

The Quiddity and Existence of Knowledge and Free Will: An Examination of Two Central Concepts in the Problem of the Ascription of Divine Foreknowledge to Human Free Will

Zahra Sargazi¹

Ebrahim Qasemi²

Seyyed Mahdi Alizadeh Mousavi³

(Received on: 2025-04-05; Accepted on: 2025-05-21)

Abstract

Explaining how divine knowledge pertains to creatures before their creation is a longstanding concern for theists. On one hand, they cannot consider God ignorant of matters such as human voluntary actions or allow error in His knowledge; on the other hand, they cannot deny the dichotomy of voluntary and involuntary actions, which they acknowledge based on a certain form of intuition. Consequently, each group has endeavored to find a way to resolve the apparent conflict between divine foreknowledge and human free will. Based on the method of logical analysis of concepts, and on the hypothesis that this conflict is a *prima facie* conflict and cannot be considered among the established, [intractable] ones, this article analyzes the quiddity and existence of knowledge and free will, thereby opening a new path toward resolving the problem of the conflict between foreknowledge and free will. By demonstrating the relationship of possession and [non-existence in the sense of] privation (*'adam wa malaka*) between knowledge and ignorance, it is proven that not only the negation of absolute knowledge, but the negation of knowledge absolutely from the Necessary Being (*Wājib al-Wujūd*) does not lead to a deficiency in His holy essence. Furthermore, by removing will from the list of psychological states, this research reveals the negligence evident in the translation of the concept, aiming to fundamentally address and resolve this conflict.

Keywords: Divine Foreknowledge, Human Free Will, Relationship between Knowledge and Ignorance, Logical Analysis of Concepts, Determination of the Future, Introspection

1. PhD Candidate in Wahhabism Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: z.sargazi1403@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
(Full member of the Scientific Association of Religions and Sects) Email: e.qasemi@urd.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
(Full member of the Scientific Association of Religions and Sects) Email: smamoosavi@gmail.com

چیستی و هستی علم و اختیار؛ بررسی دو مفهوم اصلی در مسئله عارض علم پیشین الهی با اختیار انسان

زهراسرگزی^۱

ابراهیم قاسمی^۲

سید مهدی علیزاده موسوی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۳۱]

چکیده

تبیین چگونگی تعلق علم الهی به مخلوقات، پیش از خلق آن‌ها از دغدغه‌های دیرین خداپاوران است؛ آن‌ها از یک سو نمی‌توانند خداوند را نسبت به اموری چون افعال اختیاری انسان، جاهل بدانند یا خطا را به علم او راه دهند، و از دیگر سوی نمی‌توانند دوگانۀ افعال اختیاری و افعال غیر اختیاری را که براساس نوعی شهود بدان اذعان دارند، منکر شوند؛ بنابراین هر گروهی کوشیده‌اند تا به طریقی از تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان رهایی یابند. این مقاله بر پایه روش تحلیل منطقی مفاهیم، و براساس این فرضیه که آن تعارض، تعارضی بدوی است و نمی‌تواند در شمار تعارضات مستقر جای داشته باشد، چیستی و هستی علم و اختیار را تحلیل کرده و از این طریق، راهی تازه را به مقصد حل مسئله تعارض علم پیشین با اختیار انسان گشوده است. با نشان دادن نسبت ملکه و عدم ملکه بین علم و جهل، اثبات می‌شود که نه تنها سلب علم مطلق، بلکه سلب علم، مطلقاً از واجب الوجود به نقص در ذات اقدس الهی نمی‌انجامد. همچنین این پژوهش با حذف اراده از فهرست حالات نفسانی، تسامحی را که در مرحله ترجمۀ مشهود به مفهوم صورت گرفته، نشان می‌دهد تا به صورتی بنیادین به رفع آن تعارض اقدام کند.

واژگان کلیدی: علم پیشین الهی، اختیار انسان، نسبت علم و جهل، تحلیل منطقی مفاهیم، تعین آینده،

درون‌نگری

۱. دانشجوی دکتری و هابیت‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران z.sargazi1403@gmail.com

۲. استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) (عضو پیوسته انجمن علمی

ادیان و مذاهب حوزه) e.qasemi@urd.ac.ir

۳. استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (عضو پیوسته انجمن علمی ادیان و مذاهب حوزه)

smamoosavi@gmail.com

مقدمه

بیان مسئله و اهمیت موضوع

علم الهی از قدیمی ترین، پیچیده ترین و دامنه دارترین مسائل الهیات به شمار می آید. صدر المتألهین راهیابی به کیفیت علم الهی - به گونه ای که نه مستلزم تکثر در ذات باشد، نه مستلزم تکثر در صفات باشد، نه مستلزم فاعلیت و قابلیت واجب الوجود باشد، و نه مستلزم ایجاب، و نافعی اختیار باشد - را از بالاترین مراتب کمال انسانی به شمار آورده و کسی که به سعادت شناخت کیفیت علم الهی دست یابد راهم ردیف ملائکه مقربین دانسته، و معتقد است که حتی پای شیخ الرئیس و شیخ اشراق نیز در این مسئله لغزیده است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م: ج ۶، ص ۱۷۹). مسائل فراوانی بر محور علم الهی شکل گرفته اند؛ مسائلی مانند: «علم الهی به اشیاء در مرتبه ذات و تبیین سازگاری آن با بساطت و وحدت ذات واجب الوجود»، «علم الهی به اشیاء پیش از ایجاد اشیاء و تبیین سازگاری آن با ذات الاضافه بودن حقیقت علم»، «علم الهی به اشیاء پیش از ایجاد اشیاء و تبیین نسبت آن با ثباتات ازلی معتزلی و اعیان ثابته عرفانی»، «علم الهی به اشیاء پس از ایجاد اشیاء و تبیین سازگاری آن با عدم انفعال در واجب الوجود»، و «علم الهی به اشیاء پس از ایجاد اشیاء و تبیین نسبت آن با تصور و تصدیق به عنوان اقسام علم حصولی». تعارض بین علم پیشین الهی با اختیار انسان، چون دیگر تعارض های ادعایی درون دینی، از موضوعات مهمی به شمار می آید که بی پاسخ رها کردن آن، انسان معتقد به علم پیشین الهی و اختیار انسان را به ناسازگاری در اندیشه و تناقض در باور متهم ساخته و بنیاد دین داری او را سست می سازد.

پرسش اصلی و فرضیات پژوهش

«چگونه می توان به صورتی بنیادین و پیشا استدلالی و تنها با تحلیل اجزای درونی مسئله، تعارض علم پیشین الهی را با اختیار انسان رفع کرد؟»، پرسش اصلی این پژوهش است. کفایت «تحلیل منطقی مفهوم علم»، و نیز کفایت «تأمل درونی در اراده» برای رفع آن تعارض از مفروضات اصلی

این پژوهش به شمار می‌آیند. آنچه این پژوهش بدان می‌پردازد واکاوی چستی و هستی علم است آن‌گاه که به واجب‌الوجود اسناد داده می‌شود، و واکاوی چستی و هستی اختیار است آن‌گاه که به انسان مستند می‌گردد. این دو مفهوم به عنوان مبادی تصویری بنیادین در مسئله تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان نیازمند به تحلیل اند و هرگونه تسامح در تأمل نسبت به آن‌ها، موجب می‌شود که هر پاسخی برای رفع آن تعارض، از اتقان و استواری لازم محروم بماند.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های فراوانی به مسئله علم پیشین الهی و نسبت آن با اختیار پرداخته‌اند که از میان آن‌ها می‌توان به این مقالات اشاره کرد:

«علم پیشین خداوند و اختیار آدمی با تأکید بر دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و نقد دیدگاه‌های رقیب» (حاتمی کنکبود و منظمی، ۱۴۰۲)، «علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سینوی و تطبیق آن با آیات و روایات» (حاجی‌ها و ضمیری و دادجو و الهی، ۱۳۹۷)، «بررسی شماری از پاسخ‌های ایجابی و سلبی به ناسازگاری علم پیشین خداوند و فعل اختیاری انسان» (منگنه‌چی، ۱۳۹۹)، «بررسی تطبیقی کیفیت علم پیشین الهی و نحوه وقوع تجدد در آن از دیدگاه ملاصدرا، ابوالحسن شعرانی و سید محمد کاظم عصار» (جلیلی و کریم‌زاده، ۱۴۰۰)، «بررسی تطبیقی علم پیشین الهی در اندیشه ابن سینا و صدرالمتهلین» (علوی تبار و منفرد، ۱۴۰۱)، «علم پیشین الهی و اختیار آدمی از دیدگاه ملاصدرا» (عباس‌زاده و ارجمندمنش، ۱۳۹۶)، «علم پیشین خداوند به آفریدگان در حکمت متعالیه» (محمدی شیخی و نظری توکلی، ۱۳۹۱)، «اختیار انسان و علم پیشین الهی» (توکلی، ۱۳۹۰)، «بررسی انتقادی دیدگاه ملاصدرا در تبیین سازگاری علم پیشین الهی و اختیار انسان» (کوهی گیگلو، ۱۳۹۲)، «علم پیشین خداوند و نقش آن در خلق اعمال و سرنوشت بندگان در حکمت متعالیه» (محمدی شیخی و ارژنگ، ۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی آرای لیندا زاگربسکی و استاد مرتضی مطهری در باب علم پیشین الهی و اختیار انسان» (کشفی و

امیری، ۱۳۹۳)، «بررسی پاسخ حکمت متعالیه به شبهه ارتباط علم پیشین الهی و اختیار انسان» (باقی زاده، ۱۳۹۱)، «علم پیشین الهی در عرفان اسلامی از منظر صدرالمتألهین» (عبودیت و شریفی، ۱۳۹۳)، «رابطه قضا و قدر با علم پیشین الهی و جبر و اختیار از دیدگاه صدرالمتألهین» (خیدانی، ۱۳۸۸)، «علم پیشین الهی و اختیار انسان» (رحیمیان، ۱۳۹۵)، «مواجهه فلاسفه و عرفای مسلمان با اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی» (رحیمیان، ۱۳۹۵)، «تباین علم خداوند با علوم مخلوقی، تنها راه حل اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی» (رحیمیان، ۱۳۹۵)، «علم پیشین الهی و اختیار انسان، آیه ای برای تنزیه خداوند متعال» (رحیمیان، ۱۳۹۶)، «مقایسه علم پیشین الهی از دیدگاه ابن سینا و محقق قونوی» (جعفریان و کرد فیروزجانی، ۱۳۹۳)، «ارتباط علم پیشین و اختیار عباد در آثار مرحوم میرزا مهدی اصفهانی» (شاه منصوری، ۱۳۹۵).

در مقالات مذکور راه حل های مختلفی برای رفع تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان مطرح شده است؛ آن راه حل ها را می توان در چهار دسته جای داد:

۱. نظریاتی که ریشه در مکتب تفکیک دارند: تباین علم الهی با علم مخلوقات (رحیمیان، ۱۳۹۵:

ص ۱۲) و موجه سازی علم بدون معلوم (شاه منصوری، ۱۳۹۵: ص ۱۲۳). این دو نظریه مکمل یکدیگرند و در متون بعضی از بزرگان مکتب تفکیک مشاهده می شوند. در این دو نظریه ادعا می شود که تنها علوم بشری هستند که به معلوم وابسته اند؛ علم الهی بدین سبب که با معلوم تباین دارد، وابسته به معلوم نیست؛ از این رو خداوند عالم است بی آنکه بتوان پرسید به چه چیزی عالم است. بنابراین تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان به صورتی بنیادین رفع می گردد؛ زیرا اگرچه خدا عالم است، اما افعال اختیاری انسان متعلق علم او نیستند.

۲. انکار تعلق علم الهی به افعال اختیاری انسان (منگنه چی، ۱۳۹۹: ص ۲۳۵)؛ در این نظریه، شمول و سعه علم الهی نفی می شود تا اختیار انسان اثبات گردد.

۳. تبعیت علم از معلوم (منگنه چی، ۱۳۹۹: ص ۲۳۹)؛ در این نظریه، علم فعلی الهی نفی می شود و علم او در علم انفعالی منحصر می شود تا اختیار انسان اثبات گردد.

۴. نقض به افعال اختیاری واجب‌الوجود (منگنه‌چی، ۱۳۹۹: ص ۲۴۰)؛ در این نظریه سعی می‌شود تا با تسری آن تعارض به افعال اختیاری واجب‌الوجود، به صورت جدلی، خصم وادار به چشم‌پوشی از تعارض علم پیشین الهی با افعال اختیاری انسان گردد.

همچنین در مقالات مذکور نظریات مختلفی درباره‌ی نقد آنچه که اندیشمندانی چون صدرالمتألهین برای رفع تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان مطرح کرده‌اند، ارائه شده است، مانند: خلط روش فلسفی با روش عرفانی و تمسک به وحدت تشکیکی وجود به جای تمسک به وحدت شخصی وجود، و نفی اختیاری بودن از فعلی که اختیار در آن، اختیاری نیست (کوهی گیگلو، ۱۳۹۲: ص ۱۱۵-۱۱۶). البته آن نقدها بی‌پاسخ رها نشده‌اند و توسط بعضی دیگر از پژوهشگران پاسخ گرفته‌اند (عباس‌زاده و ارجمندمنش، ۱۳۹۶: ص ۵۲).

وجه تمایز این پژوهش و روش تحقیق آن

آنچه این مقاله را از دیگر پژوهش‌های مرتبط با مسئله تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان متمایز می‌سازد، توجه آن به چیستی و هستی علم و اختیار از طریق تحلیل منطقی مفهوم علم، و نیز درون‌نگری درباره‌ی اراده است. تلاش برای رفع آن تعارض از دو طریق مذکور که وجه تمایز این پژوهش از پژوهش‌های مشابه است، موجب می‌شود تا به صورتی پیش‌استدلالی و تنها با بررسی اجزای درونی مسئله روشن شود که تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان، تنها تعارضی در نگاه اول است که با تأمل زدوده می‌شود.

روشی که این پژوهش در پیش گرفته بیش از آنکه بر اسناد کتابخانه‌ای و تطبیق دیدگاه‌ها استوار باشد، بر تحلیل منطقی مفاهیم، و نیز درون‌نگری برای داوری درباره‌ی اختیاری است که هستی آن شهودی پنداشته می‌شود. در روش تحلیل منطقی مفاهیم، با چشم‌پوشی از ویژگی‌های مبهم مصداقی، و نیز با تمرکز بیشتر بر استعمالات زبانی کلماتی که بر آن مفاهیم دلالت می‌کنند، هسته مرکزی مفهوم روشن گشته و تمایز آن از دیگر مفاهیم نمایان می‌گردد. این روش که به حوزه مبادی

تصورى مسئله اختصاص دارد به گونه‌ای پیشینی و مقدم بر استدلال، جوانب مختلف مسئله را بررسی می‌کند و راه برای داوری درباره مسئله را هموار می‌سازد. همچنین برای ایضاح «روش درون‌نگری» که این مقاله آن را درباره اراده به کار گرفته، می‌توان به این ویژگی اشاره کرد: پیش از مراجعه به مفاهیم برای بررسی حصولی یکی از حالات نفسانی، اولویت با مواجهه حضوری با آن حالت نفسانی است. این مواجهه حضوری که از آن به درون‌نگری یاد می‌شود نه تنها می‌تواند اوصاف ثانوی آن حالات را برای شخص به گونه‌ای متمایزکننده برجسته سازد؛ بلکه حتی می‌تواند از هستی و نیستی آن حالات نیز پرده بردارد. البته از نقاط ضعف روش درون‌نگری، اختصاصی بودن آن است؛ از این رو تأکید بر استفاده از آن روش، بیشتر جنبه دعوت به به‌کارگیری آن توسط دیگران دارد تا اثبات نتیجه آن روش برای آن‌ها.

پیش از ورود به تحلیل چیستی و هستی علم و اختیار - به عنوان مبادی تصویری مسئله تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان - لازم است که در مقدمه به صورت بندی آن تعارض، و سپس به بررسی آنچه می‌توان درباره رفع آن تعارض اندیشید اشاره کرد.

صورت‌بندی تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان

اگر خداوند نسبت به آنچه از انسان سر می‌زند، پیش از وقوع آن نیز علم دارد، یا انسان می‌تواند راهی غیر از آنچه پیشاپیش برای خداوند معلوم است را بپیماید یا ناچار است که همان مسیر معلوم برای خداوند را برود. فرض اول، خلف علم پیشین الهی است و فرض دوم خلف اختیار انسان است.

البته این صورت‌بندی مبتنی بر تصویری خاص از اختیار است؛ تصویری که در آن اختیار مقدم و سابق بر فعل اختیاری است؛ تصویری که می‌توان آن را این گونه به چالش کشید: «اختیار» چیزی غیر از یک نسبت بین «کسی که چیزی را برمی‌گزیند» و «چیزی که توسط کسی برگزیده می‌شود» نیست. همچنین «اراده» چیزی غیر از یک نسبت بین «مرید: خواهان» و «مراد: خواسته» نیست.

هر نسبتی متقوم و وابسته به سویه‌ها و اطراف خویش است و از حیث وجودی در رتبه‌ای متأخر از آن‌ها قرار دارد؛ پس آن‌گاه که کاری توسط کسی انجام می‌شود اختیار و اراده در رتبه‌ای متأخر از آن کار و آن کس - و نه لزوماً زمانی متأخر - تحقق می‌یابند.

پس تفاوت افعال اختیاری و ارادی انسان با افعال غیراختیاری و غیرارادی او، در سبق و عدم سبق اختیار و اراده نسبت به آن افعال نیست؛ بلکه در لحوق و عدم لحوق اختیار و اراده نسبت به آن افعال است. این نظریه می‌تواند صورت‌بندی مذکور برای تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان را این‌گونه بازسازی کند: خداوند نسبت به آنچه از انسان سر می‌زند، پیش از وقوع آن نیز علم دارد؛ انسان در رفتارهای اختیاری خویش چون رفتارهای غیراختیاری خود «فاعل» به شمار می‌آید؛ اما فاعلیت او نسبت به رفتارهای اختیاری خود هیچ تفاوت «پیشینی» با فاعلیت او نسبت به رفتارهای غیر اختیاری خود ندارد؛ پس یا علم پیشین الهی، فاعلیت انسان را نسبت به افعال اختیاری و افعال غیر اختیاری او، هر دو نقض می‌کند یا اینکه علم پیشین الهی، فاعلیت انسان را نسبت به هیچ‌کدام از افعال اختیاری و غیراختیاری او نقض نمی‌کند.

این صورت‌بندی صبغه‌ای جدلی دارد و به‌گونه‌ای طراحی شده که یا تعارض علم پیشین الهی را نسبت به تمام افعال انسان تعمیم می‌دهد یا آن تعارض را حتی نسبت به خصوص افعال اختیاری نیز مرتفع می‌سازد. به عبارت دیگر این راه حل نشان می‌دهد که مسئله اصلی، تعارض علم پیشین الهی با افعال اختیاری انسان نیست؛ بلکه مسئله اصلی، تعارض علم پیشین الهی با مطلق افعال انسان است. البته می‌توان با تأکید بر تفاوت «پسینی» افعال انسان، آن‌ها را به دو گونه اختیاری و غیراختیاری تقسیم کرد؛ اما نمی‌توان علم پیشین الهی را تنها موجب از بین رفتن اختیار متأخر از فعل اختیاری به شمار آورد و علم پیشین الهی را منحصرراً با اختیار انسان و نه با فاعلیت او متعارض به شمار آورد؛ از این رو پاسخ‌هایی که این پژوهش برای رفع آن تعارض ارائه می‌دهد بر همان صورت‌بندی متعارف که اختیار را مقدم بر فعل اختیاری می‌داند استوار است.

پاسخ‌های فراوانی را می‌توان برای رفع این تعارض ارائه کرد. این پژوهش، یک پاسخ را با تکیه بر تحلیل مفهوم علم، و چهار پاسخ را با تکیه بر تحلیل مفهوم اختیار ارائه می‌کند. آنچه در ذیل دو عنوان «چیستی علم و نسبت آن با جهل» و «هستی اختیار» بیان می‌شود را می‌توان از نوآوری‌های این پژوهش به شمار آورد.

چیستی علم و نسبت آن با جهل

دلیل‌های فراوانی برای اثبات این نظریه که خداوند از علم نامتناهی برخوردار است در مباحث الهیات بالمعنی الاخص در متون فلسفی (صدر المتألهین، ۱۹۸۱ م: ج ۶، ص ۱۷۵)، و نیز در مباحث صفات خداوند در متون کلامی (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ص ۱۹۲) به چشم می‌خورند؛ همچنین جملات فراوانی در متون اسلامی بر علم نامتناهی خداوند دلالت می‌کنند (بقره: ۲۹؛ نساء: ۱۷۶؛ صدوق، ۱۳۹۸ ق: ص ۱۳۴). از این رو، می‌توان شمول علم الهی نسبت به هر آنچه در آینده رخ می‌دهد - مانند شمول علم او نسبت به هر آنچه در گذشته رخ داده - را به عنوان اصل موضوعی پذیرفت و آن را مورد اعتقاد دینی خود قرار داد؛ باین حال می‌توان همچنان با نگاه از منظر عقل به چیستی علم، اصل اسناد علم به خداوند را - چه رسد به علم نامتناهی و نیز علم پیشین - مورد تأملی دیگر قرار داد. توضیح آنکه، انسان به عنوان موجودی بدن‌مند که با چیزهایی غیر از بدن خود در ارتباط است، برای بقای خود و نیز برای ارتقای کیفیت حیات خود نیازمند به شناخت و علم است؛ به گونه‌ای که هر مرتبه‌ای از جهل و نادانی او نسبت به بدن و نسبت به دیگری موجب می‌شود حیات او و نیز کیفیت حیات او در معرض خطر بگیرد. هر قدر که کسی از آگاهی و علم افزون‌تری نسبت به بدن و نیز نسبت به دیگری - اعم از دیگر انسان‌ها و دیگر چیزها - بهره‌مند باشد، به همان میزان نسبت به کسانی که از آن علم و آگاهی بی‌بهره‌اند فضیلت و برتری می‌یابد؛ «فضیلت و برتری می‌یابد» یعنی از حیاتی با کیفیتی بالاتر برخوردار می‌شود. این برتری عالم بر

جاهل در جهان انسان‌های بدن‌مند و مرتبط با دیگری، موجب شده تا کسانی که به وجود خداوند به عنوان موجودی برتر باور دارند، خداوند را نیز عالم‌پندارند و به مقتضای برتری او، علم برتر و حتی نامتناهی را به او اسناد دهند.

اگر بر فرض اینکه خداوند بدن ندارد و اگر برخورداری از دیگری، تنها در موجودات محدود، متصور است و به فرض اینکه خداوند، موجودی نامتناهی و طبعاً بی‌دیگری است، نمی‌توان علم را در او چون علم در موجودات بدن‌مند و دارای دیگری، فضیلت و موجب برتری دانست. البته نفی علم از خداوند به معنای اثبات جهل برای او نیست؛ زیرا رابطه علم و جهل، رابطه سلب و ایجاب نیست که ارتفاع و اجتماع علم و جهل در/از یک چیز ناممکن باشد؛ بلکه رابطه ملکه و عدم ملکه است که تنها اجتماع آن دو در یک چیز ناممکن است؛ اما ارتفاع علم و جهل از چیزی که نه بدن‌مند است و نه دارای دیگری است ممکن است. علم فقط برای موجودات محدود و بدن‌مند، فضیلت و موجب برتری است؛ بنابراین سلب آن از موجودی نامحدود و بی‌بدن، مانند خداوند، نه تنها موجب نقص در او نیست؛ بلکه اثبات علم برای خداوند بر پایه تشبیه او به مخلوقات محدود و بدن‌مند او صورت گرفته است.

مانع اساسی برای پذیرش این راه حل، این گمان است که هرچه عالم نیست جاهل است و جهل، موجب نقصان است و خداوند از هر نقصی، منزّه و مبرا است؛ اما چنین نیست که هرچه عالم نباشد جاهل باشد؛ بلکه هرچه بدن‌مند و محدود باشد و عالم نباشد جاهل است؛ پس آنچه بی‌بدن و نامحدود است، نه عالم است و نه جاهل. این نظریه می‌تواند در فهرست راه حل‌های تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان جای گیرد. اساساً اثبات علم برای خداوند مبتنی بر قیاس او با انسان‌های بدن‌مند و محدود است. پس می‌توان بی‌دغدغه علم را از خداوند سلب کرد و بدین طریق مسئله تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان را بی‌موضوع ساخت و از ریشه منحل کرد. بنابراین صورت‌بندی مذکور برای تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان را می‌توان

این گونه بازسازی کرد: خداوند نسبت به آنچه از انسان سر می زند، نه پیش از وقوع آن و نه پس از وقوع آن، نه علم دارد و نه جهل؛ بنابراین آنچه انسان از سر اختیار انجام می دهد چیزی نیست که علم پیشین الهی، ناقض آن باشد؛ چراکه اساساً چنان علمی برآمده از تشبیه خداوند به انسان بدن مند و محدود است و ساحت قدس الهی از صفاتی این چنین منزّه است.

در کتاب مقدس بارها به علم الهی و شمول آن نسبت به همه چیز اشاره شده است. تعارض آن متون با این بخش از پاسخ (سلب علم از خداوند) را می توان از راه های متعددی زدود؛ به عنوان مثال: قرآن، کتاب هدایت است، و آگاهی انسان نسبت به اینکه رفتار او و حتی خطورات ذهنی و قلبی اش، مورد نظارت دیگری است می تواند از موانع خروج انسان از مسیر هدایت به شمار آید. زبان پر از تشبیه کتاب مقدس می تواند این نظریه را تأیید کند که مقصود از آن کتاب، نظریه پردازی درباره مسائل فلسفی نیست؛ از این رو، نمی توان نظریه ای فلسفی را که مبتنی بر تحلیل است با زبان تشبیه آمیز کتاب مقدس که هدایت انسان را بر عهده خویش دارد نقض کرد. بنابراین حتی اگر بتوان براساس تحلیلی چون تحلیل مذکور درباره علم، به تفاسیر دیگری در خصوص دیگر صفات خداوند - چون حیات و قدرت - دست یافت، نمی توان مخالفت آن تحلیل ها با ظاهر متن مقدس را ناقض آن تحلیل ها دانست.

هستی اختیار

در راحل پیشین برای رفع تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان، چیستی علم و نسبت آن با جهل، راهگشای رفع تعارض بود. در راه حل دوم برای حل آن تعارض، هستی اختیار مورد تأمل قرار می گیرد. توضیح آنکه، وجود چیزی در درون آدمی که غیر از علم تصدیقی و جهل تصدیقی او باشد و بتوان آن را به عنوان صفتی دیگر مشاهده کرد و بر آن نام اختیار یا اراده یا هر نام دیگری نهاد به شدت قابل تردید است. اینکه کاری را در شرایطی انجام می دهیم و همان کار را در شرایط مشابه

انجام نمی‌دهیم، نشان نمی‌دهد که چیزی غیر از علم تصدیقی در فاعل بوده و گاهی موجب فعل و گاهی موجب ترک شده است. مراتب متفاوت تصدیق (از یقین و اطمینان و ظن) و نیز مراتب متفاوت مصدّق به (فوایدی که از فعل به فاعل می‌رسند) و نیز حالات مصدّق، همه می‌توانند در انجام شدن و انجام نشدن کاری در شرایط مشابه نقش داشته باشند. همچنین اینکه پیش از اقدام به کاری، خود را نسبت به انجام دادن و انجام ندادن آن کار قادر می‌یابیم تنها بدین سبب است که از علم تصدیقی نسبت به آنچه در ظرف آینده رخ داده محرومیم. اگر فرض کنیم که کسی نسبت به آنچه در آینده رخ داده آگاهی داشته باشد، و مثلاً با تمام جزئیات بداند که در ساعت بعد اقدام به نوشیدن چای می‌کند او پیش از اقدام به نوشیدن چای، خود را قادر بر نوشیدن چای نمی‌داند؛ چون خود را قادر بر ترک نوشیدن چای نمی‌داند؛ چون می‌داند که در آن ساعت، آن چای را خواهد نوشید. بنابراین اساساً این علم تصدیقی است که با نبودن خود، این حالت را در آدمی پدید می‌آورد که قادر بر انجام و ترک کار، و طبعاً مختار نسبت به آن کار است.

براساس این راه حل صورت بندی مذکور برای تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان را می‌توان این گونه بازسازی کرد: خداوند نسبت به آنچه از انسان سر می‌زند، پیش از وقوع آن نیز علم دارد، انسان نمی‌تواند راهی غیر از آنچه پیشاپیش برای خداوند معلوم است را بپیماید؛ اینکه انسان نمی‌تواند راهی غیر از آنچه پیشاپیش برای خداوند معلوم است را بپیماید نه به سبب علم پیشین الهی است؛ بلکه به سبب تعیین آینده است. آنچه انسان مطابق با علم پیشین الهی انجام می‌دهد چیزی نیست که اختیار او را نقض کند؛ چراکه اساساً چنان اختیاری برآمده از جهل تصدیقی است نسبت به آنچه در آینده رخ داده است.

تعیّن آینده

راه حل دوم برای تتمیم خود نیازمند به نظریه ای دیگر است که از آن به «تعیّن آینده» یاد می‌شود. تعیّن آینده و غیر قابل تغییر بودن آن چون گذشته، برای کسی که خود را محور تاریخ نمی‌داند

نظریه ای است که به سهولت مورد پذیرش قرار می گیرد. اگر علاوه بر من، چیزی دیگر پس از من که آینده من گذشته اوست، محور تاریخ باشد، یک بازه زمانی خاص بدین اعتبار که آینده من است، قابل تغییر و به این اعتبار که گذشته اوست، غیر قابل تغییر خواهد بود.

همچنین اگر علاوه بر من، چیزی دیگر پیش از من که گذشته من آینده اوست، محور تاریخ باشد، یک بازه زمانی خاص بدین اعتبار که گذشته من است، غیر قابل تغییر و به این اعتبار که آینده اوست، قابل تغییر خواهد بود؛ پس برای نپذیرفتن تعیین آینده و همانندی آینده با گذشته در غیر قابل تغییر بودن، نه تنها لازم است که محوریت من برای تاریخ اثبات شود؛ بلکه لازم است که محوریت هر چیزی غیر از من برای تاریخ نیز نفی شود.

آن نفی و اثبات از لحاظ منطقی، بدون تن دادن به تناقض، و از منظر روانی، بدون خودشیفتگی افراطی صورت نمی پذیرند؛ بنابراین اختیار انسان، توهمی است که ریشه در خودشیفتگی او دارد؛ به گونه ای که اگر کسی به این حقیقت روشن پی برد که محور تاریخ نیست، آینده برای او چون گذشته، متعین و غیر قابل تغییر، گشته و تنها چیزی که موجب می شود که او بپندارد نسبت به کاری در آینده قادر و مختار است جهل تصدیقی اوست نسبت به آنچه در آینده رخ داده است. می توان به نظریه ای الهیاتی که از «تعیین آینده» پشتیبانی می کند نیز اشاره کرد: اگر خداوند چنین است که جهان از منظر او به سه بخش گذشته، اکنون و آینده تقسیم نمی شود و اگر منظر خداوند بر منظر آحاد انسان ها ترجیح دارد، آینده ای که چون گذشته نباشد و تعین نداشته باشد بدون واقعیت خواهد بود.

در این راه حل، تعارض علم پیشین علم الهی با اختیار انسان، با چشم پوشی از اختیار انسان و آن را در فهرست توهمات جای دادن، رفع می گردد. البته از لوازم این پاسخ، آن است که اگر موجودی علم مطلق داشته باشد و هیچ چیزی برای او مجهول نباشد، چنان موجودی در خود، حالت اختیار و قدرت نسبت به افعال خود را احساس نمی کند؛ اینکه چنین لازمه ای باطل است و موجب بطلان ملزوم خود می گردد چندان روشن نیست و نمی توان با استناد به آن از راه گشایی راه حل دوم چشم پوشید.

حتی می‌توان بدون پذیرش تحلیل مذکور دربارهٔ چیستی اختیار، و باتسامح نسبت به آن، با تأکید بر اختیار به عنوان آنچه متعلق علم پیشین الهی است از دو طریق به رفع آن تعارض اقدام کرد: الف) خداوند نسبت به هر چیزی از جمله افعال اختیاری انسان، پیش از تحقق آن‌ها علم دارد. علم پیشین الهی به سبب شمول و عمومیت، نه تنها نسبت به تحقق افعال انسان، بلکه نسبت به چگونگی تحقق آن افعال نیز تعلق گرفته است. بنابراین صورت بندی مذکور برای تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان را می‌توان این‌گونه بازسازی کرد: خداوند نسبت به آنچه از انسان سر می‌زند، پیش از وقوع آن نیز علم دارد؛ علم خداوند به افعال اختیاری انسان این‌گونه تعلق گرفته است که انسان آن افعال را از سر اختیار انجام دهد؛ پس اگرچه انسان نمی‌تواند راهی غیر از آنچه پیشاپیش برای خداوند معلوم است را بپیماید؛ اما چون او راهی که پیشاپیش برای خداوند معلوم است را از سر اختیار می‌پیماید، تعلق علم پیشین الهی به فعل اختیاری او نه تنها ناقض اختیار او نیست؛ بلکه مؤکد اختیاری بودن آن فعل نیز هست.

ب) خداوند نسبت به هر چیزی از جمله افعال اختیاری انسان، پیش از تحقق آن‌ها علم دارد؛ اما علم پیشین الهی تنها به اختیاری بودن افعال اختیاری انسان تعلق گرفته است؛ یعنی خداوند پیشاپیش می‌داند که انسان نسبت به چه افعالی، اختیار و اراده دارد؛ اما اینکه آنچه در نهایت متعلق اراده و اختیار انسان قرار می‌گیرد کدام یک از دو سویهٔ انجام و ترک است، برای خداوند نامعلوم است. این راه حل اگر چه علم پیشین الهی را مورد پذیرش قرار داده و حتی شمول آن را نسبت به افعال اختیاری انسان نیز مورد پذیرش قرار داده است؛ اما شمول آن را نسبت به مختار انسان نفی می‌کند. به عبارت دیگر، آنچه پیشاپیش برای خداوند معلوم است، ارادهٔ انسان است نه مراد او. بنابراین صورت بندی مذکور برای تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان را می‌توان این‌گونه بازسازی کرد: خداوند نسبت به اختیاری بودن افعال اختیاری انسان، پیش از وقوع آن‌ها نیز علم دارد؛ علم خداوند به افعال اختیاری انسان این‌گونه تعلق گرفته که اختیاری بودن آن افعال برای او پیشاپیش معلوم است؛ اما مختار انسان برای او نامعلوم است. پس آنچه انسان از سر

اختیار انجام می‌دهد، ناقض علم پیشین الهی نیست؛ چراکه اساساً آن علم تنها به اختیاری بودن آن فعل تعلق گرفته نه به آن چیزی که انسان آن را برمی‌گزیند.

ج) معیار اختیاری بودن یک فعل، اختیاری بودن اختیار آن فعل نیست؛ بلکه تنها اختیاری بودن آن فعل است. یک فعل اگر چنین باشد که انجام شدن و انجام نشدن آن وابسته به اراده باشد، ارادی خوانده می‌شود؛ حتی اگر آن اراده، ارادی نباشد. همان‌طور که یک شخص اگر چنین باشد که خود، محبوب یا منفور باشد، محبوب یا منفور شمرده می‌شود و لازم نیست که محبت و نفرت تعلق گرفته به او نیز محبوب و منفور باشند. بنابراین علم پیشین الهی به ارادی بودن افعال ارادی انسان تعلق گرفته است؛ انسان ناچار است که اراده کند که آن افعال را از سر اراده انجام دهد. در این راه حل نه علم پیشین الهی و نه شمول و عمومیت آن نسبت به «اراده» و «مراد» نفی می‌شود و نه اختیار انسان مورد تردید قرار می‌گیرد؛ بلکه با ارائه یک معیار موجه برای اختیاری بودن افعال اختیاری تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان رفع می‌شود. بنابراین راه حل صورت‌بندی مذکور برای آن تعارض را می‌توان این‌گونه بازسازی کرد: خداوند نسبت به اختیاری بودن افعال اختیاری انسان، پیش از وقوع آنها نیز علم دارد؛ علم خداوند هم به اختیاری بودن افعال اختیاری انسان و هم به مختار انسان تعلق گرفته است؛ انسان نمی‌تواند راهی غیر از آنچه پیشاپیش برای خداوند معلوم است را بپیماید؛ اما این ناتوانی او خلف اختیار او نیست؛ زیرا معیار اختیاری بودن یک فعل، وجود اختیاری است که به آن فعل تعلق بگیرد نه اختیاری که به اختیار آن فعل نیز تعلق بگیرد.

تفاوت راه حل «ج» با راه حل «ب» در این است که در راه حل «ب» شمول علم پیشین الهی نسبت به چگونگی تحقق افعال اختیاری حد وسط استدلال بود و در راه حل «ج» تحلیل معیار اختیاری بودن یک فعل، مرکز ثقل استدلال است. راه حل اخیر (ج) می‌تواند جمله معروف «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الأمرین» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۱۶۰) را نیز به صورتی منسجم تفسیر کند. توضیح آنکه، «لا جبر» یعنی چنین نیست که انسان در تمام افعال خود بی‌اراده و بی‌اختیار باشد. «لا تفویض» یعنی چنین نیست که انسان حتی نسبت به اراده و اختیار خود نیز اراده و اختیار

داشته باشد. «امر بین الامرین» یعنی انسان نسبت به پاره‌ای از افعال خود اراده و اختیار دارد؛ اما نسبت به اراده و اختیاری که نسبت به آن افعال اختیاری دارد اراده و اختیاری ندارد. همین اختیار انسان نسبت به پاره‌ای از افعال خود، همچنان که در نظام کیفری در این دنیا مصحح مجازات اوست می‌تواند در نظام کیفری آخرت نیز مجازات او را تصحیح کند.

جمع بندی و نتیجه گیری

انسجام از ویژگی‌هایی است که هر مجموعه‌ای از مسائل، با از دست دادن آن، قابلیت خود را برای اینکه مورد باور قرار گیرد از دست می‌دهد. مسئله شمول و عمومیت علم پیشین الهی نسبت به همه چیز، و نیز مسئله اختیار انسان نسبت به بعضی از افعال خود، با قرار گرفتن در یک مجموعه، مجموعه‌ای از مسائل ناسازگار را تشکیل می‌دهند که طبعاً نمی‌تواند هم‌زمان توسط یک ذهن مورد اذعان قرار بگیرد. از این رو، مسئله تعارض علم پیشین الهی با اختیار انسان از مورد اهتمام‌ترین مسائل در ذهن دین‌داران و پژوهشگران در حوزه فلسفه دین به شمار می‌آید. این پژوهش پس از مرور پاسخ‌هایی برای رفع آن تعارض - چون تباین علم الهی با علم بشری، علم بدون معلوم، و نامعلومی افعال اختیاری انسان برای خداوند - اقدام به رفع بنیادین آن تعارض به صورتی پیشا استدلالی کرده است. این پژوهش با تحلیل علم و تبیین نسبت آن با جهل، دغدغه سلب علم از واجب الوجود را زدوده، و نشان داده است که سلب علم از موجود بی‌بدن و نامتناهی، موجب اتصاف او به جهل، و از اسباب نقص او به شمار نمی‌آید.

همچنین این پژوهش با نشان دادن آنچه موجب تمایز افعال اختیاری از افعال غیراختیاری می‌گردد، اراده را به جهل تصدیقی ارجاع داده، و با تحفظ نسبت به دوگانه افعال موسوم به اختیاری و غیراختیاری، تعلق علم پیشین الهی را ناقض آن دوگانه ندانسته است. از پیامدهای عام این دو راه حل می‌توان به انسجام در اندیشه الهیاتی یک دین‌دار اشاره کرد و از پیامدهای خاص آن نیز می‌توان از «تنزیه خداوند از اوصاف بشری» و «شفافیت در تحلیل حالات نفسانی انسان» یاد کرد.

منابع

قرآن

- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- باقی زاده، رضا (۱۳۹۱)، «بررسی پاسخ حکمت متعالیه به شبهه ارتباط علم پیشین الهی و اختیار انسان»، معرفت، ش ۱۷۵، ص ۳۱-۳۹.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۹۰)، «اختیار انسان و علم پیشین الهی»، فلسفه دین، ش ۱۰، ص ۱۱۱-۱۳۸.
- جعفریان، جواد؛ کرد فیروزجانی، یارعلی (۱۳۹۳)، «مقایسه علم پیشین الهی از دیدگاه ابن سینا و محقق قونوی»، آیین حکمت، ش ۲۱، ص ۹۵-۱۱۹.
- جلیلی، جلیل؛ کریم زاده، طاهر (۱۴۰۰)، «بررسی تطبیقی کیفیت علم پیشین الهی و نحوه وقوع تجدد در آن از دیدگاه ملاصدرا، ابوالحسن شعرانی و سید محمد کاظم عصار»، پژوهش های فلسفی دانشگاه تبریز، ش ۳۷، ص ۸۱۲-۸۳۳.
- حاتمی کنکبود، حبیب؛ منظمی، اردشیر (۱۴۰۲)، «علم پیشین خداوند و اختیار آدمی با تأکید بر دیدگاه مکتب اهل بیت (علیهم السلام) و نقد دیدگاه های رقیب»، آینه معرفت، ش ۳، ص ۲۹-۵۲.
- حاجی ها، عباس؛ و دیگران (۱۳۹۷)، «علم پیشین الهی از دیدگاه حکمت صدرایی و سینیوی و تطبیق آن با آیات و روایات»، حکمت صدرایی، ش ۲، ص ۴۷-۶۱.
- خیدانی، لیلا (۱۳۸۸)، «رابطه قضاء و قدر با علم پیشین الهی و جبر و اختیار از دیدگاه صدر المتألهین»، تأملات فلسفی، ش ۲، ص ۱۳۸-۱۶۱.
- رحیمیان، علیرضا؛ رحیمیان، سعید (۱۳۹۶)، «علم پیشین الهی و اختیار انسان، آیه ای برای تنزیه خداوند متعال»، سفینه، ش ۵۴، ص ۳۷-۵۹.
- رحیمیان، علیرضا؛ رحیمیان، سعید (۱۳۹۵)، «مواجهه فلاسفه و عرفانی مسلمان با اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی»، سفینه، ش ۵۲، ص ۱۱-۳۵.
- رحیمیان، علیرضا؛ رحیمیان، سعید (۱۳۹۵)، «علم پیشین الهی و اختیار انسان»، سفینه، ش ۵۱، ص ۱۱۰-۱۳۶.

- رحیمیان، علیرضا؛ رحیمیان، سعید (۱۳۹۵)، «تباین علم خداوند با علوم مخلوقی، تنها راه حل اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی»، سفینه، ش ۵۳، ص ۱۲۵-۱۵۱.
- شاه‌منصوری، عباس (۱۳۹۵)، «ارتباط علم پیشین و اختیار عباد در آثار مرحوم میرزامهدی اصفهانی»، سفینه، ش ۵۳، ص ۱۰۰-۱۲۴.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تجرید الاعتقاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- عباس‌زاده، عباس؛ ارجمندمنش، سمانه (۱۳۹۶)، «علم پیشین الهی و اختیار آدمی از دیدگاه ملاصدرا»، آینه معرفت، ص ۴۷-۶۸.
- عبودیت، عبدالرسول؛ شریفی، محمود (۱۳۹۳)، «علم پیشین الهی در عرفان اسلامی از منظر صدرالمتألهین»، حکمت عرفانی، ش ۱، ص ۲۳-۴۲.
- علوی‌تبار، سینا؛ منفرد، مهدی (۱۴۰۱)، «بررسی تطبیقی علم پیشین الهی در اندیشه ابن‌سینا و صدرالمتألهین»، معرفت فلسفی، ش ۴، ص ۴۵-۵۸.
- کشفی، عبدالرسول؛ امیری، زینب (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی آرای لیندا زاگزسکی و استاد مرتضی مطهری در باب علم پیشین الهی و اختیار انسان»، اندیشه دینی، ش ۳، ص ۱-۳۰.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- کوهی‌گیگلو، توکل (۱۳۹۲)، «بررسی انتقادی دیدگاه ملاصدرا در تبیین سازگاری علم پیشین الهی و اختیار انسان»، پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، ش ۱، ص ۹۷-۱۱۶.
- محمدی شیخی، قباد؛ ارژنگ، اردوان (۱۳۹۳)، «علم پیشین خداوند و نقش آن در خلق اعمال و سرنوشت بندگان در حکمت متعالیه»، اندیشه نوین دینی، ش ۳۷، ص ۱۰۱-۱۱۸.
- محمدی شیخی، قباد؛ نظری توکلی، سعید (۱۳۹۱)، «علم پیشین خداوند به آفریدگان در حکمت متعالیه»، اندیشه نوین دینی، ش ۲۸، ص ۱۵۵-۱۷۲.

منگنه چی، حجت (۱۳۹۹)، «بررسی شماری از پاسخ‌های ایجابی و سلبی به ناسازگاری علم پیشین خداوند و فعل اختیاری انسان»، هستی و شناخت، ش ۱، ص ۲۲۵-۲۴۷.

References

The Holy Qur'an.

'Abbās-zādeh, 'Abbās, and Samaneh Arjmandmanesh. 1396 Sh. "'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Ekhtīār-e Ādamī az Dīdgāh-e Mullā Šadrā." *Āyeneh-ye Ma'refat*, 47-68.

'Alavītābār, Sīnā, and Mahdī Monfared. 1401 Sh. "Barresī-ye Tatbīqī-ye 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī dar Andīsheh-ye Ebn Sīnā va Šadr al-Muta'allihīn." *Ma'refat-e Falsafī* 4: 45-58.

Bāqīzādeh, Reżā. 1391 Sh. "Barresī-ye Pāsokh-e Hekmat-e Mot'ālieh beh Shobbeh-ye Ertebāt-e 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Ekhtīār-e Ensān." *Ma'refat* 175: 31-39.

Hājīhā, 'Abbās, et al. 1397 Sh. "'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī az Dīdgāh-e Hekmat-e Šadrā'ī va Sīnavī va Tatbīq-e Ān bā Āyāt va Revāyāt." *Hekmat-e Šadrā'ī* 2: 47-61.

Hātāmī Konkabūd, Ḥabīb, and Ardeshtīr Monazzamī. 1402 Sh. "'Ilm-e Pīshīn-e Khodāvand va Ekhtīār-e Ādamī bā Ta'kīd bar Dīdgāh-e Maktab-e Ahl-e Bayt ('alayhim al-salām) va Naqd-e Dīdgāhhā-ye Raqīb." *Āyeneh-ye Ma'refat* 3: 29-52.

Ja'fariyān, Jawād, and Yār'alī Kurd Firūzjānī. 1393 Sh. "Moqāyeseh-ye 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī az Dīdgāh-e Ebn Sīnā va Moḥaqeq-e Qūnavī." *Āyīn-e Hekmat* 21: 95-119.

Jalīlī, Jalīl, and Ṭāhir Karīmzādeh. 1400 Sh. "Barresī-ye Tatbīqī-ye Kayfiyat-e 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Nahveh-ye Woqū'-e Tajaddod dar Ān az Dīdgāh-e Mullā Šadrā, Abū al-Ḥasan Sha'rānī va Sayyid Moḥammad Kāzīm 'Aṣṣār." *Pazhūheshhā-ye Falsafī-ye Dāneshgāh-e Tabrīz* 37: 812-833.

Kashfī, 'Abd al-Rasūl, and Zaynab Amīrī. 1393 Sh. "Barresī-ye Tatbīqī-ye Ārā-ye Līndā Zāgzaskī va Ostād Mortazā Moṭahharī dar Bāb-e 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Ekhtīār-e Ensān." *Andīsheh-ye Dīnī* 3: 1-30.

Khaydānī, Laylā. 1388 Sh. "Rābeṭeh-ye Qazā va Qadar bā 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Jabr va Ekhtīār az Dīdgāh-e Šadr al-Muta'allihīn." *Ta'ammolāt-e Falsafī* 2: 138-161.

Kūhī Gīglū, Tavakkol. 1392 Sh. "Barresī-ye Enteqādī-ye Dīdgāh-e Mullā Šadrā dar Tabyīn-e Sāzgārī-ye 'Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Ekhtīār-e Ensān." *Pazhūheshnāmeḥ-ye Falsafeh-ye Dīn (Nāmeḥ-ye Hekmat)* 1: 97-116.

- Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. 1407 AH. *Al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. Manganehchī, Ḥujjat. 1399 Sh. “Barresī-ye Shomārī az Pāsokhhā-ye Ījābī va Salbī beh Nāsāzgārī-ye ‘Ilm-e Pīshīn-e Khodāvand va Fe‘l-e Ekhtīārī-ye Ensān.” (Incomplete entry in the original text).
- Moḥammadī Shaykhī, Qobād, and Ardavān Arzhang. 1393 Sh. “‘Ilm-e Pīshīn-e Khodāvand va Naqsh-e Ān dar Khalq-e A‘māl va Sarnevesht-e Bandegān dar Ḥekmat-e Mot‘ālieh.” *Andīsheh-ye Novīn-e Dīnī* 37: 101–118.
- Moḥammadī Shaykhī, Qobād, and Sa‘īd Nazārī Tavakkolī. 1391 Sh. “‘Ilm-e Pīshīn-e Khodāvand be Āfarīdegān dar Ḥekmat-e Mot‘āleleh.” *Andīsheh-ye Novīn-e Dīnī* 28: 155–172.
- ‘Obūdīyat, ‘Abd al-Rasūl, and Maḥmūd Sharīfī. 1393 Sh. “‘Ilm-e Pīshīn-e Elāhī dar ‘Irfān-e Eslāmī az Manzar-e Ṣadr al-Muta‘allihīn.” *Ḥekmat-e ‘Irfānī* 1: 23–42.
- Raḥīmīyān, ‘Alīreḍā, and Sa‘īd Raḥīmīyān. 1395 Sh. “‘Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Ekhtīār-e Ensān”. *Safīneh* 51: 110–136.
- Raḥīmīyān, ‘Alīreḍā, and Sa‘īd Raḥīmīyān. 1395 Sh. “Mowājeheh-ye Falāsefeh va ‘Irfānī-ye Mosalmān bā Eshkāl-e Jabr bar-Khāsteh az ‘Ilm-e Pīshīn-e Elāhī”. *Safīneh* 52: 11–35.
- Raḥīmīyān, ‘Alīreḍā, and Sa‘īd Raḥīmīyān. 1395 Sh. “Tabāyun-e ‘Ilm-e Khodāvand bā ‘Ulūm-e Makhlūqī, Tanhā Rāh-e Ḥall-e Eshkāl-e Jabr bar-Khāsteh az ‘Ilm-e Pīshīn-e Elāhī”. *Safīneh* 53: 125–151.
- Raḥīmīyān, ‘Alīreḍā, and Sa‘īd Raḥīmīyān. 1396 Sh. “‘Ilm-e Pīshīn-e Elāhī va Ekhtīār-e Ensān, Āyeh-ī barāye Tanzīh-e Khodāvand-e Mota‘āl”. *Safīneh* 54: 37–59.
- Ṣadr al-Muta‘allihīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1981. *Al-Ḥikmah al-Muta‘ālīyah fī al-Asfār al-‘Aqlīyah al-Arba‘ah*. Beirut: Dār Ihya‘ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī. 1398 AH. *Al-Tawḥīd*. Qom: Jāmi‘ah-ye Mudarrisīn-e Ḥawzeh-ye ‘Ilmīyah-ye Qom.
- Shāhmanšūrī, ‘Abbās. 1395 Sh. “Ertebāt-e ‘Ilm-e Pīshīn va Ekhtīār-e ‘Ibād dar Āthār-e Marḥūm Mīrzā Mahdī Eṣfahānī.” *Safīneh* 53: 100–124.
- Al-Ṭūsī, [Khawājah] Naṣīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan. 1407 AH. *Tajrīd al-I‘tiqād*. Qom: Daftar-e Tablīghāt-e Islāmī.
- Tavakkolī, Ghulāmḥusayn. 1390 Sh. “Ekhtīār-e Ensān va ‘Ilm-e Pīshīn-e Elāhī.” *Falsafeh-ye Dīn* 10: 111–138.