



A Critical Analysis of Muhaqqiq Khafri's View on Divine Power and its Philosophical Implications

Mohammad Reza Farahmandkia

PhD student in Islamic Philosophy and Theology, Shiraz University

Dr. Ali Mohammad Sajedi (corresponding author)

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shiraz University

Email: asajedi@shirazu.ac.ir

Abstract

The issue of divine power is one of the central questions in theology and has long been a point of contention among scholars. In his major work, Gloss on the Commentary on al-Tajrid (*Hashiyah bar Sharh al-Tajrid*), Muhaqqiq Khafri attempts to present theologians and philosophers as holding a unified position on this matter, and he introduces an alternative meaning of necessitation (*ijab*) through which he seeks to establish divine power. He rejects the philosophers' understanding of necessitation entirely and even considers it liable to theological condemnation (*takfir*). Khafri raises two major objections against the commentator of al-Tajrid (Qushji) in the discussion of divine power. He also offers responses to objections raised by opponents concerning divine power, though these responses themselves are open to criticism. This study, aimed at a thorough investigation of Muhaqqiq Khafri's views regarding divine power, employs an analytical-critical method to examine his positions. The findings indicate that Khafri's views are subject to critique on several grounds, including: the nature of truth in conditional propositions, the identity of divine Essence and Attributes, the necessity of the Necessary Existent in all respects, the inseparability of the effect from its cause, the four principles underlying voluntary action, the non-verbal nature of the dispute in this issue, the essential possibility as an attribute of quiddity, and the correct interpretation of necessitation.

Keywords: Divine Power, Muhaqqiq Khafri, Philosophical Foundations, Shiraz School, Critique and Analysis.



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under

[Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال 57 - شماره 2 - شماره پیاپی 115 - پاییز و زمستان 1404، ص 121 - 137
شاپا الکترونیکی 2538-4171	شاپا چاپی 2008-9112
تاریخ پذیرش: 1403/09/04	تاریخ بازنگری: 1403/08/24
DOI: 10.22067/epk.2024.90580.1382	تاریخ دریافت: 1403/08/12
	نوع مقاله: پژوهشی

نقد و بررسی آرای محقق خفری در مسئله قدرت الهی و لوازم فلسفی آن

محمد رضا فرهمندکیا

دانشجو دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز

دکتر علی محمد ساجدی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شیراز

asajedi@shirazu.ac.ir

چکیده

مسئله قدرت الهی از جمله مسائل مهم الهیات است که معرکه آراء متفکران است. محقق خفری در اثر مهم خود که حاشیه بر شرح تجرید است تلاش دارد متکلمین و فلاسفه را در این مبحث هم نظر نشان دهد و معنای دیگری برای ایجاب ذکر می کند تا از طریق آن قدرت الهی را اثبات کند. ایشان نظر فلاسفه در مورد ایجاب را به کلی مردود حتی مستوجب تکفیر می داند. محقق خفری دو اشکال عمده به شارح تجرید (قوشچی) در بحث قدرت الهی وارد می کند. او هم چنین در پاسخ به اعتراضات مخالفین نسبت به قدرت الهی پاسخ هایی بیان می کند که مورد اشکال است. در این پژوهش که با هدف غور و تفحص در آرای محقق خفری ناظر به قدرت الهی ساماندهی می شود، با روش تحلیلی - انتقادی به بررسی نظرات ایشان می پردازیم. یافته های این پژوهش نشان می دهد که نظرات محقق خفری با دلایل مختلف از جمله نحوه صدق قضیه شرطیه، عینیت ذات و صفات، واجب بودن از همه جهات برای واجب الوجود بالذات، عدم انفکاک ذاتی معلول از علت، مبادی چهارگانه فعل اختیاری، عدم لفظی بودن نزاع در این مسئله، وصف ماهیت بودن امکان ذاتی و تفسیر صحیح از معنای ایجاب، قابل نقد است.

واژگان کلیدی:

مقدمه

در فلسفه و کلام اسلامی شناخت ذات و صفات الهی از مهم‌ترین مسائل معرفتی در زمینه توحید به شمار می‌رود و همواره اختلافات زیادی بین فیلسوفان و متکلمان در آن مطرح بوده و دیدگاه‌های گوناگونی در این باره بیان شده است. «قدرت» از صفات ثبوتی و ذاتی خداوند است که در تعریف و اثبات و فروعات آن بین فلاسفه و متکلمان اسلامی اختلافات زیادی وجود دارد. یکی از مهم‌ترین کتب کلامی که شروح و حواشی بسیاری بر آن نگاشته شده است کتاب تجرید الاعتقاد اثر خواجه نصیرالدین طوسی است که بسیاری از فلاسفه و متکلمان نظرات کلامی خود را با شرح عبارات خواجه، و حواشی خود بر این کتاب ابراز کرده‌اند.

حاشیه محقق خفري بر شرح قوشچی از آثار مهم این فیلسوف مکتب فلسفی شیراز است که با توجه به جایگاه علمی ایشان بالغ بر ۲۰ حاشیه توسط بزرگان فلسفه و کلام از جمله میرداماد، شمس الدین گیلانی، آقا جمال خوانساری، غیاث الدین منصور دشتکی، حسین بن ابراهیم تنکابنی بر آن نگاشته شده است. علاوه بر آنکه ملاصدرا در کتب خود همچون اسفار و شواهد در برخی مواضع نظرات ایشان را بیان کرده و از ایشان به احترام نام می‌برد.^۱ یکی از مباحثی که در حاشیه محقق خفري مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است مبحث قدرت الهی است، این پژوهش در صدد تبیین و تحلیل دیدگاه‌های او در این مبحث است. با بررسی‌های انجام شده باید گفت هیچ اثری مستقلاً که به بررسی نظرات محقق خفري در بحث قدرت الهی پرداخته باشد یافت نشد، بنابراین پژوهش حاضر اولین اثر در این زمینه خواهد بود و از نظر موضوعی دارای نوآوری است. سوالات اصلی که در این پژوهش مورد نظر است ازین قرار است:

- 1- دیدگاه‌های محقق خفري در بحث قدرت الهی به‌عنوان نماینده مکتب فلسفی شیراز که خود از فیلسوفان بزرگ در تاریخ فلسفه اسلامی است چیست؟
- 2- آیا دیدگاه‌های ایشان در بحث قدرت الهی قابل نقد است؟
- 3- دیدگاه‌های ایشان با کدام مبانی فلسفی در تعارض است؟

1- دیدگاه محقق خفري در تعریف قدرت الهی

دیدگاه محقق خفري در بحث تعریف قدرت الهی مبتنی بر جمع میان تعریف فلاسفه و متکلمین است. او به منظور رسیدن به این مقصود به بررسی تعریف هر یک از این دو گروه می‌پردازد. او تعریف

1. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 15/5؛ همو، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیة، 76-89.

متکلمان از قدرت که آن را به صحت فعل و ترک معنا می‌کنند^۱ را به معنای امکان نسبت به ذات فاعل من حیث هو فاعل می‌داند. او معتقد است آنچه متکلمین از این تعریف اراده کرده‌اند لازم نبودن و قابل انفکاک بودن هر یک از فعل و ترک نسبت به ذات خداوند است. او سپس به تعریف فلاسفه نسبت به قدرت می‌پردازد و معتقد است فلاسفه دو تعریف برای قدرت ارائه داده‌اند که بین این دو تعریف تلازم معنایی وجود دارد. تعریف اول فلاسفه از قدرت «صحة صدور الفعل و لا صدوره» است^۲ که مقصود از صحت اینجا به معنای امکان است و تعریف دوم و مشهور فلاسفه از قدرت «كون الفاعل بحيث ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل» است^۳ که ازین تعریف نیز معنای امکان قابل دریافت است. او این توضیحات را با عبارت ذیل بیان می‌نماید:

«فإنَّ للفلاسفة في تعريف القدرة عبارتين: إحداهما: صحة صدور الفعل و لا صدوره، وأرادوا منها إمكان الصدور و اللاصدور بالنسبة إلى الفاعل من حيث هو فاعل. و الثانية: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و التلازم بين معنييهما ظاهر، فمعناهما متفق عليهما بين الفريقين».^۴

بنابراین او از ادعای تلازم معنایی موجود در بین این دو تعریف نتیجه می‌گیرد که مقصود فلاسفه نیز از صحت همان مقصود متکلمان است و هر دو گروه از صحت، امکان را اراده کرده‌اند.

۲- نقد و بررسی دیدگاه محقق خفری در تعریف قدرت الهی

آنچه مسلم است آن است که فلاسفه در کتب خویش به صراحت تعریف متکلمان از قدرت را مردود دانسته‌اند^۵ و علت اصلی آن را راه یافتن امکان به ساحت ربوبی و ذات واجب الوجود می‌دانند و این با مبانی فلسفی از جمله «واجب الوجود به ذات واجب الوجود من جمیع الجهات» در تعارض آشکار است. در دو تعریفی که از فلاسفه بیان شد آنچه مورد غفلت محقق خفری قرار گرفته است عبارت است از:

۱. در قضیه شرطیه که شامل تعریف دوم فلاسفه از قدرت است صدق قضیه شرطیه به تحقق یک طرف نیز محقق می‌شود و لزوماً تحقق صدق دو طرف ضروری نیست.^۶ این تعریف فلاسفه از قدرت به گونه‌ای است که حیوانات را نیز شامل می‌شود که در مورد حیوانات هر دو طرف قضیه بر آن‌ها صدق می‌کند ولی در مورد خداوند فقط یک طرف قضیه می‌تواند صادق باشد و اگر بخواهیم هر دو طرف قضیه را صادق

۱. حلی، کشف المراد، ۱۰؛ ایجی، شرح المواقف، ۸/ ۸۴.

۲. ملاصدرا، شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا، ۲/ ۷۳۳؛ همو، شرح اصول کافی، ۴/ ۲۹۸.

۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۶/ ۳۰۷؛ ابن سینا، التعلیقات، ۲۰.

۴. خفری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قوشچی، ۹۹.

۵. رک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۶/ ۳۱۳؛ ابن سینا، التعلیقات، ۲۰؛ طباطبائی، نهاية الحکمة، ۲۹۶-۳۰۰.

۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۶/ ۳۰۹؛ ابن سینا، التعلیقات، ۲۰؛ حسن زاده آملی، تعلیقات بر شرح منظومه، ۲/ ۳۲۶.

بدانیم لازم‌ه‌اش همان حالت امکانی در ذات است که امری محال محسوب می‌گردد.

۲. همان گونه که بیان شد این تفسیر محقق خفري از تعريف قدرت از منظر فلاسفه در تعارض آشکار با مبانی آن‌هاست و آن‌ها معتقدند واجب‌الوجود بالذات واجب من جميع الجهات است.¹ چگونه می‌توان چنین تفسیری از تعريف آن‌ها ارائه داد و حالت امکانی در ذات الهی قائل شد درحالی‌که این مطلب در تعارض آشکار با مبانی آن‌ها است.

۳. همچنین بر اساس عینیت ذات و صفات و صفات با یکدیگر² این دیدگاه که امکان را در ساحت قدرت الهی در نظر بگیریم نسبت به دیگر صفات نیز صادق بوده و حالت امکانی در سایر صفات نیز جریان خواهد یافت، التزام به این مهمّ مشتمل بر مفاسدی متعدد است.

۴. تفسیر صحت به امکان در تعريف اول فلاسفه با مبنای دیگری از آن‌ها در تعارض است بدین‌سان که فلاسفه موضوع امکان ذاتی را ماهیت می‌دانند،³ حال چگونه می‌توان قدرت الهی را که عین وجوب و وجود است متصف به امکان نمود؟ آیا در نظر محقق خفري قدرت الهی، ماهیت است که متصف به وصف ماهیت (امکان ذاتی) می‌گردد؟ بنابراین می‌توان گفت این مهمّ با مبانی محقق خفري ناسازگار است، لذا تعريفی که وی از معنای قدرت ارائه داده است صحیح نیست.

۵. آنچه در تعريف فلاسفه از قدرت معتبر است آن است که فلاسفه وجود حق تعالی را عین علم و مشیت و اراده می‌دانند. بنابراین آنچه در تعريف دوم فلاسفه در تقدیر است کلمه «أزلاً» است⁴ یعنی «إن شاء (أزلاً) فعل و إن لم يشأ (أزلاً) لم يفعل»؛ چرا که علم و مشیت و اراده که از مبادی فعل اختیاری هستند أزلاً برای او حاصل است، بنابراین مجرد علم و مشیت اقتضای صدور را خواهد داشت. بنابراین بر اساس مطالبی که بیان شد هیچ‌گونه تلازمی بین تعريف فلاسفه و متکلمان از قدرت وجود ندارد و نظر محقق خفري در ایجاد این تلازم و اتفاق مردود است.

3- چگونگی تأثیر صفت اراده الهی در ایجاد عالم

محقق خفري ایجاب را به معنای امتناع انفکاک ذات الهی از ایجاد عالم در ازل معنا می‌کند و برای نفی چنین ایجابی از خداوند این‌گونه استدلال می‌کند:

«فالمناسب فی هذا الكتاب أن یفسّر الإیجاب المذكور هاهنا بامتناع انفکاک ذاته - تعالی - عن إیجاد

1. ملاصدرا، شرح الهدایة الأثریة، 347؛ ابن سینا، التعليقات، 16؛ طباطبائی، نهاية الحکمة، 218/1؛ میرداماد، مصنفات میرداماد، 198/2.

2. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 145/6؛ ابن سینا، التعليقات، 49.

3. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 176/1؛ ابن سینا، التعليقات، 53؛ طباطبائی، نهاية الحکمة، 172/1.

4. ملاصدرا، شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا، 737/2؛ ابن سینا، التعليقات، 19؛ همو، الهیات من کتاب الشفاء، 394.

العالم مطلقاً فی الأزل... بل الحق أن يقال فی إثباته: أن تأثيره - تعالی - فی وجود العالم لیس بالإيجاب بالمعنی المذكور، وإلاّ لزم قدمه ضرورة».¹

بیان مناسب در این کتاب آن است که ایجاب در اینجا به معنای انفکاک مطلق ذات الهی از ایجاد عالم در ازل معنا شود و حق آن است که در اثبات این مطلب گفته شود: تأثیر اراده الهی در ایجاد عالم ایجابی (به معنای مذکور) نیست، زیرا در صورت ایجابی بودن، قدم عالم لازم می‌آید.

تأثیر و فاعلیت الهی در ایجاد عالم به ایجاب (به معنای مذکور) نیست در غیر این صورت قدم عالم لازم می‌آید، در واقع در اینجا محقق خفّری همچون سایر متکلمین که در مفهوم قدرت، انفکاک متعلق قدرت (مقدور) از ذات در زمان را معتبر دانسته به تقریر استدلال خویش می‌پردازد.

محقق خفّری همچون فلاسفه قائل به امتناع ترجیح بلامرجح است² و از آنجا که به حدوث زمانی عالم معتقد است و این حدوث نمی‌تواند بدون مرجح واقع شود، بنابراین در نحوه پیدایش عالم، علم حق تعالی به اصلح را مرجح ایجاد عالم می‌داند. در اینجا ایجاد عالم که همان اصلح بر اساس علم حق تعالی است وجود پیدا می‌کند، به بیان دیگر محقق خفّری به نوعی دیگری از وجوب قائل است که آن وجوب ایجاد اصلح می‌باشد.³

در واقع طبق نظر محقق خفّری ایجاب به طور مطلق باطل نیست بلکه می‌توان ایجاب را به معنایی تفسیر کرد که بطلان آن لازم نیاید. از نظر او ایجابی که بر اساس علم حق تعالی به نظام احسن برای حادث حاصل می‌شود مستلزم قدم عالم نیست و اعتقاد به چنین ایجابی موجب مفسده نخواهد شد.

4- نقد و بررسی نظر محقق خفّری در چگونگی تأثیر صفت اراده الهی در ایجاد عالم

آنچه مقدمه نقد سخنان محقق خفّری در این بخش است تبیین معنای ایجاب از منظر فلاسفه اسلامی است. ایجاب را به دو صورت می‌توان معنا کرد، ایجاب دائمی و ایجاب در زمان خاص، معنای عام وجوب همان وجود فعل از ناحیه خداوند است حال این وجوب هم می‌تواند دائمی باشد و هم در زمانی خاص اتفاق بیفتد؛ اعتقاد فلاسفه همان ایجاب دائمی از ناحیه خداوند است و آنچه محقق خفّری از معنای ایجاب بیان کرد معنایی است که ایشان و متکلمان بدان معتقدند و آن ایجاب از ناحیه خداوند در زمانی خاص است.

1. خفّری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قوشچی، 99.

2. همان، 100.

3. همان، 105.

در واقع اصل نزاع در این مسئله آن است که آیا وجوب از ناحیه خداوند دائمی است یا در زمانی خاص اتفاق می‌افتد؟ باید توجه داشت لفظ ایجاب هم به صورت فاعلی استعمال می‌شود و هم به صورت مفعولی،^۱ در صورت اول به فاعلی اطلاق می‌شود که فعلش به واسطه قدرت و اختیار واجب می‌شود و در صورت دوم به فاعلی اطلاق می‌شود که فعل او بدون قدرت و اختیار واجب می‌شود که در این صورت مساوق با معنای مضطر خواهد بود.

آنچه فلاسفه بر خداوند اطلاق می‌کنند لفظ موجب به معنای فاعلی آن است، یعنی فاعلی که فعلش به واسطه قدرت و اختیارش واجب می‌شود به بیان دیگر موجب به معنای فاعلی است که مفیض وجود معلول است و این وجوب معلول از طریق انسداد جمیع انحاء عدم معلول توسط خداوند حاصل می‌شود. هیچ یک از فلاسفه اطلاق لفظ موجب به معنای مفعولی را بر خداوند جایز نمی‌دانند. بنابراین تشابه لفظی موجب و موجب منشأ نزاع فلاسفه و متکلمان است که با تفصیلی که ارائه شد چنین نزاعی نباید تحقق داشته باشد.

اینکه محقق خفری اصرار دارد بر انفکاک زمانی معلول از علت و ایجابی را که مستلزم قدم عالم است باطل می‌داند و ایجاب به معنای وجوب ایجاد اصلح از ناحیه فاعل را می‌پذیرد مردود است زیرا ما در تبیین تأثیر و فاعلیت الهی به دو نکته اساسی باید توجه داشته باشیم:

۱. هر فعل اختیاری حتی افعالی که از ما سر می‌زند مسبوق به مبادی چهارگانه علم، مشیت، اراده و قدرت است^۲ و همگی این صفات قائم به ذات ما و زائد بر آن هستند و محال است صدور فعل اختیاری بدون این مبادی چهارگانه یا حتی بدون یکی از این مبادی انجام شود، پس فاعل مختار کسی است که فعل او مسبوق به این مبادی چهارگانه باشد. حال فرض کنیم همه این مبادی به صورت دائمی برای شخصی نسبت به فعل خاصی حاصل باشد پس نتیجه آن می‌شود که صدور آن فعل از او نیز دائمی خواهد بود و این دائمی بودن در اختیاری بودن فعل و مختار بودن فاعل بی‌تأثیر است. اگر این مقدمه خوب فهمیده شود آن را به بحث قدرت الهی و تأثیر خداوند در عالم نیز سرایت خواهیم داد و بیان می‌کنیم از آنجایی که صفات خداوند عین ذات او هستند مبادی چهارگانه فعل اختیاری که شامل علم، مشیت، اراده و قدرت است نیز به صورت دائمی برای او حاصل‌اند، پس اگر صدور فعلی از ناحیه خداوند به دلیل دوام این مبادی دائمی باشد (همان‌گونه که حکما قائلند)، منافاتی با قدرت و اختیار خداوند نخواهد داشت.

۲. بر اساس نکته اول به گونه دیگری نیز می‌توانیم تعریف متکلمان از قدرت را تفسیر و تحلیل نماییم

۱. طباطبائی، نهاية الحکمة، 306؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 6/349.

۲. میرداماد، القیسات، 328؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 4/114.

که انفکاک زمانی معلول از علت لازم نیاید، درحالی که محقق خفری به این انفکاک زمانی اصرار دارد. ما تعریف متکلمان از قدرت که همان صحت فعل و ترک است را دو گونه اعتبار می‌کنیم، اعتبار اول آنکه اگر صحت صدور فعل و ترک را با نظر به ذات و بدون انضمام مبادی چهارگانه فعل اختیاری لحاظ کنیم، چنین تعریفی از قدرت مختص متکلمان نمی‌باشد و فلاسفه نیز با آن‌ها هم نظرند، و اگر صحت صدور فعل و ترک را با نظر به ذات و انضمام مبادی چهارگانه فعل اختیاری در نظر بگیریم عدم پذیرش چنین تعریفی از قدرت فقط شامل حکما نمی‌شود و بسیاری از متکلمان را هم در بر می‌گیرد. فقط در یک صورت این تعریف از قدرت مختص متکلمین است و آن در صورتی است که صحت در «صحت صدور فعل و ترک» را به معنای امکان وقوعی که مستلزم انفکاک فعل از فاعل است در نظر گرفته شود^۱ نه همچون محقق خفری که صحت را به امکان با نظر به ذات فاعل از آن جهت که فاعل است معنا کرده است. زیرا در این صورت توالی فاسده متعددی بر آن بار خواهد شد که به بعضی از آن‌ها پیشتر اشاره کردیم.

طبق توضیحاتی که بیان شد دیدگاه محقق خفری در نحوه فاعلیت الهی و تأثیر حق تعالی در ایجاد عالم مورد بررسی قرار گرفت و مشخص شد محقق خفری قائل به حدوث زمانی عالم است و از طرفی ترجیح بلامرجح را محال می‌داند و از سویی دیگر فاعلیت الهی را ایجابی به معنای عدم انفکاک زمانی معلول از علت می‌داند و وجوب دائمی معلول را نمی‌پذیرد، بنابراین علم حق تعالی به اصلح را، مرجح حدوث و ایجاد عالم می‌داند. او علم به اصلح را موجب وجوب اصلح می‌داند، به بیان دیگر محقق خفری به وجوب ایجاد اصلح معتقد است و اعتقاد به چنین وجوبی از نظر او باطل نیست. با توضیحاتی که بیان شد این دیدگاه به صورت کامل مورد نقد قرار گرفت و نحوه فاعلیت الهی به گونه دیگر به تصویر کشیده شد.

۵- نفی واسطه در ایجاد

محقق خفری در بحث واسطه در ایجاد به سه دلیل عمده اشاره می‌کند و از طریق این دلایل، واسطه در ایجاد را نفی می‌کند: «العمدة فی إثبات حدوث العالم إجماع الملیّین و الحدیث المشهور... و ایضا الدلیل العقلی قائم بأن الممكن الذی لا وجود له باعتبار ذاته لا یوجد جوهرًا؛ و هذا ممّا یوافق کلام الحکماء».^۲ دلیل اول و دوم او اجماع و نقل است و معتقد است اجماع متکلمان و همچنین نقل دلالت دارد بر

۱. لاهیجی، حاشیه بر حاشیه محقق خفری بر شرح تجرید، نسخه خطی، ۲۷.

۲. خفری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قرطبی، ۱۰۴.

اثبات حدوث عالم از ناحیه خداوند بدون واسطه، و از طرفی هیچ دلیل عقلی بر وجود واسطه در ایجاد عالم نداریم.

او سپس برای تأیید مدعای خویش از برهانی که به زعم خود، موافق با مبانی حکماست برای اثبات مطلوب خود استفاده می‌کند و می‌گوید: دلیل عقلی اقامه شده است بر اینکه ممکن است که به اعتبار ذاتش وجودی ندارد نمی‌تواند جوهری را ایجاد نماید و برای تأیید مدعای خویش عبارتی از کتاب التحصیل نوشته بهمنیار را نقل می‌کند:

«و إن سألت الحقّ، فلا يصحّ أن تكون علّة الوجود إلّا ما هو بریء من كلّ وجه من معنی ما بالقوّة؛ و هذا هو صفة الأوّل - تعالی - لا غیر. إذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنی ما بالقوّة - سواء كان عقلا أو جسمًا - كان للعدم شركة في إفادة الوجود، و كان لما بالقوّة شركة في إخراج الشيء من القوّة إلى الفعل».¹

علت وجودی باید از همه وجوه از معنای بالقوه بودن خالی باشد و چنین چیزی فقط در خداوند محقق است، اگر علت وجودی از همه وجوه قوه خالی نباشد، در این صورت اگر وجودی را افاده کند عدم نیز در این افاده وجود شریک بوده است و آنچه بالقوه بوده است در خروج شی از قوه به فعلیت شریک می‌شود. بنابراین از نظر محقق خفّری ممکن نمی‌تواند موجد واقع شود و وجود واسطه در ایجاد نفی می‌شود و خداوند بدون واسطه علت حدوث عالم است.

6- نقد و بررسی نظر محقق خفّری در نفی واسطه در ایجاد

در پاسخ به ادعای محقق خفّری نکاتی را بیان می‌گردد که بطلان ادعای ایشان را ثابت خواهد کرد:

نکته اول: دلیلی بر این مطلب که ممکن نمی‌تواند جوهری را ایجاد کند وجود ندارد، بلکه آنچه با دلیل ثابت شده است آن است که جسم نمی‌تواند جسم دیگر یا امر مجردی را ایجاد کند،² بلکه می‌توان این‌گونه گفت که ممکن است که به اعتبار ذاتش وجودی ندارد ممکن نیست بتواند به اعتبار ذاتش چیزی را ایجاد کند نه اینکه به اعتبار وجود افاضه شده از ناحیه علتش نیز نتواند چیزی را ایجاد کند.

همچنین، کلام بهمنیار ادعای محقق خفّری را ثابت نمی‌کند، چگونه این‌گونه باشد درحالی‌که همه حکما قائل به وسائط هستند و ایشان نیز همین اعتقاد را دارد ولی در عین حال تصریح دارند بر اینکه در عالم مؤثری جز خداوند وجود ندارد.³ شایان ذکر است که تفسیر صحیح از کلام حکما بر این اصل استوار است که ایجاد حقیقی جز به واسطه خداوند تحقق نمی‌یابد و آنچه از غیر او صادر می‌شود در واقع از

1. بهمنیار، التحصیل، 521.

2. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، 202/3؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، 38/3.

3. طباطبایی، نهاية الحکمة، 176؛ سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، 362؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، 200/4.

جهت الهی و وجودی آن غیر صادر می‌شود نه از جهت ذات آن غیر.

نتیجه‌ای که از سخن فوق به دست می‌آید آن است که هر ممکنی دارای دو وجه است، وجه امکانی که همان وجه ذات ممکن است و به تعبیری جهت بالقوه آن ممکن است، و وجه وجوبی که همان وجه الهی ممکن است و به تعبیر دیگر جهت فعلیت ممکن است، پس آنچه از ممکن صادر می‌شود صرفاً از جهتی که مربوط به مبدأ آن ممکن است می‌باشد نه از جهت ذات ممکن؛ زیرا ذات ممکن چیزی جز عدم و قوه نیست و اگر از این جهت چیزی از ممکن صادر شود لازم می‌آید عدم و قوه در وجود و فعلیت موثر واقع شوند و چنین چیزی محال است.¹

نکته دوم: درباره عبارت بهمنیار باید متذکر شویم آن است که وی این چنین گفته است: «آنچه در او معنای بالقوه باشد محال است که مفید وجود باشد»، طبیعتاً منظور ایشان از معنای بالقوه شامل موجودات مادی می‌شود که در آن‌ها قوه و استعداد وجود دارد نه موجودات مفارق که فعلیت محض‌اند و حالت منتظره ندارند، بنابراین کلام ایشان وجود واسطه در ایجاد که مربوط به مفارقات است را نفی نمی‌کند و تفسیر محقق خفری از کلام ایشان باطل است.

بنابراین وجود واسطه در ایجاد در صورتی باطل است که ما این واسطه را دارای جنبه استقلالی بدانیم و این واسطه‌گری را مستند به ذات خودش لحاظ کنیم ولی اگر اراده او مستند به ذاتش نباشد بلکه مستند به واجب الوجود باشد و واسطه‌گری‌اش مستند به جنبه وجودی افاضه شده از ناحیه علت باشد هیچ محذوری لازم نمی‌آید.

نکته سوم: همچنین اجماعی که محقق خفری بیان می‌کند نیز مردود است و بسیاری از متکلمان و فیلسوفان وجود وسائط در عالم با تفسیری که بیان کردیم را می‌پذیرند و بر آن استدلال می‌کنند.²

نکته چهارم: همچنین از جهت منقولات و احادیث نیز روایات متعددی داریم که وجود واسطه در ایجاد را تأیید می‌کنند.³ همچنین دلایل و قواعد عقلی همچون اصل علیت و قاعده الواحد و اصل سنخیت و صرافت و بساطت ذات الهی و قاعده امکان اشرف خود بیانگر وجود ترتیب در نظام ایجاد، و ضرورت وجود وسائط در ایجاد عوالم مادون است.

7- زمان تعلق اراده به انجام فعل

اشاعره تعلق قدرت خداوند را حین وجود فعل می‌دانند و معتزله تعلق قدرت خداوند به فعل را پیش از

1. رک: لاهیجی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، 117/5.

2. رک: ملاصدرا، المبدأ و المعاد، 366؛ همو، تفسیر القرآن الکریم، 179/4؛ سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، 66/4.

3. رک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، 216/1؛ همو، مفاتیح الغیب، 451.

وجود فعل می‌دانند. دلایل معتزله در اثبات مدعای ایشان را می‌توان در دو دلیل عمده منحصر نمود:

۱. دلیل اول: اگر قدرت قبل از فعل نباشد، بنابراین تکلیف کافر به ایمان، تکلیف غیر قادر است و تکلیف غیر قادر از ناحیه خداوند امکان ندارد، بنابراین قدرت پیش از تحقق فعل وجود نخواهد داشت.

۲. دلیل دوم: در صورتی که فعل حاصل باشد نیازی به تعلق قدرت به آن وجود ندارد.¹

محقق خفري در پاسخ به دلیل اول بیان می‌دارد تکلیف کافر به ایمان آوردن در ثانی الحال است نه اول الحال، به این معنا که کافر در حین کفر مکلف به ایمان نیست، بلکه در حال کفر مکلف است به ایمان در حال دوم.

همچنین در پاسخ به اشکال دوم بیان می‌دارد حصول فعل منافاتی با نیازمندی فعل به قدرت ندارد چرا که قدرت همچون علت فعل است پس همان‌گونه که حصول معلول منافاتی با احتیاج معلول به علت ندارد، در اینجا نیز همین گونه است.²

در مقابل نظر معتزله، نظریه اشاعره وجود دارد که تعلق قدرت به فعل را، حین وجود فعل می‌دانند که از آن به نظریه کسب تعبیر می‌شود.³

این نظر نیز از جهات مختلف قابل نقد است.

جهت اول: اگر قدرت به فعل، صرفاً حین وجود فعل تعلق بگیرد امکان فرض تعلق قدرت به ترک فعل وجود ندارد زیرا در این صورت اجتماع ضدین (فعل و ترک) لازم می‌آید که محال است.

جهت دوم: ایجاب یکی از ضدین و تقدم یکی بر دیگری لازم می‌آید و این خلاف فرض است زیرا در نگاه متکلمان مقارنت فعل و ترک نسبت به فعل لحاظ می‌شود.

جهت سوم: تعلق قدرت حین الفعل یا در طول قدرت الهی در نظر گرفته می‌شود که در این صورت مقدوریت فعل واحد تحت دو قادر واقع می‌شود که محال است و اگر در عرض قدرت الهی واقع شود فساد آن طبق مبانی اشاعره واضح است.

پس از بیان این توضیحات محقق خفري اختلاف در این مسئله را لفظی می‌داند زیرا معتقد است اختلاف در این مسئله به نحوه اعتبار قدرت مربوط می‌شود سپس به بیان نظر خود می‌پردازد. او برای پاسخ به این پرسش که قدرت به فعل، پیش از فعل به آن تعلق می‌گیرد یا حین وجود فعل، قائل به تفصیل می‌شود و بیان می‌دارد قدرت به سه صورت قابل لحاظ است:

1. تفتازانی، شرح المقاصد، 4/ 296.

2. خفري، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قوشچی، 108.

3. اشعری، اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع، 1/ 76.

۱. قوه‌ای که مبدأ اثر است در این صورت چه همه شرایط اثرگذاری در فعل همراه باشد و چه نباشد قدرت قبل از فعل همراه با آن محقق می‌باشد.
۲. قوه‌ای که با همه شرایط تأثیر و کسب همراه باشد که در این صورت این قدرت فقط حین وجود فعل تحقق پیدا می‌کند.
۳. قوه ناقصه‌ای که مشروط به تحقق جمیع شرایط تأثیر است و کسب با آن قدرت نباشد، در این صورت قدرت قبل از فعل محقق می‌شود.^۱

۸- نقد و بررسی نظر محقق خفری در زمان تعلق اراده به انجام فعل

مقدمه‌ای که در اینجا نیاز به طرح آن است این است که متکلمان ایجاب را به این دلیل نفی می‌کنند که مستلزم صدور فعل از فاعل به گونه‌ای که قدرت بر منصرف شدن از ترک آن را نداشته باشد، است و چنین چیزی به گمان آن‌ها مستلزم نقص در خداوند است و باید او را از چنین نقصی منزّه دانست؛^۲ بنابراین معنای قدرتی که فرض آن‌هاست حالتی است که به واسطه آن فاعل قدرت بر ترک در حین انجام فعل و قدرت بر فعل در حین ترک فعل را داشته باشد، همچنین باید توجه داشت قدرت به معنای وجوب عدم فعل در زمانی خاص و وجوب فعل در زمان دیگر می‌تواند مراد و مطلوب آن‌ها از قدرت باشد، زیرا چنین فاعلی قدرت بر امساک از ترک در حین ترک و امساک از فعل در حین فعل را ندارد.

با ذکر این مقدمه بیان می‌کنیم مفسده‌ای که قول متکلمان و محقق خفری در این مسئله دارد به مراتب شدیدتر از مفسده‌ای است که قول فلاسفه (به زعم محقق خفری) از ایجاب منفی دارد، زیرا ایجاب منفی صرفاً عدم قدرت فاعل از امساک در یکی از طرفین مقدور است ولی دیدگاه متکلمان و محقق خفری عدم قدرت فاعل از امساک در دو طرف مقدور است.

همچنین نزاع موجود در این بحث بر خلاف عقیده محقق خفری به هیچ وجه لفظی نیست، زیرا اشعری به قدرت همراه با فعل یا به عبارتی معیت بالذات این دو قائل است. همچنین دو معلول که علت واحد دارند، درحالی که معتزله به قدرت قبل از فعل یا به عبارتی قبلیت بالذات قدرت نسبت به فعل همچون تقدم علت بر معلول قائلند؛ بنابراین نمی‌توان نزاع در این مسئله را لفظی دانست.

به بیان دیگر اشاعره معتقدند فعل فاعل‌های مختار غیر از خداوند به اختیار و اراده خداوند است و تفاوت فعل مختار و فعل مضطر در این است که خداوند همراه فعل مختار، قدرت غیر مؤثری در آن خلق

۱. خفری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قوشچی، ۱۰۹.

۲. لاهیجی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ۸۰/۵.

مي‌کند به گونه‌اي که توهم مي‌شود آن فعل اختياري است و در فعل مضطر هيچ قدرتي همراه فعل خلق نمي‌کند، از طرف ديگر طبق مذهب معتزله افعال غير خداوند (موجودات مختار) به اختيار خودشان واقع مي‌شود به اين صورت که خداوند آن‌ها را مختار قرار داده است و در آن‌ها قدرت مؤثري در افعالشان هنگام تعلق اراده آن‌ها به فعل خلق کرده است.¹

نتيجه‌گيري

در اين پژوهش با بررسي نظرات محقق خفري که از بزرگان مکتب فلسفي شيراز است در بحث قدرت الهي به نتايج زير دست يافتيم:

۱. برخلاف نظر محقق خفري نمي‌توان بين ديدگاه فلاسفه و متکلمان در بحث تعريف قدرت جمع کرد، زيرا توالي فاسده زيادي از جمله راه يافتن امکان به ساحت قدس ربوبي، تعارض با قاعده واجب‌الوجود بالذات واجب من جميع الجهات، اتصاف وصف ماهيت (امکان) به صفت قدرت الهي که عين وجوب و وجود است خواهد داشت که همگي از منظر فلاسفه محال است. همچنين، برخلاف نظر محقق خفري بين معنای صحت در ديدگاه فلاسفه و متکلمان تفاوت آشکار وجود دارد و اين دو نظر- چنان‌که بيان شد- قابل جمع نيستند.

۲. برخلاف نظر محقق خفري در بحث نحوه فاعليت و تأثير خداوند در ايجاد عالم، نمي‌توان انفکاک ذات الهي از ايجاد عالم در زمان را متصور شد و فاعل مختار را صرفاً اين‌گونه تفسير کرد زيرا اولاً از اطلاق لفظ ايجاب به معنایی که فلاسفه بدان معتقدند که همان معنای فاعلی ايجاب است نفی اختيار لازم نمي‌آيد، در واقع فلاسفه خداوند را موجب مي‌دانند به معنای فاعلی که فعلش به واسطه قدرت و اختيارش واجب مي‌شود پس فعلش هرگز فاقد اختيار نبوده است. ثانياً با تحليلي که ارائه شد مشخص شد فاعل مختار فاعلی است که فعل او مسبوق به مبادی چهارگانه فعل اختياري که شامل علم، مشيت، اراده و قدرت است مي‌باشد و اگر اين مبادی چهارگانه برای شخصي نسبت به فعل خاصی حاصل باشد، صدور آن فعل نیز دائمی خواهد بود و اين دائمی بودن منافاتی با اختياري بودن فعل و مختار بودن فاعل ندارد.

۳. دلايل نفی واسطه در ايجاد توسط محقق خفري مردود است زيرا در اين مسئله اجماعي نيست و روايات متعدد نیز بر خلاف آن داريم و دليل عقلي خفري در اثبات اين مسئله به دلايلي که ذکر شد از جمله فهم ناصحيح از کلام فلاسفه، عدم جنبه استقلالی در واسطه و عدم واسطه‌گري به حسب ذات مردود است.

۴. نظر محقق خفری در قائل شدن به نزاع لفظی در بحث تعلق قدرت به فعل مردود است زیرا با توضیحاتی که ارائه شد مشخص شد اولاً مفسده‌ای که قول ایشان در این مسئله دارد به مراتب شدیدتر از مفسده قول فلاسفه (به زعم متکلمان) است و ثانیاً طبق تحلیلی که از دیدگاه اشاعره و معتزله به عمل آمد نزاع آنها نمی‌تواند لفظی باشد.

قابل ذکر است با توجه به اختلافات فراوان در بحث عمومیت قدرت الهی پیشنهاد می‌شود مبحث عمومیت قدرت الهی از منظر محقق خفری به عنوان موضوع پژوهشی مورد استفاده پژوهشگران قرار بگیرد.

منابع

- اشعری، ابوالحسن. اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع. قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث، بی‌تا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. التعليقات. به تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الهیات من کتاب الشفاء. به تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- ایچی، عضد الدین. شرح المواقف. شارح علی بن محمد جرجانی. قم: ناشر الشریف الرضی، بی‌تا.
- بهنیار، ابن مرزبان. التحصیل. به تصحیح مرتضی مطهری. تهران: ناشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش.
- تفتازانی، سعد الدین. شرح المقاصد. به تحقیق عبدالرحمن عمیره. قم: ناشر الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- حسن زاده آملی، حسن. تعليقات بر شرح منظومه. تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹ش.
- حلی، حسن بن یوسف. کشف المراد. قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
- خفری، محمد بن احمد. تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قوشچی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۲ش.
- سبزواری، ملا هادی. رسائل حکیم سبزواری. به تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۶ش.
- سهروردی، شهاب الدین. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. به تصحیح هانری کوربن. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
- شیرازی، قطب الدین. شرح حکمة الاشراق. تعليقات ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۲ش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. نهاية الحکمة. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶ش.
- لاهیجی، عبدالرزاق. حاشیه بر حاشیه محقق خفری بر شرح تجرید. نسخه خطی کتابخانه ملی، شماره نسخه ۳۲۷۸.
- لاهیجی، عبدالرزاق. شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام. قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. قم: مکتبة المصطفوی، ۱۳۶۸ش.

فرهمنديکيا، ساجدي؛ نقد و بررسی آرای محقق خفري در مسأله قدرت الهی و لوازم فلسفی آن / 135

- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم. شرح الهداية الاثرية. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1422ق.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم. شرح و تعليقه صدر المتألهين بر الهيات شفا. به تصحيح نجف قلي حبيبي. تهران: بنياد حکمت اسلامي، 1382.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم. شرح اصول کافی. به تصحيح محمد خواجوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، 1366.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم. مفاتيح الغيب. تهران: موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، 1363.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهيم. ترجمه و تفسير الشواهد الربوبية. تهران: انتشارات سروش، 1383.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهيم. المبدأ والمعاد. بی جا: بی نا، بی تا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهيم. تفسير القرآن الكريم. قم: بيدار، 1366.
- ميرداماد، محمدباقر بن محمد. القبسات. به تصحيح مهدي محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1374.
- ميرداماد، محمدباقر بن محمد. مصنفات ميرداماد. به تحقيق عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، 1381.

Transliterated Bibliography

- Ash'arī, Abū al-Ḥasan. *al-Lum'ah fī al-Rad 'alā Ahl al-Zīgh wa al-Bida'*. Cairo: al-Maktaba al-Azharīya li-l-Tūrāth, s.d.
- Bahmanyār ibn al-Marzbān. *al-Taḥṣīl*. Ed. Murtaḍā Muṭaharī, Tehran: University of Tehran, 1997/1375.
- Ḥasanzādih Āmulī, Ḥasan. *Ta'liqāt bar Sharḥ Manẓūmah*. Tehran: Nashr Nāb, 1991/1369.
- Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Murād*. Qum: Mū'assisa al-Imām al-Ṣādiq(AS), 1963/1382.
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *al-Ta'liqāt*. researched by 'Abd al-Raḥmān Badawī, Qum: Maktab al-I'lām al-Islāmī, 1984/1404.
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *Ilāhiyāt min Kitāb al-Shifā'*. researched by Ḥasan Ḥasanzādih Āmulī, Qum: Daftar-i Tablighāt-i Islāmī, 1998/1376.
- Ījī, 'Aḍud al-Dīn. *Sharḥ al-Mawāqif*. Shāriḥ 'Alī ibn Muḥammad Jurjānī. Qum: Nāsir al-Sharīf al-Raḍī, s.d.
- Khafarī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Ta'liqah bar Ilāhiyāt Sharḥ Tajrid Qūshchī*. Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirās-i Maktūb. 1963/1382.
- Lāhijī, 'Abd al-Razzāq. *Hāshiyah bar Ḥāshiyah Muḥaqqiq Khafarī bar Sharḥ Tajrid*. Nuskhih-yi Khaṭṭī Kitābkhanah-yi Millī, no. 3278.
- Lāhijī, 'Abd al-Razzāq. *Shavāriq al-Ilhām fī Sharḥ Tajrid al-Kalām*. Qum: Mū'assisa al-Imām al-Ṣādiq(AS),

2004/1425.

Mirdāmād, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad. *Muṣannifāt Mirdāmād*. researched by ‘Abd Allāh Nūrānī, Tehran: Anjuman Āsār va Mafākhir Farhangī, 2003/1381.

Mirdāmād. Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad. *Al-Qabasāt*. Ed. Maḥdī Muḥaqqiq, Tehran Intishārāt-i University of Tehran, 1996/1374.

Mirdāmād. Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Mabda’ wa al-Ma’ād*. s.l. s.n. s.d.

Mirdāmād. Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Tarjumah al-Shawāhid al-Rubūbiya*. Tehran: Intishārāt-i Surūsh, 2005/1383.

Mulāṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Ḥikma al-Muta’āliya fi al-Asfār al-‘Aqliya al-Arba’a*. Qum: Maktaba al-Muṣṭafavī, 1990/1368.

Mulāṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Tehran: Mū’assisah-yi Muṭālī’āt va Taḥqīqāt Farhangī, 1984/1363.

Mulāṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Sharḥ al-Hidāya al-Athīriya*. Beirut: Mū’assisa al-Tārīkh al-‘Arabī, 2001/1422.

Mulāṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Sharḥ Uṣūl al-Kāfi*. Ed. Muḥammad Khvājavi. Tehran: Mū’assisah-yi Muṭālī’āt va Taḥqīqāt Farhangī, 1988/1366.

Mulāṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Sharḥ va Ta’līqah Ṣadr al-Muta’allihīn bar al-Ilāhiyāt al-Shifā’*. Ed. Najaf Qulī Ḥabībī. Tehran: Bunyād Hikmat Ṣadrā, 2004/1382.

Mulāṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm*. Qum: Bīdār, 1988/1366.

Sabzavārī, Mulā Hādī. *Rasā’il Ḥakīm Sabzavārī*. Ed. Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Tehran: Intishārāt-i Usvih, 1997/1376.

Shirāzī, Quṭb al-Dīn. *Sharḥ al-Ḥikma al-Ishrāq (Ta’līqāt Mulāṣadrā)*. Tehran: Bunyād Hikmat Islāmī Ṣadrā, 2013/1392.

Suhravardī. Shahāb al-Dīn. *Majmū’ah-yi Muṣannifāt Shaykh Ishrāq*. Ed. [Henry Corbin](#), Tehran: Mū’assisah-yi Muṭālī’āt va Taḥqīqāt Farhangī, 1994/1372.

Ṭabāṭabāyī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Ḥikma*. Qum: Jāmi’ah Mudarrisīn Hawzah-yi ‘Ilmiyah Qum, 1995/1416.

Ṭabāṭabāyī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Ḥikma*. Qum: Mū’assisah-yi Āmūzishī va Pazhūhishī

Imām Khumīnī, 2008/1386.

Taftāzānī, Sa‘d ibn ‘Umar. *Sharḥ al-Maqāṣid*. Ed. ‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah. Qum: Nāsir al-Sharīf al-Raḍī, 1992/1412.