

### Describing the Divine Knowledge From the Point of View of Allameh Khafri and Mulla Sadra

Zahra Shahalian<sup>۱</sup> \ Mahdi Dehbashi<sup>۲</sup> \ Mohammadreza Shamshiri<sup>۳</sup>

#### Abstract

Knowledge is one of the defining, perfect and essential attributes of God. God Almighty is all-aware of his own and also is aware of the creatures' essences. Allameh Khafri – who lived before Mulla Sadra - believes that God has actual knowledge of all creatures in the station of essence, which is infinite, infallible and unchanging. Mulla Sadra - without any deviation from "ontological fundamentality of existence", and without any conflict to "pure existence" and Gods's "mere existence and the being non-composite", proves the Divine knowledge to his essence, all things and entities in the station of essence. This article has utilized a descriptive-analytical method, and shows that apart from their disagreements, there can also be found some similar views between them. For example, both have considered the Divine knowledge to be eternal and the same as the Divine essence and believe that God, in His essence, has a non-composite knowledge of all beings other than Himself, which simultaneously shows the descriptions of the other beings. by presenting his new viewpoint, Allameh Khafri has removed the fence of "Mortsameh" images. And by dividing the knowledge of the necessary existence into general and detailed perfection knowledge based on presential, he has proven the Divine knowledge of the His essence as well as His knowledge of the things before and after their the creation and has been influential in the formation of Sadra's thought. In solving the problem of the Divine knowledge of the things other than God, Mulla Sadra has utilized the rule of "Basit al-haghighe" (the non-composite thing is the whole things) and has explained the theory of "detailed knowledge which is united with the necessary being", which is one of his innovations.

**Keywords:** Divine knowledge, free-choice, the non-composite being, Allameh Khafri, Mulla Sadra

<sup>۱</sup> - ph.D.student of Islamic theology of Department Isfahan (khorasgan), Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. [Zahra.shahaliyan14@gmail.com](mailto:Zahra.shahaliyan14@gmail.com)

<sup>۲</sup> - Full Professor of Islamic theology of Department Isfahan (khorasgan), Branch, Islamic, Azad University Isfahan, Iran. (Corresponding Author) [mahdidehbashi@gmail.com](mailto:mahdidehbashi@gmail.com)

<sup>۳</sup> - (Advisor) Assistant professor of Islamic theology, of Department Isfahan (khorasgan), Branch, Islamic, Azad University, Isfahan, Iran. [mo\\_shamshiri@yahoo.com](mailto:mo_shamshiri@yahoo.com)

### تبیین علم الهی از دیدگاه علامه خفری و ملاصدرا

زهره شاه علیان<sup>۱</sup> / مهدی دهباشی<sup>۲</sup> / محمدرضا شمشیری<sup>۳</sup>

#### چکیده

یکی از اوصاف ثبوتی و کمالی و ذاتی خداوند، علم است. خدای تعالی هم به ذات خود و هم به همه موجودات آگاه است. علامه خفری - که قبل از ملاصدرا می‌زیسته، معتقد است خداوند به همه موجودات در مقام ذات علم فعلی دارد که نامتناهی، خطاناپذیر و بدون تغییر است. ملاصدرا نیز بدون کمترین انحرافی از اصالت وجود و بدون آنکه کوچک‌ترین آسیبی به وجود بحث و صرف و بسیط‌بودن خداوند برسد، وجود علم خداوند را به ذات خویش، علم خداوند به جمیع اشیا و ماهیات را در مقام ذات به اثبات می‌رساند. در این مقاله از روش توصیفی - تحلیلی استفاده و اختلاف و شباهت‌هایی در آراء علامه خفری و ملاصدرا مشاهده شده است. مثلاً هر دو علم الهی را ازلی و عین ذات الهی دانسته‌اند و معتقدند خداوند در مرتبه ذات خویش، به جمیع ماسوی علم بسیط دارد؛ که در عین حال، کاشف از تفصیل ماسوی است. علامه خفری با ارائه دیدگاه جدید خود حصار مرتسمه را از پیش رو برداشته و با تقسیم علم واجب به علم کمالی اجمالی و تفصیلی بر مبنای علم حضوری، علم حضوری باری تعالی به ذات و قبل و بعد الایجاد اشیا را اثبات کرده و در شکل‌گیری اندیشه صدرایی تأثیرگذار می‌شود و ملاصدرا در حل علم به ماسوی در مرتبه ذات، از قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا» بهره گرفته و نظریه‌ی "علم تفصیلی و متحد با ذات واجب" که از ابتکارات او می‌باشد، تبیین کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** علم الهی، اختیار، بسیط الحقیقه، علامه خفری، ملاصدرا

۱- دانشجوی دکترا، رشته کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)

[Zahra.shahaliyan98@gmail.com](mailto:Zahra.shahaliyan98@gmail.com)

۲- استاد تمام، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، (نویسنده مسئول)

[mahdidehbash@gmail.com](mailto:mahdidehbash@gmail.com)

۳- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، (استاد مشاور).

[mo\\_shamshiri@yahoo.com](mailto:mo_shamshiri@yahoo.com)

## ۱- مقدمه

علم واجب الوجود یکی از غامض‌ترین مسائل کلامی و از جمله مهم‌ترین مسایل الهیات بالمعنی الاخص در فلسفه اسلامی است، که همواره معرکه آراء اندیشمندان واقع شده است. این امر تحت عناوینی از جمله، علم واجب به ذات، به غیر ذات و به جزئیات و متغیرات بررسی می‌شود که علاوه بر اینکه در بردارنده مسائل عمیق کلامی و فلسفی است، خاستگاه برخی مسایل پیرامونی و پیچیده از جمله نحوه تعلق علم خداوند به امور جزئی و متغیر نیز می‌باشد. طرح مساله علم الهی به لحاظ تاریخی، بعد از افلاطون و ارسطو انجام گرفته است. افلاطون با ارائه مبحث <sup>۱</sup>مَثَل، بحث علم الهی را مطرح کرده و آن را منفصل از ذات خداوند دانسته است. پس از افلاطون، ارسطو علم خدا به غیر را منکر گشته، چرا که به اعتقاد وی خدا برتر از آن است که با چیزی خارج از ذات خویش بیان‌دیشد، زیرا آنچه که ما به وسیله آن به سعادت می‌رسیم، در بیرون از ماست. از جمله فلاسفه می‌توان به ابن سینا و فارابی اشاره کرد، که نظریه خاص آنان ارتسام صور اشیاء نزد حق تعالی است. آنان، صور معقوله را هم ملاک علم قبل از ایجاد و هم ملاک علم مع الایجاد دانسته‌اند و علم الهی از نظر این دو، علمی حصولی است. پس از آن غزالی، متکلم مسلمان، به جنگ فلاسفه رفته و عقاید آنان را مخالف دین قلمداد می‌کند. وی در مقاصد الفلاسفه و در قواعد العقائد با بیان مسئله علم الهی، علم خدا را به همه چیز محیط و به همه معلومات عالم می‌داند. پس از این دوره نوبت به شهاب الدین سهروردی صاحب حکمت الاشراق می‌رسد. ایشان به خلاف فارابی و ابن سینا، علم خدا به ماسوی را حضوری دانسته و از آن به اضافه اشراقیه تعبیر می‌کند و نهایتاً ملاصدرا مبحث علم الهی را در آثارش از جمله اسفار، سفر سوم، موقف سوم با قواعد خاص خویش از جمله قاعده بسیط الحقیقه تحکیم می‌بخشد و معتقد است علم الهی، علمی اجمالی در عین کشف تفصیلی از ماسوی است.

به رغم آنکه برخی، علم خداوند به ذات خویش و علم او به موجودات را انکار کرده‌اند، اکثر الهیون بر این که «علم» یکی از صفات ذاتی و کمالی خداوند است، اتفاق نظر دارند و اختلاف دیدگاه‌ها فقط در حدود و چگونگی علم خداوند به ذات خویش و به موجودات پیش از پیدایش آنها است. علامه خفری بیان می‌کند که، کیفیت علم الهی به حالات وجودی موجودات مادی قبل از ایجاد آنها و همزمان با ایجاد آنها و نیز بعد از فتنای آنها متفاوت است (خفری، ۱۳۸۲: ۱۲۲). بنابر نظر علامه خفری، چون همه موجودات در اصل وجود بقا به آن نیازمند به خداوند متعال هستند بخاطر این نیازمندی در اصل وجود و بقا و هستی‌شان امکان ندارد که بین موجودات و خداوند حجاب و مانعی وجود داشته باشد؛ پس بدون شک همه چیز برای خدا آشکار است و خداوند بر همه چیز تسلط و احاطه کامل دارد تا بتواند نیازمندی موجودات را در اصل

وجود و بقای وجودشان پاسخگو باشد.

بر اساس رأی نهایی ملاصدرا، چنانچه نفس انسان با حرکت جوهری و قوت تمام، از ظلمت به نور و از جهل به سمت علم حرکت می‌کند و در واقع، نفس تاریک و غیر مرآة او با حرکت جوهری، عالم و مرآة غیر می‌گردد و هرچه کامل تر شود، مرآتیت آن بیشتر می‌شود، یعنی علمی حصولی که عین ذات نفس است و مرآة غیر است، به دست می‌آید و در واقع نفس مرآة می‌گردد. حال اگر موجودی کامل مطلق باشد و ازلاً و ابداً در مرتبه اعلائی کمال و اشتداد بوده، ازلاً و ابداً مرآة همه ماسوای خود خواهد بود. از این رو، ذات خداوند متعال که کمال مطلق و نامتناهی است، علم حضوری عین الذات را از آن جهت که وجود است و کمالی برای وجود است به صورت بی نهایت دارد و به طور ازلی و ابدی مرآة همه ماسوی الله است (ملاصدرا، ۱۴۱۱: ۱۴۴).

با وجود اینکه، خفری و نظریاتش با توجه به تقدم زمانی که بر ملاصدرا داشته است، در یک موقعیت مرزی میان دیدگاه سینوی و صدرایی قرار گرفته که توجه ملاصدرا به او این فرضیه را به دست داده که نظریاتش توانسته است رقیب آراء حکیمان مشایی باشد. از این رو تحقیق حاضر بدنبال یافتن پاسخ مناسب برای چنین سؤالاتی است: "علم الهی از دیدگاه علامه خفری و ملاصدرا چگونه بیان شده است؟" و "جوه اشتراک و تمایز آراء علامه خفری و ملاصدرا در ماهیت و اقسام علم الهی چیست؟"

این مسئله در دوران معاصر نیز مورد توجه پژوهشگران واقع گردیده است. علاقه بند حسینی در پایان نامه خود به بررسی علم الهی در نگاه ابن سینا و علامه خفری و ملاصدرا پرداخته است. اکبریان و کمالی، در مقاله خود به تحلیل معناشناختی نظریه ملاصدرا در باب علم خدا و سپس بررسی مبانی و اصولی از جمله اصل اصالت وجود و تشکیک آن که ملاصدرا بر آن اساس نظریه خاص خویش یعنی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی را ابراز داشته، پرداخته‌اند.

اسماء و صفات، دو اصطلاح در علم کلام برای اسامی و صفات خداوند می‌باشد. اسم، بر ذاتی دلالت می‌کند که به صفتی متصف شده، مانند «عالم»، و صفت، بر معنایی مانند «علم» دلالت می‌کند که ذات به آن متصف می‌شود. این دو اصطلاح در علوم ادبیات عرب، فلسفه و عرفان کاربرد دیگری دارند (سبحانی، ۱۳۹۳: ۷۵). دیدگاه علامه خفری نیز درباره صفات الهی چنین است: «صفات فزون شونده بر ذات نیستند بلکه عین ذات‌اند، هر چند که به لحاظ اعتبار غیر از آنند. وی در آثار خود، شبهه کسانی را رد می‌کند که مدعی هستند: دانایی خدای متعال فزون شونده بر ذاتش می‌باشد و می‌گوید: آن چه آنان گفته‌اند، در صورتی لازم می‌آید که فرض بر فزونی داناییش بر ذاتش باشد، ولی هرگاه داناییش عین ذاتش باشد، با

تغییر یافتن اعتبار، ذات تغییر نمی‌یابد و لازم نمی‌آید که دانایی او هم تغییر بیابد، زیرا ما، به ضرورت می‌دانیم که اگر کسی به یک متغیر دانا باشد، از تغییر یابی آن، تغییر یافتن ذات او، لازم نمی‌آید» (خفزی، ۱۳۸۲: ۱۱۲). خداوند متعال در نگاه صدرالمآلهین نیز، واجب الوجود مطلق، غنی و قیوم بالذات و واجد تمامی صفات کمالی لحاظ شده است، و ذات پاکش از تمامی نقائص، میرا محسوب شده است. بنابراین می‌توان گفت که تمامی اوصاف کمالی قابل تصور اعم از ذاتی و فعلی و ... به نحو اعلی و اشرف از آن خداوند متعال است و تمامی نقایص و اوصاف غیر کمالی از ذات مقدسش به دور ست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۵). نظریاتی که ملاصدرا در مورد اوصاف الهی مطرح می‌کند، شباهت زیادی به مضمون روایات معصومین (ع) دارد. در واقع به نحوی نظریات صدر، تشریح استدلالی سخنان معصومین (ع) می‌باشد. پس در انطباق دیدگاه صدر با روایات، شکی نیست (نک به: سبحانی و محمدرضایی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۳۳).

علم به معنای آگاهی و دانستن در مقابل جهل و نادانی، اعتقاد یقینی مطابق با واقع در برابر جهل بسیط و مرکب، مجموعه قضایایی که مناسباتی بین آنها در نظر گرفته شده-هرچند قضایای شخصی و خاص باشد-مجموعه قضایای کلی، اعم از حقیقی و اعتباری، مجموعه قضایای کلی حقیقی، مجموعه قضایای کلی و حقیقی حسی و تجربی به کار رفته است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۹۱-۹۴). در تعریفی دیگر آمده است: علم بر مجموعه آگاهی‌های منسجم و هم خانواده که به نحو روشمند اثبات یا اقتناع پذیرند، اطلاق می‌شود. قدا علم و صنعت را به این معنا به کار می‌بردند (نک به: قطب الدین شیرازی، ۱۳۳۰: ۶۹).

یک دسته از این دانشمندان نیز علم را قابل تعریف می‌دانند، اما در میان همین گروه نیز عده ای تعریف علم را بسیار دشوار دانسته و خود نتوانسته‌اند تعریفی برای علم بیان کنند (سبزواری، ۱۴۱۱: ۳۷۵). رایج‌ترین تعریفی که منطق دانان برای علم بیان می‌کنند عبارت است از: «هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل» (همان، ۳۷۶). علم عبارتست از صورتی که از یک شی در نزد عقل پدید می‌آید. در این تعریف تنها به ادراکاتی «علم» گفته شده است که در کسب آنها ذهن تصور معلوم سروکار دارد نه با خود آن. بنابراین در این تعریف به روشنی «علم» به علوم حصولی محدود شده است و شامل علوم حضوری نمی‌شود (مفتونی، ۱۳۸۷: ۵). ملاصدرا در یکی از تعاریف خود در باب علم می‌گوید: «علم امری سلبی همانند مجرد از ماده نیست و نیز امری اضافی نمی‌باشد بلکه امری بالفعل وجودی است و نه بالقوه. و نه هر وجود بالفعلی، بلکه وجود (بالفعل) خالصی که غیر مشوب به عدم است و شدت علم بودنش به همان اندازه خلوصش از عدم است (نکه به: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ۲۷۸) و در برخی موارد نیز می‌گوید: «علم امر مجرد نزد جوهر

ادراک کننده است» (همان، ج ۱، ۲۹۰).

## ۲- علم الهی و مراتب آن از دیدگاه علامه خفری

علامه خفری بنابر مبانی نظری و فکری خود، دیدگاه شیخ الرئیس و مشائیان را در رابطه با علم قبل و بعد از ایجاد مورد نقد قرار داده و با حذف صور مرتسمه، دیدگاه جدیدی ارائه می‌دهد که بعدها مورد توجه ملاصدرا قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ۱۵۰). علامه خفری در این بین راه خویش را از فیلسوفان مشائی جدا کرده و به سمت دیدگاه‌های عرفانی سوق یافته است. بدین جهت می‌توان ادعا کرد که ملاصدرا با توجهی که به عرفان دارد از او تأثیر گرفته است؛ زیرا علامه خفری درباره علم معتقد است که علم از سنخ وجود می‌باشد و به معنای ظهور و انکشاف می‌باشد؛ یعنی علم باری تعالی را به اشیاء علم اجمالی می‌داند؛ به این معنا که ذات پاکش -از حیث وجود- جمیع اشیاء را کشف می‌کند و ماهیات خارجی را نیز انتزاع از وجود می‌داند (خفری، ۱۳۹۶: ج ۱، ۱۱۰؛ کاکایی، ۱۳۷۵: ۷۴-۷۳) زیرا علم اجمالی عین ذات و ذات خداوند نیز علت برای ایجاد است. پس می‌توان گفت که علم، علت ایجاد است.

### ۲-۱- حقیقت علم

علامه خفری حقیقت علم را حضور معلوم و یا حضور آنچه که بر معلوم لازم است، می‌داند (خفری، ۱۳۸۲: ۱۲۰) و سریان علم به موجودات را علم به علت -که موجب علم به معلول می‌شود- می‌داند: «واجب الوجود در اعلی مراتب مجرد است، تجردش تام بلکه فوق تمام است، در نتیجه ذاتاً عالم است. علامه خفری ذات حق تعالی را علت فاعلی جمیع ممکنات می‌داند که به دو صورت بود، یا بدون واسطه یا با واسطه برخی از ممکنات ایجاد می‌شدند. بدین دلیل است که در تفکر علامه خفری علم کمالی اجمالی عین ذات حق تعالی در نظر گرفته شده است و این عینیت با ذات به اعتبار خود ذات است، به طوری که منشأ انکشاف جمیع موجودات می‌شود (همان، ۱۱۱). بنابراین، همانطوری که علت وجود ماسوی و علت علم به ماسوی به حسب خارج یکی است، معلول ذات و معلوم ذات هم در خارج یکی است. چنین نیست که در خارج از مرتبه ذات، دو چیز متحقق باشد: الف) صور علمی؛ ب) صور عینی؛ بلکه می‌توان گفت این موارد در خارج یک چیز هستند، همانگونه که در مرتبه ذات، علت تام موجودها و علت تام علم به موجودات، یکی بیشتر نیست (همان، ۱۲۲).

## ۲-۲ علم اجمالی و تفصیلی

علامه علم واجب را تقسیم به اجمالی و تفصیلی می‌نماید (همان، ۱۲۳). علم اجمالی که عین ذات باری است به این معناست که واجب تعالی به گونه‌ای است که به اعتبار ذاتش منشأ انکشاف تمامی موجودات است. در شهود علمی کمالی، ذات واجب تعالی به ذات خود و به تمامی ممکنات عالم است و در عین حال خودش هم عالم است و هم معلوم و تغایر میان این معانی اعتباری است. علامه در مورد علم تفصیلی می‌گوید: «این همان عین وجود خارجی صور ذات می‌باشد. به عبارت دیگر علم تفصیلی عین آن چیزی است که حق تعالی از علم خودش در خارج ایجاد می‌کند که برای آن ادراکات و مراتب مختلفی را قائل است» (همان، ۱۲۳-۱۲۴). مراتب علم تفصیلی از نظر او عبارتست از: «الف: از این مرتبه از علم در شرع، قلم، نور و عقل تعبیر می‌شود، حکما آن را عقول و عرفا عقل کل می‌نامند و قلم نخستین به همراه همه آنچه در آن نهفته نزد واجب حضور دارد.

ب: این مرتبه از علم در شرع، لوح محفوظ و عرفا آن را نفس کل و نزد حکما نفوس فلکی مجرد نام دارد. لوح محفوظ با همه صور کلیاتی که در اوست نزد واجب حضور دارد.

ج: این مرتبه کتاب محو و اثبات نام دارد که مقصود قوای جسمانی است و به همراه صور جزئی مادی نزد واجب حاضر است.

د: این مرتبه از علم در بردارنده موجودات خارجی است که در مرتبه ایجاد و خلق نزد واجب حاضرند.» (همان، ۱۱۷)

بنابراین کلیه موجودات ممکن الوجود هم علم الهی و هم معلوم او می‌باشند. همه آنها در مرتبه ایجاد نزد واجب تعالی حاضرند.

## ۲-۳ تحلیل اندیشه‌ها درباره علم واجب

علامه خفری سپس به بیان اندیشه‌های دو گروه در باب علم واجب می‌پردازد:

الف) گروهی که معتقدند واجب تعالی موجود بود و هیچ چیز دیگر با او نبود و اولین چیزی که صادر شد صور علمی موجودات عینی بود و بعد از آن موجودات خارجی را بر اساس آن صوری که در علم متقدم حق بود ایجاد کرد (همان، ۱۲۵).

ب) گروهی نیز بر این باورند که اولین مخلوقی که از واجب صادر شد، جوهری است که در آن صور

همه ممکنات موجود است. این جوهر اول مسبوق به علمی که مغایر با ذات واجب باشد نیست (خفری، ۱۳۶۹: ۱۳۱).

علامه خفری علم واجب به جزئیات را به وجه کلی و به نحو حلول صور در ذات واجب (آنگونه که ابن سینا می‌گوید) رد می‌کند. از نظر خفری منشأ علم چیزی جز حصول برای مجرد و حضور در نزد مجرد نیست. فاعل بودن و مدبر بودن برای آن دو را کامل‌تر از اقتضا نسبت قابلیت برای آن دو می‌داند و می‌گوید: «منشأ اتصاف چیزی به صفاتی عرضی مانند سیاهی همانا از قبیل قیام آن صفت به موصوف است نه مطلق حصول و این بر خلاف چیزی است که منشأ عالمیت است؛ زیرا منشأ عالمیت از قبیل قیام چیزی بر چیز دیگر نمی‌باشد. حصول مخصوص به معنای حلول در مجرد نیست؛ بلکه در بر دارنده آن، برای آن است و نزد آن حاصل است.» (همان، ۱۳۳-۱۳۲)

همچنین علامه خفری، فاعلیت خداوند نسبت به مخلوقات را فاعل بالقصد می‌داند. فاعل بالقصد، فاعلی است که هم علم دارد و هم با اراده فعلش را انجام می‌دهد. قبل از فعل، علم تفصیلی به فعلش دارد؛ لکن انگیزه و داعی زائد بر ذات دارد. مانند انسان در اکثر افعال اختیاری خود که قبل از فعل به نحو تفصیل به فعلش علم دارد، در عین حال انگیزه و داعی او بیرون از ذات اوست (همان، ۱۳۳). علامه، هدف خداوند را نفع رساندن به مخلوقات می‌داند. لکن از آنجا که در این قسم فاعل، هدف فاعل زائد بر ذات است و خداوند هدفش عین ذات است فلاسفه این قول را مورد نقد قرار داده‌اند (همان، ۱۳۴).

علامه علم واجب الوجود را به اشیاء قبل از ایجاد حصولی به ارتسام صور در ذات واجب می‌داند؛ اگرچه این صور فعلی و اختراعی باشد، نه انفعالی و برگرفته از خارج. بر بطلان این چنین علمی وجوه کثیری را بزرگان حکما مثل خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات و شهاب الدین سهروردی در مطارحات بیان می‌کنند. چنانچه علامه خفری اهم آنها را به سه اشکال عویصه ذکر می‌کند:

الف) این عقیده مستلزم اتصاف ذات واجب به صفات زاید غیر اضافی و سلبی است.

ب) مستلزم قرار گرفتن ذات محل برای امور کثیر است.

ج) مستلزم ترکیب ذات و منافی با بساطت ذات است (خفری، ۱۳۶۹: ۱۴۱).

گفته شده است اگر این صور مقوم ذات باشند، مستلزم ترکیب ذات و اگر عارض ذات باشند، منشأ عروض آنها بر ذات می‌گردد. اگر حیثیات مختلف باشد، نقل کلام با آن حیثیات می‌شود که آیا مقوم ذات هستند، پس ذات مرکب خواهد بود و اگر عارض باشد، کلام منتقل به منشأ این حیثیات می‌شود (و هلم جراً) (خفری، ۱۳۸۲: ۱۳۴). و اگر عوارض ذات باشند و ذات به حسب وحدت و به صفت ذات بسیطه اش



منشأ این صور باشد، پس مرتبه بطون ذات از این صور علمی خالی خواهد بود. اگر دیگر اشکالات را بتوان پاسخ داد، پاسخ این سه اشکال گفتنی نیست.

گرچه مشائیان به صور مرتسم در ذات واجب معتقد هستند و برخی عبارات ابن سینا در کتاب‌های شفا و اشارات ظاهر بلکه صریح در صور مرتسم است؛ اما برخی عبارات شفا و همچنین تعلیقات، در عدم پذیرش صور مرتسم تصریح دارد. لذا بعضی مانند محقق خفری اظهار داشته است که شیخ الرئیس در مسئله علم قبل الاشیاء متحیر است و راه به جایی نبرده است (خفری، ۱۳۶۹: ۱۴۱).

از دیدگاه علامه خفری، برهان علم خداوند به موجودات در مقام فعل (علم پس از ایجاد) نیز این است که موجودات، افعال و معلول‌های خداوندند، و واقعیت فعل عین ربط و تعلق به واقعیت فاعل آن است و در نتیجه نزد فاعل و علت خود حاضر است. بنابراین، واقعیت جهان در پیشگاه خداوند حاضر است و خداوند به آن علم حضوری دارد. احکام و اتقان جهان، و مجرد ذات الهی از ماده و استناد وجود همه موجودات به خداوند، دلایل علم الهی (به ذات و به موجودات) می‌باشند (همان، ۱۴۲).

خفری در مورد سمع و بصر واجب تعالی می‌گوید: «سمیع و بصیر بودن خدا به معنای علم او به مسموعات و مبصرات است. او علم مطلق خدا را علت سمیع و بصیر بودن خدا می‌داند و اگر در آیات و ادله نقلی تنها به سمع و بصر الهی اشاره شده، به این دلیل است که از میان حواس، شنوایی و بینایی، لطیف‌تر و شدیدترند و نه به این دلیل که علم الهی تنها محدود به مسموعات و مبصرات است.» (خفری، ۱۳۸۲: ۱۵۸) دلایل نقلی بر اصل صفت سمع و بصر دلالت دارد و ادله عقلی هم مفهوم آن دو را آشکار می‌سازد. (همان، ۱۵۹).

احتیاج داشتن به ابزار و آلت خاص از ویژگی‌های جسم است در حالی که جسمیت با وجوب ذاتی حق تعالی سازگاری ندارد. علم به مسموعات و علم به مبصرات توسط قوشچی مورد ایراد واقع می‌شود، چرا که آن را سخن اشاعره می‌داند؛ ولی خفری این نکته را قبول نداشته و معتقد است تفاوت سخن خواجه و اشاعره در این است که از نظر اشاعره سمع و بصر واجب زائد بر ذات الهی است، اما خواجه آنها را عین ذات می‌داند (همان). همچنین نظر علامه خفری در مورد علم الهی هرچند دقیق است، اما برای توجیه علم الهی کفایت نمی‌کند؛ زیرا به عقیده فیلسوفان اسلامی، خداوند متعال قبل از ایجاد به همه چیز علم دارد و این وجه که علامه می‌گوید مبنی بر آن است که بعد از آفرینش موجودات که ایجاد شده‌اند، معلوم خداوند می‌شوند و طریقه صحیح در علم الهی به اشیا در ازل همان است که صدرالدین شیرازی گفته که

علم اجمالی در عین کشف تفصیلی باشد.

علامه خفری دیدگاه‌های خود را در رابطه با علم الهی در آثار دیگر خود هم چون تفسیر آیت الکرسی (خفری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۵۷) الرسالة فی الالهیات (همان، ۱۹۱) و نیز الرسالة فی مهمات مسائل الکلام من الالهیات (همان، ۳۹۹) با عبارت مشابه آن آورده است.

### ۳- علم الهی از دیدگاه ملاصدرا

دیدگاه و تحلیل بدیع ملاصدرا در باب علم واجب تعالی از جمله ابداعات اوست که به شبهات بحث برانگیز متکلمان و حکما درباره کیفیت علم الهی پایان داد. او معتقد است که یا باید علم الهی را انکار کند و انسان را موجودی مختار بداند؛ یا باید علم خدا را اثبات کند و اختیار را از انسان بگیرد. ملاصدرا از بین این دوراهی، علم خدا را متبوع و غیرقابل انکار می‌داند؛ لذا از انسان سلب اختیار می‌کند. «من شرح صدره للاسلام و قدف فی قلبه نور الایمان یری أن لله تعالی علما تابعا للمعلوم من صور حقایق الاسماء الالهیه و یری أن له علما متبوعا مقدا علی ایجاد المعلوم من صور الموجودات العینیة...» (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۴۱). لازم به ذکر است شیخ الرئیس گرچه علم خداوند را متبوع می‌داند، علم متبوع را مستلزم جبر نمی‌داند؛ زیرا معتقد بود اختیار انسان در سلسله اموری است که از علم باری تعالی تبعیت می‌کند. نظریه صدر المتألهین در باب علم واجب به این نزاع پایان داد و به نظر او هر دو صحیح است. علم الهی هم تابع است و هم متبوع (همان)، هم اصل است و هم فرع، هم علت است و هم معلول، علم ذاتی و قبل از ایجاد خداوند متبوع و علم فعلی و همراه با ایجاد اشیاء تابع است.

فلاسفه پیش از ملاصدرا هر کدام نظریات قابل توجهی را در تبیین علم خداوند ابراز داشته‌اند؛ اما ملاصدرا هیچ یک از تغییرات مقتضی شأن علم خداوند نمی‌داند و براساس نظام فلسفی خاص خویش از جمله قاعده «بسیط الحقیقه» نظریه ابتکاری خویش را بیان می‌دارد. عقیده ملاصدرا در این باره علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. براساس این نظریه خداوند در مرتبه ذات خویش، به جمیع ماسوی علم اجمالی (بسیط) دارد که در عین حال کاشف از تفصیل ماسوی است (همان، ۴۱).

#### ۳-۱- علم واجب تعالی به ذات خود

در نظر صدر المتألهین هر ذاتی که از حیث وجود، مستقل و از هرچه که موجب حجاب شود (ماده) مجرد باشد، علم برای او عین حضور است و از آنجاکه حقیقت علم امری جز حضور معلوم برای عالم

نیست، هر ذات مجردی معقول ذات خود است و تعقل ذاتش توسط ذات او است، نه غیر. بنابراین هرچه از حیث وجود، قوی‌تر و از حیث تحصیل، شدیدتر و از حیث ذات، برتر باشد، از حیث عقل و معقول، تمام‌تر و از نظر تعقل ذات خویش شدیدتر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۶۴).

بر این اساس، از دید ملاصدرا علم حق تعالی به ذات خویش، کامل‌ترین علوم از لحاظ نوریت و ظهور و انکشاف است. همان‌طور که موجودات ممکنات در وجود او مستهلک‌اند، علوم ممکنات نیز در علم او به ذات خویش مستهلک‌اند. وجود او عین ظهور او حقیقت وجود است که هیچ وجودی از قلمرو آن بیرون نیست و چیزی از علوم و معلومات از احاطه علم او پنهان و غایب نیست (همان). وی در رساله‌المشاعر نیز اظهار می‌کند که حق تعالی در مرتبه ذاتش عالم به ذات خود می‌باشد و اگر چنین نباشد، علم متأخر از وجود و اضافه به آن می‌شود؛ اما در او علم و عالم و معلوم یکی است و آن حقیقت تمام کمال است که هیچ چیزی مثل آن نیست (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۷۶).

### ۲-۳- علم واجب به مخلوقات

صدرالمتألهین دو مرتبه برای علم الهی قائل است: یک مرتبه پیش از ایجاد و یک مرتبه پس از ایجاد که این نظریه به علم اجمالی در عین کشف تفصیلی مشهور است. وی مراتب دیگری برای علم و فعل الهی در مقام خلق و ایجاد و مخلوقات نیز قائل است که دارای چهار مرتبه است. همچنین وی صدور فعل از جانب خداوند را از ناحیه ذات دانسته است (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۴۲).

### ۱-۲-۳- علم واجب به مخلوقات قبل از ایجاد

وی معتقد است علم خداوند به موجودات قبل از پیدایش آنها، عین ذات اوست به گونه‌ای که مستلزم هیچگونه تکثری در ذات خداوند نیست. به این بیان علم خدا به ماسوای خودش، لازمه علم او به ذات خودش است. همان‌گونه که وجود ماسوای او (طبق مبنای تشکیک و وجود روابط) تابع وجود ذات خداست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۱۸). این قسم از علم خداوند مانند قسم اول از سنخ علم حضوری است؛ زیرا علم حصولی با بساطت و تجرد خداوند سازگاری ندارد.

براساس این نظریه خداوند در مرتبه ذات خویش، به جمیع ماسوی علم اجمالی (بسیط) دارد که در عین حال کاشف از تفصیل ماسوی است. بنابر این قاعده، برای خدا علم تفصیلی ثابت می‌شود، بدین معنا که علم خداوند به ذات خویش عین علم تفصیلی او به اشیاء است.

صدرالمتألهین علم واجب به ذاتش را از طریق خود ذات می‌داند و می‌گوید: «علم خداوند به مجعولات خارجی، علم به ذوات آنهاست و کمال واجب در ایجاد اشیاء بدین معناست که در تمامیت وجود و فرط تحصیل به‌گونه‌ای است که تمامی موجودات و خیرات از اوست (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۴۳). کمال حق تعالی به این نیست که ذوات اشیاء در علم حضوری و در محضر او یا صور اشیاء در علم حصولی پیش باشند تا اینکه اگر این ذوات عینی و صور علمی در مرتبه ذات نباشند و متأخر از ذات باشند (کما اینکه این چنین هستند که ذوات خارجی اشیاء و صور علمی آنها در مرتبه متأخر از ذاتند) مستلزم این باشد که حق تعالی در مرتبه ذات فاقد کمال باشد؛ بلکه کمال علمی حق به این است که در عاقلیت به حدی است که خود ذات به خودش منکشف و ذوات جمیع اشیاء نزد او مکشوفند چون معلول حق‌اند و معلول بودنشان (یعنی موجود بودنشان) عین معقول بودنشان و معقول بودنشان عین معلولیت آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۲۰).

ملاصدرا علم تفصیلی را به موجودات مادی عین ذات و عین علم باری به خود می‌داند. وی بر این باور است که علم واجب، کلی نبوده، بلکه متعلق آن امور جزئی و مشخص می‌باشد. همانگونه که ذات باری، در عین بساطت حقیقی، عین جمیع اشیاء است، علم بسیط وی به ذات نیز عین علم تفصیلی او نسبت به جمیع اشیاء است. بدین ترتیب علم باری تعالی از صفات کمالی است که متحد با ذات بوده متعلق به جمیع موجودات مادی متغیر و فناپذیر می‌باشد. صدرالمتألهین از چنین علمی به «عنایت» که یکی از مراتب علم باری تعالی است، تعبیر می‌کند و آیه مبارکه «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام/ ۵۹) را اشاره به این مرتبه می‌داند (همان، ۲۹۹-۳۹۸). او به تبیین علم خداوند به ذات خویش و ملازمه آن با علم به سایر موجودات پرداخته و معتقد است، از آنجا که خداوند علت تامه تحقق موجودات است، پس علمش به ذات خویش مستلزم علم به همه موجودات ذات است (همان، ۹۰). صدرالمتألهین همچنین معتقد است علم واجب به جزئیات، به نحو شهودی است. زیرا جمیع موجودات کلیه و جزئیه- خواه عقلی، حسی، ذهنی و یا خارجی باشند - فائض از او هستند و او مبدأ همه آنهاست. (ملاصدرا، ۱۴۱۱: ۱۰۶-۱۰۷). صدرالدین شیرازی در ادامه آورده است، هر که بگوید: «علم باری تعالی به جزئیات بر سبیل کلیت است» از حق دور افتاده است، دور افتادنی عظیم. به اعتقاد صدرالمتألهین، تغییر در جزئیاتی که متعلق علم الهی‌اند موجب تغییر این علم نمی‌گردد. تغییر در اشیا و موجودات، سبب تغییر در علم الهی نمی‌شود؛ زیرا اگرچه این اشیا به حسب ذوات خود و قیاس بعضی به بعضی دیگر متغیرند، نسبت به عوالم و آنچه اعلی از آنهاست در یک درجه‌اند (همان، ۱۰۷).

ملاصدرا چنین آورده است که علم واجب به غیر دارای مقاماتی است که آراء فیلسوفان ناظر به این سه مقام است، یکی از این سه مقام مورد توافق میان اکثر حکماست و در دو مقام دیگر اختلاف نظر وجود دارد و آن سه مقام عبارتند از:

مقام اول) علم فعلی به موجودات که عین ذات موجودات و از صفات فعل است. عالم بودن واجب به این معنی، یعنی علم به مخلوقات خود دارد و این علم موجب علمی متغیر و زمانی است، موجب هیچ نقصی نیز در ذات واجب نمی‌شود (همان، ۲۸۰).

مقام دوم) علم به موجودات قبل از صنع و خلق آنها مورد اختلاف است؟ بدین معنا، آیا این علم تفصیلی است یا اجمالی؟ به چه کیفیت ممکن است واقع شود؟ ولی مقصود از این علم، علم متأخر از ذات واجب می‌باشد، علمی که موجب کمالی ذاتی برای واجب الوجود نیست (همان). علم خداوند قبل از ایجاد از دیدگاه ملاصدرا، نظیر مثالی است که شهید مطهری ترسیم می‌کند. ایشان می‌فرماید:

طرحی که یک مهندس برای ساختمانی - که بعداً آن را خواهد ساخت - ترسیم می‌کند اگر چه ابتدا آن را در ذهن ایجاد کرده، بعد روی کاغذ ترسیم می‌کند و بعد هم آن را در عالم خارج متحقق می‌کند؛ لکن باید توجه داشت که آن علم نخستین مهندس و بنا و طرح ذهنی آنها منشأ وجود خارجی آن می‌شود (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۸، ۳۱۸) و پیش از وجود معلول و پس از آن نیز تغییری نمی‌یابد. صدرالمتألهین در کتاب الشواهد الربوبیه ضمن اینکه فهم مسأله غامض علم تفصیلی قبل از ایجاد را به طریق اختصاصی و به عنایت الهی می‌داند، می‌گوید: «نه مشایین و استوانه‌های علمی ایشان یعنی فارابی و شیخ الرئیس در راهی که پیموده‌اند به کامیابی رسیده‌اند و نه شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب حکمت اشراف راه به جایی برده و نه معتزله‌ای که مناط علم قبل از ایجاد را ثبوت معدومات می‌دانند توفیق به دست آورده و نه افلاطون که قایل به ارباب انواع شده و نه فروریوس که به اتحاد عاقل و معقول روی آورده، هیچکدام نتوانسته‌اند مشکل را حل کنند؛ هرچند در حل مسأله علم تفصیلی بعد از ذات تا حدودی توفیق کسب کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۳۱)»<sup>۱</sup>.

مقام سوم) علم به موجودات قبل از خلق آنها، عین ذات و کمال واجب الوجود است. این مقام مشکل ترین مقام بحث است، که آیا واجب الوجود چنین علمی نسبت به ماسوی دارد یا خیر؟ و یا علم او تفصیلی است یا اجمالی؟ آیا صورت آنها در نزد واجب، موجود است یا وجود آنها؟ و دیگر سؤالاتی که مربوط به این مقام می‌شود (همان). در عین حال علامه خفری در این باره با اشکالی روبرو شده است و آن این است

که، علم جواهر عقلی را نسبت به موجودات مادون، علم حصولی می‌داند و معتقد است که واجب الوجود، این جواهر عقلی را با همه صورت‌هایی که به علم حصولی در آنها ارتسام یافته، به علم حضوری ادراک می‌کند. از اینرو، هیچ چیزی از علم او پوشیده و پنهان نیست. با مطرح کردن علم حضوری واجب الوجود به همه ماسوی، معلوم نیست چه نیازی به این علم حصولی است؟ بنابراین، آنچه بیشتر مورد دقت و بحث قرار گرفته و حتی مورد اختلاف میان حکماء است، مقام دوم و سوم می‌باشد، که کلمات حکما نیز ناظر به این دو مقام می‌باشد، هرچند در کلمات ایشان آن دو مقام تفکیک خوبی نشده، و مورد توجه قرار نگرفته است.

#### ۲-۲-۳- علم واجب به موجودات بعد از ایجاد

علم خداوند به موجودات پس از ایجاد آنها و به عبارتی علم به موجودات در مقام فعل، علم تفصیلی و حضوری است، ولی عین ذات خداوند نیست؛ چون فرض این است که این علم در مقام فعل است و فعل خارج از ذات است. در این جا واقعیت موجودات در عین این که فعل خداوند می‌باشند علم او نیز هستند. در مقام تمثیل می‌توان آن را به علم نفس انسان به صورت‌های ذهنی که ایجاد می‌کند تشبیه کرد. واقعیت این صورت‌ها هم فعل نفس‌اند و هم علم نفس، یعنی صورت‌های ذهنی مزبور به خودی خود نزد نفس حاضرند و از طرفی فعل و معلول نفس نیز می‌باشند. بر این اساس فرقی میان موجودات مجرد و موجودات مادی وجود نخواهد داشت؛ زیرا همگی معلول و فعل خداوندند، و همگی در محضر خداوند قرار دارند (ربانی گلپایگانی: ۱۳۹۰: ج ۲، ۵۴۸-۵۴۷). صدر المتألهین، میان موجودات مجرد و مادی فرق گذاشته است: حضور موجودات مجرد به خودی خود و بدون واسطه است و حضور موجودات مادی به واسطه حضور صورت‌های مجرد آنها در عالم مجرد است (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۳۲). به نظر نگارنده ملاصدرا در مسئله‌ی علم باری تعالی قبل و بعد الایجاد اشیاء از آراء علامه خفری تأثیر پذیرفته است.

## ۴- بررسی تطبیقی علامه خفری و ملاصدرا در مورد علم الهی

### ۴-۱- وجه اشتراک

علامه خفری و ملاصدرا هر دو خداوند را موجودی مجرد و غیر مادی می‌دانند و هر دو در باب علم الهی، وجه اشتراک و هم‌زمانی‌شان اصول و مبادی تفکرشان است و این که هم علم الهی را ازلی و عین ذات الهی دانسته‌اند و هم خداوند در مرتبه ذات خویش، به جمیع ماسوی علم بسیط دارد، که در عین حال، کاشف از تفصیل ماسوی است.

علامه خفری قائلین به صور مرتسمه را مورد انتقاد قرار داده و بیان می‌دارد که وجود صور مرتسمه قبل از ایجاد موجودات عینی چه لزومی دارد؟ چرا که اگر قرار باشد باری تعالی به چنین صوری علم داشته باشد نیازمند صور دیگر است الی ... و این موجب تسلسل خواهد بود. خفری علمی که عین ذات باشد را برای علم به تمام موجودات کافی می‌داند (خفری، ۱۳۹۶: ج ۱، ۱۱۹).

آنچه در دیدگاه ملاصدرا، در رابطه با علم الهی مشهود است، تأثیر وی از آراء و اندیشه علامه خفری است. ملاصدرا به تبعیت از علامه خفری وساطت صور مرتسمه را نپذیرفته و علم الهی به ذات و ماسوی را حضوری می‌داند نه حصولی. هم‌چنین به نظر می‌رسد ملاصدرا در رابطه با علم الهی به ماسوی و حضور تمام موجودات در ذات حق تعالی از تقسیمات علم الهی علامه خفری (علم کمالی اجمالی و علم تفصیلی) تأثیر پذیرفته باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۱۷۷).

### ۴-۲- وجه تفاوت

ملاصدرا علم الهی را بی واسطه دانسته و وساطت صور مرتسمه در علم الهی به ماسوی را نمی‌پذیرد. وی دو دیدگاه برای ارتسام می‌پذیرد: یکی آنچه در ذهن ما وجود دارد و آن حادث است و دیگر ارتسامی که مشائین به آن معتقدند که حادث نیست و ازلی است. سپس بیان می‌کند که کل عالم ماسوی موجود به ایجاد حق و یکپارچه حرکت و تغییر است؛ اما آنهایی که به ذات حق موجودند نه ایجاد حق، حکمشان حکم این عالم نیست و تغییر و حرکتی ندارند؛ زیرا حرکت اختصاص به عالم ماده دارد. صور مرتسمه و عقول موجودند به وجود حق؛ بنابراین از عالم ربوبی هستند نه عالم ماده (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۳۶).

علامه خفری ذات حق تعالی را علت فاعلی جمیع ممکنات می‌داند که به دو صورت بود، یا بدون

واسطه یا با واسطه برخی از ممکنات ایجاد می شدند. بدین دلیل است که در تفکر علامه خفری علم کمالی اجمالی عین ذات حق تعالی در نظر گرفته شده است و این عینیت با ذات به اعتبار خود ذات است، بطوری که منشأ انکشاف جمیع موجودات می شود (خفری، ۱۳۸۲: ۱۱۱).

نظر علامه خفری در مورد علم الهی هرچند دقیق است، اما برای توجیه علم الهی کفایت نمی کند؛ زیرا به عقیده ملاصدرا، خداوند متعال قبل از ایجاد به همه چیز علم دارد و این وجه که علامه می گوید مبنی آن است که بعد از آفرینش موجودات که ایجاد شده اند، معلوم خداوند می شوند و طریقه صحیح در علم الهی به اشیا در ازل همان است که صدرالدین شیرازی گفته که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی باشد.

ملاصدرا درباره مقام سوم می گوید که علم به موجودات قبل از خلق آنها، عین ذات و کمال واجب الوجود است. این مقام مشکل ترین مقام بحث است، که آیا واجب الوجود چنین علمی نسبت به ماسوی دارد یا خیر؟ و یا علم او تفصیلی است یا اجمالی؟ آیا صورت آنها در نزد واجب، موجود است یا وجود آنها؟ (ملاصدرا، ۱۴۰۹: ۳۱). در عین حال علامه خفری در این باره با اشکالی روبرو شده است و آن این است که، علم جواهر عقلی را نسبت به موجودات مادون، علم حصولی می داند و معتقد است که واجب الوجود، این جواهر عقلی را با همه صورت هایی که به علم حصولی در آنها ارتسام یافته، به علم حضوری ادراک می کند. از این رو، هیچ چیزی از علم او پوشیده و پنهان نیست. با مطرح کردن علم حضوری واجب الوجود به همه ماسوی، معلوم نیست چه نیازی به این علم حصولی است؟

##### ۵- نتیجه گیری

علامه خفری و ملاصدرا در این که خداوند موجودی مجرد و غیر مادی است، اتفاق نظر دارند و موجود مجرد، به علم حضوری ذاتش را ادراک می کند، زیرا علم، همان حضور مجرد برای مجرد است و ذات مجرد در نزد خودش حاصل و حاضر است. بنابراین خداوند به علم حضوری، ذاتش را ادراک می کند و از آنجا که خداوند متعال به ذات خود علم دارد و ذاتش علت تامه همه موجودات است پس به همه موجودات نیز علم دارد. صدرالدین شیرازی، در مورد علم الهی دو نظریه ارائه داده است که نظریه نهایی آن مورد تأیید در این پژوهش می باشد. نظریه اول همان نظریه معروف علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است که براساس قاعده بسیط الحقیقه اثبات می شود و نظریه نهایی او علم الهی عین الذات است که براساس قاعده اتحاد عاقل و معقول قابل تبیین است. بنابر نظر علامه خفری، علم ذات واجب، عنایی و منشأ ایجاد



است و تخلف وجود اشياء اعم از موجودات تکوینی و افعال انسان‌ها از علم حضرت واجب محال و ممتنع می‌نماید؛ زیرا این امر مستلزم جبر انسان‌ها در افعالشان است، همانگونه که اشاعره معتقد هستند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبیه بعد از اثبات اینکه واجب تعالی دارای اسماء حسنی و صفات ذاتیه است ابتدا صفت قدرت و پس از آن مبحث علم را مطرح و علم را که همان عنایت ازلی به عالم است عبارت از ظهور ذات برای ذات می‌داند و این ظهور و انکشاف سبب پیدایش پرتوهایی (خیرات) است و جهان پرتو ظهورات علم حق تعالی است و علم کمالی حق تعالی علمی است که عین ذات است و این علم کمالی دو قسم است: ۱- علم ذات به ذات ۲- علم ذات به ماعدا، و علم ذات به ماعدا را عین ذات می‌داند که قبل از ایجاد اشياء برای خدا بوده و در پاسخ از این سؤال که علم، حقیقتی است ذات اضافه و به معدوم تعلق نمی‌گیرد، چگونه قبل از ماعدا حاصل بوده به مبانی هفتگانه‌ای که در این باره گفته شده اشاره می‌کند.

### منابع

قرآن کریم

- ۱- آشتیانی، جلال الدین، (۱۳۷۶)، شرح حال و آرای فلسفی صدرا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲- اکبریان، رضا؛ کمالی، محمد مهدی، (۱۳۹۰)، "علم اجمالی در عین کشف تفصیلی"، معرفت فلسفی، دوره ۸، شماره ۴، صص ۱۰۱-۱۳۶.
- ۳- خفری، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۳۸۲)، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید، تهران، میراث مکتوب.
- ۴- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۶)، مجموعه رسائل علوم عقلی، شیراز، انتشارات ارم شیراز.
- ۵- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۹)، تفسیر آیت الکرسی، قم، تهران، موسسه مجلس شورای اسلامی.
- ۶- ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۰)، ایضاح الحکمه فی شرح بدایه الحکمه، تهران، ماهر.
- ۷- سبجانی، جعفر، (۱۳۹۳)، الإلهیات، قم، مرکز جهانی.
- ۸- سبجانی، جعفر؛ محمدرضایی، محمد، (۱۴۲۲ق)، اندیشه اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.
- ۹- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۴۱۱ق)، شرح منظومه، قم، بوستان.
- ۱۰- علاقه بند حسینی، سید فاطمه، (۱۳۹۸)، "تبیین علم الهی در سیستم فلسفی مشاء و علامه خفری و مقایسه آن در حکمت متعالیه"، پایان نامه کارشناسی ارشد، فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری.
- ۱۱- قطب الدین شیرازی (۱۳۲۰)، شرح حکمه الاشراف، تهران، حکمت.
- ۱۲- کاکایی، قاسم (۱۳۷۵)، «آشنایی با مکتب شیراز: محقق خفری». نشریه خردنامه صدرا. شماره ۴.

زهرا شاه‌علیان / مهدی دهبانسی / محمدرضا شمشیری ■ ۱۷۷

- ۱۳- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، *آموش فلسفه*، جلد اول، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
- ۱۴- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- ۱۵- مفتونی، نادیا (۱۳۸۷)، «مفهوم سازی موضوع علم و کارکرد آن نزد ابن سینا و ابن رشد»، *حکمت سینوی*، دوره ۱۲، شماره ۴۰.
- ۱۶- ملاصدرا (صدرالدین شیرازی)، محمد بن ابراهیم، (۱۴۰۹ق)، *شواهد الربوبیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۷- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۱ق)، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۸- \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱ق)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار إحياء التراث.
- ۱۹- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، *المبدأ و المعاد*، مقدمه سید جلال آشتیانی، قم، انتشارات بوستان.