Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال نوزدهم، شمارهٔ ۷۴ «ویژهٔ پژوهش‌های حدیثی»، بهار ۱۴۰۱، ص۶۶-۹۸

نقد نظریهٔ حضوری بودن علم خداوند از دیدگاه عقل و نقل

دکتر علی افضلی[۱]

چکیده

فیلسوفانِ مسلمان، ابتدا «علم» را به «حضورِ معلوم نزدِ عالِم»، تعریف می‌کنند و بر همین اساس، علم را به دو نوع حصولی و حضوری تقسیم می‌کنند و چون این تقسیم را حصر عقلی می‌دانند، آن را به علم خداوند هم تعمیم می‌دهند و از این‌رو این پرسش را مطرح کرده‌اند که علم الهی، حصولی است یا حضوری؟ مشّائیان و اندکی دیگر از فلاسفهٔ قدیم و جدید، هرچند علم خدا به خود را علم حضوری دانسته‌اند، علم او به مخلوقات را علم حصولی می‌دانند. امّا سهروردی و صدرالمتألهین و تقریباً تمام پیروان آنها تا کنون، علم خدا به خود و ماسوی را علم حضوری دانسته‌اند. چون از زمان سهروردی تا زمان حاضر، قول به حصولی بودنِ علم خداوند، طرفداران بسیار اندکی دارد و تقریباً همگان علم الهی را علم حضوری دانسته‌اند. این مقاله به نقد و بررسیِ نظریهٔ حضوری بودنِ علم خدا اختصاص دارد و نگارنده به استناد دلایل عقلی و نقلی در صددِ اثبات این مطلب است که این نظریه، با وجودِ شهرت و رواج و مقبولیتِ آن، به‌ویژه از زمان ملاصدرا تا کنون، نظریه‌ای نادرست دربارهٔ علم الهی است و با حُکمِ عقل و آیات و احادیث منافات دارد.

کلیدواژگان:

علم حضوری، علم حصولی، ملاصدرا، علامه طباطبایی، علم خداوند.

---

۱. استاد مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

سال نوزدهم، شمارهٔ ۷۴، بهار ۱۴۰۱

مقدمه

فیلسوفانِ مسلمان، علم انسان را به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می‌کنند. از نظر آنان علم حصولی علمی است که در آن از طریق صورتِ یک چیز صورتِ حسّی یا خیالی یا عقلی به آن علم پیدا می‌کنیم؛ مانند علم ما به موجودات مادّیِ اطرافمان. در این نوع علم، صورتِ شیء که علم ما مستقیماً و بی‌واسطه به آن تعلّق می‌گیرد، «معلوم بالذّات» و خودِ آن چیز که از طریق صورتش بر ما معلوم است، «معلوم بالعرض» نامیده می‌شود. امّا علم حضوری علمی است که در آن، عالِم، نه به صورتِ معلوم، بلکه بی‌واسطه به خودِ معلوم آگاه است. این تقسیم‌بندی ناشی از تعریف «علم» نزد فیلسوفان مسلمان است. آنان «علم» را به «حضورِ معلوم نزد عالِم» تعریف می‌کنند و خودِ این «حضور» را چه حضور صورت معلوم (در علم حصولی) و چه حضور خودِ معلوم (در علم حضوری) نزدِ عالِم باشد «علم» می‌نامند و در نتیجه، «جهل» به معنای «غیبتِ یک چیز از چیز دیگر» تعریف می‌شود:

> تعقّل، همان حضور شیء است که برای ذاتی که مجرّد از ماده است، حاصل می‌شود، و به بیان دیگر، غایب نبودنِ شیء برای این ذات است.[۱]
>
> علم عبارت است از حضور چیزی نزد چیزی. پس اگر چیزی نزد موجودی حاضر نبود، آن موجود، عالِم به آن چیز نیست.[۲]
>
> در فلسفه در مباحث علم این معنا محقق شده که علم عبارت است از حضور چیزی برای چیز دیگر[۳].

فلاسفهٔ مسلمان، تعریفِ علم و در نتیجه، اقسام آن را به علم خداوند هم تعمیم

---

۱. انّ التعقّل هو حضور الشيء للذات المجرّدة عن المادّة و ان شئت قلت عدم غيبته عنها (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۷۲).

۲. العلم عبارة عن حضور شيء عند شيء فما لا حضور عنده لشيء لا علم له بذلك الشيء (ملاصدرا، اسفار، ج ۲، ص ۲۳۷).

۳. ترجمهٔ «تفسیر المیزان»، ج ۱۷، صص ۵۸۰. در ادامهٔ مباحث، به‌ویژه در بحث تعریف علم نزد فیلسوفان، مستندات دیگری را برای این نظریه ذکر خواهیم کرد.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

می‌دهند. فلاسفهٔ مشّاء، علم خداوند به خود را علم حضوری، و علم به مخلوقات را، علم حصولی دانسته‌اند. هر چند که این دو اصطلاح را به‌کار نبرده‌اند و از تعبیرات دیگری برای ادای مقصود خود استفاده کرده‌اند. امّا فیلسوفان مکتبِ اشراق (فلسفهٔ سهروردی) و مکتبِ حکمت متعالیه (فلسفهٔ صدرالمتألهین) علم خداوند به خود و مخلوقات را علم حضوری دانسته‌اند. این مقاله به نقد و بررسیِ نظریهٔ «حضوری بودنِ علم الهی» اختصاص دارد و هدف از آن اثباتِ این مطلب است که برخلافِ نظریهٔ مزبور، علم خداوند، علم حضوری نیست، و از این‌رو در مقالهٔ حاضر به بررسیِ این ادعا که علم الهی، علم حصولی است نمی‌پردازیم؛ زیرا اوّلاً تبیین و نقد و بررسیِ نظریهٔ «حصولی بودنِ علم الهی» نیازمند نوشتاری مستقل است. ثانیاً از زمان سهروردی و به ویژه ملاصدرا به بعد، تا زمان حاضر، این نظریه، به دلیل این که آشکارا لوازم باطلی دارد، همواره ردّ شده است و خصوصاً امروزه طرفداران بسیار اندکی دارد. در نتیجه، رایج‌ترین و مقبول‌ترین نظریهٔ دربارهٔ علم الهی این است که علم خداوند در هیچ مورد، علم حصولی نیست، بلکه در همهٔ مصادیقِ آن، علم حضوری است.

دلایل حضوری نبودنِ علم خداوند

همان‌طور که گفتیم اغلب فیلسوفان، علم خداوند را به همه چیز، علم حضوری می‌دانند. امّا این نظریه، از سویی اشکالاتی عقلی و فلسفی دارد و از سوی دیگر با آموزه‌های وحیانی دربارهٔ علم الهی تعارض دارد. امّا پیش از هر چیز باید توجه کرد که در این بحث، روی سخن ما با تعریف معروف و اوّلیهٔ علم حضوری است. در این تعریف، علم حضوری به علمی گفته می‌شود که در آن، «خود» معلوم، و نه صورتِ آن، نزدِ عالِم حاضر است. همان طور که خواهیم دید، از آنجا که به این تعریف انتقاداتی، بعضاً حتّی از سوی فلاسفه، وارد شده است، آنان برای دفع این اشکالات، تعریف مزبور را تغییر می‌دهند و در مقام پاسخ به اشکالات مزبور، عملاً تعاریف دیگری را جایگزین آن می‌کنند. هرچند به این تعاریف جدید هم انتقادات متعددی وارد است که به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد، ولی در مقالهٔ حاضر، محور اصلیِ نقد و بررسی ما متوجه همان تعریفِ مذکورِ رایج

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

و مشهورِ علم حضوری و اثبات ناکارآمدی آن در تبیین علم الهی است. حال به توضیح اشکالاتی می‌پردازیم که به نظریهٔ علم حضوریِ خداوند، با تعریفِ یادشده، وارد است:

۱. منافات نظریهٔ علم حضوریِ خدا با علم خدا به معدومات

براساسِ تعریف اوّلیه و معروفِ فلاسفه از علم حضوری (حضور «وجودِ خودِ معلوم» نزد عالِم)، علم حضوریِ خدا به بعضی از معدومات از جمله، بعضی معدومات مادّی غیرممکن است. و این با حُکمِ عقل و وحی منافات دارد. توضیح مطلب این است که:

ممکناتی که اکنون معدوم‌اند بر دو قسم‌اند: بعضی از آنها بعداً به وجود می‌آیند (مانند طلوع خورشید فردا، یا فرزند کسی که در آینده به دنیا می‌آید). گفته می‌شود که خدا به این معدومات عالم است، زیرا او محیط بر زمان و زمانیات است و از این‌رو موجوداتِ آینده برای او حکمِ موجوداتِ حاضر را دارند و روشن است که، در فلسفهٔ اشراق و ملاصدرا، خدا علم حضوری به موجوداتِ زمان حال را دارد. امّا به فرض که با این توجیه، بتوان علم خدا را به معدوماتی که بعداً به وجود می‌آیند توجیه کرد، امّا ممکناتی هستند که نه تنها الآن معدوم‌اند، بلکه تا ابد هم موجود نخواهند شد، مانند (فرزند کسی که هرگز ازدواج نکرده؛ و یا وضعیت کنونیِ جهان در صورتی که، مثلاً، هیتلر در جنگ جهانی دوّم بر همهٔ دنیا پیروز می‌شد؛ و یا جهان‌های ممکنی که خداوند می‌توانست به جای این جهانِ موجود[1] بیافریند، ولی نیافریده است؛ و...)؛ به حکم عقل و نقل، خدا به چنین موجوداتی هم عالم است[2].

---

۱. منظور از جهانِ موجود، «کُلّ ما سوی الله» است که خداوند از ابتدای خلقت تا ابد آفریده و می‌آفریند. بدیهی است که به جای کُلِّ این مجموعه، خدا می‌توانست مجموعه‌های بی‌شمارِ دیگری بیافریند، ولی چنین نکرده است.

۲. عقل و فطرت توحیدی حُکم می‌کند که نسبت دادنِ هرگونه جهلی به خداوند (حتّی جهل به انواع معدومات) مستلزم نقصِ ذات الوهی است. همچنین قرآن کریم، صریحاً می‌فرماید که خداوند به معدوماتی که تا ابد وجود نمی‌شوند هم، عالم است، مانند:

الف: ماجرای کشته شدنِ پسربچه به دست همراه حضرت موسیٰ علیه‌السلام (حضرت خضر علیه‌السلام) (کهف/ ۸۴)، که حکمتش آن بود که آن نوجوان، والدینش را کافر و گمراه نکند (کهف/ ۸۰). چنین فعلی، معدومی است که تا ابد هم موجود نمی‌شود. زیرا وی در نوجوانی کشته شد و آن فعل انجام نخواهد شد.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

حال پرسش این است که چگونه ممکن است که خدا به معدوماتی که تا ابد معدوم می‌مانند، علم حضوری داشته باشد؟ باز هم تأکید و تکرار می‌کنیم که فراموش نشود که فیلسوفان در تعریف علم حضوری می‌گویند: علمی است که در آن، «خودِ» معلوم و نه صورتِ آن نزد عالم «حاضر» است[1]:

ملاصدرا به تعریف مزبور برای علم حضوری، تصریح می‌کند:

> علم به یک چیز، گاهی به صورتی است که مطابق با ماهیتِ معلوم است [یعنی علم حصولی] و گاهی به خودِ وجودِ آن چیز است [یعنی علم حضوری] مانند علم ما به وجود خودمان و صُوَرِ ذهنیِ قائم به ما و نیز علم خداوند به موجودات.[2] علم، گاهی خودِ معلومِ خارجی و گاهی غیر از آن است. بنابراین، علم به یک چیز، گاهی همان صورت ذهنی است، مانند علم ما به اشیاءِ خارجی... و

ب: قرآن کریم می‌فرماید: کافران در قیامت آرزو می‌کنند که برای جبران اعمال خویش به دنیا بازگردند؛ امّا خداوند می‌فرماید «اگر آنها بازگردند، باز هم به همان کفر خود ادامه می‌دهند» (انعام/۲۸). بازگشت آنان به دنیا نیز از مصادیق معدوماتی است که هرگز تحقق نخواهند یافت.

مصادیق دیگری نیز در قرآن کریم وجود دارد که از ذکر آنها صرف‌نظر می‌شود. امّا افزون بر اینها، روایات نیز صریحاً خداوند را عالِم به این گونه معدومات می‌دانند. از جمله در برخی از آنها، از معصوم علیه‌السلام می‌پرسند «آیا خداوند به چیزهایی که وجود ندارند عالم است و می‌داند اگر موجود می‌شدند، چگونه می‌بودند؟»، و آن حضرات پاسخ می‌دهند «آری»، و بعضی از مصادیق آن را هم ذکر می‌کنند (بحار الانوار، ج ۴، ابواب الصفات، باب ۲: العلم و کیفیته و الآیات الواردة فیه، ح ۱ و ۱۰). همچنین در این باب، احادیث فراوانی هم آمده است که تصریح می‌کنند «خداوند به چیزهایی هم که معدوم‌اند، ولی در آینده موجود می‌شوند، عالم است و علم خدا، قبل و بعد از خلقتِ موجودات، تفاوت ندارد. او همان گونه به موجودات، پیش از آن که موجود شوند، عالم است که بعد از ایجاد آنها عالم است».

۱. دقت شود که در مستنداتی که در سطور بعد، در این موضوع ذکر خواهیم کرد، تکیه بر عباراتِ «ذات و وجودِ خارجیِ» معلوم است، یعنی در علم حضوری، خودِ معلوم ضرورتاً بایستی «وجود خارجی» داشته باشد تا علم حضوری به آن تعلّق بگیرد.

۲. اعلم أن العلم بالشيء قد يكون بصورة مساوية لماهية المعلوم و قد يكون بنفس وجوده كعلمنا بذواتنا و بالصور القائمة بذواتنا و علم الباري جل مجده بالأشياء (اسفار، ج ۳، ص ۴۰۳). عبارات داخلِ [] از من است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

گاهی علم ما امری عینی و صورتی خارجی است، مانند علم ما به خودمان و صفاتِ لازمهٔ آن.[۱]

در تحقق عالمیت و معلومیت بین دو چیز، لازم است که بین ذات آن دو رابطه‌ای وجودی برقرار باشد... و این رابطه گاهی بین وجودِ خارجیِ خودِ ذاتِ معلوم و ذات عالِم است، مانند علم نفس به ذات و صفات و قوای خودش است... و گاه بین صورتِ معلوم است که غیر از ذات معلوم و ذات عالِم است، مانند علم نفس به موجوداتِ خارج از آن،... که علم حصولی نامیده می‌شود.[۲]

همچنین علامه طباطبایی، علم حضوری را حضورِ «ذات و وجودِ خارجیِ» معلوم برای عالِم معرفی می‌کند:

علم ما به ذاتمان، به حضور وجود خارجیِ ذات ما برای خودمان و غایب نبودنِ آن از ما است... که علم حضوری نامیده می‌شود... [پس در چنین علمی] حضور معلوم برای عالِم،... به وجود معلوم است و این همان علم حضوری است.[۳]

استاد جوادی آملی نیز، ذات و وجودِ عالِمِ خلقت را در حضور خداوند می‌داند:

علم الهی از نوع علم حضوری است و جهان هستی با ذات و وصف و فعل خویش در محضر و منظر خداست (جوادی آملی، توحید در قرآن، صص ۳۲۴-۳۲۵).

بنابراین با چنین تعریفی از علم حضوری، معلوم باید خودش وجود داشته باشد تا

---

۱. أن العلم قد يكون نفس المعلوم الخارجي و قد يكون غيره فهاهنا نقول كما أن العلم بالشيء قد يكون صورة ذهنية كما في علمنا بالأشياء الخارجة عنا... فكذلك قد يكون أمراً عينياً و صورة خارجية كما في علمنا بنفسنا و بصفاتها اللازمة (اسفار، ج ۶، ص ۱۵۵-۱۵۶).

۲. لا بد في تحقق العالمية و المعلومية بين الشيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود... و هي قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني و ذات العالم كما في علم النفس بذاتها و صفاتها و قواها... و قد تكون بين صورة حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته و ذات العالم كما في علم النفس بما خرج عن ذاتها... و يقال له العلم الحصولي (همان، ج ۶، ص ۱۶۳).

۳. علمنا بذواتنا بحضورها لنا و عدم غيبتها عنا بوجودها الخارجي... و يسمى العلم الحضوري... فحضور المعلوم للعالم ... بوجوده و هو العلم الحضوري (نهاية الحكمة، ص ۲۳۷).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

نزد دیگری حاضر باشد. به بیان دیگر، «حضور» در اینجا معنای «وجودشناختی» دارد و در نتیجه «حضور»، فرع بر «وجود» است. ابتدا باید چیزی «وجود» داشته باشد تا بتوان گفت نزد موجود دیگر «حاضر» است یا نه. امّا چگونه ممکن است که چیزی که مطلقاً معدوم است، نزد موجود دیگر «حاضر» باشد؟ لذا ادعای «حضورِ معدوم»، به معنای «وجودِ معدوم» است، که هم مفهومی تناقض‌آمیز است و هم با تعریف علم حضوری منافات دارد. به نظر فلاسفه این که چیزی به نام «علم حضوری» وجود دارد، ابتدا با نظر به وجود خودمان بر ما ثابت شده است. یعنی، مثلاً دیده‌ایم که علم ما به خودمان و یا صور ذهنی و یا کیفیات نفسانی (مانند: درد، خشم، گرسنگی، و...)، از طریق صورتِ آنها نیست و از این‌رو نتیجه گرفته‌ایم که «پس نه صورتِ آنها، بلکه خودِ آنها نزد ما حاضرند». به عبارت دیگر، ما ابتدا به خدا نظر نکرده‌ایم که از آنجا به وجود علم حضوری پی برده باشیم، بلکه با ملاحظهٔ نفس و نفسانیات‌مان است که از وجود آن آگاه شده‌ایم. حال در تمام مصادیق علم حضوری در خودمان، می‌بینیم که این مصادیق، «وجود» دارند و نزد ما حاضرند. در نتیجه باید پرسید اگر چیزی مطلقاً معدوم بود، آیا باز هم می‌توانستیم بگوییم آن چیز نزد ما حاضر است؟ واضح است که خیر. از این‌رو بعضی از استادان برجستهٔ فلسفه، علم حضوری خداوند به معدومات را محال دانسته‌اند؛ از جمله استاد فیاضی می‌نویسد:

> همان طور که اگر کیفیتی نفسانی (مانند شادی) در وجود ما نباشد، نمی‌توانیم بگوییم که علم حضوری به شادی داریم، به همین ترتیب هم نمی‌توان گفت که خدا علم حضوری به معدومات دارد:
>
> محال است خداوند به چیزهایی که وجود خارجی ندارند، علم حضوری داشته باشد؛ زیرا علم حضوری، آگاهی از واقعیت و مشاهده و یافتن بی‌واسطهٔ آن است، بی‌آن که واسطه‌ای به عنوان یک امر حاکی [مانند صورت ذهنی]، وجود داشته باشد. بنابراین، اگر واقعیتی در ظرف خودش تحقق نداشته باشد، اطلاع از آن و مشاهده و یافتنِ مستقیم آن، از قبیلِ سالبهٔ به انتفاع موضوع است، و در نتیجه، علم حضوری به چیزی که در لحظهٔ علم، تحقق نداشته باشد، محال

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

است. پس هنگامی که شادی در وجود ما است، ما وجود آن را [در خودمان] می‌یابیم و علم حضوری به آن داریم؛ امّا قبل و بعد از وجود آن، علم حضوری به آن معقول نیست... از اینجا معلوم می‌شود که ممکن نیست علم خدا به موجودات، پیش از آفرینش آنها، علم حضوری باشد.[1]

بنابراین در تعریف علم حضوری و از همان ابتدای آگاهیِ ما از وجود چنین علمی در خودمان، معلومات ما باید «وجود» داشته باشند تا نزد ما «حاضر» باشند. به بیان دیگر اساساً قوام علم حضوری به «وجودِ» معلوم است. آری، ما می‌توانیم به چیزهایی که ممکن است تا ابد هم موجود نشوند (مانند اژدهای هزارسر) از طریق علم حصولی، یعنی صورتِ ذهنی‌ای که خود از آنها می‌سازیم یا از جایی دیگر به ذهن ما خطور می‌کند، عالم شویم، ولی در این صورت دیگر نمی‌توانیم بگوییم ما به خودِ «اژدهای هزارسر» علم حضوری داریم؛ و از آنجا که محال است علم خدا، حصولی باشد، پس اگر خدا به چنان معدوماتی عالم باشد، که هست، حتماً باید علم او به این معدومات، علم حضوری باشد. چون عقلاً محال است که «معدوم» نزد کسی «موجود» باشد، پس نتیجه می‌شود که یا خدا به آن عالم نیست که قطعاً باطل است و یا علم خداوند، علم حضوری نیست.

سهروردی، برخلاف ابن سینا که علم خدا به مخلوقات را «علم حصولی» می‌داند، این علم را با همان تعریفِ معروف و رایجِ آن (حضور معلوم نزد خدا)، علم حضوری می‌داند. امّا به دلایلی که گفته شد، با چنین تعریفی، نمی‌توان علم خدا به معدومات را توجیه کرد و آن را «علم حضوری» دانست؛ از این‌رو مرحوم شهید مطهری همین اشکال را

۱. علمه تعالی بالاشیاء قبل الخلق، علم حصولی؛ لانّه یمتنع العلم الحضوری بشیء مع عدم تحقق المعلوم فی الواقع... و ذلک لانّ العلم الحضوری اطلاع علی الواقع و مشاهدته و وجدانه مباشرةً و من دون وساطة حاکٍ؛ فاذا لم یکن الواقع متحققاً فی وعائه، کان الاطلاع علیه و مشاهدته و وجدانه مباشرة من قبیل السالبة بانتفاء الموضوع؛ فیمتنع العلم الحضوری بشیء لیس متحققاً حال العلم. فعند وجود الفرح فینا نجد وجوده و نعلم به علماً حضوریاً؛ و امّا قبل وجوده، و کذا بعد وجوده، فلا یعقل العلم الحضوری... و من هنا یظهر انّ علمه تعالی بالاشیاء قبل خلقها لا یمکن ان یکون حضوریاً (نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، ج ۳، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، ص ۵۶۲). عبارات داخل [] از من است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

به نظر سهروردی و در واقع به تعریفِ رایجِ «علم حضوری» می‌گیرد:

آیا حق تعالی به اشیاء قبل از وجودشان هم علم دارد؟ اگر علم واجب تعالی منحصر به این باشد، پس علم ذات به ذات عین ذات است ولی علم ذات به اشیاء قهراً عین ذات نیست؛ علم ذات به اشیاء عین اشیاء است نه عین ذات. پس مسأله دیگر، علم قبل از معلوم است که مهم‌تر است. آیا حق تعالی یعلم الاشیاءَ قبلَ وجودِها؟ هل یعلم الاشیاءَ من الأزل؟ آیا علم قبل از معلوم وجود دارد یا ندارد؟ اگر مناط انکشاف اشیاء همان حدی باشد که شیخ اشراق گفته است، یعنی وجود عینی آنها مناط انکشاف و بلکه عین انکشاف است، در این صورت ما علم قبل از معلوم نداریم، بلکه فقط علمِ عینِ معلوم داریم... اگر ما باشیم و فقط این بیان شیخ اشراق، علم قبل از معلوم اثبات نمی‌شود... طبق بیان شیخ اشراق، علم حق تعالی به ذات خودش عین ذاتش است. و علم حق تعالی به اشیاء عین اشیاء است، و قهراً تا اینجا علم حق تعالی به اشیاء قبل از اشیاء اثبات نمی‌شود....

در فرضیه شیخ اشراق نقصی هست... نقص نظریه شیخ اشراق این است که طبق این نظریه اثبات علم قبل از معلوم مشکل است، چون علم عین معلوم می‌شود، و حال آن که یك مسأله این است که ذات حق تعالی یعلم الاشیاء من الازل، نه فقط یعلم الاشیاء حین وجودها. در علم حضوری تقدم علم بر معلوم معنی ندارد. علم عین معلوم است؛ اگر معلوم حادث است، علم هم حادث است. ولی در فرض شیخ که نظام علمی را جدا از نظام عینی می‌داند، این نظام علمی ازلی است، با این که در نظام عینی یك سلسله امور حادث داریم.

پس [در نظریه شیخ اشراق] اشکال علم قبل از معلوم که لااقل در اسلام جزء ضروریات است و در احادیث هم روی این مطلب تکیه شده که عالمٌ إذ لا معلوم، قادرٌ إذ لا مقدور، باقی می‌ماند و با اینها جور در نمی‌آید (مجموعه آثار، ج ۸، ص ۳۲۵ و ۳۲۶؛ و ۳۶۰-۳۶۱).

محققان دیگر نیز، به امتناع علم حضوری به معدومات تصریح کرده‌اند؛ از جمله

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

استاد فیاضی می‌نویسد:

> علم حضوری به چیزی که وجود ندارد، امکان‌پذیر نیست (علم پروردگار به آفریدگان، پیش از آفرینش، ص ۱۱).

وی سپس، به نظریهٔ شیخ اشراق، که علم خدا به مخلوقات را علم حضوری می‌داند، این انتقاد را وارد می‌کند:

> [بر پایه این نظریه، خداوند] پیش از آفرینش آنها، در واقع به آنها آگاهی ندارد... یعنی این نظریه مستلزم راه‌یابی جهل به ذات مقدس پروردگار است. بر اساس این نظریه، خداوند باید موجود محدودی باشد؛ زیرا پیش از آفریدن، به‌طور دقیق از ویژگی‌های کار خود آگاهی ندارد و این با خدایی خدا ناسازگار است؛ زیرا خداوند سبحان وجودی است که هیچ نقصی در آن راه ندارد (همان، ص ۱۳).

همچنین، پژوهشگرانِ دیگر، انتقاد استاد فیاضی به نظریهٔ «علم حضوری خدا به مخلوقات» را چنین بیان می‌کنند:

- روشن است که چون در علم حضوری، خودِ معلوم بدون واسطهٔ حاکی نزد عالم حاضر است، علم حضوری، مشروط به وجود معلوم است؛ چرا که بدون تحققِ معلوم، علم حضوری به آن بی‌معنا خواهد بود. بدون تحققِ معلوم، اصلاً معلومی وجود ندارد تا نزدِ عالم حضور یابد... در نتیجه، علم حضوری به معلومِ معدوم، امکان ندارد.[1]

در توجیه علم خدا به معدومات و پاسخ به اشکال مزبور، ممکن است پاسخ‌های مختلفی مطرح شود که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم:

الف ـ معدوم، نزد ما «معدوم» است، ولی در پیشگاه خدا «موجود» است؛

این پاسخ برخلاف بدیهیات عقلی است، زیرا «وجود» و «عدم» امور نسبی نیستند که چیزی نزد کسی «معدوم» ونزد دیگری «موجود» باشد. اگر چیزی «موجود» است، برای

۱. نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، ج ۳، صص ۵۴۰ و ۵۴۱. همچنین، ر.ک. ص ۵۶۲.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

همه (خدا و مخلوق) «موجود» است و اگر «معدوم» است، برای هر کسی «معدوم» است. «موجود» و «معدوم» در اینجا معنای «وجودشناختی» دارند نه «معرفت‌شناختی». و از این‌رو در معنای «وجودشناختیِ» آنها، یعنی در واقعیتِ خارجی، «معدوم» و «موجود»، اموری نسبی نیستند و این معنا برای خدا و مخلوقات یکسان است.

ب ـ معدوم، نزد ما معدوم و «غایب» است، ولی نزد خدا «حاضر» است؛

این پاسخ هم نادرست است، زیرا اگر مراد از «حاضر بودنِ معدوم نزد خدا» همان «موجود بودن نزد خدا» است، بطلان آن را در بند الف نشان دادیم. امّا اگر مراد از عبارت بالا، معنای «معرفت‌شناختیِ» آن باشد، یعنی به این معنا باشد که هرچند معدوم برای ما «غایب»، یعنی مجهول است، ولی برای خدا «حاضر»، یعنی معلوم است. به بیان دیگر به این معنا باشد که برای علم خدا «موجود» و «معدوم» فرقی ندارند و خدا، همانند موجودات، به معدومات هم عالم است، هرچند این مطلب صحیح است، ولی تأثیری در حلّ مسأله ندارد و در واقع تکرار صورت مسأله است نه پاسخ آن، زیرا همهٔ مسأله در این است که خدا چگونه به معدومات عالم است و چنین علمی را با نظریهٔ علم حضوری چگونه می‌توان توجیه کرد؟

ج ـ خدا از طریق علم حضوری به ذات خود، به همهٔ ممکنات هم عالم است؛

این پاسخی است که معمولاً برخی فیلسوفان، از جمله فلاسفهٔ مشّاء، و گاه ملاصدرا به اشکال مزبور می‌دهند، زیرا از آنجا که با تعریفِ «حضور معلوم نزد عالم» و به دلایلی که گفته شد، نمی‌توان علم خدا را حضوری دانست، فیلسوفان کوشیده‌اند راهکار دیگری برای گریز از اشکالات مذکور پیدا کنند. بیان آنان در این موضوع را می‌توان به این صورت خلاصه کرد:

> خدا به ذات خویش علم حضوری دارد؛ ذات خدا علّتِ ممکنات است؛ علم به علّت مستلزم علم به معلول است؛ بنابراین، خدا با علم حضوری به ذات خویش، به همه ممکنات عالم است[1].

۱. ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۰. همچنین برای توضیح بیشتر این مطلب، از جمله، ر.ک. مطهری، مجموعه آثار، ج ۸، ص ۳۲۵-۳۲۶.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

همچنین ملاصدرا به همین نظریه معتقد بوده است که: «حقّ تعالی پیش از آفرینش نیز با علم حضوری به ذات خود، به همهٔ آفریدگانش نیز علم حضوری دارد»[1]. امّا این پاسخ هم مشکل‌گشا نیست، زیرا:

اوّلاً: نتیجهٔ پاسخ مزبور این است که به هر حال خداوند مستقیماً علم حضوری به ممکنات ندارد، بلکه از طریق علم به ذات خویش به آنها عالم است. و این با قول معروف که «همه چیز نزد خدا حاضر است و او به همه چیز علم حضوری دارد» منافات دارد. به عبارت دیگر پاسخ مزبور دلالت بر این دارد که پس خداوند به «خودِ» موجودات، علم حضوری ندارد، زیرا اگر خداوند از طریق ذاتِ خودش (علّتِ موجودات) به موجودی (مانند درخت)، به ویژه پیش از خلق آن، آگاه است، پس از خلق آن، باز هم از همین طریق به آن عالم است و نیازی به حضورِ خود درخت نزد خدا نیست. امّا اگر گفته شود که خدا از هر دو طریق، یعنی با دوگونه علم («علم به ذاتش، پیش از وجود درخت» و «علم به خودِ درخت، پس از وجودِ آن») به درخت عالم است، این سخن با توجه به این که علم خدا عین ذات اوست، مستلزم کثرت در ذات خدا است.

ثانیاً: این پاسخ آشکارا با تعریف رایج و اوّلیهٔ علم حضوری منافات دارد، زیرا در این تعریف باید «خودِ» معلوم نزد عالم حاضر باشد. در حالی که در این پاسخ، این «علّتِ» معلوم است که نزد عالم حاضر است نه «خودِ» معلوم. به بیان دیگر، پاسخ مزبور در واقع، به منزلهٔ عدول از تعریفِ رایج و معروف علم حضوری است. و «حضورِ علّتِ معلوم نزد عالم» را جایگزینِ «حضور خود معلوم نزد عالم» کرده است.

ثالثاً: پاسخ مزبور به فرض صحّت، حدّ اکثر می‌تواند علم خدا به ممکنات موجود (در حال یا آینده) را که خداوند با ایجاد خویش آنها را می‌آفریند توجیه نماید، ولی نمی‌تواند علم خدا به معدومات ممکنی را که هرگز به وجود نمی‌آیند، تبیین نماید. زیرا اگر منظور

۱. فیاضی، علم پروردگار به آفریدگان، پیش از آفرینش، ص ۱۴. استاد فیاضی، این نظریهٔ ملاصدرا و مقدمات و نتایج آن را در صفحات ۱۳-۱۸ این مقاله، تبیین و نقد و بررسی کرده است. همچنین، ر.ک. نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، ج ۳، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، ص ۵۶۲-۵۶۳. در سطور آینده، عباراتی از ملاصدرا را در این موضوع نقل خواهیم کرد.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

از ممکناتی که خداوند از طریق علم به ذات خویش به آنها عالم است، فقط ممکناتی باشند که در حال یا آینده، «موجود»اند، پس خدا به ممکناتی که تا ابد «معدوم» می‌مانند و هرگز موجود نخواهند شد، عالم نیست. امّا اگر بگوییم خداوند از طریق علم به ذات خویش، به این «معدومات» هم عالم است، اشکال دیگری به آن وارد است که در بند بعد (رابعاً) توضیح می‌دهیم.

افزون بر اینها، استاد فیاضی نیز نظیر همین اشکال را مطرح می‌کند و این نظریهٔ ملاصدرا را که «حقّ تعالی پیش از آفرینش نیز با علم حضوری به ذات خود، به همهٔ آفریدگانش نیز علم حضوری دارد»(علم پروردگار به آفریدگان، پیش از آفرینش، ص ۱۴) به چند دلیل ردّ می‌کند و در نقد آن می‌گوید:

- این نظریه، تنها علمِ حقّ به ممکنات موجود را توجیه می‌کند و قدرت توجیه علم حقّ به ممکنات معدوم را ندارد... خدای تعالی... همان‌گونه که به این عالَمِ ممکنِ موجود، پیش از آفرینش آن علم دارد، به همهٔ عوالم ممکن دیگر نیز عالم است.... در حالی که بنابراین نظریه، چون این عوالم معدوم‌اند، [برخلافِ ممکناتِ موجود] دیگر نمی‌توانند به عین وجود خدا موجود باشند و دیگر توجیهی برای علم به آنها پیش از آفرینش‌شان وجود ندارد.

اشکال سوّم این نظریه آن است که خداوند... به امور ممتنع نیز آگاه است. اگر خداوند از امتناع اجتماع نقیضین آگاه است، پس به اجتماع نقیضین نیز علم دارد؛ حال آن که اجتماع نقیضین، نه تنها در خارج وجود دارد، بلکه وجود خارجیِ آن ممتنع است(همان، ص ۱۷).

رابعاً: در بیان این فیلسوفان، علم به علّت «تامّه» مستلزم علم به معلول است نه علم به علّت «ناقصه»: از جمله، خواجه نصیرالدین طوسی در شرح عبارتی از ابن سینا در «اشارات» می‌گوید:

أنه یعقل ذاته بذاته... و العلم التام بالعلة التامة یقتضي العلم بالمعلول (ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص۳۰۰).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

خداوند، به ذاتِ خود، ذاتش را تعقّل می‌کند... و علم کامل به علّت تامّه، مستلزم علم به معلول است.

ملاصدرا نیز اصل مزبور را چنین توضیح می‌دهد:

أنّه يعلم ذاته و ذاته سبب للأشياء و العلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته يعلم جميع الأشياء في الأزل (اسفار، ج ۶، ص ۱۹۰).

خداوند به ذات خویش عالم است و ذاتش علّتِ موجودات است و علم به علّت تامّهٔ یک چیز، موجب علم به آن چیز است. بنابراین ذات الوهی از ازل عالم به همه چیز است.

همو نیز در اثری دیگر، در تأیید این اصل می‌گوید:

أن كونه تعالى عالما بذاته و عالما بجميع معلولاته بناء على أن العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول.[1]

خداوند متعال، به ذات خود و به تمام معلولاتش عالم است، زیرا علم کامل به علّت تامّه، موجب علم کامل به معلول است.

حال اگر خدا را «علّت تامّهٔ» آن معدوماتی بدانیم که هرگز موجود نخواهند شد، آنها باید موجود شوند چون با وجودِ «علّت تامّهٔ»، وجود معلول ضروری است. در حالی که فرض بر این است که معدومات مزبور هرگز به وجود نخواهند آمد. امّا اگر خدا «علّت ناقصهٔ» این معدومات باشد در نتیجه خدا علم به آنها ندارد، زیرا علم به «علّت ناقصه» مستلزم علم به معلول نیست.

۲. نظریهٔ علم حضوریِ خدا، مستلزم تشبیه خالق به مخلوق است

همان طور که پیشتر گفته شد تحقق علم حضوری در ما و اساساً آگاهیِ ما از وجودِ چنین علمی هنگامی بوده است که معلوم، قبلاً وجود داشته و سپس به گفتهٔ

۱. المبدء و المعاد، ص ۱۲۸. همچنین وی در مواضعی دیگر، اصل مزبور را تکرار می‌کند؛ از جمله: همان، صص ۸۹-۹۰. افزون بر اینها برای اطلاع از دیگر عبارات ملاصدرا در این موضوع، ر.ک. میری؛ علمی، «فهرست موضوعی کتاب الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه صدرالمتألهین»، صص ۵۱۴-۵۱۵، عنوان «العلم بالعلة یقتضی العلم بالمعلول».

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

فیلسوفان، دیده‌ایم که نه صورتِ آن معلوم، بلکه خودش نزد ما حاضر است و از همین‌جا علم را به «حضورِ معلوم نزد عالم» (چه حضور خودِ معلوم و چه حضورِ صورتش) تعریف کرده‌ایم. و چون تحقق علم حتماً باید منوط به چنین حضوری باشد و در اجزای متفرق مادّه چنین حضوری وجود ندارد، نتیجه گرفته‌ایم که پس «معلوم» حتماً باید مجرّد باشد. و تمام این مقدّمات را به خداوند هم سرایت داده‌ایم. همان طور که در ادامهٔ مباحث خواهیم گفت، نتیجه این شده است که اساساً علم حضوری به مادّیات، حتّی برای خداوند هم محال است. امّا این استدلال‌ها و نتایج حاصل از آنها به فرض هم که درست باشند، از تحلیل علم محدود و ناقص ما نشأت گرفته و تنها در مورد ما صادق‌اند و از این رو هیچ مجوّزِ عقلی و دینی برای اطلاق آنها بر خداوند را نداریم. چنین اطلاقی جز تشبیه خالق به مخلوق نیست. به بیان دیگر هر آنچه ما در تعریف علم و تحلیلِ نحوهٔ تحقق آن (حضور معلوم نزد عالم) و نیز اقسام علم گفته‌ایم، تماماً برخاسته از مشاهدهٔ علمِ انسانیِ خودمان است. از این‌رو باید پرسید به چه دلیل و مجوّزی آنها را در مورد خدا هم صادق دانسته‌ایم؟ چنین کاری مستلزم این پیش فرض است که علم خداوند چه در تعریف و چه در نحوهٔ تحقق و چه در یکی از اقسام آن، همسنخِ علم انسان است. و تفاوتش به شدّت و ضعفِ مراتب آن است. از این‌رو گفته‌ایم که ما به بعضی چیزها علم حضوری داریم ولی خداوند به همه چیز علم حضوری دارد و یا علم حضوریِ ما مرتبهٔ ضعیف‌ترِ علم و علم حضوریِ خدا بالاترین و شدیدترین مرتبهٔ آن است. امّا اساساً اشکال اصلیِ چنین نظریاتی همین است که به چه دلیل علم خدا هم باید همسنخِ علم ما باشد تا بعداً دربارهٔ حدود و شدت و ضعف آن قضاوت کنیم؟ به بیان دیگر بین عالِم بودن یک موجود (به معنای جاهل نبودن، یعنی کمالی که نقص و عدمی به نام جهل را طرد می‌کند) و «نحوه و کیفیتِ» علم وی تفاوت وجود دارد. از این‌رو ممکن است دو موجود عالِم باشند، ولی نحوهٔ علم آنها کاملاً متفاوت یا متباین باشد. مثلاً با آن که

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

یک حیوان، و یک فرشته و نیز مقام نورانیِ اهل بیت علیهم‌السلام همگی به وجودِ یک درخت یا خصوصیات آن عالِم‌اند و واژهٔ «عالِم»، به معنای یکسان (یعنی جاهل نبودن به درخت) در مورد آنها صادق است و اصطلاحاً این واژه در مورد آنها مشترک معنوی است ولی نحوهٔ علم آنها به درخت یکسان نیست و کاملاً با هم متفاوت‌اند. بنابراین، با آن که واژهٔ «عالِم»، به معنای یکسان و با اشتراک معنوی(یعنی جاهل نبودن) در مورد خدا و انسان صادق است، ولی این اشتراک مستلزم اشتراک آنها در نحوهٔ علم‌شان نیست. در نتیجه صِرفِ عالِم بودنِ خدا و انسان دلیل بر شباهت نحوهٔ علم آنها نیست و از این‌رو اگر بگوییم علم انسان و علم خدا هر دو حضوری‌اند، به معنای شباهت و اشتراک خالق و مخلوق در نحوه و کیفیتِ صفات است که در آموزه‌های وحیانی، باطل شمرده شده است. بدین ترتیب باید توجه کرد که آیهٔ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ نه تنها شباهت ذاتِ خداوند با مخلوقات را نفی می‌کند، بلکه شباهت صفاتی ذاتیِ خدا (علم، قدرت، حیات و...) با صفات مخلوقات را هم نفی می‌نماید، زیرا این صفات عین ذات خداست و احکام ذات الاهی در مورد آنها هم صادق است. در ادامهٔ مقاله خواهیم گفت که اساساً تعمیمِ کیفیت خاصی از صفات انسان (مانند علم حضوری) به صفات خداوند به معنای تعیینِ کیفیت برای صفات الاهی و در نتیجه به تصریح روایات شیعی مستلزم تشبیه خلق به مخلوق است؛ زیرا اساس و جوهرهٔ این کیفیات را باید از مخلوقات بگیریم تا بعداً بتوانیم با تغییراتی در حدود و شدّت و ضعف آن و یا ادغام نقاط قوّتِ این کیفیات و حذف حدود و نقایص، آنها را به خالق تعمیم دهیم[1].

۳. نظریهٔ علم حضوریِ خدا، با آموزهٔ وحیانیِ «علم بلامعلومِ خداوند» منافات دارد

گفتیم که علم ما هنگامی تحقق می‌یابد که معلوم (چه خودش و چه صورتش)، وجودِ «قبلی» داشته باشد و از این‌رو است که ما به معدومی که حتّی صورتش هم در ذهن

۱. نگارنده، این بحث را به طور مفصّل و کامل، و با استناد به دلایل عقلی و وحیانی، در اثری به نام «توحیدشناسی» که، ان شاء الله، به‌زودی منتشر خواهد شد، آورده است.

سال نوزدهم، شمارهٔ ۷۴، بهار ۱۴۰۱

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

ما وجود نداشته باشد یعنی علم حصولی هم به آن نداشته باشیم، تا چه رسد به علم حضوری به آن هرگز عالم نمی‌شویم و از اینجا فلاسفه این قاعدهٔ فلسفی را وضع کرده‌اند که «المعدوم المطلق، لا یُخبَرُ عنه» (هیچ گزارشی از معدوم مطلق[1] نمی‌توان داد):

- آن چیزهایی که هیچ وقت در ذهن نمی‌آیند و در خارج هم نیستند مسلّم است که دیگر خبر هم از آنها نمی‌شود داد.[2]

امّا اگر فرضاً از همان ابتدا به جای نظر به خود، به خداوند نظر می‌کردیم و عقلاً یا نقلاً می‌فهمیدیم که خداوند به ممتنعات و نیز به معدومات ممکنی هم که تا ابد موجود نمی‌شوند، یعنی به چیزهایی عالم است که نه خودشان وجود دارند و نه صورتِ آنها، و به تعبیر دیگر او حتّی به «معدومات مطلق» هم عالم است آیا با توجه به تعریف اوّلیهٔ علم حضوری (حضورِ وجودِ خودِ معلوم نزد عالم) باز هم می‌گفتیم که علم خداوند، علم حضوری است و اصولاً هرگز به علمی به نام «علم حضوری» (با همان تعریفِ یادشده) قائل می‌شدیم و یا قاعدهٔ «المعدوم المطلق، لا یُخبَرُ عنه» را وضع می‌کردیم؟ به بیان دیگر، تعریف ما از علم و آگاهی از اقسام و نحوهٔ تحقق آن، از «بَعد» از وجودِ معلوم آغاز می‌شود نه از «قبلِ» آن، یعنی هنگامی که اصلاً هیچ معلومی وجود ندارد. و روشن است که در چنین حالتی اصلاً نمی‌توان علم خدا را علم حضوری با تعریف یادشده دانست. این مطلب هنگامی روشن‌تر می‌شود که به حکم دلایل عقلی و نقلی می‌دانیم که حتّی

---

۱. باید توجه کنیم که مراد از «معدوم مطلق»، چیزی است که نه تنها خودش وجود خارجی ندارد، بلکه حتّی هیچ تصور و صورتِ ذهنی هم از آن (و اصطلاحاً علم حصولی به آن) نداریم. مانند بسیاری از چیزهایی که در عالم هستی وجود دارند و ما مطلقاً هیچ اطلاعی از وجود و خصوصیات آنها نداشتیم یا نداریم (نظیر وجودِ سیاهچاله‌ها، مادّه و انرژیِ تاریک، جهان‌های موازی، ضدّ مادّه و...، پیش از هر گونه تصوری دربارهٔ آنها و یا ارائهٔ نظریات مربوط به وجود آنها). شهید مطهری در تعریف «معدوم مطلق» می‌گوید:

مصداق معدوم مطلق آن چیزهایی است که هیچ وقت در ذهن نمی‌آیند و در عین هم نیستند. (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۶۲۴).

«عدم مطلق»، مقصود آن چیزی است که نه در ذهن وجود دارد و نه در خارج (همان، ص ۶۲۰).

۲. همان، ص ۶۲۴

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

اگر به فرض هم خدا تا ابد هیچ موجودی را نمی‌آفرید باز هم عالم به آنها بود در حالی که مطلقاً هیچ معلومی وجود ندارد. همچنین همان طور که در احادیث تصریح شده است علم خدا پیش و پس از خلقت تفاوتی ندارد. یعنی خداوند به همه چیز قبل از خلقت آنها همان گونه عالم است که بعد از خلقتِ آنها عالم است.[1] و از آنجا که علم خداوند عینِ ذات اوست و در ذات او هم هیچ کثرتی وجود ندارد، پس هرگونه تفاوت گذاشتن بین علم خدا در قبل و بعد از آفرینش مستلزم کثرت در ذات اوست و از این رو محال است؛ یعنی خداوند به «یک» علم به همه چیز (وجودِ خودش، پیش و پس از آفرینش مخلوقات، معدومات ممکنی که تا ابد موجود نمی‌شوند و ممتنعات) عالم است.

بنابراین چون از سویی علم خداوند پیش از آفرینش و پس از آن یکسان است و از سوی دیگر علم خدا پیش از خلقت را نمی‌توان علم حضوری دانست، بنابراین علم الاهی بعد از آفرینش موجودات هم علم حضوری نیست. به عبارت دیگر علم خداوند پیش از آفرینش موجودات نشان می‌دهد که علم وی منوط به وجودِ معلوم نیست و از این رو با توجه به «یکی» بودنِ علم الاهی در همهٔ موارد معلوم می‌شود که علم او حتّی پس از آفرینش آنها هم منوط به وجودِ معلوم نیست و به همین دلیل روایات با تعابیری نظیر «عالمٌ اذ لا معلوم» (از جمله: کافی، ج ۱، صص ۱۳۹ و ۱۴۱؛ نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۵۲) علم خداوند را «علم بلا معلوم» معرفی می‌کنند. نکتهٔ مهم این است که علم خداوند نه فقط پیش از خلقت، بلکه پس از آن هم «علم بلا معلوم» است که همین امر نیز دلالت بر حضوری نبودنِ علم خداوند می‌کند. در حالی که علم حضوری منوط به وجود معلوم است. در حقیقت یکی از دلایلی که نشان می‌دهد علم خدا «علم بلا معلوم» است، همین علم او به معدومات ممکنی است که تا ابد موجود نمی‌شوند.

همچنین یکی از نتایجِ «بلا معلوم» بودنِ علم خداوند این است که قاعدهٔ «المعدوم المطلق، لا یُخبَرُ عنه» فقط در مورد علم ناقص و محدود ما، که منوط به وجودِ معلوم ـ

۱. برای اطلاع از این احادیث، ر.ک. کافی، ج ۱، بَابُ صِفَاتِ الذَّات؛ و بحار الانوار، ج ۴، ابواب الصفات، باب ۲: العلم و کیفیته و الآیات الواردة فیه.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

چه ذهنی و چه خارجی ـ می‌باشد صادق است و در مورد علم مطلق و نامحدودِ خدا که وابسته به وجودِ هیچ معلومی نیست، صادق نمی‌باشد و او به «معدومات مطلق» هم عالم است.

امّا دربارهٔ «علم بلا معلومِ خداوند» تذکر مهمی لازم است. بعضی به ویژه بر اساس تفکر فلسفی ممکن است به اشتباه تصور کنند که مراد از «علم بلا معلوم» این است که علم خداوند «متعلَّق» ندارد، یعنی علم است، امّا مشخص نیست علم به چه چیزی است و این محال است، زیرا علم حتماً باید «علم به چیزی» باشد و از این‌رو «علم بلا معلوم» محال است.

امّا این تصور ناشی از بدفهمیِ معنای «علم بلا معلوم» است. معنای «علم بلا معلوم» این نیست که علم خداوند «علم به چیزی» نیست؛ خداوند حتّی اگر تا ابد هم مخلوقی نمی‌آفرید از ازل «به همه چیز» عالم بود. خداوند به «چیزها» عالم است بی آن که «چیزها» وجود داشته باشند. بنابراین معنای دقیق و درست «علم بلا معلوم» این است که با آن که خدا به «همه چیز» عالم است، امّا علم او منوط به «وجودِ چیزها» نیست؛ یعنی اگر چیزی هم وجود نداشته باشد باز هم خدا به «آن چیز» عالم است. به بیان دیگر منظور از این که در «علم بلا معلوم»، «متعلَّق» یا «معلوم» وجود ندارد، این است که «معلوم» یا «متعلَّق»، وجودِ خارجی یا ذهنی ندارد، نه این که علم خدا به چیزی تعلّق ندارد، یعنی عالِم است ولی نمی‌داند یا معلوم نیست به چه چیزی عالِم است.

همچنین به این نکتهٔ دقیق هم باید توجه کرد که در «علم بلا معلوم» نه تنها «معلوم‌ها» وجود خارجی ندارند، بلکه برخلاف آنچه فلاسفهٔ صدرایی دربارهٔ «وجودِ معلول به نحو بسیط در مرتبهٔ علّت» می‌گویند، آنها هیچ گونه تحققی، هرچند به نحو ابسط و اشرف هم در ذات خدا ندارند و نیز برخلاف نظر عرفا هم آنها وجودِ علمی در ذات خدا (که از آن تعبیر به «اعیان ثابته» می‌گویند) ندارند، زیرا تمام این اقوال، مستلزم نوعی کثرت و تعیّن در ذات خداست. بنابراین، با آن که خداوند به همه چیز عالم است، امّا این چیزها هیچ گونه تعیّنی در ذات خدا ندارند و ذات او منزّه از هرگونه کثرت و تعیّنی است. بدین

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

ترتیب، معنای کاملِ «علم بلا معلوم» این است که علم خداوند با آن که به همه چیز تعلّق می‌گیرد، یعنی همه چیز را از ازل و پیش و پس از خلقت، می‌داند، مطلقاً هیچ معلومی چه در خارج و چه در ذات او ندارد.

۴. نظریهٔ علم حضوریِ خدا، با آموزهٔ وحیانیِ «بلاکیف بودنِ ذات و صفات خداوند» منافات دارد

یکی دیگر از دلایلی که دلالت بر حضوری نبودنِ علم خدا می‌کند روایاتی است که از خدا و صفاتِ ذاتِ او، نفی کیفیت می‌کنند. بدین معنا که ذات و صفات خدا، هرچند فی نفسه برای خودشان کیفیتی دارند، ولی کیفیتی که بر ما معلوم باشد را ندارند و تنها خودِ خداوند به کیفیتِ[1] ذات و صفاتش آگاه است:

امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید: یَا مَنْ لَا یَعْلَمُ مَا هُوَ وَلَا کَیْفَ هُوَ... إِلَّا هُو (دعای «مشلول»: مجلسی، زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۸۸؛ و بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۳۹۸)

ای کسی که جز خودش نمی‌داند که چیست (و چه ماهیتی دارد) و چگونه است و چه کیفیتی دارد.

امام حسین علیه‌السلام می‌فرماید: یَا مَنْ لَا یَعْلَمُ کَیْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ یَا مَنْ لَا یَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا

۱. باید توجه کرد که مراد از واژهٔ «کیفیت» در این بحث، یکی از اعراض (در مقابلِ کمّیت و...) نیست، تا اشکال شود که در ذات و صفات خدا چنین اعراض جسمانی وجود ندارد، بلکه منظور «چگونگی» یا «نحوهٔ وجود» (طورِ وجودیِ) ذات و صفات الاهی است. بنابراین وقتی گفته می‌شود ««ما کیفیتِ ذات و صفات خدا را نمی‌دانیم» به معنای این است که «ما چگونگی یا نحوهٔ وجودِ ذات و صفات خدا را نمی‌دانیم» و نمی‌دانیم مثلاً، نحوهٔ علم، قدرت، حیات و دیگر صفاتِ ذاتِ او چگونه است. از این‌روست که می‌گوییم سخن گفتن از این که علم خدا حصولی است یا حضوری و یا بحث کردن در این که نحوهٔ خالقیت و فاعلیت او چگونه است و کدامیک از انواع فاعلیت‌هایی است که می‌شناسیم (فاعلیتِ: بالاراده، بالعنایه، بالتجلی، و...)؟ در واقع تعیین کیفیت و چگونگیِ برای ذات و صفات خدا است که در تمام آیات و احادیث از آن نهی شده‌ایم، زیرا همهٔ این اقسامِ علم، فاعلیت و... که می‌شناسیم، در حوزهٔ مخلوقات و برگرفته از کیفیت و چگونگیِ ذات و صفاتِ آنها است و نباید به خداوند سرایت داده شود. نگارنده، مبحث «کیف‌ناپذیریِ ذات و صفات خدا» و دلایل عقلی و نقلیِ آن را به طور مبسوط در کتاب «توحیدشناسی» که آمادهٔ انتشار است آورده است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

هُو (دعای «عرفه»: ابن طاووس، اقبال الاعمال، ج ۱، ص ۳۴۳).

امام حسین علیه‌السلام: ای کسی که جزخودش نمی‌داند، او چگونه است؛ ای کسی که جزخودش نمی‌داند، چیست (و چه ماهیتی دارد).

بدین ترتیب ما هیچ تصوری از کیفیت و چگونگیِ ذات الاهی نداریم؛ از این‌رو در برخی از روایات از «ذات» خدا نفیِ کیفیت شده و تعیین هرگونه کیفیتی برای ذات او مستلزم تشبیه معرفی شده است و شناخت صحیح او را شناختی می‌دانند که کیفیتی برای وی تعیین نکنند.

امام صادق علیه‌السلام در روایتی می‌فرماید: مَنْ نَظَرَ فِي اللهِ كَيْفَ هُوَ هَلَكَ (بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۶۴؛ به نقل از: محاسن برقی).

کسی که در مورد خدا بیندیشد که خدا چگونه است، هلاک می‌شود.

در روایتی دیگر امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ شَبَّهَهُ (همان، ج ۴، ص ۲۲۹؛ به نقل از توحید صدوق، و عیون اخبار الرضا علیه‌السلام).

کسی که بگوید خدا چگونه است او را تشبیه کرده است.

در حدیثی امام علی علیه‌السلام می‌فرمایند: حَارَتِ الْأَوْهَامُ أَنْ يُكَيِّفَ الْمُكَيِّفَ لِلْأَشْيَاءِ ... فَمَعَانِي الْخَلْقِ عَنْهُ مَنْفِيَّةٌ... الْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَّةٍ (همان، ص ۲۹۴؛ به نقل از توحید صدوق).

ذهن‌ها حیرانند از این که بتوانند برای کسی که خودش، کیفیت‌بخشِ موجودات است، کیفیتی تعیین کنند... پس ویژگی‌های مخلوقات بر او صادق نیست... او را می‌شناسیم اما بدون کیفیتی خاص.

در روایتی دیگر امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند: إِذَا سَأَلُوكَ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ فَقُلْ كَمَا قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (همان، ص ۲۹۷؛ به نقل از توحید صدوق).

اگر از تو دربارهٔ کیفیتِ (ذات الاهی) پرسیدند، همان طور که خدای متعال فرموده پاسخ ده که «هیچ چیز مانند او نیست».

امّا از آنجا که صفاتِ ذاتِ خدا، عین ذات او است نتیجه می‌شود که این صفات هم، مانند ذاتش، «بلا کیف»اند، یعنی این صفات، هرچند برای خود کیفیت و چگونگی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

دارند، ولی فقط خدا به کیفیت صفات خود آگاه است در نتیجه صفات مزبور کیفیتی ندارند که ما بتوانیم آن را درک کنیم. از این‌رو در روایاتی دیگر افزون بر ذات خدا، از «صفات» خدا نیز نفیِ کیفیت شده است:

در روایتی چنین آمده است:

قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ علیه‌السلام أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ ... فَقَالَ... فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ... فَإِرَادَةُ اللهِ هِيَ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ وَ لَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ وَ لَا هِمَّةٍ وَ لَا تَفَكُّرٍ وَ لَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ بِلَا كَيْفٍ

(همان، ص ۱۳۷؛ به نقل از توحید صدوق و عیون اخبار الرضا علیه‌السلام)

راوی می‌گوید به امام رضا علیه‌السلام عرض کردم دربارهٔ ارادهٔ خدا... برایم توضیح دهید. حضرت فرمود:... اما ارادهٔ خدا همان ایجاد او است و چیزی غیر از آن نیست، ... پس ارادهٔ خدا همان فعل او است و چیزی غیر از آن نیست. [پس وقتی ارادهٔ خدا به چیزی تعلق می‌گیرد] فقط به آن می‌گوید «موجود شو»، پس موجود می‌شود، بی آن که لفظی به‌کاربرد و سخنی بگوید و تصمیم بگیرد و فکر کند؛ و این (اراده کردنِ خدا) کیفیت و چگونگی ندارد، همان طور که ذاتِ او کیفیت و چگونگی ندارد.

در روایتی دیگر امام باقر علیه‌السلام فرمود:

إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ حَيّاً بِلَا كَيْفٍ وَ لَا كَانَ لِكَوْنِهِ كَيْفٌ وَ كَانَ أَوَّلًا بِلَا كَيْفٍ (همان، ص ۲۹۹؛ به نقل از توحید صدوق (با تلخیص و تقطیعِ روایت).

پروردگار متعالِ من، از ازل زنده بوده است بی آن که حیات او کیفیتی داشته باشد. وجود او کیفیت ندارد. او اوّل بود بی آن که اوّلیت او کیفیتی داشته باشد.

نتیجهٔ این روایات این است که علم خدا هم، مانند ذات او، کیفیت و چگونگی ندارد؛ در بعضی احادیث دیگر به این نتیجه تصریح شده است:

در حدیثی امام کاظم علیه‌السلام می‌فرمایند: لَا يُوصَفُ الْعِلْمُ مِنَ اللهِ بِكَيْفٍ (همان، ص ۸۶؛ به نقل از: توحید صدوق).

علم خداوند توصیف به کیفیت نمی‌شود.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

۵. علم حضوری خدا با علم او به مادّیات منافات دارد

فیلسوفان در تعریف دقیق‌ترِ علم می‌گویند: «علم، حضور موجودِ مجرّد، نزد موجود مجرّد است». از جمله[۱]، ابن سینا، هرگونه ادراکی (حسّی، خیالی، و عقلی) را مجرّد می‌داند (المبدء و المعاد، ۱۰۲-۱۰۳). سهروردی هم تعقّل را چنین تعریف می‌کند:

> تعقّل، همان حضور شیء است که برای ذاتی که مجرّد از ماده است، حاصل می‌شود[۲]

ملاصدرا نیز در تعریف علم می‌گوید:

> علم عبارت از وجودِ موجودِ مجرّد. پس علم همان وجودی است که عاری از خصوصیات مادّی باشد.[۳]
>
> هرگونه علم و ادراکی، به نحوی مجرّد از مادّه است.[۴]

علّامه طباطبایی نیز در آثار خود به این مطلب تصریح می‌کند:

> علم، حصول امر مجرّد از مادّه برای امر مجرّد است، و می‌توان گفت: حضور شیء برای شیء است[۵].

و در جایی دیگر می‌نویسد:

> حصول علم برای عالم، حصول امری مجرد از ماده است... که آن را حضور می‌نامیم... و حضور معلوم مستلزم این است که عالم،... مجرد از ماده و خالی

---

۱. افزون بر آنچه در متن ذکر شده است، برای اطلاع از برخی دیگر از مستندات این مطلب، از جمله، ر.ک: نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، ج ۳، ص ۲۹۰، پانوشت ۱، و ص ۳۰۱، پانوشت ۱؛ و مصباح، آموزش فلسفه، ج ۲، درس ۴۹ (حقیقت علم).

۲. انّ التعقّل هو حضور الشيء للذات المجرّدة عن المادّة و ان شئت قلت عدم غيبته عنها (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۷۲).

۳. أن العلم عبارة عن وجود شيء مجرد فهو وجود بشرط سلب الغواشي (اسفار، ج ۳، ص ۲۸۶). و به همین مضمون: همان، صص ۲۹۴، ۲۹۸ - ۲۹۹، ۳۱۳، و ج ۱، ص ۲۹۰، و العرشیه، ص ۲۲۲

۴. أن كل علم وإدراك فهو بضرب من التجريد عن المادة (اسفار، ج ۶، ص ۲۹۶).

۵. فالعلم حصول أمر مجرّد من المادة لأمر مجرّد، وإن شئت قلت حضور شيء لشيء (نهاية الحكمة، ص ۲۴۰). همچنین، ر.ک. همان، صص ۲۳۷-۲۴۰).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

از قوه باشد. بنابراین روشن شد که علم، حضور موجود مجرّد، برای موجود مجرّد است[۱].

و همچنین می‌نویسد:

در فلسفه در مباحث علم این معنا محقق شده که اولاً علم عبارت است از حضور چیزی برای چیز دیگر، و ثانیاً علم با وجود مجرّد مساوی است... و عین این تعریف در مورد علم نیز صادق است... پس هر عالمی مجرّد است، و همچنین هر معلوم نیز مجرّد است... پس علم مساوی و مساوق است با وجود مجرّد[۲].

یکی از نتایج دیدگاه فیلسوفان دربارهٔ تعریف مزبور از حقیقتِ علم، این است که محال است خدا علم حضوری به موجودات مادّی، داشته باشد، زیرا بر اساس این تعریف عالمیت و معلومیت می‌تواند فقط بین دو موجود مجرّد وجود داشته باشد، یعنی نه تنها عالِم، بلکه معلوم هم باید مجرد باشد. بنابراین همواره علم حضوری به موجود مادّی محال است و فرقی نمی‌کند که عالِم، خدا باشد، یا عقول مجرّده یا انسان، و یا هر موجود دیگر. از این‌رو ملاصدرا در بعضی از عباراتش تصریح می‌کند که چون در جسم مادّی، تفرّقِ اجزا وجود دارد، پس اساساً علم حضوری به اجسام محال است و تنها می‌توان علم غیر مستقیم، یعنی علم حصولی به آنها پیدا کرد:

ملاصدرا در اسفار می‌نویسد:

هر وجود جسمانی مادّی، از خودش مجهول و غایب است چه رسد به از غیر خودش[۳].

---

۱. فحصول العلم للعالم... فهو حصول أمر مجرد عن المادة .. و نسمي ذلك حضورا... و مقتضى حضور المعلوم أن يكون العالم... مجردا عن المادة خاليا عن القوة. فقد بان أن العلم حضور موجود مجرّد لموجود مجرّد (بداية الحكمة، ص ۱۴۰)

۲. ترجمهٔ «تفسیر المیزان»، ج ۱۷، صص ۵۸۰-۵۸۱. همچنین، ر.ک.: المیزان، ج ۱، ص ۵۱؛ و «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۱، مقاله دوّم (فلسفه و سفسطه) و مقاله سوم (علم و ادراک)؛ و اسفار، ج ۳، ص ۲۹۷، تعلیقهٔ علامه طباطبایی.

۳. کل ما وجوده هذا الوجود الجسماني المادي فهو مجهول غائب عن نفسه فضلا عن غيره (اسفار، ج ۸، ص ۲۹۱).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

همچنین می‌نویسد:

جسم، واقعیتی افتراقی [یعنی اجزایی جداگانه و متکثّر] دارد... بنابراین هیچ کس نمی‌تواند علم به جسم و اعراض جسمانی داشته باشد، مگر این که فقط به صورتی علم داشته باشد (یعنی صورت ذهنی) غیر از صورت مادّی که آن جسم در خارج دارد[۱].

و در جای دیگر می‌نویسد:

... جسم هیچ حضوری نزد خود و نزد چیز دیگر ندارد، زیرا جسم ضیق وجودی دارد و اجزایش فاقد یکدیگرانند و از یکدیگر غایب‌اند.[۲]

صدرالمتألهین در بحث علم یک موجود به موجود دیگر به ویژه در علم به موجود مادّی با معضلی جدّی مواجه است، زیرا از سویی با توجه به آنچه گفته شد علم حضوری به مادّیات را محال می‌داند و تنها علم حصولی به آنها را ممکن می‌داند، ولی از سوی دیگر از فیلسوفان مشّاء که علم خدا به عالم مادّه را منحصر در علم حصولی می‌کنند و علم حضوری به آن را محال می‌دانند، سخت انتقاد می‌کند و در سخنانی کاملاً متضاد با عبارت قبل، علم خدا به مادّیات را نه علم حصولی، بلکه علم حضوری معرفی می‌کند:

بنابراین علم حقیقی به چیزی، همان حضور ذاتش نزد عالم است که از بین دو قسم علم به یک چیز [یعنی دو قسم علوم حضوری و حصولی] کامل‌ترین نوع علم است و این علم [یعنی علم حضوری] از طریق حصول صورت که غیر از ذات

---

۱. الجسم حقیقة افتراقیة... فلا علم لأحد بشيء من الجسم و أعراضه اللاحقة إلا بصورة غير صورتها الوضعية المادية التي في الخارج (اسفار، ج ۳، ص ۲۹۸).

۲. و السبب فيه ضيق وجودها و ضعف حصولها و فقد بعض أجزائها عن بعض و غيبته عنه فلا حضور للجسم عند نفسه و لا عند شيء آخر (اسفار، ج ۹، ص ۱۲۴).

البته این استدلال ملاصدرا که «چون اجزای جسم، از هم غایب‌اند و نزد هم حضور ندارند، پس جسم نزد دیگران هم حضور ندارد و علم به آن محال است» نادرست است، زیرا هیچ ملازمه‌ای بین «عدمِ حضور نزدِ خود»، و «عدمِ حضور نزد دیگری» نیست. بعضی از استادان فلسفه همین انتقاد را به استدلال صدرا وارد کرده‌اند؛ از جمله، ر.ک.: نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، ج ۳، ص ۳۰۲، و ۳۰۵.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

آن شیء معلوم است، نیست. پس کسی که معتقد است[1] علم به موجود دیگر، منحصر در ارتسام صورتِ آن است و غیر از این نمی‌تواند باشد، اشتباه کرده و کامل‌ترین نوع علم [یعنی علم حضوری] را انکار کرده است[2].

بدین ترتیب درمی‌یابیم که بین نظرات ملاصدرا دربارهٔ علم خدا به موجودات مادّی تعارضی آشکار مشاهده می‌شود؛ از سویی در فلسفهٔ وی و خصوصاً در تقابل با فلسفهٔ مشّاء علم حضوری و به ویژه علم حضوریِ خداوند به همهٔ ممکنات، جایگاهی ممتاز نسبت به فیلسوفانِ پیش از او دارد. از این رو گریزی از این ندارد که علم خدا به مادّیات را علم حضوری بداند. و از سوی دیگر به دلیل برخی از آراء وی دربارهٔ ویژگی‌های مادّه، او نمی‌تواند از علم حضوری خدا به مادّیات به نحو سازگار دفاع نماید[3] و نیز چون حصولی دانستنِ علم خدا مشکلات عقلی و فلسفی متعددی دارد، نتیجه می‌شود که اساساً محال است خدا به موجودات مادّی عالم باشد. نتیجه‌ای که خود وی به آن تصریح می‌کند و عبارات او در این مورد را در سطور پیش نقل کردیم. تعارض مذکور آن‌قدر آشکار است که حتّی از نگاه برخی از پیروان فلسفهٔ ملاصدرا نیز مخفی نمانده است و به آن

---

۱. حاج ملا هادی سبزواری در حاشیهٔ خود بر این عبارت، مراد ملاصدرا را فلاسفهٔ مشّاء می‌داند و در توضیح عبارت وی می‌نویسد:

هم المشاءون فحصروا العلم الحضوري في علم الشيء بنفسه و نفوه في العلم بالغير و ذهبوا إلى أن علم الواجب تعالى أيضا بالأشياء الممكنة حصولي ارتسامي فقد أنكروا أتم قسمي العلم في العلم بالغير.

اینها فیلسوفان مشّاءاند که علم حضوری را منحصر در علم یک موجود به خودش دانسته و آن را در علم به غیر آن نفی کرده‌اند و معتقد شدند که علم خداوند متعال به ممکنات هم، علم حصولی ارتسامی است و از این رو کامل‌ترین قسمِ علم [یعنی علم حضوری] را در علم به غیر انکار کرده‌اند.

۲. فإذن العلم بالشيء بالحقيقة هو حضور ذاته عند العالم و هو أتم قسمي العلم بالشيء لا بحصول صورة هي غير ذات الشيء المعلوم... فمن ذهب إلى أن العلم بالغير منحصر في ارتسام صورة منه لا غير فقد أخطأ و أنكر أتم قسمي العلم (اسفار، ج ۶، صص ۱۶۳-۱۶۴). عبارات داخل [] از من است.

۳. در توضیح دلایل ملاصدرا دربارهٔ این که در فلسفهٔ وی علم به مادّیات ممکن است یا نه و در صورتِ امکان، این علم حضوری است یا نه، ر.ک. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، جلد دوم (معرفت‌شناسی و خداشناسی)، فصل ۸.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

تصریح کرده‌اند:

> صدرالمتألهین در آثار خود در مواضع زیادی اظهار می‌دارد که هیچ نحو حضوری برای مادّیات قابل فرض نیست؛ نه حضور نزد خود، نه حضور نزد واقعیتی دیگر و نه حضور واقعیتی دیگر نزد آنها؛ یعنی، آنها مطلقاً از حوزهٔ علم حضوری خارج‌اند... [پس] می‌توان نتیجه گرفت که حضور، و به تعبیر دیگر علم، که حقیقتی جز حضور ندارد، از ویژگی‌های موجودات مجرّداست... بنابراین، صدرالمتألهین... در مورد علم حضوریِ مجرّدات به امور جسمانی و در یک کلام در مورد علم حضوری در مادّیات دو نظر متفاوت دارد؛ در مواردی منکر آن است و در مواردی به آن قائل است (عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، جلد دوم (معرفت‌شناسی و خداشناسی)، ص ۳۱، ۳۲، ۴۲)[1].

امّا مرحوم علّامه طباطبایی نیز به پیروی از صدرالمتألهین و براساس همین نظریه که «افزون بر عالم، معلوم هم باید مجرّد باشد»، علم به مادّیات را محال می‌داند:

> در فلسفه در مباحث علم این معنا محقق شده که اولاً علم عبارت است از حضور چیزی برای چیز دیگر و ثانیاً علم با وجود مجرّد مساوی است... پس هر عالمی مجرّداست. و همچنین هر معلوم نیز مجرّداست، و این دو قضیه به عکس نقیض منعکس می‌شود به اینکه مادّه و آنچه که از مادّه ترکیب یافته، نه می‌تواند عالم باشد، نه معلوم.
>
> پس علم مساوی و مساوق است با وجود مجرّد، در نتیجه وجودهای مادی، نه علمی بدانها متعلق می‌شود، و نه آنها به چیزی علم پیدا می‌کنند (المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۲).

۱. البته لازم به ذکر است که مؤلف محترم کوشیده است تا، با وفاداری به فلسفهٔ ملاصدرا، به نحوی تعارض یادشده را حلّ کرده و عبارات گوناگون ملاصدرا در مورد علم حضوری به مادّیات را جمع و سازگار نماید (همان، صص ۴۲-۴۶). امّا حقیقت این است که تعارض مزبور به نحوی شدید است که، دست‌کم به نظر اینجانب قابل حلّ نیست، زیرا به هر حال یا علم حضوری به مادّیات ممکن است یا ممکن نیست و این دو شقّ متناقض را نمی‌توان بدین گونه حلّ کرد که بگوییم «از یک نظر ممکن است و از یک نظر ممکن نیست». بررسی دقیق‌ترِ راه حلّ مؤلف، مباحثی مفصّل‌تر می‌طلبد که در این مقاله مجالِ پرداختن به آن نیست.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

سال نوزدهم، شمارهٔ ۷۴، بهار ۱۴۰۱

راه حلّ علّامه طباطبایی در توجیه علم به مادّیات

لازمهٔ این سخنان علّامه همانند سخنان ملاصدرا، این است که حتّی خداوند هم به مادّیات علم نداشته باشد. امّا چون این مطلب با عقل و فطرت توحیدی و نصّ صریح قرآن و احادیث منافات دارد، پس علّامه طباطبایی چگونه بین نظریهٔ فلسفیِ «تجرّدِ معلوم» و «علم خدا به مادّیات» جمع می‌کند؟ تا آنجا که نگارنده پژوهش کرده است وی بیان مستقیمی در حلّ این تعارض ندارد، امّا در حلّ علمِ موجودات مادّی توجیهی دارد که می‌تواند در توجیه علم خدا به مادّیات هم به کار رود. به این صورت که مادّیت، مستلزم تغییر و تجرّد، مستلزم ثبات است؛ امّا مادّه همواره در تغییر است. پس می‌توان گفت که مادّه در این وضعیتِ خود، یعنی در تغییرِ دائمیِ خود، ثابت است. و چون ثبات، مساوقِ تجرد است، پس مادّه از جهتِ چنین ثباتی تجرد دارد؛ و از آنجا که علم، وجودی مجرّد است، پس مادّه از جهت ثبات و تجرد مذکور، دارای علم است. علّامه این مطلب را چنین بیان می‌کند:

> هر عالِمی مجرّد است و همچنین هر معلوم نیز مجرّد است و این دو قضیه به عکس نقیض منعکس می‌شود، به اینکه مادّه و آنچه که از مادّه ترکیب یافته، نه می‌تواند عالم باشد، نه معلوم. پس علم مساوی و مساوق است با وجود مجرّد، در نتیجه وجودهای مادی نه علمی بدانها متعلق می‌شود، و نه آنها به چیزی علم پیدا می‌کنند، لیکن بر همین حال، یعنی بر این که مادی‌اند و متغیر و متحرکند و بر هیچ حالی استقرار ندارند، ثبوت دارند، و دائما بر این حال هستند و این حال در آنها دستخوش دگرگونی و تحول نگشته، هرگز از آن انقلاب پیدا نمی‌کنند و بنابراین موجودات مادی از همین جهت که ثابت در وضع خود هستند، تجرد و علم دارند، و علم در آنها نیز ساری[1] است، هم چنان که در مجرّدات محض و عقلیات مثالی جاری است (ترجمهٔ «تفسیر المیزان»، ج ۱۷، صص ۵۸۰-۵۸۱).

استدلال علّامه در اثبات علم برای مادّیات را می‌توان به خداوند هم تعمیم داد و از آن برای اثبات علم خدا به امور مادّی بهره گرفت، بدین صورت که:

---

۱. در متن «مساوی» تایپ شده، که اشتباه است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

بنا بر اصول فلسفی چون «معلوم» باید مجرّد باشد، پس خداوند به مادّه از آن جهت که مجرّد نیست و اجزایی متفرق دارد و دائماً در تغییر است، عالم نیست، امّا مادّه از جهتی که گفته شد ثبات و تجرد دارد و از همین جهت می‌تواند معلومِ خداوند قرار گیرد.

نقد و بررسیِ راه حلّ علّامه طباطبایی

توجیه علّامه دربارهٔ علم مادّه (به خود یا چیزهای دیگر) و نیز علم خدا به مادّیات را از جهات مختلفی می‌توان نقد کرد:

اولاً: در این سخن علّامه که «مادّه در تغییر خود ثابت است و از جهتِ همین ثبات، تجرد دارد» بین معنای «معرفت‌شناختی» و «وجودشناختیِ» ثبات و تجرد با تغییر و مادّیت خلط شده است. آنچه برای اثبات مقصود فلاسفه لازم است و استدلال آنها هم به وضوح آن را نشان می‌دهد، جنبهٔ «وجودشناختیِ» ثبات و تجرد است. یعنی ذات و وجودِ خارجیِ «معلوم» باید مجرّد از مادّه و ثابت باشد. امّا در استدلال علّامه، ثبات و تجردی که مطرح می‌شود، جنبهٔ «معرفت‌شناختی» دارد. یعنی در ذهن و معرفت ما این خصوصیتِ تغییر دائمیِ مادّه امری ثابت است. به بیان دیگر این گزارهٔ معرفتی که «مادّه همواره در تغییر است» گزاره‌ای ثابت و غیرقابل تغییر است. در حقیقت اگر انسان به عنوانِ فاعل شناسا نبود، یعنی فقط مادّه وجود می‌داشت و ذهنی نبود که خصوصیت تغییر دائمیِ مادّه را درک کند، هرگز ثباتی هم در خودِ مادّه وجود نداشت. همچنین تجردی که علّامه برای مادّه مطرح می‌کند، تجرد «معرفت‌شناختی» است نه «وجودشناختی»، یعنی از آنجا که به نظر فیلسوفان، علم، امری مجرّد است، درنتیجه، علم و معرفت ما هم به خصوصیت مزبور امری مجرّد است و گرنه چه تجردی در خودِ مادّه وجود دارد؟ برخی دیگر از محققان نیز با آن که پیرو مکتب صدرایی‌اند توجیه علامه را این گونه نقد کرده‌اند:

> این راه حلّ نیز تمام نیست، زیرا اوّلاً ثابت بودن و سیّال بودنِ هستی، یک امر اعتباری و اضافی نیست که گاهی یک شیء را به نحو ثابت در نظر بگیریم و گاهی به نحو متغیر؛ بلکه سیلان و ثبات، دو نحوه از وجودند که قابل اجتماع نیستند. دوامِ تغیّر، تأکید و تشدید تغیّر است، نه نفی آن. دوام و ثبات تحول موجود مادی به این معنی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

است که بر موجود مادی، قانون ثابتی حاکم است[۱]، نه آن که خودِ موجودِ متحرک در عین تحرک، ثابت باشد. ثانیاً برخورداری از این نوع ثبات، موجود مادّی را مجرد نمی‌سازد. اگر بفرضِ محال موجود مادی ثابت و بی‌حرکت هم باشد، کافی نیست که مجرد شود، زیرا وجود ابعاد سه‌گانه با تجرد ناسازگار است.

اگر منظور از چهرهٔ ثابتِ موجودات مادی، وجود ملکوتی آنها در نشئهٔ مثال یا عقل و یا مراد، نفوسِ متعلق به آنها باشد در آن صورت این سخن با مدعای اصلی که سریان علم در مادیات و اجسام در نشئهٔ طبیعت است، بیگانه بوده، آن را اثبات نخواهد کرد. چنانکه خود مرحوم علامه در سریان علم در اجسام و همچنین در تعلّق علم باری به مادیات، به آن قائلند(فنایی اشکوری، علم حضوری، ص ۱۱۶-۱۱۷).

آنچه دربارهٔ ثبات و تجرد علم ما به مادّه گفته شد، در مورد علم خدا به مادّه هم صادق است. یعنی این علم خدا به ویژگیِ تغییرمادّه است که ثابت و مجرّداست و در خودِ مادهٔ خارجی چنین ثبات و تجردی وجود ندارد.

ثانیاً: مرحوم علّامه در سخنی که از وی نقل کردیم تصریح می‌کرد که محال است مادّه از آن جهت که مادّه و متغیراست «معلوم» واقع شود. این سخن و استدلال علّامه مستلزم این است که نه تنها مادّه از جهتِ مذکور خودش علم نداشته باشد، بلکه لازمه‌اش این است که از این جهت حتّی خدا هم به آن عالم نباشد. به بیان دیگر خداوند فقط هنگامی به مادّه عالم باشد که جهتِ ثابت و مجرّدی در آن یافت شود؛ در حالی که به حکم عقل و وحی می‌دانیم که هیچ محدودیتی برای علم الاهی وجود ندارد و او به همه چیز به نحو مطلق و بی محدودیت، حتّی به موجودات پیش از خلق آنها و نیز به ممکناتی که تا ابد موجود نمی‌شوند و ممتنعات بالذات هم عالم است[۲].

۱. شاهد بر این مطلب ثبات قوانینِ مادّیِ فیزیکی و شیمیاییِ ثابتی است که بر عالَمِ مادّه حاکم است (مانند: قانون جاذبهٔ عمومی، اصل بقای مادّه و انرژی، ترکیب آب از اکسیژن و هیدروژن، و...). این قوانین، با آن که مادّی‌اند ثابت‌اند، ولی ثبات آنها مستلزم تجرّد آنها از مادّه نیست.

۲. برای آگاهی از آیات و روایات مربوط به این موضوع، ر.ک: کافی، ج ۱، بَابُ صِفَاتِ الذَّات؛ و بحار الانوار، ج ۴، باب ۲: العلم و کیفیته و الآیات الواردة فیه.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

نتیجه‌گیری

با تأمل در ادلّه‌ای که گفته شد، ثابت می‌شود که برخلاف نظریهٔ معروف و رایج فلسفی علم خداوند را نمی‌توان علم حضوری با تعریفِ مشهور و اوّلیهٔ آن دانست و چون واضح است که علم خدا حصولی هم نیست، پس با نظریات فلسفیِ موجود که علم را چه در خالق و چه در مخلوق منحصر در این دو نوع علم می‌کنند و به نوع سوّمی هم قائل نیستند، نمی‌توان علم الهی را تبیین کرد.

همچنین با توجه به لوازم باطلی که برای نظریهٔ «تجرّدِ عالِم و معلوم» گفته شد، مشخص می‌شود که یا باید بگوییم این نظریه باطل است که به این ترتیب یکی از مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناسی در فلسفه باطل می‌شود که خود مستلزم بطلانِ بسیاری از دیگر مباحث فلسفی است[1] و یا باید معتقد شویم که علم خداوند به موجودات مادّی علم حضوری نیست و چون علم الهی را نمی‌توان علم حصولی دانست پس، با توجه به حصر فلسفی در این دو نوع علم، نتیجه می‌شود که اساساً محال است خدا هیچ گونه علمی به موجودات مادّی داشته باشد. نتیجه‌ای که هم برخلافِ عقل و فطرتِ توحیدی و آموزه‌های قرآنی و حدیثی است و هم با اصول و قواعد فلسفی تعارض دارد. زیرا به تصریح حکمت اشراق

۱. آنچه فیلسوفان را به نظریهٔ «تجرّدِ عالِم و معلوم» سوق داده است، این است که آنان ابتدا علم را به «حضورِ معلوم نزد عالم» تعریف می‌کنند و چون اجزای مادّه را غایب از هم می‌دانند، حضور را فقط ویژگیِ مجرّدات می‌دانند و از اینجا نتیجه می‌گیرند که علم و عالِم و معلوم، نمی‌توانند مادّی باشند و حتماً باید مجرّد باشند. بدین ترتیب اگر نظریهٔ مزبور را باطل بدانیم، نظریهٔ «حضورِ معلوم نزد عالم» را هم باید باطل بدانیم و در نتیجه، تعریف مذکور برای علم، از اساس ویران می‌شود. همچنین تعریفِ علم به «حضورِ معلوم نزد عالم» لوازم نادرست متعددی دارد که از جملهٔ آنها، تقسیم علم به دو نوعِ حضوری و حصولی است که در یکی «حضورِ» خودِ معلوم و در دیگری «حضورِ» صورتِ آن نزد عالم است. و از این‌رو با بطلانِ آن تعریف این تقسیم‌بندی برای علم هم که از مسلّمات فلسفی است، کاملاً مخدوش می‌شود. امّا نقد و بررسیِ تعریفِ مزبور برای علم و لوازم و نتایج آن، نوشتاری مفصل و مستقل می‌طلبد که در این مقاله مجال پرداختن به آن نیست. نگارنده، در کتاب مبسوطی که دربارهٔ عالم ذرّ، آمادهٔ انتشار دارد، به تفصیل، نظریه و تعریف مزبور برای علم را تحلیل و نقادی کرده و دیدگاه آموزه‌های وحیانی دربارهٔ حقیقتِ علم را بیان کرده است و تفاوت این دیدگاه با نظریات فلسفی در مورد علم را نشان داده است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

و حکمت متعالیه تمام ماسوی الله در محضر خدا حاضر است و او علم حضوری به آنها دارد. به‌ویژه در حکمت صدرایی، معلول، چون شأن و جلوه‌ای از وجودِ خودِ علّت است، باید به تمام وجودِ خود نزد علّتش حاضر باشد و علّت به دلیلِ سلطه و احاطهٔ وجودی بر معلولِ خود باید علم حضوری به آن داشته باشد. امّا بعضی از اشکالاتی را که به نظریهٔ «تجرّدِ عالِم و معلوم» و لوازم آن گرفتیم از نگاه بعضی محققان دیگر هم با آن که مدافع حکمت صدرایی‌اند، مخفی نمانده است و در نقد آن گفته‌اند:

- آیا عدمِ حجاب و عدمِ غیبتِ موجودی از موجودی علم است؟ و آیا حضور مجرد نزد مجرد، علم است؟... عدم غیبت به چه معنایی است؟... همین طور، حضور مجرّد نزد مجرّد نیز نارسا است. زیرا اوّلاً چنان که گفتیم، در همه جا معلوم بودن، همراه مجرّد بودن نیست؛ مبادیِ عالیه[1] می‌توانند به ماده علم حضوری داشته باشند. ثانیاً هر مجرّدی هم نمی‌تواند عالِم باشد، مانند اعراض مجرده[2]. پس نه در ناحیهٔ عالِم، مجرّد بودن کافی است و نه در ناحیهٔ معلوم، مجرّد بودن، لازم است.

فهرست منابع

قرآن کریم
۱. ابن سینا، ابوعلی، المبدء والمعاد، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامي، چاپ اوّل، ۱۳۶۳.
۲. ابن سینا، ابوعلی، الاشارات و التنبیهات (سه جلد)، تهران، دفترنشر الکتاب، ۱۴۰۳.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی، اقبال الأعمال (۲ جلد طبع قدیم)، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۹ ق.
۴. جوادی آملی، عبد الله، توحید در قرآن، قم، نشر اسراء، ۱۳۹۱.
۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی (شیخ اشراق)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (۴ جلد)، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

---

۱. منظور، عقول مجرّد است.
۲. فیلسوفان معتقدند که عالِم حتماً باید جوهر باشد، و از این رو اعراض، حتّی اعراض مجرّد هم، با آن که مجرّداند، نمی‌توانند به خود و دیگری، عالِم شوند (ر.ک. فنایی اشکوری، علم حضوری، صص ۶۸-۶۹؛ «بنابراین، علم به دو شرط مشروط است: ۱ تجرّد ۲ موجودیت لنفسه» (همان، ص ۶۹).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]

Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor
To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

۶. صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، داراحیاء التراث العربي، بیروت، ۱۹۸۱.
۷. ----------، المبدء و المعاد، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴.
۸. ----------، عرشیه، تهران، انتشارات مولي، ۱۳۶۱.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم (۵ جلد) (همراه با پاورقی‌های مرتضی مطهری)، تهران، صدرا، ۱۳۶۴.
۱۱. ----------، المیزان فی تفسیر القرآن (۲۰ جلد)، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق .
۱۲. ----------، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن (۲۰ جلد)، مترجم: موسوی همدانی، محمد باقر، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۳. ----------، بدایة الحکمة، قم، جماعة المدرسین في الحوزة العلمیة، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۴.
۱۴. ----------، نهایة الحکمة، قم، جماعة المدرسین في الحوزة العلمیة، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۶.
۱۵. عبودیت، عبد الرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی (ج ۲)، تهران، سازمان سمت؛ قم، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳.
۱۶. فنایی اشکوری، محمد، علم حضوری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷ش.
۱۷. فیاضی، علم پروردگار به آفریدگان، پیش از آفرینش، قم، مجله «معارف عقلی» (وابسته به مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی)، شماره ۱۰.
۱۸. فیض الاسلام، علینقي، (ترجمه و شرح) نهج‌البلاغه، تهران، بي‌تا.
۱۹. کلیني، ابوجعفر محمدبن یعقوب، کافي، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، زاد المعاد، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۳ ق.
۲۱. ----------، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه (۲ جلد)، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳.
۲۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (۳۰ جلد)، تهران، صدرا، ۱۳۸۴.
۲۴. نبویان، سید محمد مهدی، جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی (چهار جلد)، قم، انتشارات حکمت اسلامی (وابسته به مجمع عالی حکمت اسلامی)، ۱۳۹۵.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1401.19.74.8.5]