



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 (*jāb*) 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 (Qūshji) 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.





HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال 57 - شماره 2 - شماره پیاپی 115 - پاییز و زمستان 1404، ص 137 - 121
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	نوع مقاله: پژوهشی

نقد و بررسی آرای محقق خفری در مسأله 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 می‌کند تا از طریق آن قدرت الهی را اثبات کند. ایشان نظر فلاسفه در مورد ایجاب را به کلی مردود حتی مستوجب تکفیر می‌داند. محقق خفری دو اشکال عمده به شارح تجرید (قوشچی) در بحث قدرت الهی وارد می‌کند. او هم‌چنین در پاسخ به اعتراضات مخالفین نسبت به قدرت الهی پاسخ‌هایی بیان می‌کند که مورد اشکال است. در این پژوهش که با هدف غور و تفحص در آرای محقق خفری ناظر به قدرت الهی ساماندهی می‌شود، با روش تحلیلی-انتقادی به بررسی نظرات ایشان می‌پردازیم.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نظرات محقق خفری با دلایل مختلف از جمله نحوه صدق قضیه شرطیه، عینیت ذات و صفات، واجب بودن از همه جهات برای واجب‌الوجود 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 اسلامي شناخت ذات و صفات الهي از مهم‌ترين مسائل معرفتي در زمينه توحيد به شمار مي‌رود و همواره اختلافات زيادي بين فيلسوفان و متکلمان در آن مطرح بوده و ديده‌گاه‌هاي گوناگوني در اين باره بيان شده است. «قدرت» از صفات ثبوتي و ذاتي خداوند است که در تعريف و اثبات و فروعات آن بين فلاسفه و متکلمان اسلامي اختلافات زيادي وجود دارد. يکي از مهم‌ترين کتب کلامي که شروع و حواشي بسياري بر آن نگاشته شده است کتاب تجريد الاعتقاد اثر خواجه نصيرالدين طوسي است که بسياري از فلاسفه و متکلمان نظرات کلامي خود را با شرح عبارات خواجه، و حواشي خود بر اين کتاب ابراز کرده‌اند.

حاشيه محقق خفري بر شرح قوشچي از آثار مهم اين فيلسوف مکتب فلسفي شيراز است که با توجه به جايگاه علمي ايشان بالغ بر ۲۰ حاشيه توسط بزرگان فلسفه و کلام از جمله ميرداماد، شمس الدين گيلاني، آقا جمال خوانساري، غياث الدين منصور دشتکي، حسين بن ابراهيم تنکابني بر آن نگاشته شده است. علاوه بر آنکه ملاصدرا در کتب خود همچون اسفار و شواهد در برخي مواضع نظرات ايشان را بيان کرده و از ايشان به احترام نام مي‌برد.¹ يکي از مباحثي که در حاشيه محقق خفري مورد تحليل و بررسي قرار گرفته است مبحث قدرت الهي است، اين پژوهش در صدد تبين و تحليل ديده‌گاه‌هاي او در اين مبحث است. با بررسي‌هاي انجام شده بايد گفت هيچ اثر مستقلي که به بررسي نظرات محقق خفري در بحث قدرت الهي پرداخته باشد يافت نشد، بنابراين پژوهش حاضر اولين اثر در اين زمينه خواهد بود و از نظر موضوعي داراي نوآوري است. سوالات اصلي که در اين پژوهش مورد نظر است از اين قرار است:

- 1- ديده‌گاه‌هاي محقق خفري در بحث قدرت الهي به‌عنوان نماينده مکتب فلسفي شيراز که خود از فيلسوفان بزرگ در تاريخ فلسفه اسلامي است چيست؟
- 2- آيا ديده‌گاه‌هاي ايشان در بحث قدرت الهي قابل نقد است؟
- 3- ديده‌گاه‌هاي ايشان با کدام مباني فلسفي در تعارض است؟

1- ديده‌گاه محقق خفري در تعريف قدرت الهي

ديده‌گاه محقق خفري در بحث تعريف قدرت الهي مبتني بر جمع ميان تعريف فلاسفه و متکلمين است. او به منظور رسيدن به اين مقصود به بررسي تعريف هر يک از اين دو گروه مي‌پردازد. او تعريف

1. ملاصدرا، الحکمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، 15/5؛ همو، ترجمه و تفسير الشواهد الربوبية، 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. والثانية: 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 قرشچی، ۹۹.

۵. رک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۶/ ۳۱۳؛ ابن سینا، التعلیقات، ۲۰؛ طباطبایی، 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.

بدانيم 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 الهي قائل شد درحالی‌که این مطلب در تعارض آشکار با مبانی آن‌ها است.

۳. همچنین بر اساس عينیت ذات و صفات و صفات با یکدیگر² این دیدگاه که امکان را در ساحت قدرت الهي 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 مبانی دیگری از آن‌ها در تعارض است بدین‌سان که فلاسفه موضوع امکان ذاتی را ماهیت می‌دانند،³ حال چگونه می‌توان قدرت الهي را که عین و جوب و وجود است متصف به امکان نمود؟ آیا در نظر محقق خفري قدرت الهي، 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 تقدير 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 متكلمان از قدرت وجود ندارد و نظر محقق خفري در ایجاد این تلازم و اتفاق مردود است.

3- چگونگی تأثیر صفت اراده الهي در ایجاد عالم

محقق خفري ایجاب را به معنای امتناع انفکاک ذات الهي از ایجاد عالم در ازل معنا می‌کند و برای

نفي چنین ایجابی از خداوند این‌گونه استدلال می‌کند:

«فالمناسب في هذا الكتاب أن يفسر الإيجاب المذكور هاهنا بامتناع انفكك ذاته - تعالی - عن إيجاد

1. ملاصدرا، شرح الهداية الأثرية، 347؛ ابن سینا، التعليقات، 16؛ طباطبائی، نهاية الحكمة، 218/1؛ میرداماد، مصنفات میرداماد، 198/2.

2. ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، 145/6؛ ابن سینا، التعليقات، 49.

3. ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، 176/1؛ ابن سینا، التعليقات، 53؛ طباطبائی، نهاية الحكمة، 172/1.

4. ملاصدرا، شرح و تعليقه صدر المتألهين بر الهيات شفا، 737/2؛ ابن سینا، التعليقات، 19؛ همو، الهيات من كتاب الشفاء، 394.

العالم مطلقاً فی الأزل... بل الحقّ أن يقال فی إثباته: أنّ تأثیره - تعالی - فی وجود العالم لیس بالإيجاب بالمعنی المذكور، و إلاّ 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 بلا مرجح 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 قرشچی، 99.

2. همان، 100.

3. همان، 105.

در واقع اصل نزاع در اين مسأله آن است که آيا وجوب از ناحيه خداوند دائمي است يا در زماني خاص اتفاق مي افتد؟ بايد توجه داشت لفظ ايجاب هم به صورت فاعلي استعمال مي شود و هم به صورت مفعولي،¹ در صورت اول به فاعلي اطلاق مي شود که فعلش به واسطه قدرت و اختيار واجب مي شود و در صورت دوم به فاعلي اطلاق مي شود که فعل او بدون قدرت و اختيار واجب مي شود که در اين صورت مساوق با معنای مضطر خواهد بود.

آنچه فلاسفه بر خداوند اطلاق مي کنند لفظ موجب به معنای فاعلي آن است، يعني فاعلي که فعلش به واسطه قدرت و اختيارش واجب مي شود به بيان ديگر موجب به معنای فاعلي است که مفيض وجود معلول است و اين وجوب معلول از طريق انسداد جميع انحاء عدم معلول توسط خداوند حاصل مي شود. هيچ يك از فلاسفه اطلاق لفظ موجب به معنای مفعولي را بر خداوند جازي نمي دانند. بنا بر اين تشابه لفظي موجب و موجب منشأ نزاع فلاسفه و متکلمان است که با تفصيلي که ارائه شد چنين نزاعي نبايد تحقق داشته باشد.

اينکه محقق خفري اصرار دارد بر انفکاک زماني معلول از علت و ايجابي را که مستلزم قدم عالم است باطل مي داند و ايجاب به معنای وجوب ايجاد اصلح از ناحيه فاعل را مي پذيرد مردود است زيرا ما در تبين تأثير و فاعليت الهي به دو نکته اساسي بايد توجه داشته باشيم:

۱. هر فعل اختياري حتي افعالي که از ما سر مي زند مسبوق به مبادي چهارگانه علم، مشيت، اراده و قدرت است² و همگي اين صفات قائم به ذات ما و زائد بر آن هستند و محال است صدور فعل اختياري بدون اين مبادي چهارگانه يا حتي بدون يکي از اين مبادي انجام شود، پس فاعل مختار کسي است که فعل او مسبوق به اين مبادي چهارگانه باشد. حال فرض کنيم همه اين مبادي به صورت دائمي براي شخصي نسبت به فعل خاصي حاصل باشد پس نتيجه آن مي شود که صدور آن فعل از او نيز دائمي خواهد بود و اين دائمي بودن در اختياري بودن فعل و مختار بودن فاعل بي تأثير است. اگر اين مقدمه خوب فهميده شود آن را به بحث قدرت الهي و تأثير خداوند در عالم نيز سرايت خواهيم داد و بيان مي کنيم از آنجايي که صفات خداوند عين ذات او هستند مبادي چهارگانه فعل اختياري که شامل علم، مشيت، اراده و قدرت است نيز به صورت دائمي براي او حاصل اند، پس اگر صدور فعلي از ناحيه خداوند به دليل دوام اين مبادي دائمي باشد (همان گونه که حکما قائلند)، منافاتي با قدرت و اختيار خداوند نخواهد داشت.

۲. بر اساس نکته اول به گونه ديگري نيز مي توانيم تعريف متکلمان از قدرت را تفسير و تحليل نماييم

1. طباطبائي، نهاية الحکمة، 306؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، 6/349.

2. ميرداماد، القيسات، 328؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالية في الاسفار العقلية 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 بیشتر 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.

5- 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 الملتین و الحدیث المشهور... و أيضا الدلیل العقلی قائم بأنّ 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

1. لاهیجی، حاشیه بر حاشیه محقق خفری بر شرح تجرید، نسخه خطی، 27.

2. خفری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید قرشچی، 104.

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 الحق، فلا يصح أن تكون علة الوجود إلا ما هو برىء من كل وجه من معنى ما بالقوة؛ و هذا هو صفة الأول - تعالى - لا غير. إذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة - سواء كان عقلا أو جسما - كان للعدم شركة في إفادة الوجود، و كان لما بالقوة شركة في إخراج الشيء من القوة 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 خفري 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 خفري در نفی واسطه در ایجاد

در پاسخ به ادعای محقق خفري 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 خفري را ثابت نمی‌کند، چگونگی این‌گونه باشد درحالی که 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، 3/202؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، 3/38.

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

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 مي‌دانند. دلايل معتزله در اثبات مدعاي ايشان را مي‌توان در دو دليل عمده منحصر نمود:

۱. دليل اول: اگر قدرت قبل از فعل نباشد، بنا بر اين تکليف کافر به ايمان، تکليف غير قادر است و تکليف غير قادر از ناحيه خداوند امکان ندارد، بنا بر اين قدرت پيش از تحقق فعل وجود نخواهد داشت.

۲. دليل دوم: در صورتي که فعل حاصل باشد نيازي به تعلق قدرت به آن وجود ندارد.¹

محقق خفري در پاسخ به دليل اول بيان مي‌دارد تکليف کافر به ايمان آوردن در ثاني الحال است نه اول الحال، به اين معنا که کافر در حين کفر مکلف به ايمان نيست، بلکه در حال کفر مکلف است به ايمان در حال دوم.

همچنين در پاسخ به اشکال دوم بيان مي‌دارد حصول فعل منافاتي با نياز مندي فعل به قدرت ندارد چرا که قدرت همچون علت فعل است پس همان گونه که حصول معلول منافاتي با احتياج معلول به علت ندارد، در اينجا نيز همين گونه است.²

در مقابل نظر معتزله، نظريه اشاعره وجود دارد که تعلق قدرت به فعل را، حين وجود فعل مي‌دانند که از آن به نظريه کسب تعبير مي‌شود.³ اين نظر نيز از جهات مختلف قابل نقد است.

جهت اول: اگر قدرت به فعل، صرفاً حين وجود فعل تعلق بگيرد امکان فرض تعلق قدرت به ترک فعل وجود ندارد زيرا در اين صورت اجتماع ضددين (فعل و ترک) لازم مي‌آيد که محال است.

جهت دوم: ايجاب يکي از ضددين و تقدم يکي بر ديگري لازم مي‌آيد و اين خلاف فرض است زيرا در نگاه متکلمان مقارنت فعل و ترک نسبت به فعل لحاظ مي‌شود.

جهت سوم: تعلق قدرت حين الفعل يا در طول قدرت الهي در نظر گرفته مي‌شود که در اين صورت مقدوريت فعل واحد تحت دو قادر واقع مي‌شود که محال است و اگر در عرض قدرت الهي واقع شود فساد آن طبق مباني اشاعره واضح است.

پس از بيان اين توضيحات محقق خفري اختلاف در اين مسئله را لفظي مي‌داند زيرا معتقد است اختلاف در اين مسئله به نحوه اعتبار قدرت مربوط مي‌شود سپس به بيان نظر خود مي‌پردازد. او براي پاسخ به اين پرسش که قدرت به فعل، پيش از فعل به آن تعلق مي‌گيرد يا حين وجود فعل، قائل به تفصيل مي‌شود و بيان مي‌دارد قدرت به سه صورت قابل لحاظ است:

1. تفتازاني، شرح المقاصد، 4/296.

2. خفري، تعليقه بر الهيات شرح تجريد قوشجي، 108.

3. اشعري، الملح في الرد على اهل الزيغ والبدع، 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 به‌گونه‌ای 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 نقضی منزه 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 وجود عدم فعل در زمانی خاص و وجود 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.

می‌کند به گونه‌ای که توهم می‌شود آن فعل اختیاری است و در فعل مضطر هیچ قدرتی همراه فعل خلق نمی‌کند، از طرف دیگر طبق مذهب معتزله افعال غیر خداوند (موجودات مختار) به اختیار خودشان واقع می‌شود به این صورت که خداوند آن‌ها را مختار قرار داده است و در آن‌ها قدرت مؤثری در افعالشان هنگام تعلق اراده آن‌ها به فعل خلق کرده است.¹

نتیجه‌گیری

در این پژوهش با بررسی نظرات محقق خفری که از بزرگان مکتب فلسفی شیراز است در بحث قدرت الهی به نتایج زیر دست یافتیم:

۱. برخلاف نظر محقق خفری نمی‌توان بین دیدگاه فلاسفه و متکلمان در بحث تعریف قدرت جمع کرد، زیرا توالی فاسده زیادی از جمله راه یافتن امکان به ساحت قدس ربوبی، تعارض با قاعده واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات، اتصاف و صف ماهیت (امکان) به صفت قدرت الهی که عین وجوب و وجود است خواهد داشت که همگی از منظر فلاسفه محال است. همچنین، برخلاف نظر محقق خفری بین معنای صحت در دیدگاه فلاسفه و متکلمان تفاوت آشکار وجود دارد و این دو نظر-چنان‌که بیان شد- قابل جمع نیستند.

۲. برخلاف نظر محقق خفری در بحث نحوه فاعلیت و تأثیر خداوند در ایجاد عالم، نمی‌توان انفکاک ذات الهی از ایجاد عالم در زمان را متصور شد و فاعل مختار را صرفاً این‌گونه تفسیر کرد زیرا اولاً از اطلاق لفظ ایجاب به معنایی که فلاسفه بدان معتقدند که همان معنای فاعلی ایجاب است نفی اختیار لازم نمی‌آید، در واقع فلاسفه خداوند را موجب می‌دانند به معنای فاعلی که فعلش به واسطه قدرت و اختیارش واجب می‌شود پس فعلش هرگز فاقد اختیار نبوده است. ثانیاً با تحلیلی که ارائه شد مشخص شد فاعل مختار فاعلی است که فعل او مسبوق به مبادی چهارگانه فعل اختیاری که شامل علم، مشیت، اراده و قدرت است می‌باشد و اگر این مبادی چهارگانه برای شخصی نسبت به فعل خاصی حاصل باشد، صدور آن فعل نیز دائمی خواهد بود و این دائمی بودن منافاتی با اختیاری بودن فعل و مختار بودن فاعل ندارد.

۳. دلایل نفی واسطه در ایجاد توسط محقق خفری مردود است زیرا در این مسئله اجماعی نیست و روایات متعدد نیز بر خلاف آن داریم و دلیل عقلی خفری در اثبات این مسئله به دلایلی که ذکر شد از جمله فهم ناصحیح از کلام فلاسفه، عدم جنبه استقلالی در واسطه و عدم واسطه‌گری به حسب ذات مردود است.

۴. نظر محقق خفزی 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 خفزی به عنوان موضوع پژوهشی مورد استفاده پژوهشگران قرار بگیرد.

منابع

- اشعری، ابوالحسن. اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع. قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث، بی تا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. التعليقات. به تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، 1404ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الهیات من کتاب الشفاء. به تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، 1376ش.
- ایچی، عضد الدین. شرح المواقف. شارح علی بن محمد جرجانی. قم: ناشر الشریف الرضی، بی تا.
- بهمنیار، ابن مرزبان. التحصیل. به تصحیح مرتضی مطهری. تهران: ناشر دانشگاه تهران، 1375ش.
- تفتازانی، سعد الدین. شرح المقاصد. به تحقیق عبدالرحمن عمیره. قم: ناشر الشریف الرضی، 1412ق.
- حسن زاده آملی، حسن. تعليقات بر شرح منظومه. تهران: نشر ناب، 1369ش.
- حلی، حسن بن یوسف. کشف المراد. قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام، 1382ش.
- خفزی، محمد بن احمد. تعليقه بر الهیات شرح تجرید قوشچی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، 1382ش.
- سبزواری، ملا هادی. رسائل حکیم سبزواری. به تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات اسوه، 1376ش.
- سهروردی، شهاب الدین. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. به تصحیح هانری کوربن. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1372ش.
- شیرازی، قطب الدین. شرح حکمة الاشراق. تعليقات ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1392ش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1416ق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. نهاية الحکمة. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1386ش.
- لاهیجی، عبدالرزاق. حاشیه بر حاشیه محقق خفزی بر شرح تجرید. نسخه خطی کتابخانه ملی، شماره نسخه 3278.
- لاهیجی، عبدالرزاق. شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام. قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام، 1425ق.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. قم: مکتبة المصطفوی، 1368ش.

- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم. شرح الهداية الأثيرية. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1422ق.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم. شرح و تعليقه صدر المتألهين بر الهيات شفا. به تصحيح نجف قلي حبيبي. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدر، 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. القيسات. به تصحيح مهدي محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1374.
- ميرداماد، محمدباقر بن محمد. مصنفات ميرداماد. به تحقيق عبدالله نوراني. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، 1381.

Transliterated Bibliography

- Ash'arī, Abū al-Ḥasan. *al-Lum'ah fi al-Rad 'alā Ahl al-Zigh wa al-Bida'*. Cairo: al-Maktaba al-Azharīya li-l-Tūrāth, s.d.
- Bahmanyār ibn al-Marzbān. *al-Taḥsīl*. Ed. Murtaḍā Muṭaharī, Tehran: University of Tehran, 1997/1375.
- Ḥasanzādih Āmulī, Ḥasan. *Ta'liqāt bar Sharḥ Manzūmah*. 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-Īlām 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 Pazhūshihī Mirās-i Maktūb. 1963/1382.
- Lāhijī, 'Abd al-Razzāq. *Hāshiyah bar Hāshiyah Muḥaqqiq Khafarī bar Sharḥ Tajrid*. Nuskhah-yi Khaṭṭī Kitābkhānah-yi Millī, no. 3278.
- Lāhijī, 'Abd al-Razzāq. *Shavāriq al-Ilhām fi 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 Āṣār 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-Ḥidāya al-Athīriya*. Beirut: Mū’assisa al-Tārikh 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’alīhīn bar al-Ilāhīyāt al-Shūfā’*. 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.

Shīrāzī, 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: Jāmī’ah Mudarrisīn Ḥawzah-yi ‘Ilmiyah Qum, 1995/1416.

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

فرهمنديکيا، ساجدي؛ نقد و بررسي آراي محقق خفري در مسأله قدرت الهي و لوازم فلسفي آن / 137

Imām Khumiyī, 2008/1386.

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



پروژه شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی