

صفات فعل خداوند از دیدگاه علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۲۳

محمد سعیدی مهر*

مریم باروتی**

چکیده

در آثار علامه طباطبایی، دست کم سه دیدگاه متفاوت درباره نحوه اِتِّصاف ذات الهی به صفات فعل مشاهده می‌شود: عینیت صفات فعل با ذات؛ زیادت صفات فعل بر ذات؛ و عدم اِتِّصاف ذات به صفات فعل، چه به نحو زیادت و چه به نحو عینیت. حال پرسش این است که آیا او به سه دیدگاه متعارض در این باره باور داشته؛ یا این دیدگاه‌های سه‌گانه، متعارض نیستند و با یکدیگر جمع می‌شوند؟ به نظر می‌رسد این سه دیدگاه، بر مبنای اعتبارات متفاوت شکل گرفته‌اند و در طول یکدیگر قرار دارند. بنابراین با تفکیک اعتبارات می‌توان این سه دیدگاه را سازگار دانست: یعنی دیدگاه عینیت بر پایه اعتبار حقیقه صفات فعل شکل می‌گیرد؛ دیدگاه زیادت بر اعتبار رقیقه صفات فعل و نگاه وحدت‌انگار به آن‌ها استوار است؛ و دیدگاه عدم اِتِّصاف نیز از نگاه کثرت‌انگار به فعل سرچشمه می‌گیرد.

واژگان کلیدی

صفات الهی، صفات فعل، ذات خدا، علامه طباطبایی

مقدمه

با بررسی آثار گوناگون علامه طباطبایی، چنین به نظر می‌رسد که او دیدگاه‌های متفاوتی در باب نحوه اتصاف ذات باری تعالی به صفات فعل ارائه کرده است. او، گاه صفات فعل را زائد بر ذات معرفی می‌کند؛ گاه این صفات را عین ذات می‌داند؛ و در برخی آثارش نیز ذات باری تعالی را از هر گونه اتصاف به صفات فعل - خواه به نحو عینیت و خواه به صورت زیادت - مبرا می‌داند. بنابراین پرسشی مهم در اینجا قابل طرح است که آیا می‌توان این اختلاف را در آثار علامه طباطبایی توجیه کرد؟

اما پیش از پرداختن به پرسش بالا، مناسب است به تعریف صفت فعل از دیدگاه علامه طباطبایی توجه کنیم. میان صفات ذاتی خداوند و صفات فعلی او تمایز برقرار است. صفات ذاتی الهی صفاتی هستند که فرض ذات برای انتزاع آن‌ها کفایت می‌کند و نیازی به فرض امری خارج از ذات نیست (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۲۸۴؛ همو، بی‌تألف، ص ۱۶۰). آن‌ها صفات کمالی برای ذات باری تعالی هستند و به عدم یا امر عدمی مثل ماهیت باز نمی‌گردند؛ بلکه حیثیت آن‌ها، حیثیت وجودی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۱۲۴، تعلیقه ط). ذات الهی به نحو اعلی و اشرف دارای این صفات است (طباطبایی، بی‌تألف، صص ۲۸۳-۲۸۴) و وجود این صفات، عین یکدیگر و عین ذات هستند (توحید صفاتی)؛ زیرا زیادت این صفات بر ذات الهی، به نقص در ذات می‌انجامد و کثرت وجودی آن‌ها نیز ملازم با ترکیب در ذات الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۸۸؛ مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۰۱). اما صفات فعل که در نگاه نخست زائد بر ذات الهی هستند و انتزاع آن‌ها متوقف بر فرض غیر است، تنها از جهت اصل و حقیقتی که در ذات الهی دارند، صفات کمالی برای او محسوب می‌شوند و احکام صفات کمالی بر آن‌ها صدق می‌کند؛ در حالی که این صفات، در اعتبارات دیگر، کمالی برای خداوند به شمار نمی‌آیند و زیادت و کثرت آن‌ها، به نقص در ذات الهی و ترکیب در ذات او منجر نمی‌گردد.

در پاسخ به پرسش مذکور، می‌توان از سازگاری یا عدم سازگاری درونی سه دیدگاه مطرح شده پرسش کرد. به نظر می‌رسد که با توجه به اعتبارات گوناگون، می‌توان از سازگاری این سه دیدگاه در اندیشه علامه طباطبایی دفاع کرد.

۱. عینیت صفات فعل با ذات الهی بر اساس اعتبار حقیقت صفات فعل

علامه طباطبایی در «تعلیقه بر اسفار»، ارتباط میان اعتبار رقیقه و حقیقه صفات فعل را با دیدگاه زیادت و عینیت چنین تبیین کرده است:

اگر فعل از آن جهت که فعل است، از ویژگی‌ای در ذات فاعل صادر شود و فعل به حمل رقیقه و حقیقه، بر آن ویژگی حمل گردد، جایز است صفتی که از مقام فعل گرفته می‌شود [نیز] بر فاعل، از جهت آن ویژگی که در ذاتش است، حمل شود. پس این صفت (صفت فعل) از ذات باری تعالی خارج نیست؛ مانند خالق و رازق که از ذات الهی حکایت می‌کنند از آن جهت که خلق و رزق از او صادر می‌شود. و نیز جایز است که این صفت (صفت فعل) بر فاعل، از آن جهت که دارای فعل است، حمل گردد و به بیان دیگر، از فاعل [نه از ذاتش یا ویژگی‌ای در ذاتش بلکه] در مقام فعل - که زائد بر ذاتش است - انتزاع می‌گردد.^۱

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲، تعلیقه ط)

در این قسمت، دیدگاه عینیت صفات فعل با ذات الهی را بر مبنای اعتبار حقیقت این صفات تبیین می‌کنیم و سپس به بررسی دیدگاه زیادت صفات فعل با ذات الهی بر مبنای اعتبار رقیقت این صفات می‌پردازیم.

بر اساس قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء»، اشیاء - که وجوداتی مقید و مرکب از وجود و عدم هستند - به نحو اعلی و اشرف در وجود کامل تحقق دارند. به بیان دیگر، تمام اشیاء، تنها با جهات وجودی خود - و میراً از جهات عدمی - و به نحو اعلی و اشرف نزد وجود کامل تحقق دارند و این، همان تحقق حقیقت جهات وجودی و کمالی در نزد ذات کامل است. اما جهات وجودی در مرتبه اشیاء، مقید به جهات عدمی هستند و این، همان تحقق رقیقت جهات وجودی و کمالی نزد ذات مقید است. از آنجا که مصداق قاعده بسیط الحقیقه در ذات باری تعالی منحصر می‌باشد، حقیقت اخیر رقیقه هر کمالی نزد خداوند متعال است (طباطبایی، ۱۴۲۸-ب، صص ۲۳۱-۲۳۳).^۲

اما در بحث صفات فعل، اعتبار حقیقت به چه معناست؟ علامه طباطبایی، در آثار گوناگون خود، برای صفات فعل، اصل یا ویژگی یا حقیقتی در ذات باری تعالی قائل است که هر کمال، خیر یا فعلی، از جهت وجودی خود از آن نشأت می‌گیرد و قائم

بدان است؛ و بر طبق قاعده «بسیط الحقیقه»، ذات واجب تعالی به نحو اعلی و اشرف - آن چنان که شایسته مقام ربوبی است (طباطبایی، ۱۴۲۸-الف، ص ۳۳۲) - واجد این کمالات است. همچنین او در فصل دهم از مرحله دوازدهم «نهایة الحکمة» در این باره می‌گوید: «صفات فعل بر ذات باری تعالی حقیقتاً صادق‌اند ... از آن جهت که اصلی در ذات الهی دارند که هر کمال و خیری از آن نشأت می‌گیرد. پس خداوند به گونه‌ای است که هر کمال ممکن، در جایگاه خاص خود بدان قوام دارد» (طباطبایی، بی‌تالیف، ص ۲۸۸؛ همو، ۱۳۸۸-الف، ص ۲۳). بر اساس این عبارت، اصل صفات فعل، صفت قیومیت است.

علامه طباطبایی، در «تعلیقه بر اسفار»، تعبیر «بحیث یصدر عنه الخلق و الرزق» را برای این اصل به کار می‌برد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲، تعلیقه ط)؛ و در کتاب «شیعه» می‌گوید:

«این صفات فعلیه ... یک نحو ثبوتی به حسب ریشه اصلی در مقام ذات دارند؛ یعنی حقیقتی که منشأ پیدایش فعل است، در مقام ذات است.»

(طباطبایی، ۱۳۸۷-الف، ص ۱۵۹)

بر اساس عبارات مذکور، «حیثیت صدور» (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۸۳) اصل صفات فعل محسوب می‌شود.

در «تعلیقه بر اسفار» نیز ریشه تمام صفات فعل را «قدرت» دانسته است:

«إرجاع معنی الکلام و هو بظاهره صفة فعلیة متأخرة عن الذات ... إلى الحیثیة الذاتية التي هی القدرة و هی عین الذات.»

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲، تعلیقه ط)

سه تعبیری که در مورد اصل صفات فعل به کار رفته، با یکدیگر قابل جمع هستند؛ زیرا قیومیت، مبداء وجود، صفات و آثار تمام اشیاء است و غیر از او مبدئی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۳۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۱۲۰، تعلیقه ط). مبداء و منشأ بودن در تعریف قدرت نیز اخذ شده^۳ و حیثیت صدور نیز همان مبداء بودن و منشأ بودن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲، تعلیقه ط). بنابراین همه این تعابیر به مبداء بودن حقیقی ذات باری تعالی باز می‌گردند و بیان‌کننده صفات حقیقی

ذات الاضافه به شمار می‌آیند^۴ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲، تعلیقه ط؛ طباطبایی، ۱۳۸۸-ب، ج ۴، صص ۱۱۲۱-۱۱۲۲، تعلیقه ۲).

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این‌که هر چند مفاهیم صفات فعل به صفتی ذاتی باز می‌گردند؛ اما از آنجا که صفت ذاتی مذکور از نوع حقیقی ذات الاضافه است، متناظر با تعدد متعلقات این صفت، کثرت مفهومی رخ می‌نماید. مثلاً اگر از صفت ذاتی مورد بحث به «بحیث یصدر عنه الخلق و الرزق» تعبیر شود، تمایز مفهوم حیثیت صدور خلق از مفهوم حیثیت صدور رزق، نوعی کثرت را به همراه می‌آورد. البته از آنجا که مفاهیم صفات ذاتی، معقول ثانی فلسفی هستند، کثرت مفهومی آن‌ها سبب کثرت در ذات باری تعالی نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۳۴۱-۳۴۲).

بنابراین صفات فعل، بر حسب حقیقت و اصل خود، به نحوی در ذات باری تعالی ثبوت دارند. در این اعتبار، صفات فعل عین ذات باری تعالی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲، تعلیقه ط) و به دیگر سخن، پیش از تحقق مضاف الیه خود (وجودات امکانی)، در مقام ذات خداوند تحقق دارند (طباطبایی، ۱۴۲۸-الف، ص ۳۲۵؛ همو، ۱۴۲۷، ص ۱۲۸). پس ذات باری تعالی فی نفسه و به ضرورت ازلی متصف به این صفات می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۷۲). به علاوه، از آنجا که این صفات عین ذات خداوند هستند، اتصاف ذات به این صفات به نحو حقیقی است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۱۲۸) و سلب این صفات کمالی از ذات الهی ملازم است با دخول عدم در ذات او و پذیرش ترکیب ذات خدا از وجود و عدم. در یک کلام باید گفت که مجد واجب تعالی به این صفات است بر حسب حقیقتی که در ذات دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۸۱).

۲. زیادت صفات فعل بر ذات الهی بر اساس اعتبار رقیقت صفات فعل

در این بخش، ابتدا باید بدانیم که مقصود از فعل خداوند چیست و سپس درباره نحوه انتزاع رقیقه صفات فعل از آن سخن بگوییم.

۲-۱. فعل الهی و نگاه وحدت انکار به آن

علامه طباطبایی در ذیل آیه «وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (اسراء/۲۰)، از توحید ذاتی باری تعالی به توحید فعلی او می‌رسد. توضیح آن‌که ذات باری تعالی، واحد به وحدت

حَقِّه حقیقیه (واحد اصلی^۵) است و بر طبق قاعده «لا مؤثّر فی الوجود الا الله»، تنها همین وجود واحد اصلی است که فاعلیت حقیقی و تامّ دارد. از آنجا که بر طبق قاعده سنخیت، فعل با فاعل خود سنخیت و ارتباط وجودی دارد؛ و بر طبق قاعده الواحد، از واحد جز واحد صادر نمی‌شود، فعلی که از واحد به وحدت حَقِّه حقیقیه صادر می‌شود، خود نیز دارای وحدت حَقِّه ظلّیه، یعنی واحد حَقِّه قائم به واحد اصلی، است؛ و فعلی که از وجود مطلق و لایتناهی صادر می‌شود، خود مطلق و لایتناهی است و عاری از نقص و وجه عدمی. در حالی که اگر فعل کثیر یا مرکّب بود، بر طبق این دو قاعده، جهات کثیر و ترکّب در ذات باری تعالی تحقّق می‌یافت، که خلاف فرض است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، صص ۷۵-۷۶). بنابراین آنچه فاعل (علت مفیض) افزای می‌کند، مطلق و واحد است (طباطبایی، بی‌تالیف، صص ۱۷-۲۰؛ حسینی طهرانی، ۱۴۲۹، صص ۲۰۹-۲۱۱؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۷) و عاری از نقص و وجه عدمی؛ اما در عین وحدت، کثیر است (وحدت تشکیکی)؛ کثرت وجودی و کثرت ماهوی. کثرت وجودی به واسطه انقساماتی که عارض وجود می‌گردد، در وجود تحقّق می‌یابد؛ مانند تقسیم وجود به وجود بالفعل و بالقوه، وجود واجب و ممکن و ... که تفاوت آن‌ها به اطلاق و تقيید، کمال و نقص و ... است. اما این تفاوت نسبی است و مطلق حقیقی، بالفعل حقیقی و ... ذات باری تعالی است. کثرت ماهوی نیز کثرتی است که از حدّ وجود و با نگاه استقلالی بدان رخ می‌نماید؛ اما منشأ این کثرات، تنها تحلیل عقل است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۷۷).

بر پایه آنچه گذشت، می‌توان دو نگاه به فعل باری تعالی داشت: نگاه وحدت‌انگار، و نگاه کثرت‌انگار. علامه طباطبایی، در آثار مختلف خود، برای این دو شیوه نگاه، تعبیری چون وجه حقیقی و وجه خلقی فعل (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۳)؛ یا وجه امری (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص ۱۵۱-۱۵۲؛ ج ۱۳، ص ۱۹۷) و وجه خلقی فعل (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص ۱۵۱-۱۵۲؛ ج ۱۳، ص ۱۹۷)؛ یا وجه آیتی و وجه استقلالی فعل (طباطبایی، ۱۳۸۷-ب، ج ۱، صص ۴۰-۴۱؛ همو، ۱۴۱۷، ج ۱۱، صص ۱۵۸-۱۶۰) به کار برده است. بر اساس این دو نگاه، ما دو دیدگاه متفاوت نسبت به صفات فعل خواهیم داشت. در این قسمت، ما دیدگاه زیادت صفات فعل بر ذات را

بر مبنای نگاه نخست و در قسمت بعد، دیدگاه نفی اتّصاف باری تعالی به صفات فعل را بر مبنای نگاه دوم بررسی خواهیم کرد.

۲-۲. اعتبار رقیقه صفات فعل بر مبنای نگاه وحدت انگار به فعل

علامه طباطبایی، در فصل دهم از مرحله یازدهم «نهایة الحکمة»، صفات فعل را زائد بر ذات دانسته و چنین می‌نویسد:

«بی شک، واجب تعالی صفاتی فعلی دارد که به غیر او اضافه شده‌اند؛ مانند خالق، رازق، معطی و ... این صفات بسیار زیاد هستند و صفت قیوم جامع آن‌هاست. چون صفات فعلی، اضافه و نسبتی به غیر خداوند دارند، تحقّقشان متوقّف است بر تحقّق آن غیر (مضاف الیه)؛ و از آنجا که هر چیزی - که برای خدا فرض شود - معلول ذات خداوند و متأخّر از آن است، صفت متوقّف بر آن غیر [نیز] متأخّر و زائد بر ذات است. بنابراین صفات فعل، از مقام فعل در حالی که منسوب به ذات باری تعالی است، انتزاع می‌شوند. مثلاً موجود امکانی وجودی بغیره دارد و نه بنفسه؛ حال اگر هستی موجود امکانی، با نظر به نفسش اعتبار شود، وجود است و هنگامی که با نظر به غیرش اعتبار شود، ایجاد از غیر است و بر آن غیر، موجد این ایجاد صدق خواهد کرد.»

(طباطبایی، بی‌تألف، صص ۲۸۷-۲۸۸)

پس صفات فعل، صفاتی اضافی هستند؛ زیرا هم پیدایش مفهوم آن‌ها در ذهن و هم تحقّق آن‌ها در خارج متوقّف است بر تحقّق غیر (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۶۴). چون غیر خداوند، فعل اوست، صفات فعل از مقام فعل انتزاع می‌گردند از آن جهت که (این فعل) منسوب به ذات باری تعالی است و به تبع تأخّر فعل الهی از ذات خداوند، این صفات نیز متأخّر از ذات و زائد بر آن هستند. اما نه تنها صفات فعل اضافی هستند، فعل خداوند نیز بغیره و عین ربط به ذات باری تعالی است. به عبارت دیگر، وجود فعل عین ایجاد آن است^۶ و اضافه اشراقی (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۵۷) به ذات باری تعالی دارد؛ اضافه‌ای واقعی و ثابت (طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۱۱) که تنها فرع بر تحقّق مضاف الیه (ذات باری تعالی) است و مضاف (فعل) با نفس اضافه آفریده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۵۹). از این جهت، فعل خداوند تغییر ناپذیر است

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۳۵، تعلیقه ط؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۷۳) و متّصف به وجوب بالقیاس می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۲۵۸-۲۶۱) و غیر از تعین ظلی، از سایر تعینات میراست. صفات فعل نیز از همین بغیره بودن و عین الربط بودن فعل باری تعالی انتزاع می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۱۷۹ و ۱۸۳)؛ و چون این ربط و اضافه، ربطی وجودی و حقیقی است، صفات منتزاع از آن نیز معقول ثانی فلسفی هستند.

علامه طباطبایی، در ادامه عبارت کتاب «نهایة الحکمة»، دربارهٔ تکثر صفات فعل به تبع کثرت جهات کمال در وجود (وجودی که عین ایجاد است)، چنین می‌گوید:
 «ثم إنَّ وجوده باعتبارات مختلفة ابداع و خلق و صنع و نعمة و رحمة فيصدق على موجدّه أنّه مبدع خالق صانع منعم رحیم.» (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۲۸۸)

بنابراین فعل واحد است و عین ربط به خداوند؛ اما اعتبار ذهن از این وجود واحد و حیثیات وجودی آن، به انتزاع مفاهیم کثیری می‌انجامد. با این حال، چنان‌که ویژگی معقول ثانی فلسفی است، این حیثیات وجودی و کثرات مفهومی سبب متکثر شدن وجود واحد نمی‌شوند.

تا اینجا دانستیم که صفات فعل، صفاتی اضافی، زائد بر ذات و اعتباری هستند. پس در این صورت، چگونه می‌توان گفت که خداوند حقیقتاً به این صفات متّصف است؟ به اعتقاد برخی محققان، از آن جهت که این صفات به تبع فعل، منسوب به خداوند هستند و اضافه اشراقی به او دارند، صفات حقیقی برای ذات باری تعالی هستند؛ اما از آنجا که رقیقه صفات فعل‌اند و به تبع فعل، وجودی ضعیف دارند، کمالی برای ذات باری تعالی به شمار نمی‌آیند. کمال باری تعالی به حقیقت این صفات است که عین ذات باری تعالی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۱۷۹ و ۱۸۱). این تحلیل، با معقول ثانی فلسفی دانستن صفات فعل هماهنگ است. اما علامه طباطبایی در «تعلیقه بر اسفار»، صفات فعل را از سنخ معقول ثانی فلسفی نمی‌داند؛ بلکه خود فعل را بعینه همان صفت فعل برای خداوند به حساب می‌آورد. البته این مطلب، با کثرت فعل یا کثرت صفات فعل به تحلیل عقلی منافات ندارد:

«بی شک، آنچه وجود فی نفسه آن عین وجود لغیره آن است، وصف چیزی است که برای آن موجود است. پس وجود شیء، لغیره نیست مگر این که آن غیر فی نفسه ثبوتی داشته باشد و این وجود غیری، عدمی از اعدام وجود نفسی را بزداید؛ و این است معنای وصف. پس هر موجود لغیره‌ای وصفی برای آن غیر است. اما وجود لغیره تنها وصف مرتبه‌ای از وجود نفسی است که از آن طرد عدم می‌کند و در مورد معلول، هر چند وجود فی نفسه آن عین وجودش برای علت است؛ اما عدم را از مرتبه کمال فعل علت - که زائد بر ذات علت است - می‌زداید. اگر اهل تفکر باشی، از اینجا می‌توانی حدس بزنی که این، همان ملاک شکل‌گیری صفات فعلی واجب است.»

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۵، تعلیقه ط)^۷

توضیح آن که علامه طباطبایی، ذیل این عبارت صدرا که می‌گوید:

«لیس من شرط حصول شیء لشیء أن یکون حالاً فیه وصفاً له بل ربما یکون الشیء حاصللاً لشیء من دون قیامه به بنحو الحلول والوصفیه.»

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۵)

تعلیقه مورد بحث را تقریر کرده است. او بر این اعتقاد است که اگر چه لازمه حصول چیزی برای چیزی، حلول نیست؛ اما وصفیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۲۰). وصف نیز جز این نیست که وجود فی نفسه آن عین وجود لغیره اوست و با وجود لغیره خود، عدمی زائد را از غیر می‌زداید. علامه طباطبایی در «نهایة الحکمة»، مصادیق این نحو از وجود را اعراض و صور نوعیه می‌داند (طباطبایی، بی‌تألف، صص ۳۱-۳۲)؛ اما در این تعلیقه، معلول را مصداق وجود نعتی می‌داند. چگونه می‌توان میان این دو قول جمع کرد؟

بنا بر قاعده «لا مؤثر فی الوجود الا الله»، وجود فی نفسه^۸ و مستقل منحصر در ذات باری تعالی است (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۱۷۶). ماسوای او تنها وجودی فی غیره دارند و در تحلیل ذهنی و با التفات استقلالی است که فی نفسه یا ل نفسه بودن آن-ها رخ می‌نماید و در این نگاه، عرض، صورت نوعیه، جوهر و ... اعتبار می‌گردد (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۸۸-ب، ج ۱، صص ۱۳۰-۱۳۲، تعلیقات ۹تا؛

مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، صص ۲۷۴-۲۷۵). چون این وجود غیر، عدمی زائد بر وجود نفسی (ذات باری تعالی) را می‌زداید، صفت آن محسوب می‌شود؛ صفت نه برای ذات وجود نفسی، بلکه برای مرتبه‌ای که از آن عدم را طرد می‌کند و این مرتبه زائد بر ذات خداوند، چیزی جز فعل او نیست. همین مطلب، ملاک شکل‌گیری صفات فعل است؛ به عبارت دیگر، فعل باری تعالی همان صفت فعل اوست و کمال برای فعل آن به حساب می‌آید، نه ذات او؛ هر چند بر اساس نسبتی که با ذات باری تعالی دارد، حقیقتاً صفت او محسوب می‌شود.

۳. عدم اتصاف ذات به صفات فعل بر مبنای نگاه کثرت انگار به فعل

علامه طباطبایی، در فصل سیزدهم از مرحله دوازدهم «نهایة الحکمة»، می‌نویسد:

«همان طور که گاه از اطلاق و استعمال لفظ، معنای حقیقی آن قصد می‌شود، گاه نیز لوازم این معنای حقیقی و آثار متفرع بر آن توسعاً مورد نظر است. از آنجا که صفات متنوع از مقام فعل، متکی به فعل است، حادث به حدوث فعل است و از ذات قدیم بالذات تأخر ذاتی دارد، محال است که ذات واجب بالذات بدان متصف گردد؛ چه اتصاف به نحو عینیت باشد یا عروض (زیادت). مگر آن‌که توسعاً این صفات را به عنوان لوازم معنای حقیقی و آثار مترتب بر آن در نظر بگیریم.» (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۳۰۰)

در اینجا دیدگاه مطرح در این عبارت را بر اساس نگاه کثرت انگار به فعل بررسی خواهیم کرد.

۳-۱. فعل الهی و نگاه کثرت انگار به آن

نگاه کثرت انگار به فعل، نگاهی استقلالی به فعل (وجه خلقی) است که در آن، کثرات وجودی و ماهوی رخ می‌نمایند. میان وجودات مختلف، رابطه علی و معلولی برقرار است و علاوه بر خداوند، مؤثرات دیگری نیز وجود دارند؛ مؤثراتی که هر کدام، بر اساس اصل سنخیت، منشأ فعل خاصی می‌شوند؛ هر چند سلسله علل به علت العلل منتهی می‌شود و خداوند، با واسطه علت همه موجودات و فاعل همه افعال است (طباطبایی، بی‌تألف، صص ۱۷۶-۱۷۷). به عبارت دیگر، تفاوت مراتب علی و معلولی به کمال و نقص، اطلاق و تقیید (نسبی) است و بالاترین مرتبه، ذات باری تعالی است

(طباطبایی، بی‌تألف، صص ۱۷-۲۰). با رخ نمودن کثرت وجودی، کثرت ماهوی نیز از حدّ وجودات مقید انتزاع می‌شود. ذات هر ماهیت موجود، حدّ و قالبی است که وجود آن ماهیت از آن فراتر نمی‌رود و لازمه آن حدّ، سلب‌هایی است به تعداد ماهیاتی که در خارج از این ماهیت موجود، وجود دارند. مثلاً وجود فرد خاصی از انسان، مقید است به حیوان نبودن^۹ (سلب حیوانیت)، نبات نبودن و جماد نبودن؛ و نیز مقید است به زمان خاص، مکان خاص و سایر ویژگی‌ها (طباطبایی، ۱۳۸۷-الف، صص ۱۵۱؛ همو، ۱۳۶۲، صص ۵۱-۵۲؛ همو، بی‌تألف، صص ۱۴). از این قیود عدمی، تحلیل ذهن ماهیت را به عنوان امری وجودی انتزاع می‌کند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۸، صص ۱۶۵-۱۶۷). پس در این نگاه، وجودات مرکب، زمان‌مند، مکان‌مند، متغیر و حادث‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، صص ۳۷۲).

۳-۲. تبیین دیدگاه عدم اتّصاف بر مبنای نگاه کثرت انگار به فعل

ابتدا باید پرسید صفات فعلی که از مقام فعل (در نگاه استقلال‌ی) انتزاع می‌شوند، چه ویژگی‌هایی دارند؟ صفات فعل، صفاتی اضافی هستند که نه از ذات باری تعالی به تنهایی انتزاع می‌شوند و نه از فعل او به تنهایی؛ بلکه از اضافه میان ذات و فعل انتزاع می‌گردند (طباطبایی، بی‌تألف، صص ۲۸۴). البته مقصود از اضافه در اینجا، نه اضافه اشراقی، بلکه اضافه مقولی است؛ زیرا اولاً اضافه مقولی از مقولات عرضی نسبی است و هیأتی است که از نسبت متکرر پدید می‌آید. همان‌گونه که در جای خود بیان شده، اضافه مقولی، مانند سایر مقولات، تحقق خارجی دارد و ترتب آثار خارجی آن را حسن تأیید می‌کند؛ اما تحقق مستقل (مابازایی مستقل) ندارد، بلکه تحقق آن متوقف است بر طرفین متّصف به این هیأت؛ مانند اضافه پدر و پسر یا دوری و نزدیکی (طباطبایی، بی‌تألف، صص ۱۲۵-۱۲۷). ثانیاً باید دانست که اضافه مقولی، متأخر از^{۱۰} دو سویی است که وجودی فی نفسه دارند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۲، صص ۱۵۸) و با یکدیگر متلازم (متکافی) و هماهنگ‌اند^{۱۱} (اضافه دو سویه). ثالثاً انتزاع و حمل اضافه، متوقف بر انضمام ضمیمه بر طرفینش نیست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۲، صص ۷۸ و ۱۲۷)؛ هر چند ویژگی‌های این اضافه، تابع آخس طرفین خود است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، صص ۴۴۱، تعلیقه ۴۳۰). رابعاً این اضافه از جمله معقولات اول است و با نسبت وجودی که

محض وجود و اضافه‌ای حقیقی است تفاوت دارد؛ بلکه تعمل ذهن این اضافه را جعل و اعتبار می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۰۳، تعلیقه ط). اما اعتباری در اینجا، به معنای معقول ثانی نیست.^{۱۲} از دیدگاه علامه طباطبایی، تنها وجود دارای اصالت و احکام خارجی است و مفاهیم - اعم از معقول اول و ثانی - از جمله مفاهیم اعتباری هستند و به اضطرار و تحلیل عقل به دست می‌آیند؛ هر چند از آنجا که ماهیت ظهور وجود است، به تبع وجود نحوه‌ای از تحقق نفس الامری و توسعی دارد. پس تحقیقی که در ویژگی اول برای اضافه مقولی ذکر شد، صرفاً به توسع ذهن است. خامساً این اضافه، تنها با نگاه استقلالی و مفهومی رخ می‌نماید؛ زیرا خود مفهومی ماهوی است و طرفین آن نیز وجوداتی مستقل هستند. اما اضافه اشراقی اضافه‌ای وجودی و واقعی است که تنها دارای یک سوی است و آن سوی واحد همان خداست. اما چرا صفات فعل را اضافه مقولی می‌دانیم؟ در پاسخ می‌توان به چند وجه اشاره کرد:

۱- پس از آفرینش و رخ نمودن کثرات وجودی و ماهوی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱۶؛ همو، بی‌تألف، ص ۲۸۶)، ذهن با تعمل خویش، میان این افعال و ذات خداوند اضافه (یا اضافاتی) را انتزاع و اعتبار می‌کند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۴۴۱، تعلیقه ۴۳۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۶۳)؛ اضافه‌ای که میان مفهوم فعل و فاعل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۹۰، تعلیقه ط). زیرا واقعیت ذات باری تعالی متّصف به صفاتی ماهوی نمی‌گردد و فعل نیز در نگاه مفهومی و ماهوی، کثرت می‌یابد.

۲- صفات فعل متوقف بر تحقق بالفعل دو سوی مستقل است؛ یعنی علاوه بر خداوند، افعال او نیز از نحوه‌ای استقلال برخوردارند.

۳- صفات فعل تابع‌أخس طرفین خود هستند و چون افعال خداوند متأخر از ذات خداوند، متغیر، زمان‌مند، مکان‌مند و حادث هستند، این صفات نیز زمان‌مند، مکان‌مند و ... هستند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۴۴۱، تعلیقه ۴۳۰؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۶۹).

۴- از آنجا که صفات فعل اعتباری و انتزاعی هستند، کثرت، تغیر و سایر ویژگی‌های مشابه آن‌ها، به ذات باری تعالی راه نمی‌یابد. پس صفات فعل کمالی برای ذات باری تعالی محسوب نمی‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۶۹؛ اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷) و عدمی را از مرتبه‌ای از مراتب - اعم از عین ذات یا زائد بر ذات - ذات

خداوند نمی‌زداید. این صفات، تنها حاکی از مقام فعل، در نگاه کثرت انگار، هستند؛ در حدّ حکایت ضعیفی که اضافه مقولی از طرفین خود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۶۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۲۵۶-۲۵۷).

بر اساس ویژگی‌های صفات فعل در نگاه کثرت انگار به فعل، به وضوح می‌توان عدم اتّصاف (حقیقی) ذات باری تعالی به این صفات را نتیجه گرفت؛ زیرا اگر این صفات عین ذات باری تعالی باشند، سبب می‌شوند تغییر، حدوث و دیگر صفاتی که سبب ترکب ذات باری تعالی از وجود و عدم می‌شوند، در ذات باری تعالی راه یابند. همچنین اگر این صفات زائد بر ذات باری تعالی باشند، به واسطه انتساب حقیقی که به ذات باری تعالی دارند (اصل سنخیت)، صفات امکانی در ذات او محقق می‌شوند. اگر چه الفاظ صفات فعل، با معنای حقیقی خود بر ذات باری تعالی اطلاق نمی‌شوند؛ اما گاه ذهن الفاظ این صفات را به کار می‌برد و توسعاً لوازم و آثار معنای حقیقی آن‌ها را اراده می‌کند و آن‌ها را بر ذات خداوند حمل می‌کند:

«[مثلاً] ... نزد ما، «رحمت» انفعال و تأثر نفسانی است که از مشاهده شخص فقیر و نیازمند به کمالی چون عافیت، سلامت و ادامه حیات، در نفس حادث می‌شود و موجب می‌گردد که راحم، فقر و حاجت او را برطرف سازد. پس «رحمت» صفت پسندیده و کمالی است. از آنجا که تأثر و انفعال در مورد خداوند متعال محال است، خداوند به حقیقت معنای «رحمت» متّصف نمی‌شود. اما - مثلاً - از برطرف شدن نیاز و غنی شدن آن نیازمند، [می‌توان] رحمت را [از خداوند] انتزاع کرد؛ زیرا این امور از لوازم [مترتب بر] رحمت‌اند. اگر «رحمت» نسبتی به واجب تعالی بیابد، صفت «رحیم»، به عنوان صفت فعل باری تعالی، از آن مشتق می‌شود. دیگر صفات فعل نیز بر همین قیاس است.»

(طباطبایی، بی‌تالاف، ص ۳۰۰)

بنابراین عرف اهل زبان^{۱۳}، معنای حقیقی «رحمت» را انفعال و تأثری می‌داند که از مشاهده فرد نیازمند، در نفس حادث می‌شود. نتیجه این انفعال نفسانی، رفع نیاز فقیر است؛ و ذهن گاه توسعاً این اثر را به عنوان معنای لفظ «رحمت» در نظر می‌گیرد. اما اگر ما عرف لغوی را - که انسان‌ها برای زندگی دنیوی خود و برقراری ارتباطات

انسانی اعتبار و وضع کرده‌اند - کنار بگذاریم و خود را از حدود اعتبارات لغوی رها کنیم، حقیقت لفظ «رحمت» همان آثار وجودی‌ای است که بر آن مترتب می‌شود. از این لحاظ است که می‌توان «رحمت» را صفت پسندیده کمالی به شمار آورد و گرنه، انفعال و تغیر در نفس، کمالی برای او محسوب نمی‌شود. این است تفاوت معنای معهود یک لفظ و معنای حقیقی آن. پس معنای حقیقی «رحمت» میان خداوند و ماسوی یکی است و تفاوت، تنها در مصداق این مفاهیم است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، صص ۳۱۴-۳۱۶ و ۱۰۴؛ ج ۸، صص ۲۴۳-۲۴۴؛ ج ۱۳، ص ۹۰؛ ج ۱۸، صص ۷۳-۷۴). بنا بر آنچه گذشت، حقیقت مصداقی و وجودی «رحمت» عین ذات باری تعالی است و رقیقه آن، از جهت عین الربط بودن به حقیقت خود، زائد بر ذات است؛ و از جهت مقید بودن به قیود ماهوی و امکانی (معنای معهود انسانی)، نه عین ذات است و نه زائد بر ذات. سایر صفات فعل نیز بر همین قیاس است.

نتیجه‌گیری

دیدگاه‌های متفاوت علامه طباطبایی در باب نحوه اتصاف ذات باری تعالی به صفات فعل، با یکدیگر سازگارند؛ زیرا اولاً صفات فعل بر حسب اصل و حقیقتی که در ذات باری تعالی دارند، مصداقاً با ذات باری تعالی و صفات ذات او عینیت دارند. به علاوه، اصل صفات فعل، بر حسب تحلیل عقلی و از لحاظ مفهومی به صفتی ذاتی باز می‌گردند. ثانیاً زیادت صفات فعل بر ذات مبتنی بر نگاه وحدت انگارانه به فعل است. در این نگاه، فعل زائد بر ذات خداوند، واحد، مطلق، عاری از تغیر و عین الربط و اضافه به باری تعالی است. صفات فعل نیز یا بعینه خود فعل است و دارای این ویژگی‌ها و یا منتزاع از مقام فعل است (معقول ثانی فلسفی) و به تبع فعل، متصف به این ویژگی‌ها می‌شود. ثالثاً دیدگاه عدم اتصاف بر مبنای نگاه کثرت انگار به فعل استوار است. نگاه کثرت انگار به فعل، نگاهی استقلالی به فعل (وجه خلقی) است که در آن، کثرات وجودی و ماهوی رخ می‌نمایند. صفات فعل نیز به تبع فعل دارای ویژگی‌های امکانی می‌گردند که اتصاف ذات الهی به آن‌ها محال است. بنابراین با تفکیک اعتبارات صفات فعل، می‌توان تفاوت دیدگاه‌ها را تبیین کرد؛ بدون آن‌که به تناقضی بینجامد.

یادداشت‌ها

۱. عبارت عربی «تعلیقه بر اسفار» چنین است: «فإن الفعل بما أنه فعل لما كان صدوره عن خصوصية خاصة في ذات الفاعل و بين الفعل و تلك الخصوصية حمل الحقيقة و الرقيقة كان من الجائز أن يحمل الصفة المأخوذة من الفعل على الفاعل بما في ذاته من الخصوصية غير الخارجة من ذاته فتكون الصفة غير خارجة عن الذات كالحالقي و الرازقي الحاكبين عن كون الذات بحيث يصدر عنه الخلق و الرزق و أن تحمل على الفاعل بما له من الفعل فتكون منتزعة عن الفاعل في مقام الفعل زائدة على ذاته».
۲. علامه طباطبایی، در رساله «اسماء» خود، حقیقت تمام صفات را منحصرأ از آن خداوند دانسته و انتساب این صفات به اشیاء را نه به نحو رقیقه (وجود رابط)، بلکه به نحو بالعرض ممکن دانسته است: «قد عرفت أن صفاته سبحانه هو البحث من كل كمال وجودی بنحو الحقيقة؛ و اما صفات غیره فحيث إن ذاته موجودة بعرض وجوده، فكذلك صفته. فكل صفة وجودية حقيقية خالية من النقص فهي له سبحانه بنحو انحصار، و كل صفة في غيره فهي عرضية» (طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۴۲). بنابراین حقیقت صفات تنها از آن خداوند است و غیر او، حتی متصف به رقیقه‌ای از صفات نیز نمی‌شود؛ بلکه ثبوت صفات برای آن‌ها، تنها بالعرض و المجاز ممکن است (بر اساس دیدگاه وحدت وجود عرفانی).
۳. سه مؤلفه تعریف قدرت از دیدگاه علامه طباطبایی عبارت است از: مبدئیت، علم، و اختیار (طباطبایی، بی‌تألف، صص ۲۹۷-۲۹۸).
۴. صفات حقیقی ذات الاضافه، در مفهومشان اضافه به امر دیگری معتبر نیست؛ اما چنین اضافه‌ای عارض بر آن است و اگر چه پیدایش مفهوم ذات الاضافه در ذهن، مبتنی بر مقایسه است؛ اما صدق مفهوم این صفات بر خارج و تحقق آن‌ها در واقع، متوقف بر مقایسه نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص ۳۵۱-۳۵۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۶۴). علامه طباطبایی، در فصل هشتم از مرحله دوازدهم «نهاية الحكمة»، خالق و رازق را از جمله صفات ذات الاضافه معرفی می‌کند (طباطبایی، بی‌تألف، ص ۲۸۴).
۵. علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان»، وجود واحد اصلی را معادل وجود واحد به وحدت حقّه حقیقیه و وجود واحد ظلی را معادل با وجود واحد به وحدت حقّه ظلیه، به کار برده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۷۷).
۶. وجود فعل فی غیره است، پس همان ایجاد است و تفاوت آن‌ها به اعتبار است (طباطبایی، ۱۳۸۸-ب، ج ۱، ص ۲۲۲، تعلیقه ۱۹).

۷. متن عربی «تعلیق بر اسفار» چنین است: «کون ما وجوده فی نفسه عین وجوده لغيره وصفا ناعتا لما یوجد له مما لا ینبغی الارتیاب فیہ فإن وجود الشیء لا یکون لغيره إلا إذا کان للغير ثبوت فی نفسه و طرد هذا الوجود الغیری عدما من أعدامه و لا نعنی بالوصف إلا ذلك فکل موجود لغيره وصف لذلك الغير إلا أنه إنما یکون له وصفا فی المرتبة التي طرد العدم عنه فیها لا غیر و المعلول و إن کان وجوده فی نفسه عین وجوده لعلته لكنه إنما یطرد العدم عن العلة فی مرتبة کمال فعلها الزائد علی ذاتها و من هنا تحدثس إن كنت ذال لب أن هذا هو الماکل فی انتشاء صفات الواجب الفعلية...».

۸. در این نگاه، استقلال و فی نفسه بودن به معنای ماهیت داشتن نیست، بلکه به معنای قیوم بودن است؛ ذات باری از یک سو قائم به ذات است و نه قائم به موضوع یا علت و از سوی دیگر، همه هستی به او قوام دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۱۱).

۹. گفتنی است که منظور از «حیوان» در اینجا، معنای جنسی (لابشرطی) آن نیست؛ زیرا این معنا از انسان سلب نمی‌شود.

۱۰. علامه طباطبایی، ذیل عبارت ملاصدرا که گفته است: «أن الإضافة متأخرة الوجود عن وجود الطرفی»، چنین نوشته است: «فیہ أنه كذلك فی الإضافة المقولیة دون الإضافة الإشرافی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۵۹، تعلیقه ط).

۱۱. علامه طباطبایی یکی از ویژگی‌های مقوله اضافه را متکافی بودن دو سوی اضافه در وجود و عدم یا قوه و فعل می‌داند. بنابراین اگر یکی از آن دو موجود باشد، دیگری هم موجود است؛ و چنین است در مورد عدم. اگر یکی از آن دو بالقوه باشد، دیگری هم بالقوه است؛ و چنین است در جانب فعل (طباطبایی، بی‌تالیف، ص ۱۲۸).

۱۲. مصباح یزدی مقوله اضافه را از جمله معقولات ثانی فلسفی می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۸۵). حسن‌زاده آملی نیز اضافه را معقول ثانی فلسفی و دارای یک نحو تحقق ذهنی و ضعیف می‌داند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۴).

۱۳. تعبیر «عرف اهل زبان» از تعبیر «ما عندنا» در عبارت «نهایة الحکمة» برداشت می‌شود. موسوی همدانی نیز ذیل بحث کلام الهی و تفاوت آن با کلام انسانی، به همین صورت ترجمه کرده است. سیاق جملات «المیزان» نیز سخن موسوی همدانی را تأیید می‌کند (موسوی همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷۸).

کتابنامه

قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۲)، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

همو (۱۳۸۶)، *اسماء و صفات*، تهران: سازمان چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی (شرح منظومه ۲)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه (جلد ششم اسفار)*، تهران: الزهراء، ج ۱ و ۲. همو (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، قم: اسراء، ج ۲ و ۴.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵)، *نهج الولاية (بررسی مستند در شناخت امام زمان (ع))*، قم: الف لام میم.

همو (۱۳۸۷)، *وجود رابط و رابطی (حق و خلاق)*، ترجمه داود صمدی، قم: الف لام میم. حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۸)، *توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی*، مشهد: علامه طباطبایی.

همو (۱۴۲۹)، *مهر تابان*، مشهد: علامه طباطبایی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم: المكتبة المصطفویة، ج ۹.

طباطبایی، محمدحسین (بی تاالف)، *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

همو (بی تا ب)، *بداية الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

همو (۱۳۶۲)، *رسائل سبعة*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه سید محمدحسین طباطبایی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب.

همو (۱۳۸۷الف)، *شیعه*، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.

همو (۱۳۸۷ب)، *بررسی های اسلامی*، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ج ۱.

همو (۱۳۸۷ج)، «رسالة العلم»، ترجمه محمد محمدی گیلانی، *مجموعه رسائل (۲)*، قم: بوستان کتاب.

همو (۱۳۸۸الف)، «رسالة اثبات واجب الوجود»، *مجموعه رسائل (۱)*، قم: بوستان کتاب.

همو (۱۳۸۸ب)، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۴.

همو (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ج ۲۰.

همو (۱۴۲۷)، *الرسائل التوحیدیة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

همو (۱۴۲۸-الف)، «علی (ع) و الفلسفة الالهية»، الانسان و العقيدة، تحقيق صباح الربيعي و علي الاسدي، قم: باقيات.

همو (۱۴۲۸-ب)، «رسالة الولاية»، الانسان و العقيدة، تحقيق صباح الربيعي و علي الاسدي، قم: باقيات.

مصباح يزدي، محمدتقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۲.
همو (۱۳۸۶)، معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

همو (۱۳۸۸)، شرح نهاییه الحکمة، تحقيق و نگارش عبدالرسول عبودیت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱ و ۲.

همو (۱۴۰۵)، تعلیقه علی النهایه، قم: فی طریق الحق.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، مجموعه آثار استاد مطهری، تهران: صدرا، ج ۲.

موسوی همدانی، محمدباقر (۱۳۸۷)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲.

