فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال۶ ، پاییز ۱۳۸۹، ش ۲۲
صفحات ۵۰ ـ ۳۱

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 6, Autumn 2010, No. 22

«علم الهی» از دیدگاه صدرالمتألهین

محمد سعیدی‌مهر*
کبری لشکری**

چکیده

علم الهی یکی از پیچیده‌ترین مباحث الهیات خاص در باب صفات الهی است. ملاصدرا با استفاده از مبانی و اصول ویژهٔ فلسفهٔ خود، از جمله قاعدهٔ «بسیط‌الحقیقه» نظریهٔ نوینی را در باب علم واجب تعالی به ماسوی عرضه داشته است. بر این اساس، خداوند در مرتبهٔ ذات خویش، به جمیع ماسوی علم اجمالی (بسیط) دارد، که درعین‌حال، کاشف از تفاصیل ماسوی است. وی همچنین بر پایهٔ اصول فلسفی خویش، از ذاتی بودن و ضروری بودن علم الهی دفاع می‌کند. هرچند در حکمت صدرایی، علم خداوند به ماسوی علمی ذاتی و بسیط است، اما از آنجا که مشاهد و مظاهر و مجاری حق تعالی متعددند، به اعتبار تعدد معلوم و در مقام کثرت، می‌توان علم حق تعالی را دارای مراتبی دانست که عبارتند از: عنایت، قضاء، قدر، قلم، لوح و دفتر وجود.

واژگان کلیدی

علم الهی، عنایت، قضاء، قدر، اختیار، ملاصدرا.

---

*. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس Saeedy@modares.ac.ir
**. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات تهران
Lashkari_k@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۸ تاریخ تأیید: ۸۹/۲/۲۰

طرح مسئله

فیلسوفان مسلمان عموماً در کنار طرح مباحث عام مربوط به مابعدالطبیعه (الهیات عام) به بحث از مسائل خاص مربوط به هستی، صفات و افعال خداوند می‌پردازند. این مباحث که معمولاً از آن به «الهیات خاص» یاد می‌شود، از جایگاه بلندی برخوردار است؛ چنان‌که صدرالمتألهین شیرازی آن را برترین بخش‌های حکمت و ایمان حقیقی به خداوند و آیاتش می‌شمارد.[1] در میان مباحث الهیات خاص، مسئلهٔ علم الهی از برجستگی خاصی برخوردار است. ملاصدرا که خود از بزرگترین فیلسوفان اسلامی است، آن را از پیچیده‌ترین مسائل فلسفی و حکمی به شمار می‌آورد. (همو، ۱۳۵۴: ۹۰) مسئلهٔ علم الهی افزون بر آنکه مشتمل بر مطالب عمیق فلسفی است، خاستگاه برخی مسائل پیرامونی پیچیده نیز می‌باشد که از آن جمله می‌توان به نحوهٔ تعلق علم خداوند به امور جزئی و متغیر و نیز نسبت علم مطلق الهی با اختیار انسان اشاره کرد.

هرچند فیلسوفان مسلمانِ پیش از صدرا نظرات قابل توجهی را در تبیین و تشریح علم الهی پرورانده بودند، ملاصدرا هیچ‌یک از این نظریات را کامل نپذیرفت و درصدد برآمد ضمن بهره‌گیری از برخی ابعاد این نظریات، با اتکا بر پاره‌ای از اصول اختصاصی حکمت متعالیهٔ خود، همچون قاعده «بسیط‌الحقیقه» نظریه جامعی را سامان دهد که از عهدهٔ تبیین تمام ابعاد و مراتب علم الهی برآید.

در این مقاله برآنیم که با مروری مستند بر دیدگاه صدرالمتألهین در باب علم الهی و مراتب آن، جامعیت این دیدگاه را به تصویر کشیم.

براساس یک رویهٔ شایع و جهت ارایهٔ ساختاری منطقی و روشن در بحث علم الهی، معمولاً علم حق‌تعالی به حسب متعلق آن در سه بخش مورد بحث قرار می‌گیرد: ۱. علم واجب به ذات خود؛ ۲. علم واجب به مخلوقات در مرتبهٔ ذات؛ ۳. علم واجب به مخلوقات در مرتبهٔ مخلوقات. صدرا نیز ساختار بحث خود را به پیروی از این رویه، سامان داده است.

---

۱. ملاصدرا در مقدمه مباحث الهیات خاص اسفار، در وصف آن می‌گوید: «ثم اعلم أن هذا القسم من الحکمة التي حاولنا الشروع فيه هو أفضل أجزائها و هو الإيمان الحقيقي بالله و آياته ... ». (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۸)

الف) علم واجب تعالی به ذات خود

در نظر صدرالمتألهین هر ذاتی که از حیث وجود، مستقل و از هرچه که موجب حجاب شود (ماده) مجرد باشد، برای خود حاضر است و ازآنجاکه حقیقت علم امری جز حضور معلوم برای عالم نیست، پس هر ذات مجردی معقول ذات خود است و تعقّل ذاتش توسط ذاتش است، نه غیر. بنابراین هرچه از حیث وجود، قوی‌تر و از حیث تحصّل، شدیدتر و از حیث ذات، برتر باشد، از حیث عقل و معقول، تمام‌تر و از نظر عاقل بودنش برای ذات خویش شدیدتر است. بر این اساس، از دید صدرا علم حق تعالی به ذات خویش، کامل‌ترین و شدیدترین علوم از لحاظ نوریت و ظهور و آشکاری است. همان‌طور که وجودات ممکنات در وجود او مستهلک‌اند، علومِ ممکنات نیز در علم او به ذات خویش مستهلک‌اند. وجود او حقیقت وجودی است که از آن حقیقت، هیچ وجودی از وجودات بیرون نیست. همین‌طور علم او هم به ذات خویش حقیقت علمی است که از آن چیزی از علوم و معلومات پنهان و غایب نیست. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۱۶۴)

صدرالمتألهین برای اثبات علم ذات حق تعالی به خویش از اصل اتحاد عاقل و معقول استفاده می‌کند. در مورد علم ذات حق به خود، شیءِ دیگری غیر از ذاتِ عالِم نداریم که در نزد عالم حاضر باشد؛ بلکه همان ذات عالِم است که به اعتباری عالم است و به اعتباری معلوم. (مطهری، ۱۳۶۶: ۲۴ و ۲۵)

وی در *رسالة المشاعر* نیز اظهار می‌کند که حق تعالی در مرتبهٔ ذاتش عالم به ذات خود می‌باشد و اگر چنین نباشد، علمْ متأخر از وجود و اضافه به آن می‌شود؛ اما علم و عالم و معلوم یکی است و آن حقیقت تمام کمال است که هیچ چیزی مثل آن نیست. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۷۶)

ب) علم واجب به مخلوقات در مرتبهٔ ذات

مسئلهٔ علم تفصیلی واجب به ماعدا در مقام ذات، در کلمات متکلمان نیامده است و در سخنان بسیاری از حکما نیز یافت نمی‌شود؛ زیرا مبانی آنان توان این معنا را نداشته

است؛ چراکه این امر، نه با علم حصولی واجب قابل تبیین است و نه با مبنای اصالةالماهیة و نه با مبنای اصالةالوجود با پذیرش تباین موجودات، سازگاری دارد و فقط براساس اعتقاد به اصالةالوجود و تشکیکی بودن حقیقت وجود می‌توان قائل شد که وجود دارای اعلی المراتب است که جمیع مراتب میانی و نازل آن بدون لزوم کثرت در آن مرتبهٔ اعلی به نحو احسن حضور دارند. در نظر ملاصدرا این علم علمی است بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است و عین ذات واجب است، نه زائد بر ذات او. وی این علم را از راه قاعدهٔ «بسیط‌الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء منها» اثبات می‌کند. صدرالمتألهین این قاعده را از پیچیدگی‌های علوم الهی می‌داند که درک آن برای کسی که خداوند به او علم و حکمت عطا نکرده باشد، مشکل است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۱۰۰) گرچه عرفای پیش از ملاصدرا در آثار خود عباراتی مانند «شهود کثرت در وحدت» و «مشاهده مفصل در مجمل» را به‌کار برده بودند (همان: ۴۹۶) اما این هرگز از نقش ملاصدرا در تنظیم، تنقیح و اقامه برهان قاعده به‌عنوان یک ابتکار بزرگ فلسفی نمی‌کاهد.

بر پایه قاعده «بسیط‌الحقیقه کل الاشیاء» واجب تعالی که از جمیع انحای ترکیب مبراست و بسیط «من جمیع جهات» است، حاوی همه کمالات است و کمالات همه اشیا به نحو اعلی و اتمّ و ابسط در ذات او حضور دارد؛ بی‌آنکه موجب کثرت و ترکّب آن ذات شود و از آنجاکه حقیقت علم، چیزی جز حضور مجرّد نزد مجرّد نیست، واجب تعالی در مقام ذات خویش به مخلوقات با همه روابط و نسبت‌ها و نظام‌های حاکم میان آنها علم دارد؛ علمی بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است. در حقیقت، علم اجمالی، علم واحد بسیط است به‌طوری که در عین بساطت خود منشأ علم تفصیلی است و به همین دلیل، شریف‌تر از علم تفصیلی خواهد بود. صدرا با صراحت این نکته را گوشزد می‌کند:

> فهذا العلم الواحد البسیط، فعال للتفاصیل و هو اشرف منها. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۳۲)
>
> این علم واحد بسیط (اجمالی) ایجادکننده و منشأ علم تفصیلی است و شریف‌تر از آن است.

وی در جای دیگری در این باره ـ که علم واجب به اشیا در مرتبه ذات الهی علمی است که در عین اجمالی بودن بسیط تفصیلی است ـ می‌آورد:

علم الهی بر تمام موجودات ـ اعم از کلی و جزئی ـ احاطه دارد. علم باری که عین ذات اوست، علت تحقّق معلولاتِ واجب تعالی است. واجب‌الوجود همه اشیا را در قضای سابق بر وجود اشیا می‌شناسد؛ هم به‌صورت علم اجمالی و هم به‌صورت علم تفصیلی. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۸: ۵۹)

با توجه به اهمیت قاعده بسیط‌الحقیقه در تبیین صدرا از علم خداوند به ماسوی، مناسب است توضیح مختصری درباره آن داده شود.

صدرالمتألهین معتقد است واجب‌الوجود، وجودی است که از جمیع جهات و حیثیات، بسیط و عاری از ترکیب است و هر موجودی که از جمیع جهات بسیط و عاری از ترکیب باشد، در عین وحدت و بساطت، مشتمل بر کلیه اشیا و اعیان وجودیه خواهد بود؛ وگرنه اگر ذات و حقیقت وجودیهٔ او فاقد ذات و حقیقت وجودیهٔ هر چیزی باشد؛ لازم می‌آید ذات واجب‌الوجود از وجود امری و عدم امر دیگری ترکیب و از این وجود و عدم، تحصّل و تقدّم یابد. پس چنین موجودی، بسیط مطلق و بسیط من جمیع‌الجهات نخواهد بود. پس هیچ وجود و کمال وجودی از وجود واجب‌الوجود سلب نمی‌گردد (مصلح، ۱۳۸۵: ۷۸ و ۷۹) زیرا واجب تعالی حقیقت محض وجود لایتناهی است که در نهایت شدت و قوّت می‌باشد و با چیزی غیر از وجود ترکیب نمی‌شود. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۰۵) وجود او تمام و کمال هر وجود و کمالی است و به داشتن هر مرتبه و کمالی، از خود آن چیز نسبت به آن مرتبه و کمال، اَحَق و اولی است.

صدرالمتألهین در اسفار نیز دربارهٔ بساطت خداوند چنین می‌فرماید:

> یجبُ ان یکون ذاتهُ تعالي مع بساطته و احدیته کل الاشیاء ... علی اَنَّ البسیطَ الحقیقي من الوجود یجب ان یکون کل الاشیاء. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۵۷)

وی همچنین در رساله جبر و تفویض فرموده است:

> واجب تعالی حقیقتی است که در نهایت بساطت و احدیت، نورش تمام موجودات و آسمان و زمین را روشن کرده است و هیچ ذره‌ای از موجودات کونیه نیست، مگر آنکه نورالانوار بر آن احاطه و تسلّط دارد. (همو، ۱۳۷۵: ۷)

براساس قاعدهٔ بسیط‌الحقیقه، چون واجب عینِ علم به ذات خود است و ذات او کل اشیاست، پس خود ذات و علم به ذات، عین علم به تمام اشیاست، نه اینکه سبب برای علم به ممکنات باشد. همچنین بنا بر این قاعده، حق تمامیت اشیا را به نحو اعلا دارد و ممکنات باید فانی در سلطنت عظمی و قهر اتمّ حق باشند. در این تفسیر، حق با خود اشیا معیت دارد و آنها خود در نزد او حاضرند و مانند شأنی از شئون اویند. (همو، ۱۳۵۴: ۱۰۹)

بنابراین تعقّل واجب نسبت به ذات خویش، همان تعقّل وجود اشیا بوده و این تعقّل در مرتبه ذات باری است. در نتیجه، این علم در حکمت صدرایی از چند ویژگی برخوردار است:

۱. یک علم اجمالی و بسیط است.

۲. یک علم تفصیلی به موجودات است.

۳. متعلَّق آن وجود اشیا است، نه ماهیت اشیا.

۴. قبل از وجود ممکنات به نحو تفصیلی می‌باشد.

۵. در مرتبه ذات واجب‌الوجود است.

۶. از کمالات واجب تعالی است.

ج) علم واجب تعالی به مخلوقات در مرتبهٔ مخلوقات

از نظر ملاصدرا همهٔ موجودات خارجی، معلول ذات اقدس واجب تعالی بوده، بی‌واسطه یا با یک یا چند واسطه به او منتهی می‌گردند. معلول عین ربط به علت است و موجودات در واقع موجودهای رابطی هستند که به آن موجود مستقل وابسته‌اند و وجودشان نزد او حضور دارد و محاط به وجود مستقل اویند و هیچ حجابی میان واجب تعالی و آنها نیست؛ بنابراین واجب تعالی به موجودات دیگر در مرتبه وجود آنها علم حضوری دارد. اگر این

موجودات مجرد باشند، علم واجب بدون واسطه به خود آنها تعلق می‌گیرد و اگر مادی باشند، علم واجب به صورت‌های مجرد آنها تعلق می‌گیرد؛ بنابراین وجود خارجی اشیا عین علم واجب تعالی به آنهاست. این علم در مرتبهٔ فعل حق است و علم فعلی واجب تعالی را تشکیل می‌دهد. علم پس از ایجادِ واجب، چیزی جز فاعلیت نیست. حق تعالی به همان جهتی که فاعل و موجد اشیاست، به همان جهت نیز عالم به آنهاست؛ زیرا علمش عین فعلش است و فعل او عین علم اوست و این علم فعلی و علم تفصیلی واجب تعالی به کلیه اشیاست که هم‌رتبه با ایجاد آنهاست.

۱. بهره‌گیری از تمثیل آینه

صدرالمتألهین در *الشواهد الربوبیة* ابتدا اقوال حکمای پیشین را در باب علم الهی به ماسوا رد می‌کند و سپس با بهره‌گیری از تمثیل آینه، دیدگاه اختصاصی خود را توضیح می‌دهد. به گفتهٔ او مناط و ملاک علم کمالی واجب‌الوجود به کلیهٔ ممکنات و ماسوا بدان‌صورت که حکمای مشاء گفته‌اند[۱] نیست و نیز نه بدان کیفیتی است که حکمای اشراق و شیخ شهاب‌الدین سهروردی معتقداند[۲] و نه بدان وجهی که معتزله و قائلان به ثبوت معدومات گفته‌اند[۳] و نه آنچه افلاطون به آن متمایل بوده است[۴] و نه آنچه که فرفوریس حکیم ـ که معتقد است به اتّحاد عاقل و معقول ـ بدان اعتماد جسته است،[۵] بلکه علم او به ماسوا به‌صورتی است که خدای تعالی به طریق خاصّی غیر از این طریق پنج‌گانه که به ما اختصاص دارد به ما تعلیم فرموده و آن این است که ذات واجب‌الوجود در مرتبهٔ ذات

۱. ارتسام صور اشیا و نقش بستن رسوم و اشباح مدرکات و ممکنات در ذات واجب الوجود.

۲. علم واجب‌الوجود به ممکنات عبارت است از نفس حضور اشیا در برابر حق با همان وجودات خاص آنان که مباین و جدا از وجود اویند.

۳. ماهیات ممکنات قبل از موجود شدن به وجودات خاص به خود، در پیشگاه ربوبی نه موجودند و نه معدوم صرف، بلکه ثابت‌اند.

۴. علم خدا به ماسوا عبارت است از مُثُل؛ یعنی صور مجرّدهٔ عقلیه قائم به ذات خویش.

۵. او درباره علم خدا به ماسوا به اتحاد عاقل و معقول معتقد است و می‌گوید: علم خدا به ماسوی عبارت است از صوری که متحدند به ذات او.

خویش مظهر جمیع صفات و اسماست و همین ذات، خود نیز آینه‌ای است که با همین آینه و در همین آینه، صور کلیه ممکنات مشاهده می‌گردند و بدون لزوم، حلول صور اشیا در ذات، بر حضرت ذات مکشوف خواهند بود؛ چنان‌که حکمای مشاء معتقدند؛ زیرا حلول مستلزم وجود دو امر متباین باهم است که برای هر یک وجودی مباین و مغایر با وجود دیگری است، و یا اتّحاد ذات با صور اشیا ـ چنان‌که فرفوریوس معتقد است ـ زیرا اتّحاد مستلزم ثبوت و تحقّق دو امر است به‌طوری‌که هر دو در یک وجود مشترک باشند. (مانند اتحاد هیولی با صورت و اتحاد جنس با فصل) بلکه ذات واجب‌الوجود به منزله آینه‌ای است که صور کلیهٔ موجودات در آن دیده می‌شود و مسلّم است که وجود آینه، وجود صوری که در آن دیده می‌شود، نیست؛ زیرا صور مشهود در آینه، وجودی در مقابل وجود آینه ندارند، تا گفته شود که هر دو در یک وجود متّحدند و یا یکی در دیگری حلول نموده است؛ بلکه وجود آینه به‌صورتی است که صورت و اشباح اشیا در آن دیده می‌شود و وجود آینه حاکی و نشان‌دهندهٔ آنهاست، بدون آنکه صور و اشباح، وجودی مخصوص به آن باشد. پس این صور و اشباح مرئی در آینه موجوداند، ولی نه بالذات، بلکه بالعرض و به تبعیت وجود اشخاص خارجی. بنابراین وجود صور مشهود در آینه، وجودی است برای حکایت از آن حیثیت و اعتبار که حاکی از وجود اشخاص خارجی است و از نظر ما وجود و تحقّق ماهیات و طبایع کلیه در خارج، که موجوداند حقیقتاً، ولی نه بالذات، بلکه بالعرض و به تبعیت وجود، بر همین منوال است. (مصلح، ۱۳۸۵: ۶۷ ـ ۶۳)

۲. احکام و ویژگی‌های علم الهی

برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریهٔ ملاصدرا در باب علم الهی بدین قرار است.

یک. ذاتی بودن و بساطت علم خداوند

صدرالمتألهین برای اثبات ذاتی بودن علم الهی چنین استدلال می‌نماید:

> چون ذات حق تعالی به جمیع موجودات عالم است، ذات او نسبت به صور حاصل از موجودات در اذهان اولی خواهد بود به آنکه او را عالم به موجودات گوییم؛ زیرا معلومیت اشیا به صور، معلومیت بالعرض است و

معلومیت آنها به سبب معلومیت ذات باری بر ذات خودش که مبدأ وجود آنهاست بر وصف انکشاف و ظهور در نزد او معلومیت بالذات است و شکی در این نیست که علم نامیدن آنچه به‌وسیله آن چیزی بالذات معلوم می‌شود اولی است از آنچه شیء به وسیله آن بالعرض معلوم گردد. پس در علم باری به کل اشیا کثرتی هست که بعد از ذات حاصل است و همه آن متکثرات به وحدت او بر او منکشف‌اند، و او به ذات خود به جمیع موجودات علم دارد، نه به غیر. پس ذات او عین علم به جمیع اشیا است «فذاته علمٌ بجمیع الاشیاء». (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۲)

صدرالمتألهین در کتاب عرشیه می‌نویسد:

علم خداوند به همه اشیا، حقیقت واحدی است و واجب تعالی با علم بسیط و واحده‌اش به همه چیز علم دارد. «لایغادر صغیرة ولاکبیرة الا احصاها؛ هیچ ذرهٔ کوچک و بزرگی نیست، مگر آنکه به شمارش خداوند درمی‌آید». (همو، ۱۳۴۱: ۲۲۴)

دو. ضرورت علم واجب تعالی

صدرالمتألهین معتقد است علم حق تعالی به اشیا ضروری است، نه امکانی:

و نسبته الی الجمیع، سواء کانت مفارقات او مادیات نسبة واحدة ایجابیة عقلیة. لیست فیه جهة امکانیة. و لکل شيء، و ان کان من الحوادث الزمانیة بالنسبة الی ذاته الذي هو فعلیة صرفة، نسبته وجوبیة. بالجمله، ففاعلیة و قیومیته لایکون في شيء من المراتب بحسب القوة، و کذا علمه بشيءٍ من الامور الممکنة الوقوع لیس ظناً، لأن اسباب وجوب الممکن یرتقي الیه و هو یعرف الممکن باسبابه التي بها یجب وجوده. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۱)

ذات واجب، علت تامهٔ همه موجودات است و نسبتش به همه ـ چه مادیات و چه مفارقات ـ یک نسبت ایجابیهٔ عقلی است، و هیچ جهت امکانی در او نیست. و نسبت هر چیز به ذات او ـ که فعلیت محض است ـ هرچند از حوادث زمانی باشد، نسبت ضرورت و وجوب است. و به‌طور کلی، فاعلیت و قیومیت او در هیچ مرتبه‌ای از مراتب بالقوه نیست.

۳. مراتب علم الهی به ماسوا

در نظر صدری شیرازی، اگرچه علم خداوند بـه ماسـوا علمـی ذاتـی و بسـیط اسـت، امـا ازآنجاکه مشاهد و مظاهر و مجاری حق تعالی متعددند، می‌توان به اعتبار و تعدد معلوم و در مقام کثرت، علم حق تعالی را دارای مراتب دانست. این مراتب از نظـر صـدرالمتألهین عبارتند از: عنایت، قضا، قدر، لوح و قلم و دفتر وجود.

یک. مرتبهٔ عنایت

علم عنایی یا مرتبهٔ عنایت الهیه عبارت است از انکشاف حقـایق اشـیا در مرتبـهٔ ذات بـر طبق نظام وجود، که آن را «علم بسیط، عقل بسیط، خلّاق علوم تفصیلیه و صـور الهیـه» می‌نامند. این مرتبه چون عین ذات حق است، محل نمی‌خواهـد. بیـان صـدرالمتألهین در شواهد الربوبیه چنین است:

> و علمه و هو نفس هذه العنایة عبارة عـن انکشـاف ذاتـه بوجـه یفـیض منـه الخیرات علی ذاته بذاته. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲: ۳۹)

تعبیر عنایت، اولین مرتبه از جانب شیخ‌الرئیس بوعلی‌سـینا مطـرح شـده اسـت. وجـه اختلاف حکمت مشاء و حکمت متعالیه در این است که مشاء، علم تفصیلی قبل از ایجاد را زائد بر ذات می‌داند، که از طریق صور مرتسمه ایجاد می‌گردد؛ اما در حکمت صدرایی، علم تفصیلی قبل از ایجاد عین واجب است و به نحو تجلّی و شهودی صورت می‌پذیرد. چون حق‌تعالی به ذاتِ خود علم دارد، پس به همان علم، به معلـولات نیـز ـ از آن حیـث کـه موجوداند ـ عالم است، که در عین بساطت و اجمال، کاشف تفصیلی از کل ماسواست. در حقیقت، ذات واجب به منزلهٔ مرآتی است که همه‌چیز در او دیده می‌شود و رؤیت، رائی و مرئی هر سه یکی است. فیضان اشیا منفک از انکشاف آنها در نزد مفیض نمی‌تواند باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۰۶) و این نظام احسن و کامل جهان، بدون واسـطه از آن علـم عنایی و نظام ربّانی سرچشمه گرفته است. در واقع، نظام کل، صورت این نظام کامل است و وجه تسمیه علم عنایی به عنایت، عبارت است از افاضهٔ حقایق اشیا بـر وجـه رحمـت و

عنایت حق، بدون هیچ غرض و عوضی.

صدرالمتألهین دربارهٔ این مرتبه از علم واجب می‌گوید:

> و حقیقت آنکه عنایت عبارت است از علم او به اشیا در مرتبه ذاتش؛ علمی که برتر و مقدّس‌تر از آن است که به شوب امکان و ترکیب آمیخته شود. و آن (عنایت) عبارت است از وجود او، از آن حیث که موجوداتی که در عالم امکان بر نظام اتمّ و اکمل واقع‌اند، برایش مکشوف و آشکار می‌شود و عنایت به وجود آنها در خارج منتهی می‌گردد؛ درحالی‌که مطابق با آن است به تمام‌ترین شکلِ منتهی شدن. به‌طوری که بر سبیل قصد و اندیشیدن نباشد. و آن علم بسیطی است که واجب بذاته و قائم بذاته است و خلاّق علوم تفصیلی عقلی و نفسی می‌باشد؛ به نحوی که این علوم از ذات اوست، نه در ذاتش. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

دو. مرتبهٔ قضا

مرتبهٔ دوم از مراتب علم الهی، مرتبهٔ قضاست. قضا عبارت است از وجود تمام موجودات عالم عقلی که بعد از آنکه وجود آنها در عنایت الهی به‌صورت مجمل و خلاصه بوده است، به‌طور مجتمع گردآمده است. قضا نزد جمهور عبارت است از وجود صور عقلی موجودات که به نحو ابداع، بلازمان و دفعتاً از واجب تعالی فائض می‌گردند. این صور به نظر حکما از جمله عالم محسوب شده و فعل خداوند هستند و چون هر فعلی ذاتاً از فاعل خود جداست، با آن تبانی ذاتی دارند و خارج از ذات می‌باشند. ولی صدرالمتألهین در تفسیر قضا با دیگر حکما اختلاف‌نظر دارد و معتقد است که مرتبهٔ قضا عبارت است از وجود جمعی جمیع موجودات به حقایق کلی و صور عقلیشان در عالم عقلی. این صور علمی، لازمهٔ ذات الهی هستند که به وجود ذات باری، و موجود به وجوب ذات حق تعالی (نه واجب بالذات) واجب بوده و از صقع ربوبی هستند و چون حیثیت عدمی و جهات امکانی در آنها نمی‌باشد، جزءِ عالم محسوب نمی‌شوند. بنابراین نه‌تنها مباین با ذات نیستند، بلکه مورد جعل و تأثیر و انشا و ابداع هم نیستند. ازآنجاکه این صور لازمهٔ ذات واجب‌اند و بدون جعل و تأثیر موجود می‌شوند، نباید آنها را از ماسوا الله دانست؛ بلکه در

صقع ربوبی موجوداند و وجه‌الله هستند. و وجه‌الله از جهتی عین‌الله است و از جهتی دیگر، غیرالله. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰؛ همو، ۱۳۸۵ الف: ۴۸؛ همو، ۱۳۷۸: ۴۸؛ همو، ۱۳۷۵: ۶۹۷)

صدرالمتألهین دربارهٔ عدم مجعولیت این صور در کتاب *اسرار الآیات* چنین می‌گوید:

> لا ینبغي عدّها من جمله العالم بمعنی ماسوی الله، بل الحق انّها معدودة من لوازم ذاته الغیرالمجهولة، لأنّها صور علمه التفصیلي بما عداه ... . (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵ الف: ۴۸)
>
> شایسته نیست این صور را از جمله عالم، یعنی ماسوا الله محسوب نماییم؛ بلکه حق آن است که از لوازم ذات غیر مجعولهٔ حق به‌شمار آید؛ زیرا آنها صور علمی تفصیلی حق تعالی به غیر می‌باشند و به همین دلیل است که قرآن می‌فرماید: «چیزی وجود ندارد، مگر آنکه خزائن آن نزد ماست». (حجر / ۲۱)

صدرالمتألهین در *اسفار* می‌نویسد:

> فالقضاء الربّانیة (و هي صورة علم الله) قدیمة بالذات باقیة ببقاء الله، کما مرّ بیانه ... . (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰)

پس قضای ربّانی که عبارت است از صورت علم خدا، قدیم بالذات است و باقی به بقای خداوند است، نه ذاتاً، چنان‌که بیان آن گذشت. و در مقام مقایسه قابل تطبیق با اعیان ثابته‌ای است که در لسان عرفا ملاک علم حق‌تعالی به شمار آمده است.

سه. مرتبهٔ قدر

قدر سومین مرتبه از مراتب علم باری تعالی است که مرحلهٔ اندازه‌گیری و تفصیل اشیاست. در این مرتبه از وجود، همه موجودات با کمیت و حدود مشخّص و با اندازهٔ معین از یکدیگر جدا و ممتاز می‌شوند. موجودات در این مرتبه به جمعیت وجودات عقلی و به تفرّق وجودات مادی نیستند. بنابراین مادون صور عقلی و مافوق صور طبیعی می‌باشند.

بنابر تعریف صدرالمتألهین، قدر عبارت است از ثبوت صور علمی جزئی موجودات در عالم نفسی سماوی، مطابق با مواد خارجی شخصی آنها، که به اسباب و علل مستند است، که به واسطه آنها واجب می‌شوند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۸۰؛ همو، ۱۳۷۵: ۷)

صدرالمتألهین می‌فرماید همان‌طور که مرتبهٔ عنایت فراتر از مرتبهٔ قضاست و آن را فرا می‌گیرد، مرتبهٔ قضا نیز نسبت به مرتبهٔ قدر فراگیر است. «یشملها القضاء شمول العنایة للقضاء» (همان) مرحلهٔ قدر ـ که مرحله تفصیل اشیا است ـ مشمول عالم قضاست. زیرا هر محدودی مشمول مافوق خود می‌باشد.

صدرالمتألهین در کتاب *اسرار الآیات* قدر را بر دو قسم نموده است: قدر علمی و قدر خارجی. وی می‌نویسد:

> و امّا القدر، فهو قدران: قدر علمي، و قدر خارجي، فالاول عبارة عن وجود تلک الاشياء مقدّرة مصوّره بشخصياتها في قوة ادراكية و نفس انطباعية؛ و اما الثاني؛ فهو عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد مرهونة بأوقاتها و أزمنتها، موقوفة علي موادها و استعدادتها، متسلسلة من غير انقطاع. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵ الف: ۴۸)
>
> اما قدر دو نوع است: قدر علمی و قدر خارجی عینی. قدر علمی عبارت است از وجود این اشیا درحالی‌که اندازه‌گیری شده و صور آنها با تشخّص و جزئیتشان ـ بر وجه جزئی ـ در قوه ادراکی و نفس منطبع گردیده است؛ و قدر خارجی عبارت است از وجود تفصیلی آن اشیا در مواد خارجی‌شان که از یکدیگر جدا و مرهون به اوقات و زمان‌ها و موقوف بر موادّ و استعدادهای خود هستند و بدون انقطاع به هم پیوسته می‌باشند.

نظام جهان آفرینش تخلّف‌ناپذیر است و حوادث به اوقات و زمان و عللِ خود مرهون هستند. در نظام علّی و معلولی، تقدیم آنچه که متأخّر است و تأخیر آنچه که متقدّم است، محال است. این چنین تقدّم‌ها و تأخیرها، در علوم و اعمال اعتباری راه دارد. جدا نمودن حوادث از اوقات و زمان و مقدّراتی که مرهون آن هستند، محال عقلی است.

صدرالمتألهین آیه «و ما ننزّله اِلّا بقدر معلوم؛ و نازل نمی‌کنیم آن را، مگر به قدر

معلوم». (حجر / ۲۱) را ناظر بر هر دو مرتبه قدر می‌داند و می‌نگارد:

> متنزل، همان قدر خارجی است؛ زیرا آخرین تنزّلات است و مقتدرِ معلوم، همان قدر علمی است که علت و سبب برای قدر خارجی است و «باء» سببیه در آیه بر این مطلب دلالت دارد. همچنین آیه کریمهٔ «**انّا کل شیءٍ خلقناه بقدر**؛ همانا ما هر چیزی را براساس قدری خلق نمودیم.» (قمر / ۴۹) عهده‌دار قدر علمی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵ الف: ۴۷ و ۴۸)
>
> بنابراین تردیدی نیست که وقوع حوادث در خارج، در زمانی معین و بر وجهی مشخّص، لازم و ضروری است و نمی‌توان از حکم آن سرپیچی نمود و قضای آن را تغییر داد؛ زیرا همه این صور قبل از وقوعشان در عالمی دیگر موجود بوده‌اند و آن عالم همان عالم ملکوت است که خود مسخّر امر خدا و مطیع کلمات اوست ـ که عبارت است از عالم امر یا همان قلم اعلی ـ و آن کلمات، مدبّر امور عالم هستند. بنابراین عالم ملکوت حامل قدر است؛ همان‌طور که عالم جبروت حامل قضای الهی است. (همان: ۶۱ و ۶۳)

چهار. مرتبهٔ لوح و قلم

> قلم محل قضاست و آن موجودی عقلی است که حد وسط میان خدا و بندگان وی است، که هم مجرای وجود مادون و هم مجرای استکمال مراتب وجودی آنهاست و تمام صور اشیا به وجهی عقلی در آن عقل بسیط موجود است. عقول فعّاله، همه قلم‌اند؛ چراکه کار آنها تصویر کردن حقایق بر لوح نفس و صحیفهٔ دل‌هاست. همچنان‌که به وسیله قلم ظاهری بر روی صحیفه و لوح نوشته می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸: ۴۷)
>
> لوح، جوهری است نفسانی و فرشته‌ای است روحانی که علوم الهی را از قلم فرا می‌گیرد. (همو، ۱۳۶۳: ۹۵)

این جواهر قدسی و انوار قاهره، از زمان و تغییر و حدوث مبرا هستند. تمام آنها ــ با تفاوت مراتبشان در برتری و نوریت ـ به واسطهٔ شدّت اتّصال بعضی از آنها به بعض دیگر، گویی که یک موجوداند. به عبارت دقیق‌تر، می‌توان گفت که آنها واحد کثیراند. ازاین‌رو از آنها به یک لفظ تعبیر می‌شود؛ مانند قلم در بیان الهی: «ن و القلم و

مایسطرون؛ ن؛ قسم به قلم و آنچه نویسند». (قلم / ۱) که یسطرون را همراه با وحدت قلم، با صیغه جمع آورده است که اشاره است به وحدت جمعی آن. و آیه «إقرأ و ربّک الأکرم الذي علّم بالقلم؛ بخوان که پروردگارت ارجمندتر است، همو که به وسیله قلم آموخت». (علق / ۱)

پنج. مرتبهٔ دفتر وجود

صدرالمتألهین دفتر وجود را آخرین مرتبهٔ علم باری‌تعالی می‌داند. به اعتقاد او وجود این صور جزئیه در مواد خارجه که مرتبهٔ اخیرهٔ علم باری تعالی است، کلمات الله است، که انتها و پایانی برای آنها نیست و در کتاب الهی به آن اشاره شده است؛ آنجا که می‌فرماید:

> قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربي لنَفِدَ البَحرُ ان تَنفَدَ کلماتُ ربّي و لوجِئنا بمثله مَدداً. (کهف / ۱۰۹)

همهٔ این عوالم ـ خواه کلیهٔ و یا جزئیهٔ آنها ـ کتب الهیه و دفاتر سبحانیه‌اند؛ زیرا بر کلمات تامّات الهی محیطاند. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۶ و ۱۲۷)

علم واجب به امور جزئی و متغیر زمانی

از نظر صدرالمتألهین علم واجب، به جزئیات و امور متغیر زمانی تعلق می‌گیرد. به گفته وی:

> چون واجب‌الوجود به وجودی که عین ذات اوست سبب تامّ وجود جمیع ممکنات است، و به ذات خود که همان وجودی است که به آن وجود علت است، علم دارد، پس باید که به همان علم به معلومات از آن حیثیت که موجوداند عالم باشد، نه به مجرّد ماهیات آنها با قطع نظر از خصوص وجودات؛ زیرا که از این حیثیت به‌تنهایی معلول نیستند؛ چنان‌که از طریق مشائین دانسته شد. و علم به معلولات از آن حیثیت که موجود در خارج‌اند نمی‌تواند باشد، مگر به نفس وجودات خارجیهٔ آنها، نه به حصول ماهیات

آنها در ذات عالم. پس علم واجب به جمیع اشیا به حضور ذات آنها خواهد بود، نه به حصول صور مطابق با آنها در ذهن. و از این بیان معلوم شد که علم واجب به جمیع بر وجه جزئی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۰۴)

صدرالمتألهین همچنین معتقد است علم واجب به جزئیات، به نحو شهودی است. عبارت ایشان دراین‌باره چنین است:

و نفي هذا النحو الشهود العيني عنه تعالى في غاية السخافة، فان جميع الموجودات الكلية و الجزئية فائضة عنه، و هو مبدء لكل وجود، عقلياً كان او حسياً، ذهنياً كان او عينياً. و فيضانها عنه لاينفک عن انكشافها لديه. فمن قال: «ان الواجب تعالى لايعلم الجزئيات الاّ على وجه كلي»، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً. (همان: ۱۰۵ و ۱۰۶)

نفی شهود عینی از باری‌تعالی در نهایت سخافت است؛ زیرا جمیع موجودات کلیه و جزئیه، فائض از او، و مبدأ همه اوست؛ خواه عقلی، حسّی، ذهنی و یا خارجی. و فیضان اشیا منفک از انکشاف آنها نمی‌تواند در نزد مفیض باشد. و هرکه بگوید: «علم باری‌تعالی 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 متغیراند، نسبت به عوالی و آنچه اعلی از آنهاست در یک درجه‌اند. (همان: ۱۰۷)

د) علم واجب به ممکنات استقبالی و افعال انسان

نظر صدرالمتألهین دربارهٔ علم باری‌تعالی به ممکنات استقبالی، حاکی از این است که چون خداوند منزه از زمان و مکان است و در ساحت مقدّس باری، ماضی و حال و استقبال متصوّر نیست و حوادث مادّی و زمانی نزد واجب تعالی مساوی‌اند، بنابراین

خداوند به علم حضوری از تمام امور و وقایع آگاه است:

و ازآنجاکه اشیا زمانیه و حوادث مادیه نسبت به جناب مقدّس باری که از زمان و مکان منزه است متساوی‌اند، در حصول در نزد او و در آن ساحت مقدس، ماضی و حال و استقبال متصور نیست؛ زیرا که اینها نسبت‌هایی چنداند که حرکات و متغیرات به آن متّصف می‌گردند؛ چنانچه عِلو و سِفل و مقارنه اضافاتی چندند که اجسام و مکانیات به آن موصوف می‌شوند. پس لازم می‌آید که برای جمیع موجودات نسبت به واجب تعالی فعلیت صرف و حضور محض بوده باشد، نه زمانی و مکانی؛ زیرا که زمان و مکان نسبت به آن جناب به منزله «آن» و نقطه‌اند. و دفتر و طومار ادوار سماوات که جامع ازمنه و حرکات و محدّد امکنه و جهات و مشتمل بر مواد کلمات است، پیوسته در نظر شهود او در هم نوردیده شده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۸)

از بیانات صدرالمتألهین در ارتباط با چگونگی تعلق علم الهی به افعال انسان چنین برداشت می‌شود که علم خداوند به صرف فعل عبد تعلق نیافته، بلکه به فعل عبد با قیدِ مسبوق‌بودنش به قدرت و اختیار انسان تعلق یافته است. (همو، ۱۳۸۱: ۳۹۴)

وی در جای دیگری می‌گوید:

ان علمه و ان کان سبباً مقتضياً لوجود الفعل من العبد لکنه انما اقتضي وجوده و صدوره المسبوق بقدرة العبد و اختياره لکونها من جملة اسباب الفعل و علله و الوجوب بالاختيار لاينافي الاختيار، بل يحققه فکما ان ذاته تعالی علة فاعلة لوجود کل موجود و وجوبه ـ و ذلک لايبطل توسيط العلل و الشرايط و ربط‌الاسباب بالمسببات ـ فکذلک في علمه التام بکل شيء الذي هو عين ذاته، کما في العلم المفصل و العقول الکثيرة. (همان)

علم او اگرچه سبب مقتضی برای وجود فعل از جانب بنده است، ولی وجود و صدور آن اقتضا می‌کند که مسبوق به قدرت بنده و اختیار او باشد؛ چون آنها از جمله اسباب فعل و علت‌های آن می‌باشند، و وجوبِ به اختیار، منافی اختیار نیست، بلکه آن را تحقّق می‌بخشد. پس همان‌گونه که ذات حق تعالی علتِ فاعلی برای وجود هر موجود و وجوب آن است و این

واسطه‌بودن علّت‌ها و شرایط و ربط اسباب به مسبّبات را باطل نمی‌سازد، در علم تامّ او به تمام اشیا ـ که عین ذات اوست ـ نیز همین‌گونه است؛ یعنی همان‌طور که در علم بسیط و عقل واحد و یا لازم ذاتش هست، در علم مفصل و عقول کثیر هم هست.

گفتنی است که در نظر ملاصدرا انسان می‌تواند به حکم قضا و قدر، عالم علوی را تکان دهد و سبب تغییراتی در قضا و قدر شود. پس تغییر در عالم الهی، خود نیز از مظاهر قضا و قدر الهی است، نه به حکم عاملی در مقابل آن. این همان مسئله عالی و شامخ «بداء» است که در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است:

یمحو الله مایشاء و یثبت و عنده ام الکتاب. (رعد / ۳۹)
خداوند هرچه را که خواهد از عالم محو، و هرچه را که خواهد اثبات می‌کند و اصل کتاب نزد اوست.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین در حل علم به ماسوا در مرتبهٔ ذات، از قاعدهٔ «بسیط الحقیقة کل الاشیاء» بهره گرفته و نظریهٔ علم تفصیلی و متحد با ذات واجب را که از ابتکارات او می‌باشد، تبیین کرده است. از نظر این حکیم الهی، علم خداوند ذاتی اوست. از آن حیث که حق تعالی مبدأ کل اشیا است و واجب تعالی به مجرد علم به خود، بر جمیع اشیا بر وصف انکشاف و ظهور آگاه می‌شود. او از همین طریق، علم به جزئیات و امور متغیر زمانی دارد؛ زیرا جمیع این موجودات کلیه و جزئیه، فائض از او، و او مبدأ همه است. این علم بر وجه جزیی و به‌صورت شهودی صورت می‌پذیرد و علم الهی که سبب اشیا است، تابع مسبَّب نمی‌باشد. بنابراین مشکل معلولیت علم حق تعالی پیش نمی‌آید و هیچ تغییری در علم حق ایجاد نمی‌شود.

صدرالمتألهین علم خداوند به ممکناتِ استقبالی و افعال اختیاری انسان را به روشنی تبیین نموده است. از نظر او علم خداوند نه‌تنها به فعل انسان، بلکه به فعلِ مسبوق به اختیار تعلّق یافته است، و علم ازلی و متبوع الهی چنین مقرر نموده است که افعال معینی به شکل مختارانه از انسان‌های معین صادر شود.

منابع و مآخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۷٦، ***شرح رسالة المشاعر***، تهران، امیرکبیر.

۲. رضانژاد، غلامحسین، ۱۳۸۰، ***حکمت نامه: شرح و حواشی منظومه حکمت حکیم سبزواری***، تهران، الزهراء.

۳. صدرالمتألهین (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳٤۱، ***العرشیه***، تصحیح و ترجمه فارسی به قلم غلامحسین آهنی، اصفهان، بی‌نا.

٤. ـــــــــ ، ۱۳٥٤، ***المبدأ و المعاد***، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، پیشگفتار سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

٥. ـــــــــ ، ۱۳٥۸، ***الواردات القلبیة فی معرفة الربوبیة***، تحقیق، تصحیح و ترجمه احمد شفیعی‌ها، تهران، انجمن فلسفه ایران.

٦. ـــــــــ ، ۱۳٦۳، ***اسرار الآیات***، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعه و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

۷. ـــــــــ ، ۱۳۷٥، ***رساله قضا و قدر (جبر و تفویض)***، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.

۸. ـــــــــ ، ۱۳۷۸، ***المظاهر الالهیة***، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.

۹. ـــــــــ ، ۱۳۸۱، ***الاسفار الاربعه***، ج ٦، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۰. ـــــــــ ، ۱۳۸۲، ***الشواهد الربوبیة***، تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، مؤسسه مطبوعات دینی.

۱۱. ـــــــــ ، ۱۳۸۳، ***الاسفار الاربعه***، ج ۳، تهران، شرکة دارالمعروف الإسلامیه.

۱۲. ـــــــــ ، ۱۳۸٥ الف، ***اسرار الآیات***، به انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری، تحقیق سید محمدحسین موسوی، تهران، حکمت.

۱۳. ـــــــــ ، ۱۳۸٥ب، ***الشواهد الربوبیه***، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، چ ٤.

۱۴. ـــــــــــ ، ۱۴۲۰ الف / ۲۰۰۰ م، ***العرشیه***، تصحیح و تعلیق فاتِن محمد خلیل اللّبون، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

۱۵. ـــــــــــ ، ۱۴۲۰ ب، ***کتاب المشاعر***، با مقدمه هانری کربن، تعلیق و تصحیح دکتر فاتِن محمدخلیل اللّبون، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

۱۶. ـــــــــــ ، ۱۹۸۱ م، ***الاسفار الاربعه***، ج ۱، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۱۷. صدوق (ابن‌بابویه)، محمد بن علی، ۱۳۵۷، ***التوحید***، تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.

۱۸. لندولت، هرمان، ۱۳۷۸، «فهم هانری کربن از ملاصدرا»، ***مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا***، تهران، بنیاد ملاصدرا.

۱۹. مصلح، جواد، ۱۳۸۵، ***ایضاح المقاصد فی حل معضلات کتاب الشواهد***، به اهتمام نجف‌قلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، ***شرح مبسوط منظومه***، ج ۲، تهران، حکمت.