

سنجش دیدگاه فلسفی علامه طباطبایی درباره علم الهی با استناد به نهج البلاغه

معصومه شریفی^۱، محمد سربخش^۲، نعیمه نجمی نژاد^۳

چکیده

میزان اعتبار هر یک از این مواضع را بررسی نماید. در این راستا، مقاله پیش‌رو بروش کتابخانه‌یی و بنحو توصیفی-تحلیلی، علم الهی در کلام امام علی(ع) در نهج البلاغه و سخنان علامه طباطبایی در مقام یک نماینده برجسته از فیلسوفان حکمت متعالیه را بررسی میکند و سپس آراء علامه با توجه به سخنان امام علی(ع) در نهج البلاغه مورد ارزیابی قرار میگیرد. با اعمال این سنجش، سرانجام مشخص میگردد که عقل با نقل درباب صفت علم الهی هماهنگ بوده و عقیده مخالفان حکمت متعالیه مبنی بر عدم مطابقت آموزه‌های حکمت متعالیه با نقل،

از زمان ملاصدرا تاکنون موضع‌گیریها پیرامون مطابقت یا عدم مطابقت حکمت متعالیه با نقل و نصوص دینی متفاوت بوده است. گروهی با التزام بیش از حد به ظواهر، طرفدار عدم مطابقت آن با نقل شده‌اند؛ اما عده‌یی دیگر با توجه به شناختی که از آراء این فلاسفه داشته‌اند، تعارض مزبور را مردود شمرده و از گرایش بسیاری از عقیده‌ها بسمت تعارض عقل با نقل جلوگیری نمودند. نوشتار حاضر درصدد است تا با بررسی وصف «علم الهی» که از مهمترین مباحث چالشی بین این دو گروه است،

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ فلسفه اسلامی و مدرس فلسفه و منطق جامعه الزهراء(س)، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛

m.sharifi.entezar@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه، مؤسسه امام خمینی (ره)، قم، ایران؛ msarbakhshi@gmail.com

۳. مدرس فلسفه و منطق و پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات اسلامی، جامعه الزهراء(س)، قم، ایران؛

n.najmi.nezhad@gmail.com

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲۳

DOR: 20.1001.1.15600874.1405.31.3.4.6

باطل است. همچنین عدم تسلط مخالفان بر منابع عقلی و نقلی، روشن و عظمت حکمت متعالیه و حکمایی همچون علامه طباطبایی، آشکار میگردد.

کلیدواژگان: سنجش، دیدگاه فلسفی، علم الهی، علامه طباطبایی، نهج البلاغه.

مقدمه

تطابق عقل با نقل، یکی از بحث‌برانگیزترین و مهمترین مسائل تاریخ است و ثمرات زیادی بر اثبات آن مترتب است. یکی از راههای دستیابی به این تطابق، ارائه نظریات صحیح و یقینی فلسفی به کتاب و سنت و سنجش آنها بر اساس محتوا و مفاد آیات و روایات است. این عمل، علاوه بر اینکه سبب اثبات تطابق و اعتبار دیدگاههای صحیح عقلی میشود، بر شبهات حاکی از عدم مطابقت عقل با نقل نیز خط بطلان میکشد و دیدگاههای مکاتبی؛ همچون مکتب تفکیک را با چالش مواجه میکند. در پژوهش حاضر، به منظور اثبات این تطابق، دیدگاه علامه طباطبایی که از برجسته‌ترین فلاسفه صدرایی است، پیرامون یکی از مهمترین مباحث فلسفی؛ یعنی علم الهی، به نهج البلاغه عرضه و میزان انطباق آن با کلام امام علی(ع) سنجیده میشود.

پیشتر نیز پژوهشهای در این حوزه صورت گرفته (بهرامی و عنایتی، ۱۳۹۹؛ باروتی و همکاران، ۱۳۹۷؛ یدالهی فر، ۱۳۹۹) اما تنها به

یکی از طرفین موضوع پژوهش پیش‌رو، یعنی علم الهی از دیدگاه علامه طباطبایی یا علم الهی از دیدگاه امام علی(ع) پرداخته‌اند. این تحقیقات هرچند در مقام تبیین علم الهی و مباحث مربوط به آن از دیدگاه علامه طباطبایی و امام علی(ع) هستند، اما از عملکرد و هدف این پژوهش، یعنی سنجش دیدگاه علامه طباطبایی و اعتباربخشی به عقاید وی و صیانت از فلسفه اسلامی، فاصله دارند و در هیچیک از آنها مقایسه‌ی بین عقل و نقل ملاحظه نمیشود.

دیدگاه فلسفی علامه طباطبایی درباره علم الهی

بنا بر دیدگاه پیروان حکمت متعالیه، از جمله علامه طباطبایی، مراتب علم الهی که جلوه‌ها و مصادیقی از علم الهی هستند را میتوان در قالب سه عنوان زیر تشریح و تدوین نمود: علم به ذات در مرتبه ذات، علم به مخلوقات در مرتبه ذات، علم به مخلوقات در مرتبه مخلوقات (طباطبایی، ۱۴۳۴: ۴۴۲-۴۴۰). در ادامه به تبیین هر کدام از این مراتب از دیدگاه علامه طباطبایی میپردازیم.

۱. علم واجب تعالی به ذات در مرتبه ذات

با توجه به ادله عقلی فراوان، ذات خداوند مجرد و مبرای از قوه است. از طرفی، خداوند مستقل‌الوجود است و هر مجرد مستقل‌الوجودی،

ذاتش نزد خودش حضور دارد، زیرا اولاً، حجاب مادیت بین او و خودش حائل نیست؛ ثانیاً، بسبب استقلال در وجود، شرط عالم بودن را نیز داراست. از طرفی، علم هم همان حضور مجرد نزد مجردی مستقل است؛ از اینرو هر مجرد مستقلی، از جمله واجب تعالی، به ذات خود عالم است (همان: ۳۶۷ و ۴۴۰؛ همو، ۱۴۳۳: ۱۸۸ و ۲۰۳؛ همو، ۱۳۶۸: ۶/۱۷۴؛ همو، ۱۴۱۹: ۲۸-۲۷).

بگواهی این ادله، هر موجود ممکن الوجودی که مجرد تام باشد، یا بعدی از ابعاد وجودیش مجرد باشد، اتصاف به تجرد در آن، مقدمه ایصال به یکی از خواص مهم تجرد - یعنی آگاهی از خویشتن و علم به ذات خود - است. پس بطریق اولی، چنانچه در گستره هست، موجودی یافت شود که از استقلال حقیقی برخوردار بوده و از حیث کمالات وجودی «فوق لایتناهی» بماند، و نیز منزهر از آن باشد که به لوازم موجودات امکانی همچون مادیت آغشته گردد، برای اتصاف به تجرد و برای ایصال به لازم مذکور تجرد، یعنی علم به خود، سزاوارتر و به حضور در محضر خود، تواناتر است. این موجود مجرد، خداوند متعال است و علم به ذات، از لوازم قطعی ذات مجرد اوست.

۲. علم واجب تعالی به مخلوقات

علم واجب تعالی به مخلوقات یکی از مصادیق و جلوه‌های علم الهی است و اذعان به کمال بودن

علم، کامل مطلق بودن خداوند و یقین به شمول و گستردگی علم الهی، بر وجود چنین علمی صحه میگذارد. علامه طباطبایی این قسم از علم الهی را به علم واجب به مخلوقات در مرتبه ذات (علم قبل از ایجاد) و علم واجب به مخلوقات در مرتبه مخلوقات (علم بعد از ایجاد) تقسیم کرده و پس از آن، اتصاف خداوند به هر یک از این مراتب را با برهان به اثبات رسانده است.

الف) علم واجب به مخلوقات در مرتبه ذات

به اعتقاد علامه طباطبایی، خداوند در کنار بهره‌مندی از علم به خویشتن، از اطلاق ذاتی نیز برخوردار است؛ به این معنا که محدود به هیچ حدی نیست و صرف الوجود است و در مرتبه ذات، واجد کمالات مخلوقات بنحو اعلی و اشرف است. از اینرو علم خداوند به خویشتن، مقدمه علم او به مخلوقات در مقام و مرتبه ذات است و خداوند بواسطه این علم - یعنی بواسطه علم به ذات مشتمل بر کمالات مخلوقاتش و بسبب کمالات منطوقی در ذاتش (متعلقه‌هایی غیرعینی) - به تمام مخلوقاتی که افاضه کمالات ذاتیش هستند، پیش از مرحله خلقتشان علم دارد. این علم بدلیل تحقق در مقام ذات، علم خداوند به مخلوقات در مقام و مرتبه ذات نامیده میشود و یکی از دو مرتبه علم ذاتی الهی را تشکیل میدهد (همو، ۱۴۳۴: ۴۴۰؛ همو، ۱۴۱۶: ۱۹۶؛ همو، ۱۳۶۸: ۶/۱۷۴-۱۷۴؛ همو، ۱۴۱۹: ۲۸).

این مرتبه از علم الهی، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی نام دارد (همو، ۱۴۳۴: ۴۴۰). این علم، اجمالی است، زیرا در مرتبه ذات محقق میشود و بتبع وجود صرف، بسیط و کثرت‌ناپذیر خداوند، بسیط و از ترکیب و کثرت مبراست. همچنین این علم، تفصیلی است، زیرا حاکی از تعلق علم خداوند به همه اشیاء با تمام خصوصیات و تمایزاتشان بگونه‌ی روشن و خالی از ابهام است.

ب) علم واجب به مخلوقات در مرتبه مخلوقات

واجب تعالی علاوه بر علم ذاتی خود به مخلوقات که ذکر آن گذشت، در مرحله تحقق و موطن عینی آنها نیز نسبت به آنها عالم است، زیرا موجودات در مرحله تحقق و وجود خارجیشان، وجودهای رابط و فی‌غیره‌یی هستند که وجودشان در طول وجود خداوند است و بدون اتکا به علت هستی‌بخش، قابلیت اتصاف به هیچ حکمی را ندارند و همین عدم استقلال، حاکی از نبود حجاب میان واجب تعالی و مخلوقات است و بر حضور آنها در محضر خداوند و تعلق علم الهی به آنها صحه میگذارد (همو، ۱۴۳۴: ۴۴۱؛ همو، ۱۴۱۹: ۲۸؛ همو، ۱۳۶۸: ۶/ ۱۷۷-۱۷۶). علم خداوند در این مرتبه، بدلیل انکشاف واضح مخلوقات برای ذات اقدسش، تفصیلی و بدلیل خارج بودن این مرتبه از ذات مقدسش، علمی فعلی است. علم پس از آفرینش یا علم پس از ایجاد، از دیگر اسامی این مرتبه از علم الهی هستند (همو، ۱۴۳۴: ۴۴۲-۴۴۱).

ج) ویژگیهای مشترک مراتب ذاتی و فعلی علم الهی

- حضوری بودن

مصادیق و جلوه‌های علم خداوند، از جمله مراتب سه‌گانه علم الهی، در دلالت بر حضوری بودن حقیقت علم خداوند - یعنی در دلالت بر مفاد عبارت «حضور ذات الهی و حضور ماسوی در محضر الله» - و امتناع تحقق علم حصولی برای او، اتفاق و اشتراک دارند؛ با این تفصیل که: علم خداوند به خویشتن حضوری است، زیرا خداوند از تمامیت و فعلیت برخوردار است. از اینرو تعریف علم حضوری، یعنی حضور مجرد نزد مجردی مستقل، درمورد علم خداوند به خویشتن صادق و در نتیجه حضوری بودن علم او به ذات خود و حضور ذات او برای خودش ثابت است (همو، ۱۳۸۷: ۱۹۸).

علاوه بر حضوری بودن مرتبه مذکور، علم ذاتی خداوند به مخلوقات نیز حضوری است، زیرا اولاً، خداوند به ذات خود علم حضوری دارد. ثانیاً، ذات خداوند واجد جمیع کمالات است و این کمالات، بصورت بسیط و بنحو اعلی و اشرف، در ذات او منطوی هستند. از اینرو خداوند به مخلوقات قبل از خلقتشان علم دارد و این علم، بدلیل تحقق در مقام ذات، عین ذات است و چون علم به ذات حضوری است، علم ذاتی خداوند به مخلوقات هم بدلیل عینیت با ذات الهی، علمی حضوری است. بعبارت دیگر،

- نامتناهی بودن

اعتقاد به کمال بودن علم و اعتراف به کامل مطلق بودن خداوند، به‌مراه اعتقاد به تنزیه ذات خدای سبحان از نواقص مخلوقات، ما را به این مطلب میرساند که لازمه کامل مطلق بودن خداوند، برخورداری از علم نامتناهی است و محدودیت در چارچوب مکان و محدودیت در گستره زمان، برای او بی‌معناست. بنابراین در ارتباط با خداوند که مستجمع جمیع صفات کمالی است و وجودش بر زمان تقدم رتبی دارد و از مکان مبرا است، کاربرد الفاظی از قبیل گذشته، حال و آینده، قبلیت و بعدیت، این مکان و آن مکان، منتفی است، زیرا حضور خداوند در دل هر پدیده کلی و جزئی، مشهود و اعتراف عقول و قلوب به چنین حضور مطلق، از دیدگاه عقل و نقل پذیرفته شده و قطعی است. یقین به این علم نامتناهی، از اسناد جهل به او ممانعت میکند و علم مطلق او به همه مخلوقات را به اثبات میرساند. در سایه اتصاف خداوند به این علم نامتناهی، کل هستی معلوم او واقع میشود و تعبیر و گفتارهای مختلفی دال بر نامتناهی بودن علم الهی منعقد میگردد. مثلاً میگویند: خداوند نسبت به همه چیز آگاه است؛ نه تنها به ذات خود آگاه است، بلکه نسبت به مخلوقات خود نیز در تمام شرایط و در تمام مواضع آگاه است؛ هم از قبل از ایجاد و ابداع آنها آگاه است و هم به بعد

علم حضوری خداوند به خویشتن، مشتمل بر علم حضوری او به مخلوقات و حقایق امکانی قبل از مرحله ایجاد است (همو، ۱۴۳۳: ۱۹۰؛ همو، ۱۴۳۰: ۱/ ۴۲۳-۴۲۲).

اما حضوری بودن علم خداوند به مخلوقات در مرتبه تحقق خارجی آنها، به این دلیل است که همه آنان با وجود خارجی خود، عین ربط به علت مستقل و قائم به او هستند و بدلیل همین عین الربطی و عدم استقلال، از حضور در محضر او گریزی ندارند. آنها به احاطه علمی خداوند بر همه چیز معترف بوده و با وجود خارجی خود، علم حضوری و فعلی خداوند را محقق میسازند (همو، ۱۴۳۴: ۳۹۹).

خلاصه اینکه: عقیده به حصولی بودن مراتب علم خداوند بی‌معناست، زیرا تحقق علم حصولی، منوط به وجود حواس ظاهری و احساسات باطنی و نیز منوط به وجود ذهنی است تا مفاهیم ذهنی فاقد اثر که تصاویر واقعیات خارجی هستند، در آن مندرج شوند؛ حال آنکه خداوند سبحان منزّه‌تر از آنست که برای اتصاف به وصف علم، نیازمند لوازم موجودات امکانی همچون ذهن و ادوات حواس ظاهری و باطنی- باشد. از اینرو حضوری بودن مراتب سه‌گانه علم الهی، قطعی و در نتیجه فرض حصولی بودن آنها، منتفی است (همو، ۱۴۲۸: ۳۱۸-۳۱۹).

از ایجاد و انشاء آنها عالم است (طباطبایی، ۱۴۳۴: ۴۴۲؛ همو، ۱۴۰۲: ۱۶۸/۵).

مؤید این مطلب، تکرار و تأکید آیات قرآنی و روایات بر گستره بیپایان علم الهی است. خداوند متعال، در قرآن کریم، ذیل آیاتی از قبیل آیه ۳۸ سوره ابراهیم، به این گستره اشاره نموده است. علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان، ذیل این قبیل آیات، به احاطه علمی خداوند و تفاوت آن با علم محدود بشری اشاره کرده و در نهایت، علم الهی را گسترده، نامحدود و فرا زمانی معرفی میکند (همو، ۱۳۵۲: ۳/۳۷). همچنین در روایت آمده که «شخصی در حضور امام صادق (ع) گفت: سپاس خدا را بر نهایت علم او. امام (ع) فرمود: این سخن را نگو، زیرا علم او بینهایت است» (مجلسی، ۱۴۲۱: ۴/۸۳).

خلاصه اینکه: صنع خداوند، هر چه که باشد و در هر حالتی که باشد، متعلق علم خداست و هیچ چیزی توان خروج از حیطة و قلمرو علم الهی و غیبت از محضر فراگیر حضور الهی را ندارد. این بدین معناست که برای خداوند، چیزی بنام «مخفی» یا «غایب» وجود ندارد. از اینرو علوم محدودی را هم که موجودات امکانی از جمله انسان، حیوان، جن و فرشتگان- واجد آند (از درک یک مفهوم فلسفی گرفته تا شنیدن صدای یک پرنده)، منظوی و نهفته در علم بینهایت و کلان الهی است و چیزی جدای از علم خداوند نیست. بعبارت دیگر، علم ما شأنی از علم خداست؛ خدا هم به ما که صنع او

هستیم، علم دارد و هم نسبت به آنچه ما میدانیم، عالم است. بنابراین، تمام هستی و هر جزء آن -اعم از آنچه میبینیم، میشنویم یا میفهمیم- همواره در محضر خداوند حاضر است و چیزی نیست که خداوند واقف بر آن نباشد و حجاب ناآگاهی بر آن افکنده شده و خداوند نسبت به آن جاهل باشد (طباطبایی، ۱۴۳۴: ۴۴۲).

– ذات الاضافه بودن

مراتب ذاتی و فعلی علم الهی، هر چند از حیث وعاء متعلق و وابستگی یا عدم وابستگیشان به وجود عینی یا غیرعینی متعلق با یکدیگر متفاوتند، اما در ذات الاضافه بودن مشترک هستند؛ یعنی علم الهی دارای دو مرتبه اصلی است: علم ذاتی (که از خود ذات نشئت میگیرد و متعلقش وجود غیرعینی است) و علم فعلی (که از مقام فعل انتزاع شده و متعلقش وجود عینی است). هر چند این دو مرتبه در نوع متعلق (متعلق عینی یا غیرعینی) با هم اختلاف دارند، اما در یک ویژگی مشترکند و آن اینکه هر دو مرتبه بگونه‌یی به متعلق خود مرتبط و وابسته‌اند (ذات الاضافه هستند)؛ هر چند این وابستگی، مثل وابستگی علم ذاتی خداوند به معلوم و متعلق خود، بصورت غیرعینی و از حیث وجود کمالات معلومها در صقع ربوبی باشد. از اینرو همه مراتب علم الهی، بدلیل وجدان این وابستگی، در شمار امور ذات الاضافه‌اند و در وابستگی به متعلق با یکدیگر اشتراک دارند (همو، ۱۴۳۰: ۱/۳۳۹ و ۴۰۱).

علم الهی در نهج البلاغه

علم خداوند و مسائل مرتبط با آن، یکی از مباحث مهم و محوری در نهج البلاغه است. در این بخش به برخی از این مسائل، اشاره و در بخش سنجش پیش‌رو، تتمه این مسائل و فروعات مربوط به آن، مطرح میشود و میزان انطباق عقاید علامه طباطبایی با آنها مورد بررسی قرار میگیرد.

۱. شمول و گستردگی علم الهی

امام علی(ع) در نهج البلاغه در باب گستردگی علم خداوند میفرماید: «خداوند به آواز و ناله چرندگان در بیابانها و گناهان بندگان در خلوتها و به آمد و شد ماهیها در دریاها بزرگ و موج زدن و برهم خوردن آب بوسیله بادهای سخت دانا است» (نهج البلاغه/ خطبه ۱۸۹). امام در این خطبه بر چهار پدیده از پدیده‌های جهان که بسیار متنوع هستند و در عین حال چندان هم مورد توجه نیستند، دست میگذارد و بیان علم خداوند به تمام جزئیات و احوال آنها پرداخته و میفرماید:

خداوند آواز و ناله چرندگان فراوانی را که گوش ما قابلیت شنیدن صدای آنها را ندارد، میشوند و علاوه بر آن، میداند کدام حیوان، در کدام مکان و کدامین زمان، آواز و ناله سر میدهد؟ و کمیت و کیفیت آن چگونه است؟ دیگر اینکه خداوند نسبت به گناهان زیادی که در خلوتگاهها و دور از چشم توده‌های مردم انجام میشود، آگاه است و میداند که

کدام انسان، در چه زمان و در چه مکان، چه گناهی را مرتکب شده است. علاوه بر اینها، خداوند میداند در ژرفای دریاها که چشم آدمیان امکان دیدن آن را ندارد، چه ماهیهایی زندگی میکنند و در چه زمان و مکانی آمد و شد دارند و نیز از زمان و مکان حرکت و آرام و قرار امواج شدید و ضعیف دریاها و اقیانوسها و برخورد امواج با یکدیگر که تنها طیف بسیار کوچکی از آن برای انسانها قابل مشاهده است، آگاهی دارد. نکته مهمتر اینکه، این آگاهیها، فرازمانی و فرامکانی نیز هستند و بر این فرازمانی و فرامکانی بودن عقل و نقل هم صحنه میگذارند؛ زیرا بگواهی آنها، احاطه علمی پروردگار بیحد و مرز است و مقید به زمان و مکان و وضعیت و حالت خاصی نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۷/ ۶۷۳-۶۷۲).

در یکی دیگر از خطبه‌های نهج البلاغه آمده است: «خداوند متعال دانا به نهانیهاست و آگاه از اندیشه‌ها. به هر چیز احاطه دارد و بر هر چیز غلبه و توانایی دارد» (نهج البلاغه/ خطبه ۸۵).

همچنین امام(ع) در خطبه اشباح که بیشتر مطالبش بر علم خداوند دلالت دارد، با تصویر کشیدن مصادیقی از علم نامحدود خداوند که منطبق بر مدبر و حکیمی دانا و توانایی آگاه است، عالم را یکپارچه محضر خدا معرفی میکند و به شمول بیپایان علم پروردگار بر همه چیز و بر همه جزئیات تصریح دارد. حضرت(ع) در بخشی از این خطبه میفرماید:

خداوند متعال عالم و داناست بر کسانی که راز خود را پنهان کنند و به پنهان گویی آنان که سخن با یکدیگر آهسته گویند و به اندیشه‌هایی که از ظن و گمان در دل قرار گیرد و به آنچه با یقین، تصمیم بر آن گرفته میشود و به نگاه کردنهای زیر چشم که از روی دزدی و آهستگی انجام میگردد و به آنچه در دلها پنهان شده و به نادیدنیها که در زیر حجابها و پرده‌ها مستور است و به سخنانی که سوراخهای گوشها به دزدی و آهستگی میشوند و به سوراخهایی که موران کوچک در تابستان و حشرات و گزندگان در زمستان در آنها جا میگیرند و به صدای با آه و ناله و گریه زنهایی که میان ایشان و فرزندانشان مفارقت و جدایی افتاده و به صدای آهسته قدمها و... عالم و آگاه است (همان: خطبه ۹۰).

امام در این خطبه تعابیر بسیار دقیقی را بیان میکند؛ بگونه‌یی که انسان، خداوند را ناظر تمام حرکات و سکناش میبیند و با تمام وجود به اینکه عالم محضر خداست، اعتراف میکند. طبق مفاد این خطبه، آنچه به ذهن انسان می‌آید - خواه واقعیت باشد و خواه اوهام، و خواه تصمیم و اراده قطعی باشد و خواه شک و تردید، و خواه از درون انسان جوشیده باشد و خواه از طریق سخنان محرمانه این و آن به او منتقل شده باشد - همه و همه متعلق علم خداوندند و خدا از همه آنها باخبر است. علاوه بر این، احاطه علمی خداوند به تمام منابع شناخت همچون قلب

(عقل)، چشم و گوش، مبین آگاهی حق تعالی از تمام اعمالی است که بواسطه این ابزار انجام میگردد و در کنار همه اینها، علم خدا به همه ریزه‌کاریهای عالم، از جمله کوچکترین موجودات جهان و علم او به ناله اندوه‌بار زنان که حکایت از آگاهی از مکانهای پر ازدحام دارد یا علمش به صدای آهسته گامها که بیانگر آگاهی از مکانهای خاموش و بیصداست و ... همه و همه مصادیقی از علم الهی هستند که نه تنها تعلق علم خداوند به آنها محال نیست، بلکه علم خداوند به آنها هم از نظر عقل و هم از نظر نقل، قطعی و بلکه ضروری است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۴/۱۸۵-۱۸۱).

از محتوای این قسم از خطبه‌های امام چنین برمی‌آید که خداوند یگانه، عالم به تمامی دقایق عالم و تمام جزئیات مخلوقات و اعماق نیت انسانهاست و کسی جز خداوند چنین علمی و حتی قریب به چنین علمی را ندارد، زیرا علم او، علمی نامتناهی است که محدود به زمان و مکان و چارچوبی خاص نیست و منتها و محدوده‌یی نمیتوان برای آن تصور کرد.

۲. مراتب علم الهی در نهج البلاغه

الف) علم الهی به مخلوقات در مرتبه ذات
 امام علی (ع) در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه، تقریری بدیع از علم قبل از خلقت، با عنوان «علم بلا معلوم» ارائه نموده و با این تقریر، تحقق چنین

علمی را ممکن شمرده است. امام(ع) در این خطبه برای اشاره به علم، ربوبیت و قدرت غیرمشروط خداوند به وجود عینی متعلق، میفرماید: «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَ قَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ» (نهج البلاغه/ خطبه ۱۵۲).

وجود عبارت علم بلامعلوم در نهج البلاغه، بیانگر علم و احاطه شهودی ساحت کبریایی به مخلوقات، قبل از ابداعشان است؛ به این معنا که خداوند در مقام ذات، بدلیل علم و احاطه به قدس کبریایی خویش و اشتغال ذات اقدسش بر کمالات مخلوقات، به عوالم امکانی و مخلوقات، قبل از تحقق نظام خلقت عالم بوده و از ازل، بدون احتیاج به وجود خارجی معلوم، بطور جمعی به تمامی حوادث و رویدادها احاطه و علم داشته است (حسینی همدانی، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۸۶).

بنابراین، تحقق علم ازلی خداوند مشروط به تحقق خارجی متعلق آن نیست و وجود عینی و خارجی معلوم در تحقق آن نقشی ندارد، زیرا خداوند قبل از خلقت موجودات و بدون تحقق خارجیشان بواسطه علم به خود، به تمامی مخلوقات علم داشته و نسبت به همه آنها عالم بوده است.

البته شایان ذکر است که تفکیکیها نیز از این عبارت -علم بلامعلوم- استفاده و تفسیری جدید از آن ارائه مینمایند. در بخش بیان تعارضها، به این تفسیر نیز اشاره و سپس به اشکال و نقد ناظر به آن پرداخته میشود.

حضرت در خطبه‌یی دیگر، با بیانی متفاوت، به علم خداوند به مخلوقات در مرتبه ذات اشاره کرده و فرموده است:

اشیاء را از عدم و نیستی در وقت خود به وجود و هستی انتقال داد (لباس هستی به آنها پوشانید هر وقت که مصلحت بود) و میان گوناگون بودن آنها را موافقت و سازگاری داد و طبایع آن اشیاء را ثابت و جاگیر کرد (هر غریزه و طبیعتی را در موضع مستعد خود قرار داد) و آن طبایع را لازمه آن اشیاء گردانید؛ در حالتی که دانا بود به آنها پیش از آفریدنشان و احاطه داشت به حدود و اطراف و انتهای آنها و آشنا بود به چیزهایی که پیوسته‌اند به آن اشیاء و به نواحی و گوشه‌های آنها (به کلیات و جزئیات همه مخلوقات دانا بود) (نهج البلاغه/ خطبه ۱).

امام(ع) در این بخش از خطبه، علاوه بر اذعان به علم قبل از خلقت در عبارت «عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا»، علم خدا به خصوصیات، جزئیات و متعلقات موجودات را هم در قالب عبارت «مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَ انْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَ اَحْوَانِهَا» اثبات نموده و با ذکر علم قبل از خلقت در کنار سایر تفصیل علم الهی، سعه و گستره علم الهی را بتصویر میکشد.

در این خطبه، اطلاق علم خداوند بنحوی در ساختمان دستوری خطبه گنجانده شده است که عبارتهای حاکی از علم خداوند، بمنزله دلیل برای

جملات مقابل قرار گرفته‌اند؛ زیرا خلقت مخلوقات در وقت مناسب و التیام اشیاء مختلف با یکدیگر و مستقر نمودن هر یک از غرایز درونی و لوازم بیرونی در جایگاه خود، نیاز به آگاهی کامل به موجودات، جزئیات و متعلقات آنها دارد و عالم به تمام ابعاد کلی و جزئی و متعلقات مخلوقات، چه قبل از ایجاد و چه بعد از ایجاد، کسی جز پروردگار متعال نیست. او بسبب علم کلی و همه‌جانبه‌یی که دارد، میتواند هر موجودی را در وقت خاص خودش ایجاد کند و لوازم و غرایز مورد نیاز هر موجودی را به او بدهد و در مسیر وجود و حیاتش هدایتش کند و به کمال مطلوبش برساند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۱۹-۱۱۸؛ بحرانی، ۱۴۲۷: ۱ / ۱۳۷-۱۳۶).

ب) علم الهی به مخلوقات در مرتبه مخلوقات

در مورد علم الهی به مخلوقات در مرتبه مخلوقات، امام علی (ع) میفرماید: «خداوند سبحان دنیا را برای آخرت قرار داده و (با اینکه به آشکار و نهانها داناست) اهل دنیا را در آن بیازمود تا بداند (به دیگران هویدا سازد) که کردار کدامین ایشان نیکوتر است» (نهج البلاغه/ نامه ۵۵).

جمله «لِيَعْلَمَ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» برگرفته از آیه ۷ سوره کهف است؛ قریب بهمین معنا و مضمون، در آیه ۷ سوره هود و آیه ۲ سوره ملک نیز آمده است. نقطه مشترک گفتار امام و آیات مزبور، در تبیین اهداف آزمونهای الهی و تشریح

چرایی ابتلای انسانها به آنهاست. ثمره آزمایشهای الهی، رفع جهل از خداوند نسبت به احوال بندگان نیست، زیرا حال، گذشته، آینده و ظاهر و باطن اشیاء و اشخاص، برای باری تعالی آشکار است و خداوند نسبت به مخلوقات خویش، از جمله انسان، اتصاف به هیچ نوع جهلی ندارد تا از طریق آزمایش بخواهد آن جهل را برطرف کند. از اینرو هدف از آزمایشهای الهی، ظهور باطن افراد در مرحله عمل و تعیین ثواب و عقاب اخروی متناسب با آن عمل است. عبارت دیگر، صفات درونی مادامیکه در نفس مکتوم هستند و به مرحله افشای در عمل نرسیده‌اند، ترتب ثواب و عقاب بر آنها صحیح نیست؛ از اینرو خداوند با واقع نمودن انسانها در شرایط آزمون و خطا، معلوم خویش (آگاهی از باطن افراد) را به مرحله ظهور و بروز میرساند و طینت باطنی انسانها را برای همگان آشکار میکند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۱ / ۱۷۳).

مؤید این معنا، تفسیری است که امام (ع) در نهج البلاغه از آیه شریفه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ» (انفال / ۲۸)، ارائه نموده و فرمودند: «مفهوم آیه آنست که خداوند مردم را بوسیله اموال و فرزندانشان آزمایش میکند تا آشکار شود چه کسی از روزیش خشمگین و چه کسی به قسمت الهی راضی است، هر چند خداوند سبحان از مردم به خودشان آگاهتر است؛ اما این برای آنست که افعالی که بوسیله آن استحقاق

ثواب و عقاب را پیدا میکنند، ظاهر و آشکار شود» (نهج البلاغه/ حکمت ۹۰).

بنابراین، فعل «لیعلم» و افعال قریب به آن همچون «لنعلم»، در مورد خداوند بمعنای اکتساب علم نیست بلکه مراد از دانستن (تا بداند)، علم فعلی است و منظور از علم فعلی، حضور و ظهور وجود خارجی و عینیت یافته معلوم در محضر خداوند است. از اینرو با الهام از آیات بسیاری که با اشمال بر عبارت «لیعلم» (تا خدا بداند. تا خدا معلوم خود را به ظهور برساند) و با ساختاری شبیه ساختار عبارت مذکور امام، که بر علم فعلی خداوند دلالت میکنند، میتوان با پیشفرض قرار دادن ثبوت علم ازلی و ذاتی الهی در مقام ذات، عبارت «لیعلم» در گفتار امام را بر علم فعلی حمل نمود.

سنجش دیدگاه علامه طباطبایی پیرامون علم الهی بر اساس کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه

الف) تطابقها

علامه طباطبایی در کنار اذعان به ثبوت علم در باری تعالی و اعتقاد به گستره علم نامتناهی الهی، به توضیح و تبیین مراتب سه گانه علم الهی، میپردازد. این مراتب عبارتند از: علم به ذات در مرتبه ذات، علم به مخلوقات در مرتبه ذات، علم به مخلوقات در مرتبه مخلوقات. همین مراتب سه گانه، در کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه نیز

هست؛ با این تفاوت که سخنان امام (ع) در مورد مرتبه دوم و سوم از مراتب علم الهی، کاملاً روشن و واضح است و دلیل این وضوح بیان، عباراتی صریح است که بر وجود چنین مراتبی از علم الهی صحه میگذارند. اما اذعان حضرت به مرتبه اول (علم ذاتی خداوند به خویشتن) غیر صریح بوده و این مرتبه، بعین لفظ و بصراحت در خطبه‌ها و حکمتها مورد اشاره قرار نگرفته است؛ بهمین دلیل بدست آوردن باور امام به این مرتبه از علم الهی، تنها از طریق پیشفرضهای یقینی موجود در نهج البلاغه همچون انقسام ناپذیری خداوند و عدم محدودیت او به زمان و مکان- میسر است.

توضیح اینک: علم عبارتست از حضور شیء معلوم برای عالم. طبق این تعریف، تحقق علم، مشروط به حضور است و از طرفی، شرط حضور، تجرد است. در نهج البلاغه، نشانه‌های تجرد خداوند از ماده، همچون انقسام ناپذیری و عدم محدودیت در چارچوب زمان و مکان، بوضوح ذکر شده و تجرد خداوند به اثبات رسیده است؛ پس، چون شرط حضور که تجرد ذات باری تعالی است مهیاست، ذات خداوند برای خودش حضور و ظهور دارد. بعبارت دیگر، خداوند در مرتبه ذات به ذات خویش علم دارد. عبارتهای زیر، نمونه‌ها و پیشفرضهایی هستند که بر مبری بودن خداوند از اتصاف به آثار و ویژگیهای مادی (از قبیل محدودیت در چارچوب

زمان و مکان) شهادت میدهند و برای اثبات علم خداوند به ذات خویش مورد استناد قرار میگیرند:

برای تایید چنین برداشتی از محتوای نهج البلاغه، میتوان به کلام مصباح یزدی استناد نمود:

بلند و منزّه است از اینکه تعیین کنندگان حدود، اندازه‌ها و نهایت اطراف و جوانب و تهیه جاها و قرار گرفتن در مکانها را به او نسبت دهند. حد و نهایت، مخلوق و آفریده شده او را شایسته است و بغیر او (ممکنات) نسبت داده میشود (همان: خطبه ۱۶۲).

زمانها و روزگارا با او همراه نیستند. آلات و اسباب او را یاری نمیکند. هستی او از زمانها و وجود او از عدم و نیستی و ازلی بودن و همیشگی او از ابتدا سبقت و پیشی گرفته است (همان: خطبه ۲۲۸).

علاوه بر عبارات فوق، از طریق عبارت «و کمال اخلاص آنست که صفات زائد بر ذات برای او تصور نکند» (همان: خطبه ۱) نیز میتوان بر علم خداوند به ذات خودش استدلال نمود؛ به این نحو که امام(ع) مثل صفات ممکنات را که زائد بر ذاتشان هستند، از ذات خداوند نفی میکند. این نفی ایشان، حاوی این مطلب است که صفات و کمالات ممکنات، بنحو اعلی و اشرف در ذات خداوند تقرر دارند و در عین حال، عین ذات متعالی واجبند و زائد بر ذات واجب نیستند. از اینرو از آنجاکه علم به ذات در شمار کمالات مخلوقات است، حد اعلایش درمورد خداوند محقق و بلکه وجود آن برای ذات متعالی خداوند، از بدیهیات است.

کسی که تجرد و عدم مادیت ذات الهی را شناخته باشد، به آسانی میتواند درک کند که ذات مقدسش عین علم به خویش است، چنانکه در هر موجود مجرد مستقلی (غیر عرض) چنین است و اگر کسی در لزوم علم به ذات در هر موجود مجردی شک داشته باشد، درمورد خدای متعال میتوان برای او چنین استدلال کرد: علم به ذات یکی از کمالات وجودی است که در بعضی از موجودات مانند انسان یافت میشود و خدای متعال همه کمالات وجودی را بطور نامتناهی دارد؛ پس این کمال را هم در بالاترین مرتبه‌اش خواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲/ ۴۷۱-۴۷۲).

بنابراین، در مقام سنجش باید گفت: مراتب سه‌گانه علم الهی که مورد پذیرش علامه طباطبایی بود، از مطالب پرمحتوای نهج البلاغه نیز قابل انتزاع است و کلام علامه با کلام حضرت(ع) تطابق و همخوانی دارد.

همچنین درباب نامتناهی بودن علم الهی، بین مباحث فلسفی علامه طباطبایی و کلام علی(ع) در نهج البلاغه تطابق کامل حکمفرماست؛ هم در بیانات علامه و هم در کلام امام(ع)، ارائه مصادیق متنوع از علم نامتناهی الهی، کاملاً مشهود است که به آنها اشاره شد.

دربارهٔ حضوری بودن حقیقت علم الهی، در کنار صراحت کلام علامه دربارهٔ حضوری بودن مراتب سه‌گانهٔ علم الهی، حضوری بودن مراتب مذکور از کلام امام(ع) نیز قابل استنتاج است، زیرا منزله بودن خداوند از اتصاف به اسباب امکانی، برای امام روش‌تر بوده و ایشان در تأکید بر چنین حقیقتی، راسختر و مصممتر از هر شخصیت دیگری است.

توضیح اینک: در نهج‌البلاغه، در تبیین علم خداوند به خویشتن در مقام ذات، با استمداد از نشانه‌های تجرد از ماده، تجرد ذات واجب‌تعالی اثبات می‌شود و با تحقق شرط حضور (تجرد)، زمینه برای توضیح حضوری بودن علم خداوند به خویشتن فراهم می‌گردد. همچنین در تشریح عبارت «وَ اِبْتَلَىٰ فِيهَا اَهْلَهَا لِيَعْلَمَ اِيَهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا؛ خداوند سبحان دنیا را برای آخرت قرار داده و اهل دنیا را در آن بیازمود تا بداند که کردار کدامین ایشان نیکوتر است» (نهج‌البلاغه/ نامه ۵۵) که مبین علم فعلی الهی است، از طریق عین‌الربطی معلومها (مخلوقات و افعال و آثار آنها)، بر حضور آنها با وجود مخصوصشان نزد خدای سبحان تأکید می‌گردد و از این طریق بر حضوری بودن این مرتبه از علم الهی نیز استدلال آورده می‌شود. حضوری بودن علم خداوند به مخلوقات در مقام ذات نیز، هر چند به عین لفظ و بصراحت در نهج‌البلاغه نیامده اما، از طریق بخشی از عبارات امام(ع) قابل استنباط

است. برای مثال، از عبارتی همچون «شنوا و بیناست نه با آلت گوش و برگرداندن حدقهٔ چشم» (همان: خطبهٔ ۱۵۲) میتوان حضوری بودن علم خداوند به مخلوقات را استخراج نمود، زیرا چشم و گوش از آلات حاسه و ابزار علم حصولی است. نفی این آلات از خداوند، نفی علم حصولی از ساحت خدای سبحان و تأیید علم حضوری در حق اوست و واضح است که با اثبات عدم نیاز خداوند به ابزار ادراکی و ثبوت علم حضوری برای او، علم حضوری خداوند به جزئیات نیز اثبات می‌شود.

خلاصه اینک: حضوری بودن مراتب علم الهی، همانگونه که مورد اذعان علامه است، از جانب امام علی(ع) نیز مورد تأیید بوده و در این مسئله نیز هماهنگی بین کلام امام و بیان علامه قابل احراز است.

ب) تعارضها

در ادامه به برخی از تعارضات ادعا شده میان عقل و نقل، اشاره می‌کنیم و به پاسخ هر یک می‌پردازیم.

تعارض اول؛ بیگانگی مضامین فلسفی و آموزه‌های دینی

یکی از تعارضات میان عقل و نقل که در پاورقی کتاب ترجمهٔ اصول کافی آمده، مدعی

است: مضامین فلسفی با مضامین دینی بیگانه‌اند و حتی یک سطر از محتوای متون فلسفی هم ناظر به اهداف مباحث قرآنی و روایی نیست. شخص مدعی معتقد است: آیات و روایات ناظر به علم الهی همچون «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ» (غافر / ۱۹) یا این عبارت امام علی(ع) که میفرماید: «خداوند به آواز و ناله چرندگان در بیابانها و گناهان بندگان در خلوتها دانا است» (نهج البلاغه / خطبه ۱۸۹) - تنها درصدد جلب توجه انسان بسمت ناظری بسیار دقیق و حساس هستند و هدف از انعقاد آنها، ایجاد حالت تنبه در انسانها، بمنظور تأمین سعادت دنیوی و اخروی آنهاست. از اینرو در آنها مطالب بیهوده و لاطائل کتب فلسفی همچون مراتب علم الهی، حضوری یا حصولی بودن علم خداوند و نیز ذاتی یا فعلی بودن آن، مطرح نمیشود، زیرا اینها اصطلاحاتی هستند که تنها در نوشته‌های بشر خیالباف پیدا میشود و اهداف عالی منابع نقلی را تأمین نمیکند و همین امر، مهمترین دلیل بر همسویی نداشتن عقل با نقل و عدم انطباق مطالب عقلی بر مضامین نقلی است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/ ۳۶۸-۳۶۷).

پاسخ: اشکال فوق که نمونه‌یی از اظهارات دال بر تباین‌انگاری حوزه عقل با حوزه نقل است، فاقد پشتوانه کافی است، زیرا روش معتقدان به چنین مطلبی، جزئی‌نگری در مباحث است؛ علت این جزئی‌نگری هم نداشتن شناخت

کامل نسبت به منابع عقلی و نقلی و جامع نبودن بررسیهای انجام شده حول محور مطالب دینی و مباحث فلسفی است. از اینرو در پاسخ به چنین ادعاها و اظهاراتی باید گفت: درست است که عباراتی مانند موارد فوق در باب موضوع علم خداوند در قرآن کریم و احادیث هست، اما این موارد تنها جزئی از بیانات قرآنی یا مباحث روایی هستند؛ نگاه جامع به مباحث قرآنی و منابع حدیثی و بهره‌گیری از تفاسیر و شروح مندرج ذیل آنها، اشاره قرآن کریم و احادیث به مباحثی همچون مراتب علم الهی و حضوری بودن علم خداوند را نیز آشکار مینماید. بعنوان مثال، قرآن کریم در مورد قدرت مطلق خداوند میفرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (طلاق / ۱۲) و یکی از مظاهر این قدرت مطلق، بر اساس تفکر فلسفی، علم به ذات خود و تمام ممکنات قبل از وجود (علم ذاتی) و بعد از وجودشان (علم فعلی) است. علاوه بر این، آیاتی مانند «وَلَتَبْلُوَنكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ» (محمد / ۳۱) بصراحت نشان میدهند که خداوند در مرتبه وجود موجودات هم به آنها علم دارد (علم فعلی). در نهج البلاغه نیز عباراتی مانند: «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَ قَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ» (خطبه ۱۵۲) و «لِيَعْلَمَ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (نامه ۵۵) بر علم ذاتی و فعلی خداوند صحه میگذارند. بنابراین، اگر قرآن کریم یا مثلاً نهج البلاغه، هم به علم مطلق پیشین (ذاتی) اشاره دارند و هم به

علمی که با وقوع فعل مرتبط میشود (فعلی)، این یعنی خودِ نقل، مبنای تمایز این مراتب را ارائه کرده و تنها کاری که فیلسوفان انجام داده‌اند این بوده که صرفاً با زبان و ادبیات خود، نامی دقیق بر این دو ساحت گذاشته‌اند.

بعلاوه، اینکه منتقد اصطلاحات فلسفی را «بیهوده و لاطائل» میدانند، به این دلیل است که از کارکرد و غایت این اصطلاحات که همان تنزیه مطلق خداوند از هرگونه شائبهٔ نقص یا مشابهت با مخلوقات است، غافل است. یکی از غایات این اصطلاحات، رفع نقص امکانی (تنزیه از حصولی بودن) از ساحت خداوند متعال است. در نتیجه بحث از حضوری یا حصولی بودن علم الهی صرفاً یک بحث انتزاعی نیست، بلکه تلاشی است برای اثبات این حقیقت که علم خدا از سنخ علم انسانها (که به تصور و ذهن و ماده وابسته است) نیست. اگر علم الهی حصولی باشد، مستلزم وجود «ذهن» و «صورت ذهنی» در ذات خداست که نقص و کثرت را بر بساطت مطلق الهی تحمیل میکند. بنابراین، اثبات علم حضوری، عین تنزیه خداوند از لوازم امکانی است؛ هدفی که کاملاً با مبانی توحیدی ادیان هماهنگ است. غایت دیگر، تأکید بر سعة علم الهی است. بحث از مراتب علم (ذاتی و فعلی) به ما نشان میدهد که علم الهی شامل تمام متعلقات ممکن (بالقوه و بالفعل) میشود. این تفکیک، گستره نامتناهی علم الهی را بروشنی تبیین و تشریح میکند.

بنابراین، اولاً، سخن از حقیقت علم الهی یا مطالب دیگر، تنها اختصاص به حوزهٔ عقل ندارد، بلکه این مطالب، گاهی صریح و گاهی غیرصریح، در منابع دینی نیز مطرح شده‌اند. ثانیاً، بحث از اینگونه مطالب، بیهوده و خالی از ثمر نیست، زیرا تنزیه خداوند از آغشتگی به لوازم امکانی را تأیید، حد اعلاهی علم (علم حضوری) را که سبب نظارت است، برای خداوند تثبیت، و با استناد به مصادیق مختلف علم الهی (مراتب علم)، ایمان به گستره نامتناهی علم الهی را تضمین میکند و با نفوذ این مباحث در وجود انسان، علاوه بر تحکیم اعتقاد انسان به نظارت الهی، انسان بسمت اصلاح نفس و تکاپو در مرحلهٔ عمل ترغیب می‌گردد. بنابراین، نه تنها بین عقل و نقل پیرامون موضوع علم الهی و فروع آن، تعارضی موجود نیست، بلکه عقل و نقل در مباحث علم الهی و فروع آن همچون سایر مباحث، همسوی با هم و مؤید و مفسر کلام یکدیگرند؛ به این صورت که آیات و روایات، مبادی و کلیات (مانند دانایی مطلق خداوند) را به ما می‌آموزند و حالت تنبه و ترس از نظارت الهی را ایجاد میکنند (هدف مورد قبول منتقد) و عقل، تبیین و تفصیل را ارائه میدهد؛ یعنی با بهره‌گیری از ساختار منطقی، مباحثی مانند دانایی مطلق خداوند را بتفصیل در قالب مصداق شرح میدهد و از طریق تبیین حضوری بودن علم الهی، آن را از نقص دور نگه میدارد.

خلاصه اینکه: اصطلاحات فلسفی در مورد علم الهی، نه تنها بیگانه با نقل نیستند، بلکه ترجمه دقیق و تنزیهی مفاهیم کلی نقل هستند. قرآن و حدیث، بذر دانایی مطلق خداوند را میکارند و عقل فلسفی، این بذر را با تبیین دقیق «حضوری بودن» و مباحث فلسفی دیگر، آبیاری میکند تا از شبهه محدودیت یا نقص پیراسته بماند. در نتیجه، عقل و نقل در این مبحث نه تنها متضارب نیستند، بلکه یکدیگر را تأیید و تفسیر میکنند.

تعارض دوم؛ تباین حوزه عقل و نقل

نمونه دیگری از تباین‌انگاری عقل و نقل با یکدیگر، حکم مکتب تفکیک به تباین حوزه‌های عقل و نقل با یکدیگر در مسئله علم الهی است. هسته اصلی تعارضی که مکتب تفکیک مطرح میکند، در نحوه فهم علم الهی نهفته است. تفکیکیان بر این باورند که میان برداشت فلسفی از علم خداوند و آموزه‌های وحیانی، تعارضی بنیادین وجود دارد؛ تعارضی که بزعم آنان، نه قابل جمع است و نه قابل تأویل. آنان معتقدند تمام تقریرهای فلاسفه درباره علم الهی، در نهایت به یکی از دو قسم علم حضوری یا حصولی بازمیگردد. از نگاه آنان، این دو قسم علم، هر دو مبتنی بر نوعی «نسبت و اضافه» میان عالم و معلومند. بزعم آنها، علم حصولی علاوه بر اینکه ذاتاً دارای «نسبت و اضافه» است، مستلزم صورت ذهنی نیز هست و در نتیجه، مستلزم ویژگیهای

امکانی مانند داشتن ذهن است. از اینرو صدق آن بر ذات واجب‌تعالی محال است؛ زیرا اولاً، خداوند متعال مبرای از لوازم امکانی مانند داشتن ذهن است و ثانیاً، بدلیل وحدت و بینایی، از لوازم هر رابطه‌یی از قبیل دوگانگی و نیاز بدور است.

علم حضوری نیز هرچند از صورت ذهنی مبراست، اما چون ملازم با حضور معلوم نزد عالم است، همچنان حکایت از رابطه، نسبت، دوگانگی و نیاز دارد و نمیتواند درباره خداوند صادق باشد. بعلاوه، اعتقاد به علم حضوری در خداوند، با علم پیشین خداوند به مخلوقات در تعارض است، زیرا شرط حضور، وجود بالفعل معلوم نزد عالم است، درحالیکه در علم پیشین خداوند به مخلوقات، مخلوقات از وجود فعلی برخوردار نیستند. افزون بر اینها، اعتقاد به حضوری بودن علم خداوند، لازمه دیگری نیز در پی دارد و آن اینکه طبق این عقیده، در علم ذاتی خداوند به خویشتن، ذات خدا، متعین و معلوم واقع میشود، درحالیکه «تعین» نشانه محدودیت است و نسبت دادن آن به خداوند روا نیست (آقاتهرانی، ۱۳۷۴: ۲۸۲-۲۸۰؛ قزوینی، ۱۳۷۰: ۱/۱۰۰).

بر این اساس، تفکیکیان نتیجه میگیرند که چه علم حضوری و چه علم حصولی، در نسبت با خداوند، ناتمام و نارسا هستند. آنها با تصور این تالی فاسدها، الحاد فلاسفه را نتیجه میگیرند و نظریات فلاسفه را نه تنها مخالف با قرآن، بلکه

مخالف با آرمان تمام انبیا و شرایع و نیز مباین با فطرت و وجدان تلقی میکنند (قزوینی، ۱۳۷۰: ۹۸ / ۱) و سپس برای در امان ماندن از تالی فاسدهای متصور و برای ارائه نظریه‌ی موافق با آموزه‌های دینی، سعی میکنند تحلیل نو و ویژه‌ی در قبال نظریات پیشین ارائه دهند. از اینرو برخلاف اعتقاد علمای فلسفه و عرفان به ذات‌الاضافه بودن علم، ذات‌الاضافه بودن علم را نمیپذیرند و حیثیت اضافه را از علم سلب میکنند (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲: ۶۴۱).

تفکیکیها معتقدند این عمل، دو ثمره اساسی برای آنها در پی دارد: اول اینکه، با این عمل، مشکل نظریه‌پردازی درمورد علم قبل از خلقت رفع میشود. بعقیده آنها، با اعتقاد به ذات‌الاضافه بودن علم، تصحیح وجود معلوم در ظرف عدم معلوم و تعلق علم به معلوم معدوم از نهایت دشواری بهره میبرد و همین امر، سبب صعوبت تشریح علم ذاتی خداوند به مخلوقات میگردد. از اینرو حذف حیثیت اضافه از علم و اعتقاد به علم اطلاقی خداوند در چنین وضعیتی، از صعوبت تشریح این مرتبه از علم میکاهد و دشواریهای ناظر به تبیین آن را منتفی میکند (همان: ۶۴۲-۶۴۱). این مکتب، بتبع نفی حیثیت مزبور از علم، علم خداوند را از نوع علم اطلاقی میدانند و معتقد است در علم خداوند به مخلوقات، تحقق و ثبوت معلوم در هر وعاء مفروضی منتفی است. از اینرو خداوند میتواند عالم باشد بدون آنکه معلومات آن

هیچگونه تحقیقی داشته باشند (قزوینی، ۱۳۷۰: ۹۸ / ۱)، زیرا علم از کاشفیت و نورانیت برخوردار است و چنان شفاف است که میتواند معلوم را ارائه دهد، بدون اینکه معلوم در هیچ وعائی تحقق داشته باشد (آقاتهرانی، ۱۳۷۴: ۲۸۷). با این همه، آنها خود به این نکته اعتراف میکردند که فهم علم بلا معلوم و حقیقت و کیفیت آن از توان عقل خارج است و عامل پذیرش چنین مطلبی، تعبد به ظاهر روایات است (قزوینی، ۱۳۷۰: ۱۰۴ / ۱ و ۱۱۰).

دومین ثمره اعتقاد به ذات‌الاضافه نبودن علم از دیدگاه تفکیکیها، نفی علم ذاتی خداوند به خویشان است. تفکیکیان دلیل این عقیده را مساوی دانستن معلومیت با تعیین میدانند و بر دور بودن خداوند از تعیین تأکید کرده و برای احتراز از نسبت دادن تعیین به خداوند، علم ذاتی خداوند به خویشان را نفی میکنند و برای تأیید دیدگاه خود و جبران این نفی، بر عینیت ذات خداوند با علم تأکید نموده و ذات خداوند را عین علم و آگاهی و وجدان میدانند. آنها با این دو ثمره، بر عقیده خود مبنی بر تعارض عقاید فلاسفه با نقل پافشاری میکنند (ارشادی نیا، ۱۳۸۲: ۶۴۲).

پاسخ: تأکید این مکتب بر تعارض عقل و نقل، بمنظور اثبات برتری و امتیاز نظریات دینی از نظریات فلسفی، نادرست است، زیرا اثبات برتری قرآن و معارف آن، نیازی به تبیین‌انگاری مطلق و مناقضه آن با آراء ارائه شده از سوی

دانشمندان بشری ندارد، چراکه این برتری، بدون لحاظ تباین هم ثابت است؛ بویژه اگر دانشمندان بشری همچون علامه طباطبایی، در بستری آشنا با معارف الهی رشد یافته باشند، بیشک نظریاتشان نشئت گرفته از وحی و توأم با معارف قرآنی است و نه تنها آراء آنها مقابله‌ی با نقل ندارد، بلکه دیدگاه‌هایشان، شارح نقل و مقدمه‌ی برای وصول عقلانی انسان به اوج معرفت و حیانی است (همان: ۶۵۰-۶۴۹).

بنابراین، ادعای تفکیکیان گرچه در ظاهر از تقدّم نقل سخن میگوید، در عمل موجب گسست عقل از وحی و تضعیف فهم عقلانی میشود. بنظر میرسد همین پارادوکس است که باعث فروپاشی نظام درونی تفکیک شده و مکتب تفکیک را در وضعیت خطرناک «تعطیل عقل» که نفی شده در قرآن و سنت است، قرار داده است. خلاصه اینکه برتری قرآن و معرفت و حیانی، ماهیتاً مستقل از تباین‌انگاری است و نیازی به تخریب یا طرد عقل ندارد. وحی از آن جهت برتر است که منشأ الهی دارد، نه از آن جهت که عقل انسانی را بی‌اعتبار میسازد.

افزون بر این، ادعای تفکیکیان مبنی بر اینکه تمام تقریرهای فلسفی در علم الهی، به دو نوع علم حصولی و حضوری بازمیگردند، تحویلی و ناتمام است؛ آنها از اختلاف مصادیق انسانی این دو علم، نتیجه کلی گرفته‌اند و از تفاوت مرتبه علم الهی با علم ممکن غافل مانده‌اند (همان:

۶۵۰). این در حالی است که در نظام فلسفی حکمت متعالیه و در اندیشه علامه طباطبایی، علم الهی نه از سنخ علم ذهنی است و نه از سنخ شهود امکانی، بلکه علم حضوری وجودی است؛ علمی که در آن، خداوند علت و مصدر وجود معلومه‌است و علم او به اشیاء، مساوی با احاطه وجودی بر آنهاست و همین احاطه وجودی، نافی هر گونه دوگانگی و رابطه امکانی است؛ زیرا معلوم در مرتبه علم الهی، نه صورت ذهنی است و نه موجودی مستقل، بلکه پرتوی از وجود حق و ظهور صفات اوست. بنابراین براحتی میتوان نتیجه گرفت که عملکرد تفکیکیان در ارجاع علم به دوگانه انحصاری حصولی و حضوری امکانی، درحقیقت تلاش برای فرار از تبیین وجودشناختی علم است. آنها در تشریح علم، از سطح معرفت انسانی به سطح معرفت الهی عبور نکرده و مفهوم علم را در همان چارچوب انسانی نگه داشته‌اند. بنابراین نتیجه آنها، از بنیاد ناتمام است.

از سوی دیگر، ادعای سلب حیثیت اضافه از علم، نه تنها از حیث ادبی و لغوی فاقد پشتوانه است، بلکه از جنبه تحلیلی و وجودی نیز باطل است؛ زیرا مفهوم علم، ذاتاً بر کاشفیت و انکشاف مبتنی است و هر کاشفیتی، ناگزیر از داشتن طرف انکشاف (معلوم) است. حذف طرف اضافه از علم، مساوی با حذف حقیقت علم است. درواقع، علم بدون معلوم، چیزی جز سلب آگاهی و انکار

معرفت نیست و بنوعی به «تعطیل معرفت الهی» می‌انجامد (همان: ۶۵۳-۶۵۲).

با توجه به این تحلیل، میتوان دریافت که نتیجه مذکور، درست بر خلاف غایت ادعایی مکتب تفکیک است، زیرا مکتب تفکیک میخواهد پذیرش علم الهی را با نقل سازگار نشان دهد اما در عمل، با سلب حیثیت اضافی از علم، تعریف و حیانی علم را نیز از بین میبرد. بعبارت دیگر، این اعتقاد تفکیکیان که برای تحقق علم، وجود معلوم در هیچ وعاء مفروضی ضروری نیست، از ضعیفترین نوع اعتقادهاست و مبین بنیان سست این مکتب است و دلالت صریح بر از بین رفتن حقیقت علم در این مکتب دارد.

اما اینکه این مکتب، علم خداوند به خویشتن را نفی کرده و برای کاستن حدت ادعای خود، ذات واجب را عین علم و شعور و وجدان دانسته، جز ادعایی اثبات نشده و جز ارجاع مباحث به نزاعهای لفظی بیحاصل چیز دیگری نیست (همان: ۶۵۴-۶۵۳).

بنظر میرسد تلاش تفکیکیان در نفی علم ذاتی خداوند به خویشتن، ناشی از نادیده گرفتن تمایز میان «تعین» و «تجلی» ذات است. آنان با نادیده گرفتن این تمایز، علم خداوند به خویشتن را با محدود شدن اشتباه گرفته‌اند؛ حال آنکه در فلسفه صدرایی، علم خدا به ذات خویش نه مستلزم محدودیت، بلکه مصداق اعلائی بیحدی است، زیرا علم خداوند همان حضور ذات برای خودش

است و هیچ دوگانگی، تعین و محدودیتی در آن راه ندارد. بعلاوه، آگاهی خداوند به خویشتن، علاوه بر اینکه مورد اشاره منابع عقلی و فلسفی است، تصریح به آن، در کتب روایی و در کلام ائمه نیز موجود است. برای مثال، پیشفرضهای استنتاج چنین مرتبه‌یی از علم موجود و در کنار همه آنها، ثبوت این مرتبه از علم، برای اثبات علم ذاتی خداوند به مخلوقات، در نهج البلاغه مفروض است. بنابراین، باز هم مغایرت عقل و نقل که اهم مقاصد این مکتب است، منتفی است.

نتیجه اینکه: علم خداوند از نوع علم حضوری وجودی احاطی است و حیثیت ذات‌الاضافه بودن علم نیز قابل سلب نیست؛ وجود علم با این فرض که معلوم آن در هیچ موطن و وعائی تحقق نداشته باشد، دلالت بر از بین رفتن حقیقت علم دارد و چنین علمی قابل تصور نیست. این مطلب هم مورد تأیید عقل است و هم مورد تأیید نقل. علامه طباطبایی با پذیرش این حیثیت برای علم، وجود معلوم در تمام مراتب علم الهی را ضروری میدانند؛ هر چند تحقق علم را منحصراً منوط به ثبوت عینی معلوم ندانسته و در تشریح علم ذاتی خداوند به مخلوقات، ثبوت حد اعلی و اتم کمالات آنها در ذات خداوند را مصحح علم ذاتی مزبور میدانند و همین مقدار از ثبوت معلوم و تلازم وجودی بین علم و معلوم را برای تحقق علم کافی می‌شمارد. همین مبنا (ذات‌الاضافه بودن علم) در نهج البلاغه نیز موجود است. مثلاً، علم ذاتی خداوند به

مخلوقات که به علم بلامعلوم شهرت دارد و امام با عبارت «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ» (خطبه ۱۵۱) به آن اشاره نموده است، هر چند در تحقق محتاج به وجود عینی معلوم نیست، اما طرف اضافه دارد و طرف اضافه آن، کمالات منطوقی در ذات واجب است.

تعارض سوم؛ دلالت ظواهر آیات و روایات بر عدم تعلق علم ذاتی الهی به مخلوقات

یکی دیگر از مدعیان عدم تطابق عقاید حکمت متعالیه با نقل، مکتب شیخیه است. این مکتب، عقاید خود را کاملاً منطبق بر نقل میدانند و در مقابل، سخنان حکمای حکمت متعالیه را در تعارض با آیات و روایات میبینند. یکی از موارد تعارض و اختلاف این مکتب با حکمای حکمت متعالیه، مربوط به مبحث علم الهی و مسئله علم ذاتی خداوند به مخلوقات است.

به اعتقاد شیخ احمد احسائی، مؤسس این مکتب، ظواهر آیات و روایات دال بر این هستند که علم ذاتی خداوند به مخلوقات تعلق نمیگیرد و خداوند در مرتبه ذات، جز علم به ذات، علم دیگری ندارد؛ زیرا اولاً، علم عین معلوم است و در نتیجه اگر خدا در ذات خود به مخلوقات علم داشته باشد، باید مخلوقات نیز در مرتبه ذات حضور داشته باشند؛ یعنی لازم می آید مخلوقات ازلی و قدیم باشند. ثانیاً، تطابق علم و معلوم از حیث حدوث و قدم یا وجوب و امکان، ضروری است، زیرا دو حیث از یک حقیقت واحدند.

بنابراین اگر معلوم، حادث و ممکن باشد، علم به آن نیز باید در همان مرتبه امکان و حدوث باشد، درحالیکه علم ذاتی خدا، قدیم و واجب است؛ پس محال است معلوم ممکن در آن مرتبه حضور داشته باشد. بر این اساس، تصریح حکما به وجود چنین مرتبه‌یی از علم برای خداوند غیر صحیح و انطباق عقاید آنها با نقل منتفی است (احسائی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۵۶، ۱۹۹ و ۲۶۴-۲۶۳).

پاسخ: قول به تطابق علم و معلوم از حیث حدوث و قدم یا وجوب و امکان، اساساً استدلالی ناصواب است، زیرا لازمه تطابق علم و معلوم از حیث حدوث و قدم یا ماهیت وجودی اینست که هیچ علم حادثی به موجود قدیم یا واجب تعلق نگیرد، درحالیکه در علم انسان به واجب، هر چند علم حادث است ولی معلوم که خداوند باشد، موجودی قدیم است و این تفاوت در حدوث و قدم، مانع از علم انسان به واجب تعالی نیست. بعلاوه، اعتقاد به عینیت علم با معلوم نیز اعتقادی صحیح نیست، زیرا اگر چنین اعتقادی صحیح باشد، کسب هر نوع علم نسبت به آینده، ممتنع و پیش‌بینی رویدادها منتفی است زیرا چیزی که هنوز موجود نشده و علم عین آن دانسته شده است، چگونه میتواند معلوم گردد؟- حال آنکه علم انسان به برخی از وقایع محقق در آینده میسر و پیش‌بینی رویدادهای آینده طبق این آگاهی مقدور است (طبرسی، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۹۷).

علاوه بر نقد مذکور، اصرار مکتب شیخیه بر عینیت علم با معلوم، این مکتب را با محذوری بزرگ مواجه میسازد و آن اینکه: اگر علم عین معلوم باشد، هر معلومی که هنوز تحقق نیافته، بالطبع موضوع علم قرار نمیگیرد. بدین ترتیب، حتی علم خداوند به آینده ممکنات نیز معطل میماند، و این خود انکار اطلاق علم الهی و نفی علم پیشین الهی به مقدرات عالم است؛ امری که خلاف آیات و روایات متعدد است. علاوه بر این، این مکتب نیز همچون مکتب تفکیک، مبتلای به جزئی‌نگری است زیرا با اتکا به ظاهر آیاتی از قبیل آیات ۱۴۰ و ۱۴۱ آل عمران یا ۱۶ توبه و تکیه بر کاربرد فعل مضارع «لیعلم» برای خداوند در این آیات، علم خداوند را پس‌واقعی دانسته و در نتیجه علم ذاتی خداوند به مخلوقات را محال میداند. یا در عملی مشابه، با استناد به ظاهر برخی از روایات و احتراز از تأویل و تفسیر صحیح آنها، عدم تعلق علم ذاتی خداوند به مخلوقات و هماهنگی این عقیده با آیات و روایات را اثبات، و متقابلاً تطابق عقاید حکما با نقل را انکار میکند. این در حالیست که بررسی جامع آیات و روایات و تفسیر صحیح آنها، وجود این مرتبه از علم الهی را متعین، صحت عقاید حکما را تأیید و بر همسویی عقاید حکما با نقل تأکید میکند و از این طریق مانع وصول این مکتب به اهداف و اغراض خود میشود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح شده، مشخص می‌گردد که عقاید فلسفی علامه طباطبایی با کلام امام علی(ع) در نهج‌البلاغه هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند و اعتقاد علامه به مراتب سه‌گانه علم الهی، حضوری و ذات‌الاضافه بودن این مراتب، مورد تأیید امام علی(ع) و قابل استنتاج از نهج‌البلاغه نیز هست. از اینرو عقیده مکاتبی همچون مکتب شیخیه و مکتب تفکیک مبنی بر عدم مطابقت آراء حکمت متعالیه با نقل، باطل و علت‌گرایش به این عقیده که با عقل و نقل ناسازگار است، ابتلای به جزئی‌نگری، التزام بیش از حد به ظواهر و عدم تسلط کامل به منابع عقلی و نقلی در این مکاتب است. از طرفی دیگر، همسو نبودن آراء این مکاتب با نقل، بطور کامل مشهود است، زیرا از باب نمونه طبق کلام امام علی(ع) در نهج‌البلاغه، ذات‌الاضافه بودن علم و تعلق علم ذاتی خداوند به مخلوقات قطعی است درحالیکه طبق عقیده این مکاتب، طرف اضافه نداشتن علم، حتمی (مکتب تفکیک) و علم خداوند به مخلوقات در مرتبه ذات، منتفی است (مکتب شیخیه). بنابراین، با اثبات تطابق میان عقاید علامه و کلام امام علی(ع)، هماهنگی عقل با نقل احراز، عظمت حکمت متعالیه احیا و از جایگاه شخصیت‌های برجسته این حکمت دفاع میشود.

منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
آقانهانی، میرزا جواد (۱۳۷۴) میزان المطالب، قم: مؤسسه در راه حق.
احسائی، احمد بن زین‌الدین (۱۳۸۴) شرح العرشیه، بیروت: مؤسسه البلاغ.
ارشادی‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۲) نقد و بررسی نظریه تفکیک، قم: بوستان کتاب.
باروتی، مریم؛ اکبریان، رضا؛ سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۷) «معناشناسی علم الهی از دیدگاه علامه طباطبایی»، حکمت معاصر، سال ۹، شماره ۲، ص ۲۳-۴۵.
بحرانی، ابن میثم (۱۴۲۷ق) شرح نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر کتاب.
بهرامی، حمزه‌علی؛ عنایتی، ریحانه (۱۳۹۹) «تحلیلی بر معناشناسی علم خداوند از راه نسبت‌سنجی مفاهیم همنشین آن در نهج البلاغه»، پژوهشهای نهج البلاغه، شماره ۶۷، ص ۱۰۵-۱۲۰.
حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۵ق) درخشان پرتوی از اصول کافی، ناشر مؤلف.
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۵۲ق) المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مدرسه الأعلی للمطبوعات.
----- (۱۳۶۸) «تعلیقات اسفار»، در ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، قم: مصطفوی.
----- (۱۳۸۷) آغاز فلسفه، ترجمه محمدعلی گرامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۴۰۲) اصول فلسفه و روش رئالیسم، به‌مراه پاورقی شهید مطهری، تهران: صدرا.
----- (۱۴۱۶ق) الشیعة: نص الحوار مع المستشرق کوربان، بیروت: ام القرى.
----- (۱۴۱۹ق) الرسائل التوحیدیة، بیروت: مؤسسه النعمان.
----- (۱۴۲۸ق) الانسان و العقیدة، قم: باقیات.
----- (۱۴۳۰ق) الحکمة الالهیة بالمعنی الأخص، تحقیق کمال حیدری، قم: دار فراق.
----- (۱۴۳۳ق) بداية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
----- (۱۴۳۴ق) نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
طبرسی، اسماعیل (۱۳۷۴ق) کفایة الموحدين، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
قزوینی، مجتبی (۱۳۷۰) بیان الفرقان، مشهد: بی‌نا.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق) اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۱ق) البحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰) آموزش فلسفه، قم: مؤسسه امام خمینی(ره).
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶) پیام امیرالمومنین علیه السلام، تهران: دفتر نشر کتاب.
یدالهی فر، محمدجواد (۱۳۹۹) «بررسی تطبیقی گستره علم الهی در نهج البلاغه و گلشن راز»، پژوهشنامه علوی، شماره ۲۲، ۲۸۵-۳۰۵.