیلی حق تعالی به موجودات قبل از آفرینش آنها می‌پردازیم. صدرالمتألهین علت تبیین علم تفصیلی ارتسامی از جانب ابن سینا را کافی نبودن علم بسیط و اجمالی برای صدور موجودات می‌داند و می‌گوید: «إن العلم الإجمالی الکمالی غیر کاف لصدور الموجودات العینیه عنه تعالی... أو لا تری إن الشیخ الرئیس... مع إثباتهم العلم الإجمالی الذی هو عین ذاته تعالی لا یکتفون به فی صدور الموجودات عنه تعالی؟ بل یثبتون له الصور المفصلة العقلیه لئلا یكون صدور الموجود الخارجی عنه تعالی بلا امتیاز سابق عنده و إرادة متقدمة منه» علم اجمالی برای صدور موجودات از طرف خداوند کفایت نمی‌کند و نمی‌بینی که شیخ‌الرئیس با اثبات علم اجمالی که عین ذات اوست

صور الهی معتقد شده است. صدرالمتألهین معتقد است که فارابی همچون افلاطون و ارسطو، افزون بر اینکه به علم پیشین مغایر معتقدند، به علم پیشین ذاتی نیز قائلند، هر چند نه درباره آن توضیح کافی داده‌اند و نه بر اساس مبانی فلسفی خویش قادرند کیفیت چنین علمی را تبیین کنند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۲۱).

پس از فارابی، ابن سینا به نحو گسترده به تبیین علم حق تعالی به‌ویژه علم تفصیلی پیشین وی-پرداخته و طرح مفصلی از تبیین علم حق تعالی در چهارچوب حکمت مشاء ارائه داده است که به‌عنوان رأی رسمی مشائین در این مسئله شناخته می‌شود. از دیدگاه وی علم حق تعالی به موجودات، علم ارتسامی تفصیلی متأخر از ذات الهی به اشیاء قبل از ایجاد است. مرحوم شیخ علم خداوند را نسبت به پدیده‌های عالم از نوع علم حصولی و حضور صورت اشیاء دانسته و گفته‌اند که پیش از آفرینش جهان، صورت علمی تمام اشیاء نزد خداوند وجود داشته است.

۳. علم پیشین الهی از منظر ابن سینا

یکی از مشهورترین نظریه‌ها پیرامون علم تفصیلی حق تعالی به ماسوی در مرتبه ذات که نقد و بررسی اکثر حکما را به خود جلب کرده است (بغدادی، ۱۳۸۲: ۳/ ۹۳) نظریه صور مرتسمه ابن سینا می‌باشد. بر اساس این نظریه، علم تفصیلی پیشین حق تعالی به موجودات به‌وسیله صور مرتسمه در ذات حق تعالی است که مبدأ و منشأ آنها علم اجمالی و بسیط حضرت حق است.

آنچه از قرائن و شواهد به‌دست می‌آید این است که ابن سینا اگر چه بیش‌تر مباحث خود را به نظریه ارتسام خویش معطوف کرده، ولی به علم تفصیلی برای حق تعالی نیز معتقد است. البته مرحوم شیخ به دلیل نداشتن مبانی لازم برای تبیین چنین علمی به تفسیر درستی دست پیدا نکرد و این مقصود تا زمان صدرالمتألهین حاصل نشد تا اینکه مؤسس حکمت

پس از ذکر این مطالب، باید دید ابن سینا چه برهانی برای شرح نظریه خود دارد. ابن سینا برای اثبات علم پیشین حق تعالی، برهانی بر اساس «علم خدا به ذات خویش» ارائه کرده است. این برهان از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول، به اثبات علم پیشین حق تعالی به موجودات پرداخته می‌شود و در بخش دوم، رابطه این علم با وجود حق تعالی مورد بحث قرار می‌گیرد، به این معنی که چنین علمی مغایر وجود حق تعالی است یا عین ذات آن؟ در صورت اول، آیا منفصل از اوست یا متصل به او؟

بخش نخست برهان: حق تعالی به ذات خویش علم دارد و این علم عین ذات اوست. اثبات مقدمه: از آنجا که حق تعالی از ماده و عوارض مادی که مانع علم و سبب حجابند، مبرا است، بنابراین هیچ مانعی برای عالم بودن او وجود ندارد و او علم محض و عالم است. به همین بیان، او معلوم نیز هست، زیرا آنچه مانع معلوم شدن یک شیء است، ماده و علایق ماده است و در جای خود اثبات شد که حق تعالی ماده و مادی نیست. از این رو، مانعی برای معلوم واقع شدن او وجود ندارد و او معلوم محض است. با توجه به اینکه خدا عالم است و مانعی برای عالم بودن و معلوم بودنش در کار نیست، پس خدا به ذات خود علم دارد و خود معلوم خود است و خود عاقل خود است و ذات واحدی است که علم، عالم و معلوم است (همو، بی تا الف: ۳۸۲).

- ذات حق تعالی، علت تامه بی واسطه یا باواسطه - موجودات عالم است؛ یعنی علیت او برای موجودات عین وجود او و ذاتی آن است، نه وصفی مغایر وجود او و عارض بر آن. به تعبیر دیگر، وجود حق تعالی به عینه همان حیثیت علیت و مبدأیت او برای موجودات است.

- علم به علت تامه مستلزم علم به معلول است، زیرا علم به علت تامه، علت تامه علم به معلول است. نتیجه: حق تعالی به جمیع اشیاء و موجودات

مع الوصف برای صدور موجودات از ناحیه پروردگار بسنده نمی‌نماید. بلکه صور مفصله عقلیه که بدون سابقه می‌باشد (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱/ ۱۰۱).

ابن سینا برخلاف ارسطو (ارسطو، بی تا: کتاب دوازدهم، فصل نهم / ۱۸۳۵ ط ۱۰۷۴) و گروهی از متکلمان که می‌گفتند علم حق تعالی به موجودات پیش از آفرینش آنها ناممکن است (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۵۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ۵۵؛ فخر رازی، ۱۴۰۷: ۵۷)، بر این باور بود که حق تعالی پیش از آفرینش موجودات، به آنها علم تفصیلی دارد و این علم به وسیله صور مرتسمه‌ای که ابن سینا از آنها تعبیر به مفاتیح‌الغیب می‌کند (ابن سینا، بی تا الف: ۳۶۲) است که از ذات حضرت حق صادر شده‌اند و عارض بر ذات او هستند. به تعبیر دیگر، ابن سینا علم حق تعالی به موجودات را از نوع علم حصولی و حضور صورت اشیاء نزد او دانسته و معتقد است که ماهیات اشیاء با همان نظام خارجی‌شان نزد ذات متعالی حق حضور دارند.

به عقیده بوعلی، این صور قائم به ذات حق و زائد بر ذات او هستند، زیرا چنانکه ذکر شد، بر اساس نظریه ارتسام ابن سینا، علم اجمالی و بسیط حق تعالی مبدأ و منشأ علم تفصیلی حضرت حق (صور مرتسمه) به ماسواست و این دو علم یکی عین ذات و علت و دیگری معلول است و چون معلول مابین با علت است، علم واجب به ماسوی عین ذات او نیست، بلکه متأخر از ذات و لازم ذات است.

شیخ‌الرئیس علم پیشین حق تعالی به موجودات را همانند علم مهندسی می‌داند که پیش از ساخته شدن ساختمان به آن آگاه است، زیرا همان طور که مهندس قبل از ساختن ساختمان، صورت ذهنی و علمی ساختمان را تصور و ابداع کرده و با استفاده از همان صورت علمی نقشه آن ساختمان را می‌کشد، حضرت حق از ازل صورت علمی موجودات را ابداع کرده و طبق آنها موجودات عینی و خارجی را می‌آفریند (همو، بی تا ب: ۵۳۴).

نفس علم حق تعالی به اشیاء علت فاعلی تحقق اشیاء و کافی برای ایجاد آنهاست: «إنّ نفس معقولیه الاشیاء علی الوجه الذی أومأنا إلیه هی علة وجود الاشیاء، إذ لیس یحتاج إلی شوق إلی ما یعقله و طلب حصوله...» (همان: ۱۸).

علم خداوند عین وجود اوست؛ معقولیت او برای خودش به صورت وجودی زاید بر ذات نیست، چنانکه علم خداوند به خود صور علمی، علمی حضوری و بدون واسطه صور، شوق و حرکت است.

نکته‌ای که باید در اینجا ذکر شود این است که عبارات بسیاری از ابن سینا نقل شده که صراحتاً دلالت بر قیام صدوری صور علمیه به ذات حق تعالی دارند نه حلول آنها در ذات و لذا علم حضرت حق به آنها متوقف بر حلول این صور نیست، بلکه عین تحقق و صدور آنهاست.

در نهایت از نظریات شیخ‌الرئیس چنین می‌توان دریافت که از نظر ایشان حق تعالی قبل از ایجاد اشیاء به آنها علم دارد، بنابراین ابن سینا همانند بسیاری از فیلسوفان دیگر، قائل به علم قبل از ایجاد واجب‌الوجود بوده و در صدد اثبات آن برآمده است. به اعتقاد ایشان همه موجودات پیش از آفرینش، به وجود علمی و نظام عقلی نزد حق تعالی موجودند.

۴. علم پیشین الهی از منظر ملاصدرا

علم پیشین الهی از منظر ملاصدرا را می‌توان با توجه به تحلیل و تبیین ایشان بر نظریه ابن سینا دریافت. وی در رابطه با نظریه ابن سینا در مورد علم پیشین الهی معتقد است «اگر کسی عمق آن را دریابد، تبیین علم پیشین خداوند برای او راحت است، لکن از شدت دقت و ظرافت، بیشتر فیلسوفان [حتی شیخ اشراق و خواجه نصیر] به عمق آن نرسیدند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۶: ۶/۲۱۳).

صدرالمتألهین همچنین می‌گوید: «طبق نظریه ارتسام، معلول خارجی حق تعالی، موجودی ذهنی در نظر گرفته شده، درحالی‌که معلول خارجی

عالم در مرتبه ذات و پیش از آفرینش آنها علم دارد. بخش دوم برهان: از طرفی علم بدون معلوم ممکن نیست، زیرا علم حقیقتی دارای اضافه است و همواره متعلق می‌طلبد. پس متعلق علم حق تعالی باید به نحوی ثبوت و تحقق داشته باشد. از طرفی دیگر می‌دانیم تحقق اشیاء و ممکنات در ازل به وجود اصیل عینی و محفوف به حدود، قیود، عوارض امکانی و لواحق جسم و جسمانی محال و ممتنع است، زیرا در این صورت باید علم به همه پدیده‌ها، حوادث و رویدادهای واقع در آن امری قدیم و ازلی باشد، درحالی‌که حادث است و تدریجاً تحقق می‌یابد.

از اینجا دانسته می‌شود که همه موجودات عالم امکانی با وجودی غیر اصیل، یعنی با وجود علمی و صورت‌های ذهنی در ازل موجودند و چون انفصال، استقلال و قیام صورت‌های عقلی به ذات خویش امری محال و ممتنع است، لذا صورت‌های عقلی یاد شده قائم به حق و مرتسم در ذات واجبند. مرحوم شیخ نظریه خویش درباره صور مرتسمه را چنین مطرح می‌کند: «و صور الموجودات مرتسمه فی ذات الباری [سبحانه] إذ هی معلومات له و علمه لها سبب وجودها لا وجودها سبب علمه» (همو، بی تا الف: ۸۲).

صورت‌های موجودات در ذات الهی نقش بسته، وابسته به خداوند است و علم الهی علت وجود آنان است، نه برعکس. بنابراین حق تعالی بی‌واسطه، نظام تفصیلی علمی اشیاء را در وجود خود ایجاد می‌کند و سپس توسط صورت هر شیء و دقیقاً مطابق با آن، خود آن شیء را ایجاد می‌کند، به طوری که صورت مذکور در طول فاعلیت حق تعالی فاعل خود آن شیء است. مرحوم شیخ چنین علمی را «علم عنایی» و حق تعالی را که فاعلیتش نسبت به اشیای خارجی توسط چنین علمی است «فاعل بالعنایه» می‌گوید؛ زیرا علم عنایی علمی است که علت تحقق معلوم است و برای تحقق آن کافی است و احتیاج به وسائط دیگری همچون شوق و حرکت و امثال آنها نیست و چنانکه گفتیم،

همه حقایق و ماهیات است. پس ذات حق تعالی مرتبه‌اش باید در عین بساطت و احدیت، همه اشیاء باشد... زیرا موجودی که بسیط حقیقی است، باید همه اشیاء باشد. بنابراین، از آنجا که وجود حق تعالی وجود همه اشیاست، تعقل خودش تعقل همه اشیاست و وجود حق تعالی به گونه‌ای است که ذاتاً عقل و عاقل است، پس به خودی خود، خویشتن را تعقل می‌کند و تعقل ذات خودش، تعقل همه ماسوی و مقدم بر آنهاست. در نتیجه ثابت می‌شود که علم خداوند به همه ماسوی، پیش از آفرینش آنها، در مرتبه ذات حق تعالی تقرر دارد خواه ماسوی عبارت از صور علمی قائم به ذات خداوند باشند یا صوری خارجی غیر از صور علمی قائم به ذات حق تعالی باشند. پس این علم تفصیلی در عین اجمال - کثرت در عین وحدت - است. زیرا آفریدگان با همه تكثر و تفصیلی که از حیث مفهومی دارند، در وجود یگانه بسیطی، موجود و مجتمعند» (همان: ۲۷۰).

در این نظریه، صدرالمتألهین علم تفصیلی حق تعالی به اشیاء در مرتبه ذات را طبق قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» تبیین کرده است. طبق این تفسیر، حق تعالی به همه حقایق مادون، علم حضوری دارد؛ علمی که از یک جهت بسیط و اجمالی است و از جهت دیگر تفصیلی است. اجمالی و بسیط است، زیرا به نحو جمع‌الجمع است و تفصیلی است، زیرا همه کمالات و تمام حقایق بر ذات حق تعالی به صورت تفصیلی منکشف می‌شوند. بنابراین مفاد قاعده بسیط الحقیقه لزوم واجد بودن جمیع حقایق وجودی از جانب خداست که بدون این که کثرتی در کار باشد، در ذات حق تعالی متجلی و نمایان است.

صدرالمتألهین همچنین در کتاب المبدأ و المعاد به توضیح نظریه مشهور خویش پرداخته و درباره علم تفصیلی حق تعالی به غیر در مرتبه ذات می‌نویسد: «علم خداوند به معجولات خارجی، علم به ذوات آنهاست و کمال واجب در ایجاد اشیاء

ضرورتاً موجودی خارجی است نه ذهنی. از باب مثال، در این نظریه، خود عقل اول جوهری خارجی است ولی صورت آن نزد حق تعالی جوهری ذهنی در نظر گرفته شده، درحالی که این صورت همانند خود عقل اول، با ایجاد و علیتی خارجی، معلول حق تعالی است. پس با اینکه حق تعالی موجودی خارجی است و با اینکه ظرف ایجاد و علیت او خارج است، معلول آن جوهری ذهنی است نه خارجی، درحالی که اگر ظرف ایجاد و علیت خارج باشد، طرفین آن (که همان علت و معلولند)، نیز ضرورتاً باید خارجی باشند و ممکن نیست هیچ یک از آنها ذهنی باشد (همان: ۱۰۳).

همچنین بر اساس نظریه ابن سینا، علم حق تعالی به واقعیات خارجی از طریق صور عقلی است که مستلزم علم به جزئی به نحو کلی است. پذیرش چنین نظریه‌ای مستلزم انکار علم به واقعیات به صورت جزئی است، درحالی که نفی چنین علمی (علم به واقعیت به نحو جزئی) از حق تعالی نه با ادله عقلی سازگار است و نه با متون دینی (همان: ۱۰۵).

نکته دیگر، اشرف و اقوی بودن عرض از جوهر است. بنا بر قاعده امکان اشرف، هر آنچه در سلسله موجودات مقدم بر چیز دیگر و به مبدأ وجود نزدیک‌تر باشد، وجودی شریف‌تر و کامل‌تر دارد. درحالی که بنا بر نظریه ارتسام ابن سینا، صور علمیه در سلسله وجود، مقدم بر موجودات خارجی‌اند و به حق تعالی نزدیک‌ترند با اینکه وجود آنها وجود عرضی است و وجود عرضی از وجود جوهری احس و اضعف است. افزون بر اینکه در نظام علی معلولی وجود، وجود هر فاعلی اقوی از وجود معلول است، درحالی که صور علمیه که سبب صدور اشیاء از جمله عقل اول هستند، عرض هستند و عرض هم اضعف از جوهر است (همان: ۲۳۲).

صدرالمتألهین برای اثبات علم تفصیلی پیشین خداوند به موجودات، پس از ذکر مقدمات مذکور چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «حق تعالی مبدأ آفرینش

مورد توجه قرار داد، این است که صدرالمتألهین در اثبات علم تفصیلی واجب، همه حقایق را به مقام ذات نسبت می‌دهد اما با این وجود، هیچ بینونیتی در ذات حاصل نمی‌شود (مسئله انطواء کثرت در وحدت)، زیرا تباین و تخالف حقایق و انواع خارجی مانند زمین، کوه، آسمان و ... در صورتی است که به وجود مخصوص خود - که از دیگر وجودها ممتاز است - یافت شوند. یعنی بر وجهی که عناوین و ماهیات آنها، به حمل شایع بر آنها صدق کند. درحالی‌که وجودی که قبل از تنزل در مراتب، به‌عنوان یک وجود جمعی تحقق دارد، شریف‌تر از هر وجود خاصی است. در این راستا، صدرالمتألهین چهار مرحله برای وجود اشیاء بیان می‌کند که عبارتند از: عالم طبیعت، عالم مثال، عالم عقل، وجه الله یا مقام ذات. در این رویکرد، قبل از اینکه اشیاء به وجود عقلی، مثالی و طبیعی برسند، به وجود جمعی دیگر موجود هستند که آن وجود جمعی، بالفعل است و مبدأ ممکنات می‌باشد و این وجود جمعی، متمم وجودهای خاص بوده و تمام کمالات و خصوصیات آنها را داراست.

بنابراین مسئله انطباق کثرت در وحدت، موجب تکثر واحد نخواهد بود، بلکه سبب تأکید وحدت ذات حق تعالی است. از این رو، با اتکاء به قاعده بسیط الحقیقه اثبات می‌شود که علم حق تعالی از یک جهت تفصیلی است زیرا معلومات از نظر معنا دارای کثرت و تفصیل هستند و از جهت دیگر اجمالی و بسیط است چرا که همه معانی به یک وجود واحد و بسیط موجود هستند و این موجود خاص، هیچ یک از آن معانی نیست. بنابراین ذات واجب در عین وحدت و بساطت همه اشیاست.

۵. تفاوت نظریه ابن سینا و نظریه مشهور ملاصدرا

با بررسی و مقایسه نظریه ابن سینا و نظریه مشهور صدرالمتألهین، به تفاوت‌هایی برخورد می‌کنیم که در اینجا به‌طور خلاصه متذکر می‌شویم:

۱. بر اساس دیدگاه ابن سینا، علم تفصیلی حق

بدین معناست که در تمامیت وجود و فرط تحصیل به‌گونه‌ای است که تمامی موجودات و خیرات از اوست. کمال حق تعالی به این نیست که ذوات اشیاء در علم حضوری یا صور اشیاء در علم حصولی پیش او باشند تا اینکه اگر این ذوات عینی و صور علمی در مرتبه ذات نباشند و متأخر از ذات باشند - چنانکه حقیقتاً متأخر از ذات هستند - مستلزم این باشد که حق تعالی در مرتبه ذات فاقد کمال باشد، بلکه کمال علمی حق تعالی به این است که در عاقلیت به حدی است که خود ذات به خودش منکشف و ذوات جمیع اشیاء نزد او معلومند، چون معلول حق تعالی هستند و معلول بودنشان و یا به تعبیر دیگر، اصل وجودشان عین معقول بودنشان و معقول بودنشان عین معلولیت و وجود آنهاست، بدون اینکه هیچ تفاوتی با هم - چه ذاتی و چه اعتباری - داشته باشند. حال که معقولیت ذات واجب مبدأ معقولیت جمیع اشیاء و باعث انکشاف آنها در پیشگاه اوست، چنانکه وجود حق تعالی مبدأ وجود همه ممکنات است و همه به ترتیب سببی و مسببی مرتبط به اویند و ترتیب وجودی صدور همان ترتیب عقلی شهودی است، بدون تردید اینچنین وجودی، وجودش علم به جمیع موجودات است و ذات او سزاوارتر است که آن را علم به موجودات خارجی بدانیم از اینکه صور معقوله از موجودات را علم بنامیم. یعنی هم صور علمیه اشیاء علم به اشیاء هستند و هم ذات واجب علم به اشیاست و نام «علم بالاشیاء» دادن به ذات واجب اولی از نام «علم بالاشیاء» دادن به صور علمیه است، زیرا علم به اشیاء از طریق صور، اشیاء را معلوم بالعرض می‌کند، لیکن علم به آنها از طریق ذات، خود اشیاء را معلوم می‌کند. بنابراین تمامی اشیاء با کثرتی که دارند برای حق تعالی با وحدتی که دارد مکشوفند و او با ذات خود به جمیع موجودات علم دارد و ذات او عین علم به جمیع اشیاست (همو، ۱۳۵۴: ۱۲۲-۱۲۱).

نکته‌ای که باید در توضیح نظریه صدرالمتألهین

تکیه‌گاه صدرالمتألهین در اثبات نظریه نهایی خویش پیرامون علم پیشین حق تعالی، قاعده اتحاد عاقل و معقول است. بر اساس این قاعده، نفس و علم (معلوم بالذات) دو واقعیت خارجی و دو شیء نیستند، بلکه وجود نفس همان وجود علم به شیء خارجی نیز هست. یعنی یک واقعیت است که به اعتباری وجود نفس است، به اعتباری وجود علم و به اعتبار دیگری وجود ذهنی ماهیت معلوم. بر اساس این قانون، هرگاه نفس چیزی را تعقل کند، عین صورت عقلی می‌شود، بلکه نفس در مقام ادراک حسی و خیالی نیز با مدرکات خود عینیت دارد. در متون دینی مسلمانان یعنی قرآن و روایات به مبحث علم پیشین حق تعالی به ماسوی، توجه زیادی شده و در این زمینه آیات و روایات بسیاری وارد شده است که در اینجا به ذکر برخی از آنها می‌پردازیم:

۷. آیات

۱) «الا يعلم من خلق وهو اللطیف الخیر» آیا کسی که موجودات را آفریده و با خبر از لطائف و دقائق است و نسبت به هر چیز آگاه است، از حال شما آگاه نیست؟ (ملک/۱۴).

این آیه یکی از معروف‌ترین آیه‌هایی است که موافقان علم پیشین حق تعالی به آن استناد می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۹؛ همو، ۱۳۷۷: ۴۳؛ سبزواری، ۱۳۸۲: ۴۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف: ۳۲۲؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۳/۳۱۳). بنا بر این آیه، حق تعالی به صورت سؤال استفهامیه اعتراضیه می‌فرماید: آیا کسی که خالق و علت هستی‌بخش موجودات است از مخلوق خود خبر و علم ندارد؟ خداوند که خالق و علت هستی‌بخش موجودات است نباید به معالیل خود علم داشته باشد؟

در این آیه مناط عالمیت حق تعالی به ماسوی، خالقیت و هستی‌بخشی حضرت حق در نظر گرفته شده که اگر آن را کبری قرار داده و صغرای (حق تعالی به ذات خود علم دارد چه قبل از خلق و چه بعد از خلق) را به آن اضافه کنیم، علم پیشین

تعالی به موجودات علمی حصولی و حضور موجودات نزد ایشان، به نحو بالعرض است، یعنی صور موجودات معلوم بالذات و خود اشیاء معلوم بالعرضند. برخلاف صدرالمتألهین که علم حق تعالی به موجودات را علمی حضوری و حضور موجودات نزد وی را به نحو بالذات می‌داند، یعنی موجودات خارجی معلوم بالذات او هستند.

۲. بر اساس نظریه شیخ‌الرئیس، علم تفصیلی حق تعالی واقعیتی غیر از ذات ایشان است و به تعبیری علم حق تعالی علمی زائد بر ذات است، زیرا این سینا علم تفصیلی حق تعالی به اشیاء را از طریق صور مرتسمه تفسیر می‌کند که مغایر و زائد بر ذات حق هستند. اما صدرالمتألهین علم تفصیلی و پیشین حق تعالی را ذاتی او می‌داند و معتقد است که واقعیت حق تعالی و واقعیت علم یک چیز بیش‌تر نیستند.

۳. بر اساس نظریه ابن سینا، علم ذاتی حق تعالی علمی اجمالی است و علم تفصیلی حق به صور موجودات تعلق می‌گیرد، درحالی‌که بنا بر دیدگاه مشهور صدرالمتألهین، هم علم اجمالی و هم علم تفصیلی خدا، به خود موجودات تعلق می‌گیرد.

۶. دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا و تطبیق آن با آیات و روایات

ابن سینا برای اثبات علم پیشین حق تعالی، برهانی بر اساس «علم خدا به ذات خویش» ارائه کرده است. ملاصدرا نیز در این رابطه نظریاتی ابراز نموده که پیش‌تر گفتیم. در این بخش، اصل مطالب مذکور با آیات و روایات تطبیق داده می‌شود.

بر اساس مطالبی که ابن سینا پیرامون علم حق تعالی ارائه داده، همان‌طور که علم ما به هر شیئی صورت ذهنی آن شیء است که خود شیئی است مغایر نفس و عارض آن، همچنین علم پیشین حق تعالی به هر شیئی نیز صورت ذهنی عقلی آن شیء است که خود شیئی است مغایر وجود حق تعالی و عارض آن و لذا با اینکه مغایر وجود حق تعالی هستند، متصل به اویند نه منفصل از آن.

حق تعالی به موجودات اثبات می‌شود.^(۲)
 (۲) «...وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ
 وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابِ
 مُبِينٍ» (یونس / ۶۱).^(۳)

(۳) «لَا يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي
 الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابِ
 مُبِينٍ...» (سبا / ۳).^(۴)

بر اساس آیات فوق، جهل و عدم علم برای
 حق تعالی نسبت به حوادث جهان، به صورت
 مطلق نفی شده که شامل مرتبه ذات حضرت حق
 نیز می‌شود، یعنی حق تعالی در مرتبه ذات و پیش
 از خلق موجودات دارای علم به موجودات است و
 هر گونه جهلی از او نفی شده است. نکته دیگر
 اینکه علم پیشین حق تعالی، علاوه بر اینکه از
 اطلاق آیه فهمیده می‌شود، از اینجا که آیه در صدد
 تعلیل برآمده و علت علم حق تعالی را وجود
 پیشینه و سابقه اتفاق‌ها و حوادث در کتاب مبین
 که چیزی غیر از علم و ذات حق تعالی نیست
 دانسته نیز فهمیده می‌شود.^(۵)

از منظر قرآن کریم، علم پیشین حق تعالی یک
 امر قطعی و ضروری است که تعدادی از آیات آن
 ذکر شد. البته آیات فوق، علاوه بر اثبات اصل علم
 پیشین، برای اثبات تفصیلی بودن آن نیز قابل
 استفاده بود که در جای خود تذکر داده خواهد شد.
 ملاصدرا برای صفات و اسمای الهی مراتبی
 قائل است. یکی از آنها مرتبه قضا و علم تفصیلی
 اوست که بعد ذات است و آن ام‌الکتاب (لوح
 محفوظ) است که در آن صورت تمامی اشیاء
 به‌گونه‌ای معقول و مفصل است که از تغییر و
 دگرگونی محفوظ است و آن عالم قضای ربانی
 است که بدان اشاره کرده و فرمود: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
 عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (هر چه هست
 خزانه‌های آن در نزد ماست (حجر / ۲۱)).

و دیگر مرتبه قدر است و آن کتاب محو و اثبات
 است که فرمود: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ
 الْكِتَابِ» (خدا هر چه را خواهد محو می‌کند و ثبت

می‌کند و اصل کتاب‌ها (لوح محفوظ) نزد اوست
 (رعد / ۳۹) و در آن صورت تمامی موجودات
 به‌گونه جزئی نفسانی متغیر، یکی پس از دیگری
 موجود است. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۳ / ۲۱۰).

شوربختانه ملاصدرا در تفسیرش و سایر
 کتاب‌های تفسیری‌اش مانند مفاتیح الغیب، مشابهاً
 القرآن و اسرار الآیات و انوار البینات و ابن سینا در
 محدود آیات تفسیری، سوره‌های اشاره‌شده را
 مطرح ننموده تا از نظرات تفسیری او در این باره
 مستفیض گردیم.

۸. روایات

با تحقیق و تفحص در متون روایی از جمله
 کتاب‌های توحید صدوق، بحارالانوار و اصول کافی که
 ابوابی را به علم حق تعالی اختصاص داده‌اند، به
 روایات فراوانی برمی‌خوریم که اهل بیت (ع) به‌طور
 صریح، وجود علم پیشین حق تعالی را اثبات
 می‌کنند. لازم به ذکر است که صراحت روایات در
 تبیین علم پیشین حق تعالی بسیار بیشتر از آیات
 قرآن است. این احادیث به چند دسته تقسیم
 می‌شوند که در اینجا به ذکر آنها می‌پردازیم:

دسته یکم

در این دسته، روایاتی ذکر می‌شود که علم حق
 تعالی قبل از خلقت و بعد از خلقت را یکسان بیان
 می‌کند، به این معنا که حضرت حق، همان طور که
 بعد از آفرینش موجودات به آنها علم دارد، قبل از
 خلق آنها نیز به آنها علم دارد.

«عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (ع) يَسْأَلُهُ
 عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَكَانَ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ وَ
 كَوْنَهَا أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى يَخْلُقَهَا وَأَرَادَ خَلْقَهَا وَ تَكْوِينَهَا
 فَعَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَ مَا خَلَقَ وَ مَا كَوَّنَ عِنْدَ مَا كَوَّنَ؟ فَوَقَعَ
 بِخَطِّهِ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ
 كَعَلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ» (کلینی، ۱۴۰۸: ۱ /
 روایت ۴ / ۱۰۷).

ترجمه: ایوب بن نوح به ابوالحسن امام هادی (ع)

الْكَلَامَ صِفَةً مُّحَدَّثَةً لَيْسَتْ بِأَزْلِيَّةٍ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمًا» (کلینی، ۱۴۰۸: ۱/ روایت ۱۰۵).

ابوبصیر گوید: از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: همیشه خدای عز و جل پروردگار ما بوده است و علم ذات او بوده گاهی که اصلاً معلومی نبوده، شنوایی ذاتش بوده آنگاه که مسموعی وجود نداشته، دیدن ذاتش بوده آنگاه که دیده شده نبوده، قدرت ذاتش بوده و مقدری نبوده و چون اشیاء را پدید آورد و معلومی تحقق یافت، علم او تعلق به معلوم یافت و شنوایی او تعلق به مسموع یافت و دید او تعلق به دیده شده یافت و قدرتش بر مقدر. گوید: گفتم پس همیشه خدا در حرکت بوده است؟ فرمود: برتر است خدا از آن، زیرا حرکت صفتی است که با فعل پدید شود. گوید: گفتم خدا همیشه متکلم بوده؟ فرمود: به‌راستی کلام صفتی پدیدار شده است ولی ازلی نیست و خدای عز و جل بوده است و متکلم نبوده.

ملاصدرا معتقد است این روایت نشان می‌دهد صفاتی مانند علم، قدرت، سمع و... بر سه دسته است: صفات حادث؛ همان صفاتی که در مخلوقات شاهدهیم که خدا را نمی‌توان به این صفات تشبیه کرد. صفات ازلی که خاص خدا است و این صفات عین ذات خدا است. صفاتی که از خدا بر اشیاء (بعد از حدوث آنها) واقع می‌شود.

او در ادامه می‌گوید مورد دومی در نهایت پیچیدگی و دشواری است زیرا علم، قدرت، سمع و بصر که از صفات حقیقیه‌ای است که اضافه ملازم آنهاست و دانستی که همگی اضافات (صفات) الهی بازگشت به اضافه قیومی دارد، بنابراین چگونه علم بدون معلوم و قدرت بدون مقدر و شنوایی و بینایی بدون شنیده شده و دیده شده را می‌توان تصور کرد؟ و این همان مسئله ربط حادث به قدیم است که افکار اندیشمندان صاحب نظر در آن به حیرت و سرگستگی افتاده و در تحقیق آن چیز قابل اعتنایی نیآورده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۱/ ۳۴۱).

نامه‌ای نوشت و از آن حضرت درباره خداوند پرسید که آیا قبل از آفرینش اشیاء نسبت به آنها آگاهی داشت؟ یا تا زمانی که آنها را نیافریده نمی‌دانست و (سپس) آفرینش آنها را اراده نمود و آن موقع فهمید که چه آفریده و به وجود آورده است؟ حضرت به خط (مبارک) خود نوشتند: خداوند همان طوری که بعد از خلقت اشیاء نسبت به آنها آگاه است، قبل از آفرینش آنها نیز آگاهی داشت.

ملاصدرا در شرح این روایت می‌نویسد: «علم الهی دارای چهار مرتبه است و اشیاء دارای وجودهای مختلف و عوامل متعددند و آنها را وجودی مادی و وجودی نفسانی و وجودی عقلی و وجودی الهی است و اینکه وجود هر چه برتر و اعلا تر باشد فراگیری و جمعیتش مر معانی و ماهیات را بیش‌تر و از جهات احاطه به موجودات شدیدتر.

بدانکه عنایت عبارت از احاطه علم الهی است به اشیاء همان‌گونه که هستند. احاطه‌ای کلی و فراگیر و تمام که آن را محلی نیست (عرض و اضافه و وضع و غیر اینها نیست و مطلقاً کثرتی در آن نمی‌باشد و تنها حضور ذات برای ذات است) چون علم الهی که اختصاص به ذات اقدس او دارد، جز حضور ذات او، با وحدت ذاتی‌اش برای ذات خود و آنچه از معانی صفات و اسمایی که نسبت آنها به وجود ذات اقدس او نسبت ماهیات است به وجود در ممکن و آنها (معانی صفات و اسماء) به عین او موجودند. نمی‌باشد، ولی واجب بالذات نه ماهیت دارد و نه وجودش حد و انتهایی» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۱/ ۳۴۷).

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَ كَانَ الْمَعْلُومُ وَقَمَّ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ وَ السَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ وَ الْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ وَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ قَالَ قُلْتُ فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَحَرِّكًا قَالَ فَقَالَ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ إِنَّ الْحَرَكَةَ صِفَةٌ مُّحَدَّثَةٌ بِالْفِعْلِ قَالَ قُلْتُ فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا قَالَ فَقَالَ إِنَّ

دسته دوم

این دسته از روایات، بدون اینکه علم قبل از خلق را به بعد از خلق مقایسه کند، بیانگر این است که حق تعالی قبل از آفرینش موجودات به آنها علم داشت: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ وَ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا كَوَّنَ فَعَلِمَهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعَلِمِهِ بِهِ بَعْدَ مَا كَوَّنَ» (کلینی، ۱۴۰۸: ۱/ روایت ۲/ ۱۰۵).

محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود: خداوند بود، درحالی‌که غیر از او چیزی نبود و همیشه، به آنچه ایجاد می‌کند آگاه است. پس علم خداوند قبل از آفرینش مثل علم او بعد از آن است.

ملاصدرا در شرح این روایت می‌نویسد: بدان که علم خداوند به اشیا بی که غیر او و صفات و اسمای اوست، بر چهار مرتبه است: نخست مرتبه ذات و عین احدیت اوست که عبارت از علم اجمالی بسیطی است که بسیط‌تر از آن نیست. ذات او همه اشیا بدون کثرت در آن است. دوم مرتبه قضا و علم تفصیلی و سوم مرتبه قدر است و چهارم که آخرین مراتب است، در آن صورت‌های موجودات مادی همراه با عوارض جسمانی و حالات شخصی و اوقات و کان‌های معین و اوضاع و شکل‌های محسوسشان موجود است.

ملاصدرا نتیجه می‌گیرد که دو علم اولی یکی به نام عنایت و دومی به نام قضا مطلقاً قابل تغییر نیست. بنابراین علم خداوند به غیر خود یعنی به غیر ذات خود و علم قضایی او پیش از موجود شدن آن غیر یا با موجود شدن و بعد از موجود شدنش یک علم است که نه تغییر می‌پذیری و نه تبدیل ولی دو علم آخری، هر کدامشان تغییر پذیرند، چون هر دو آنها زمانی و جزئی‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۳/ ۲۱۰).

دسته سوم

روایاتی که بیانگر علم حق تعالی از ازل هستند. «حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار (رحمهم الله)، عن أبيه، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عبد الصمد بن بشير، عن فضيل بن سكره، قال: قلت لأبي جعفر (ع): جعلت فداك ان رأيت أن تعلمني هل كان الله جل ذكره يعلم قبل أن يخلق الخلق أنه وحده؟ فقد اختلف مواليك، فقال بعضهم: قد كان يعلم تبارك وتعالى أنه وحده قبل أن يخلق شيئاً من خلقه، و قال بعضهم: انما معنى يعلم يفعل، فهو اليوم يعلم أنه لا غيره قبل فعل الأشياء، و قالوا: ان أثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليته، فان رأيت يا سيدي أن تعلمني مالا أعدوه الي غيره، فكتب (ع): ما زال الله تعالى عالماً تبارك وتعالى ذكره» (کلینی، ۱۴۰۸: ۱/ روایت ۶/ ۱۰۸).

فضیل بن شکره می‌گوید: به امام باقر (ع) عرض کردم: جانم به فدایت! اگر خواستید به من بیاموزید که آیا خداوند قبل از این که چیزی را بیافریند، می‌دانست که یکتا و تنهاست؟ (زیرا) شیعیان شما، (در این مورد) اختلاف دارند. بعضی از آنها می‌گویند: خداوند قبل از اینکه چیزی را بیافریند، می‌دانست که تنها و بعضی دیگر می‌گویند: منظور از دانستن، انجام دادن است. پس امروز خداوند می‌داند که قبل از آفرینش چیزی، کسی غیر از او نبود و می‌گوید: اگر ثابت کنیم، خداوند همیشه می‌دانست که غیر از او کسی نبوده است، در ازل ثابت کرده‌ایم که همراه او کسی است. ای سرور من! اگر صلاح می‌دانید، چیزی را به من بیاموزید که به غیر آن مراجعه نکنم. حضرت در جواب نوشتند: خداوند که نامش بلند است، همیشه (و از ازل) آگاه بود.

ملاصدرا در شرح این روایت می‌نویسد: «علم خداوند به ذات خود عین ذات اوست، یعنی همان طور که وجود ذات او در اینکه او همو است و او غیر او نیست، بسنده و کافی است، همین طور علم

حضور نیست، بنابراین علمی هم نیست. ملاصدرا در ادامه ادعا می‌کند که هر دو مسلک از اثبات علم خداوند به اشیاء در مرتبه ذات احدیت او - خالی‌اند، چون این موضوعی دشوار و دریایی ژرفی است که برای هیچ کس از راه اندیشه و فکر و در به‌کارگیری مقدمات ورود در آن فراهم نیامده است و این تنها با یاری الهی و کرم اوست که بر هر کس بخواهد می‌بخشد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۱/۳۵۲).

بحث و نتیجه‌گیری

نتیجه‌نهایی بحث این مقاله این است که با بررسی و مقایسه نظریه‌نهایی صدرالمتألهین با نظریه مشهور ایشان و نظریه صور مرتسمه ابن سینا، به‌خوبی روشن می‌شود که تنها تفسیری که می‌تواند علم تفصیلی حق تعالی به ماسوی در مرتبه ذات را به بهترین وجه تبیین کند، این نظریه است، زیرا همان‌طور که توضیح داده شد، نظریه ابن سینا علم تفصیلی خداوند را به‌وسیله‌ی صوری زائد بر ذات و مغایر با آن تبیین می‌کند که باعث متوجه شدن اشکالات متفاوتی نسبت به این نظریه شد، درحالی‌که طبق نظریه‌نهایی صدرالمتألهین، علم حق تعالی وجودی جدا از وجود خداوند ندارد و همان‌حال حکایتگری ذات خداوند برای موجوداتی است که هنوز آفریده نشده‌اند.

همچنین این نظریه نسبت به نظریه مشهور صدرالمتألهین، دارای امتیازات و مزایای فراوانی است، زیرا دیدگاه مشهور صدرالمتألهین، اگر چه نسبت به نظریه ابن سینا برتری‌های ویژه‌ای داشت و از اشکالات بسیاری که بر نظریه ارتسام شیخ‌الرئیس وارد می‌شد، مبری بود، لکن این نظریه در توجیه علم حق تعالی به معدومات و ممتنعات و همچنین تبیین علم ایشان به تمام تفصیل و خصوصیات و ویژگی‌ها (حتی نقایص) ناتوان بود، درحالی‌که بنا بر نظریه‌نهایی صدرالمتألهین، وجود محکی برای علم داشتن ضرورت نداشت و ذات حق تعالی حاکی همه ماسوی الله حتی معدومات و ممتنعات بود و

او به ذات خود که عین وجود ذات اوست به عین علم است به اینکه غیر او نیست و در این علم اجمالی به اینکه او، غیر خودش نیست، نیازی به صورت آن غیر ندارد، همچنان که در اثبات اینکه هر چیزی غیر خودش نیست نیازی به وجود آن غیر نمی‌باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰: ۳/۲۵۴).

«كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَ أَسْأَلُهُ أَنْ مَوَالِكَ إِخْتَلَفُوا فِي الْعِلْمِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَبْلَ فِعْلِ الْأَشْيَاءِ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَقُولُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا لِأَنَّ مَعْنَى يَعْلَمُ يَفْعَلُ فَإِنْ أَثْبَتْنَا الْعِلْمَ فَقَدْ أَثْبَتْنَا فِي الْأَزَلِ مَعَهُ شَيْئًا فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تَعْلَمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقِفُ عَلَيْهِ وَ لَا أَجُوزُهُ فَكَتَبَ عَ بِحَظِّهِ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ذِكْرُهُ» (کلینی، ۱۴۰۸: ۱/۵ روایت ۱۰۷).

جعفر بن محمد بن حمزه گوید: نوشتم بدان مرد و از او پرسیدم که دوستانت درباره علم خدا اختلاف دارند، برخی گویند همیشه خدا دانا بوده حتی پیش از آفریدن چیزها و برخی گویند نگویم همیشه خدا دانا بوده زیرا معنی علم دارد این است که خلق کرده و اگر علم او را به مخلوقات ازلی دانیم در ازل چیزی با او ثابت کرده‌ایم، خدا مرا قربانت کند اگر صلاح دانی که در این موضوع چیزی به من بیاموزی که بر آن بپایم و از آن در نگذرم موجب تشکر است، به خط خودش به من نوشت: همیشه خدای تبارک و تعالی ذکرة عالم بوده است.

ملاصدرا ضمن پذیرش صعوبت این مسئله در شرح بر اصول کافی اعتراف می‌کند که این اختلاف بین بزرگان فلاسفه هم بوده است. بعد توضیح می‌دهد که مشایبان به پیروی از معلمشان ارسطو نظرشان این است که علم خداوند به اشیاء بر اشیاء پیشی دارد و خداوند فاعل به عنایت است و اشراقیان به پیروی از معلمشان افلاطون نظرشان این است که علم خداوند به اشیاء با اشیاست و نسبت علم (به خداوند) به عین نسبت فاعل بودن است و اینکه معلوم بودن شیء جز حضور ذات آن که نزد عالم موجود است نمی‌باشد و پیش از وجود چون

این نظریه علم تفصیلی حق تعالی را به خوبی تبیین می‌کرد. خلاصه اینکه علم تفصیلی پروردگار عالم به موجودات قبل از آفرینش، توجیهی جز علم حصولی عین الذات حق تعالی ندارد.

برای اثبات علم پیشین حق تعالی از طریق آیات قرآن -علاوه بر آیاتی که به طور صریح چنین علمی را اثبات می‌کنند- شیوه‌های گوناگونی وجود دارد که عبارتند از:

در برخی آیات، مناط عالمیت حق تعالی به ماسوی، خالقیت حضرت حق در نظر گرفته شده که اگر آن (خالقیت) را کبری قرار داده و صغرابی (حق تعالی به ذات خود علم دارد چه قبل از خلق و چه بعد از خلق) را به آن اضافه کنیم، علم پیشین حق تعالی به موجودات ثابت می‌شود.

روایاتی که علم پیشین حق تعالی را به اثبات می‌رسانند به سه دسته تقسیم می‌شوند: روایاتی که علم حق تعالی قبل از خلقت و بعد از خلقت را یکسان بیان می‌کنند. روایاتی که بیانگر علم حق تعالی قبل از آفرینش موجودات به آنهاست. روایاتی که بیانگر علم ازلی حق تعالی هستند.

با توجه به این آیات و روایات و نظریات ابن سینا و ملاصدرا چنین دریافت شد که از دیدگاه مرحوم شیخ، علم پیشین حضرت حق به موجودات، علم ارتسامی متأخر از ذات حق تعالی شمرده می‌شد، درحالی‌که آیات و روایات ائمه اطهار (ع)، علم حق تعالی را عین ذات او می‌دانستند و بیانگر این مطلب بودند که بین حضرت حق و علم او فاصله‌ای نیست.

ابن سینا علم حضرت حق را نسبت به پدیده‌های عالم از نوع علم حصولی و حضور صورت اشیاء دانسته و معتقد است که پیش از آفرینش جهان، صورت علمی تمام اشیاء نزد خداوند وجود داشته است، در صورتی که این مطلب در آیات و روایات مورد انتقاد قرار گرفته است.

بنا بر تصویری که ابن سینا از علم پیشین حق تعالی ارائه داد، حق تعالی قبل از خلق صور علمیه،

به موجودات علم نداشته و این راه یافتن جهل در ذات حق تعالی شمرده می‌شود. اما در آیات و روایات، علم حضرت حق، عین ذات او دانسته شده که در هر حالیکه ذات برقرار باشد، آن علم نیز موجود است، خواه صور علمیه‌ای موجود باشند و خواه موجود نباشند.

البته نظریه ابن سینا در برخی از مطالب با آیات و روایات هماهنگی دارد که عبارتند از: اصل وجود علم پیشین برای حق تعالی، تفصیلی بودن علم پیشین حق تعالی و فعلی بودن علم حق تعالی. خلاصه، نظریه ارتسام ابن سینا به خاطر عدم هماهنگی کامل با آیات و روایات، مورد قبول نویسنده قرار نمی‌گیرد. در نظریه علم حصولی عین الذات، صدرالمتألهین همانند آیات و روایات، علم پیشین و قبل از خلقی را برای حق تعالی به اثبات می‌رساند که با ذات حضرت حق عینیت دارد و محذور نظریه ابن سینا یعنی تأخر صور علمیه از ذات را ندارد. همچنین با توجه به عینیت داشتن این علم با ذات حق تعالی، خالی بودن ذات از علم و داخل شدن نقص و جهل در ذات حضرت حق قابل تصور نیست.

از طرف دیگر، این نظریه تعریف دیگری از علم حصولی ارائه می‌دهد که نیاز به ابزار و اداتی که در روایات از خدای متعال نفی شده بود را برطرف می‌کند و در این طریق هم با آیات و روایات هماهنگ حرکت می‌کند.

در نظریه نهایی صدرالمتألهین، علم حق تعالی به نحوی به تصویر کشیده شده که موجود بودن معلوم و مدرک ضرورتی ندارد و علم حق تعالی علاوه بر اینکه شامل همه موجودات می‌شود، احاطه کاملی بر امور ممتنع و معدوم نیز دارد و در این صورت علاوه بر هماهنگی با آیات و روایات، مشکل نظریه مشهور صدرالمتألهین مبنی بر ضرورت وجود معلوم و مدرک را ندارد. با توجه به اینکه نظریه نهایی صدرالمتألهین، نه تنها مشکلات نظریات دیگر را ندارد، بلکه هماهنگی کاملی با آیات و روایات دارد، مورد تأیید قرار می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. و اما کیفیت علمه بالأشیاء بحيث لا يلزم منه الإيجاب ولا كونه فاعلاً وقابلاً وكثرة في ذاته بوجه، تعالى عنه علواً كبيراً، فاعلم أنها من أعمص المسائل الحكمية، قل من يهتدي إليها سبيلاً ولم يزل قدمه فيها حتى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا مع براعته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء، و الشيخ الإلهي صاحب الإشراق مع صفائه في الذهن وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه، وغيرهما من الفائقين في العلم.
۲. صدر المتألهين بر اساس اين مقدمات كه: ۱. حق تعالى به ذات خود (چه قبل از خلق و چه بعد از خلق) علم دارد و ۲. ذات حق تعالى علت هستی بخش موجودات است و ۳. علم به علت مستلزم علم به معلول است، نتیجه گرفته كه حق تعالى به موجودات علم پیشین دارد (صدر المتألهين، ۱۳۵۴: ۹۰).
۳. «پوشیده نیست از پروردگار تو هموزن ذره‌ای، نه در آسمان‌ها و نه در زمین و نه کوچک‌تر از آن و نه بزرگ‌تر از آن، چیزی نیست مگر اینکه در کتابی روشن (درج شده) است» (یونس / ۶۱).
۴. به اندازه سنگینی ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین از علم او دور نخواهد ماند و نه کوچک‌تر از آن و نه بزرگ‌تر، مگر اینکه در کتابی آشکار ثبت است.
۵. علامه طباطبایی کتاب مبین را به نحوی توضیح می‌دهد كه شامل علم پیشین نیز می‌شود: «أن المراد بالكتاب المبین أمر نسبته إلى الأشياء جميعاً نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل ففيه نوع تعيين و تقدير للأشياء إلا أنه موجود قبل الأشياء و معها و بعدها، و هو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علماً» (طباطبایی، ۱۳۷۷: ۱۲۸ / ۷).

منابع

- _____ (۱۳۸۶ب). مابعدالطبیعه (متافیزیک). ترجمه شرف‌الدین خراسانی. تهران: حکمت.
- _____ (بی‌تا). منطق ارسطو (ارگانون). ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی. تهران: نگاه.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین. بی‌جا: دار النشر.
- افلاطون (۱۳۷۴). جمهور. ترجمه فواد روحانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- بغدادی، ابوالبركات (۱۳۸۲). نقدی بر آراء و عقاید فلسفی شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا. به‌اهتمام حمید عیدی. خرم‌آباد: افلاک.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۴). خدا و فلسفه. ترجمه شهرام بازوکی. تهران: حقیقت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲الف). تفسیر موضوعی (معرفت‌شناسی در قرآن). قم: اسرا.
- _____ (۱۳۸۲ب). سرچشمه اندیشه. قم: اسرا.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۲). اسرار الحكم. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۷۰). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۷). المظاهر الالهية. تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۶). الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة. قم: مصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۷). تفسیر المیزان. قم: اسماعیلیان.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴الف). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. ترجمه سیدجعفر سجادی. تهران: شرکت طبع و نشر.
- _____ (۱۳۶۴ب). فصوص الحكم. قم: بیدار.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷). المطالب العالیة. قم: رضی.

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا الف). الاشارات و التنبیها. قم: البلاغه.
- _____ (بی‌تا ب). التعليقات. قم: مكتبة الاعلام الاسلامی.
- _____ (بی‌تا ج). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۸۶الف). سیاست. ترجمه حمید عنایت. تهران: علمی و فرهنگی.

- کاپلستون، فردریک (١٣٧٥). تاریخ فلسفه. تهران: علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (١٤٠٨ق). اصول الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (١٣٨٩)، آموزش فلسفه. قم: مؤسسه امام خمینی.
- مفید، محمد بن محمد (١٤١٣ق). اوائل المقالات. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.