

بازخوانی تحلیلی براهین فلسفی توحید ربوبی با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه

Analytical Retelling of the Philosophical Arguments of Monotheism of Divinity Based on the Principles of Transcendent Wisdom

Mohammad Ali Vatandoost^{*}

محمدعلی وطن دوست⁻

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۵

Abstract

Philosophy has special place in explaining the principles of religious beliefs. One of the principles of religious belief is the principle of monotheism, which discussed in theology section. The principle of monotheism in Islam has various branches, but what is emphasizing in religious teachings is monotheism. Despite the importance and necessity of this branch, the philosophical arguments from monotheism of divinity, have not been analyzed and investigated by the researchers in a coherent way. In addition, its rational and philosophical arguments have not been gathered in the form of an independent collection. In this article, through descriptive-analytical method and with emphasis on the foundations of transcendental philosophy, the reasons for monotheism of divinity in philosophical sources are received and evaluated. For example, some of arguments of monotheism of divinity, based on the ancient astrology have been criticized and replaced by the middle term "unity of the universe" to correct the argument by the middle term "unity of the world system." In the end, it is concluded that, based on the foundations of transcendent wisdom, all creatures are dependent on God and they are not independent, and independent creativity and divinity are only for God.

Keywords: Monotheism, Divinity, Monotheism of Divinity, Creativity, Monotheism of Creativity, Philosophical Arguments, Principles of Transcendent Wisdom.

چکیده

فلسفه در تبیین اصول اعتقادی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. از جمله اصول اعتقادی، اصل توحید است که در بخش الهیات بالمعنی‌الاصح مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. از میان معانی گوناگون توحید، آنچه که در آموزه‌های دینی روی آن تأکید بسیار شده و اساس دعوت پیامبران را تشکیل داده است، توحید ربوبی می‌باشد. با وجود اهمیت و ضرورت این شاخه از توحید، تاکنون براهین فلسفی توحید ربوبی از سوی پژوهشگران به صورت منسجم، مورد تحلیل و بررسی قرار نگرفته و استدلال‌های عقلی و فلسفی آن در قالب مجموعه‌ای مستقل گردآوری نگردیده است. در جستار حاضر، تلاش شده است، با شیوه توصیفی-تحلیلی و با تأکید بر مبانی حکمت متعالیه، دلایل توحید ربوبی در منابع فلسفی، بازخوانی، اعتبارسنجی و ارزیابی گردد. به عنوان نمونه، برخی از استدلال‌های توحید ربوبی که بر اصول فلکیات قدیم مبتنی است، مورد نقد قرار گرفته و در همین راستا، برای تصحیح برهان، حد وسط «وحدت نظام عالم» جایگزین حد وسط «وحدت عالم» گردیده است. در پایان این نتیجه به دست می‌آید که بر اساس مبانی حکمت متعالیه، همه معلول‌ها، عین فقر، ربط و وابستگی به واجب‌الوجود بوده و هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارند، از این رو خالقیت و ربوبیت حقیقی و استقلالی منحصر به خداوند متعال می‌باشد.

واژگان کلیدی: توحید، ربوبیت، توحید ربوبی، توحید خالق، براهین فلسفی، مبانی حکمت متعالیه.

*. Assistant Professor of Islamic Philosophy and Theology, Ferdowsi University, Mashhad, Iran; ma.vatandoost@um.ac.ir

- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران; ma.vatandoost@um.ac.ir

مقدمه

بر اهل خرد پوشیده نیست که اصل «توحید» در میان آموزه‌های دینی در دو بُعد نظری و عملی از اهمیت اساسی برخوردار است. از همین رو در آیات و روایات اسلامی، مورد تأکید فراوان قرار گرفته و اندیشمندان مسلمان، سخنان بسیاری درباره آن بر زبان رانده و بر قلم نگاشته‌اند. اصل اعتقادی توحید خود اقسام گوناگونی دارد. در بعد نظری توحید را به سه قسم ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم نموده و مقابل آن را شرک جلی نامیده‌اند و در بعد عملی از توحید در شاخه‌هایی چون اخلاص، توکل و مانند آن بحث شده است و آن را در برابر شرک خفی قرار داده‌اند. در میان معانی گوناگون توحید نظری، آنچه بیشتر مورد توجه آموزه‌های دینی و قرآن کریم قرار گرفته، توحید ربوبی است. این شاخه از توحید که در دسته توحید افعالی قرار می‌گیرد، بدین معناست که تنها مدبّر و اداره‌کننده جهان هستی، به گونه استقلالی خداوند متعال است و ربوبیت دیگر موجودات سایه‌ای از ربوبیت اوست. توجه دوچندان آموزه‌های دینی، به این شاخه از توحید، سبب گردیده تا متکلمان اسلامی نیز به تبیین و اثبات آن از دو رهیافت عقلی و نقلی همت گمارند.

درباره پیشینه موضوع مورد بحث نیز باید گفت با بررسی‌های انجام گرفته توسط نگارنده، این نتیجه حاصل شده است که در رابطه با استدلال‌های توحید ربوبی و نقد و بررسی آنها، پژوهش جدی و مستقلی صورت نگرفته است. در برخی از پژوهش‌ها، توحید ربوبی به‌عنوان مبنا و پیش‌فرض قرار گرفته و برداشت‌های افراطی و نادرست وهابیت، مورد نقد واقع شده است. در برخی دیگر، به تفسیر توحید ربوبی از منظر آیات قرآنی پرداخته شده است. در دسته دیگر نیز آثار و پیامدهای تربیتی توحید ربوبی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. برخی

پژوهشگران نیز تلاش کرده‌اند تا به اثبات توحید ربوبی از راه برهان تمناع بپردازند. در بخش مقالات و پایان‌نامه‌ها می‌توان از پژوهش‌های زیر در این خصوص نام برد:

- «وهابیان و توحید ربوبی»، علی ربانی گلپایگانی، سراج منیر، ۱۳۹۱، ش ۷، ص (۴۲-۱۹).

- «توحید ربوبی و توحید بندگی از دیدگاه عرب جاهلی و روش قرآن در برخورد با آن»، محمد سلطانی، پرتو وحی، ۱۳۹۵، ش ۴، ص (۲۰-۳).

- «کار بست توحید ربوبی در تربیت انسان از منظر قرآن»، حسین محمدی، سید اسحاق حسینی کوهساری، سید محمد موسوی مقدم، تحقیقات کلامی، ۱۳۹۵، ش ۱۴، ص (۸۰-۶۳).

- «روش طرح مفهوم ربوبیت در قرآن» (نمونه موردی: پنج سوره ابتدای نزول)، عبدالکریم بهجت‌پور، محمد سلطانی، پرتو وحی، ۱۳۹۴، ش ۲، ص (۱۵۴-۱۳۳).

- «برهان تمناع؛ برهانی استوار در راستای توحید خالق و ربوبی»، محمد ایزدی‌تبار، کلام اسلامی، ۱۳۹۵، ش ۹۹، ص (۹۶-۵۷).

- «نقش و جایگاه توحید ربوبی در رشد و کمال انسان بر مبنای روایات»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، محبوبه کرمی، استاد راهنما: احمد کریمی، استاد مشاور: محمد دولتی، دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران ۱۳۹۶.

- «نقش توحید ربوبی در ایجاد آرامش روانی از منظر قرآن»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، حسین قلی‌پور، استاد راهنما: ابراهیم کلانتری، استاد مشاور: محمدعلی رضایی اصفهانی، دانشگاه معارف اسلامی قم، ۱۳۹۱.

در هیچ‌یک از پژوهش‌های یاد شده، استدلال‌های عقلی در خصوص توحید ربوبی به‌صورت یک جا و منسجم گردآوری نشده و مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است. از همین رو، در جستار حاضر تلاش

باشد (میرداماد، ۱۳۷۶: ۱۸۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۳۵).
 ۲. توحید برون ذاتی یا توحید در وجوب وجود که به معنای نفی واجب‌الوجود بالذات از غیر است. در این معنای از توحید ذاتی بیان می‌شود که وجودی که شده، مدة و عدة لایتناهی و فوق ملایتناهی است، منحصر در یک مصداق است و آن ذات باری تعالی است (میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۶۶؛ دوانی، ۱۴۱۱: ۱۶۵).

۲. توحید صفاتی

این قسم نیز در دو معنا به کار می‌رود:
 ۱. خداوند متعال در صفات کمالی و ثبوتی بی‌همتا بوده و برای او شریکی وجود ندارد.
 ۲. صفات کمالی خداوند متعال عین ذات اوست، برخلاف صفات مخلوقات که عارض و زائد بر ذات آنهاست. از این رو به حکم قاعده «کل عرضی معلل» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۹۰؛ ملاصدرا، بی تا: ۳۳؛ همو، ۱۹۸۱: ۲ / ۲۱۱) مخلوقات در اتصاف به صفات کمالی به علت بیرون از ذات نیاز دارند، در حالی که این مسئله در مورد خداوند و صفات کمالی او محال است. به عبارت دیگر، رابطه خداوند با صفات کمالی، رابطه وجود له الکیمال نیست، بلکه وجود عین الکیمال است (ابن حمزه، ۱۳۵۸: ۱۷۰).

۳. توحید در فعل

در این قسم بیان می‌شود که تمامی ماسوی‌الله در وجود و آثار خود، فعل واجب‌الوجودند و فاعل همه آنها یکی است. از این قسم می‌توان با عنوان توحید در فاعلیت نام برد که شقوق گوناگونی دارد:

اگر فاعلیت حق تعالی از جهت اینکه معطی وجود موجودات است، لحاظ شود از آن با عنوان «توحید خالقی» یاد می‌شود و اگر از جهت تدبیر در خلقت و نظام هستی مورد بررسی قرار گیرد، از آن به «توحید ربوبی» تعبیر می‌شود. دو قسم یاد

شده تا استدلال‌های فلسفی مرتبط با توحید ربوبی، مورد تحلیل، بازنگری و ارزیابی قرار گیرد. پرسش‌های اساسی این پژوهش عبارتند از:
 ۱. دلایل عقلی در اثبات توحید ربوبی بر مبنای رویکرد حکمت متعالیه کدام است؟
 ۲. براساس مبانی مبرهن حکمت متعالیه، استحکام دلایل عقلی در اثبات توحید ربوبی تا چه اندازه است؟

تبیین اقسام توحید به بیان فلسفی

سیر منطقی بحث اقتضا می‌کند پیش از تبیین براهین توحید ربوبی در فلسفه اسلامی، اقسام توحید به زبان فلسفی و به گونه‌ای اجمالی تبیین گردد. به طور کلی مباحثی که می‌توان در حوزه توحید مطرح نمود، از چند حالت خارج نیست: گاهی اثبات وحدت برای حق تعالی با نظر به ذات خداوند صورت می‌گیرد و گاهی با نظر به خارج از ذات. فرض نخست که تنها به اثبات توحید در مقام ذات می‌پردازد، هرگونه جزء را از ذات واجب‌الوجود نفی می‌کند و می‌توان از آن به نفی کثرت درون ذاتی تعبیر کرد. فرض دوم که در آن، اثبات وحدت با نظر به خارج ذات صورت می‌گیرد، به دو شاخه تقسیم می‌شود: یا نفی کثرت در وجوب وجود است که به نفی شریک در عرض حق تعالی اشاره دارد، یا نفی کثرت در مقام فعل و نسبت به فاعل‌های گوناگون در نظر گرفته می‌شود که ملازم با نفی شریک طولی است. با توجه به شقوق یادشده، اقسام تفصیلی توحید را می‌توان چنین برشمرد:

۱. توحید ذاتی

این قسم در دو معنا به کار می‌رود:
 ۱. توحید درون ذاتی که به معنای نفی هرگونه اجزاء از ذات واجب‌الوجود و اثبات بساطت برای آن است، اعم از اینکه آن اجزاء، خارجی، ذهنی یا عقلی

است که با افزودن این مقدمه به همه براهینی که توحید در فاعلیت و خالقیت خداوند متعال را اثبات می‌کند، می‌توان توحید ربوبی را اثبات نمود.

۲. سازگاری فاعلیت موجودات با فاعلیت واجب‌الوجود

با اثبات توحید در فاعلیت و خالقیت حق تعالی، فاعلیت غیر او به‌طور کلی نفی نمی‌شود، بلکه آنچه نفی می‌شود، اسناد فاعلیت حقیقی به غیر است و این امر با فاعلیت‌هایی که در طول فاعلیت خداوند متعال اند، منافاتی ندارد. توضیح بیشتر اینکه فاعلیت غیر خدا، در طول فاعلیت او بوده و به اذن و مشیت او صورت می‌گیرد. از همین رو باید گفت آفریده‌های خداوند متعال، در فاعلیت خود استقلال نداشته و در رساندن فیض هستی به معلول‌های خویش، تنها نقش واسطه فیض و علل معده را ایفا می‌کنند (همو، ۱۳۶۳: ۴۵۵؛ همو، ۱۳۵۴: ۵۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۵۱؛ همو، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۱۷). در مسئله توحید خالقی و توحید ربوبی نیز که از زیرشاخه‌های توحید در فاعلیت‌اند، وضع بر همین منوال است. با بیان این مطلب، این نکته حاصل می‌شود که اگر قاعده فلسفی «علة علة الشیء علة لذلك الشیء» (رازی، ۱۳۸۴: ۵۹؛ طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱۷۷، ۲۸۰، ۲۹۶، ۳۰۲-۳۰۱) و همچنین قاعده «معلول معلول الشیء معلول لذلك الشیء» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۰۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۴: ۲۸۰) ضمیمه براهین توحید در فاعلیت و خالقیت شود، می‌توان توحید ربوبی خداوند متعال را نتیجه گرفت.

۳. وجود ملازمه میان توحید خالقی و توحید ربوبی

با اندکی تأمل در اقسام توحید در فاعلیت، خالقیت و ربوبیت آشکار می‌شود که مباحث مرتبط با این سه شاخه از توحید، با نظر به مقام فعل حق تعالی صورت می‌گیرد و تفاوت بین آنها به اعتبارات عقلی باز می‌گردد. توضیح مطلب اینکه عقل، مقام

شده، در فرضی مطرح می‌شود که فاعلیت واجب‌الوجود نسبت به فعل مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. حال اگر از طرف فعل و معلول‌ها به فاعل نظر شود، روشن می‌شود که خالقیت هستی، منحصر در حق تعالی است و آفرینش به او اختصاص دارد و تصرف حقیقی در عالم هستی از آن اوست. این قسم همان توحید در مالکیت و حاکمیت است؛ «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (الأعراف/ ۵۴)؛ «أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَبْنَعِي حَكَمًا» (انعام/ ۱۱۴). سایر مواردی که از آن با عنوان «توحید در عبادت» و «توحید در استعانت» (ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۵: ۲/ ۲۰۶) و ... یاد می‌شود، بر همین روال خواهد بود.

نکات مقدماتی بر اساس مبانی حکمت متعالیه

در تبیین براهین اثبات توحید ربوبی بر اساس مبانی حکمت متعالیه، مقدمات مهمی وجود دارد که در تقریر استدلال‌های توحید ربوبی نقش اساسی ایفا می‌کند. از همین رو بایسته است پیش از ورود به استدلال‌های توحید ربوبی، توضیحی کوتاه در این باره ارائه شود.

۱. نیازمندی موجودات در آثار وجودی به واجب‌الوجود

خالقیت حق تعالی به معنای اعطاء وجود و رساندن فیض هستی به مخلوقات است. این مؤثریت و فیاضیت دائمی بوده و منحصر به آفرینش اولیه آنها نیست. به بیان دیگر، از یکسو، مخلوقات ممکن‌الوجودند و وصف «امکان» که مناط نیازمندی آنها به واجب‌الوجود است، پیش و پس از ایجاد همراه آنان است و از سوی دیگر، موجودات همان‌گونه که در اصل وجودشان نیازمند به واجب‌الوجودند، در آثار وجودی خود و در مسیر رسیدن به کمال نیز وابسته به او هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۲۲-۳۲۳؛ همو، ۱۳۶۶: ۴/ ۹۲). روشن

است؛ زیرا تدبیر موجودات تنها از راه علل خارجی آنها ممکن می‌گردد. هر چیزی که از طریق علل و اسباب پدید آمده باشد، فقط به وسیله همان اسباب شناخته می‌شود، بنابراین کسی که به اسباب اشیا شناخت نداشته باشد، نمی‌تواند خود آن اشیا را شناسایی کند و کسی که اشیا و اسباب آنها را نمی‌شناسد، نمی‌تواند مدبر امور آنها باشد و این تدبیر تنها برای کسی شدنی است که علت‌العلل آن موجودات باشد؛ یعنی کسی که به حقایق موجودات عالم آگاهی دارد، به گونه‌ای که هیچ ذره‌ای در عالم از علم او پنهان نیست. بنابراین هیچ کس جز او پروردگار و مدبر عالم نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶۳).

براهین توحید خالق و ربوبی

همان‌گونه که اشاره گردید به دلیل اینکه میان توحید خالق و توحید ربوبی تلازم برقرار است و تفاوت بین آن دو به نوعی اعتبار عقلی بازمی‌گردد، با افزودن برخی مقدمات به براهین توحید در خالقیّت، به راحتی می‌توان توحید ربوبی را اثبات نمود. از جمله این مقدمات عقلی، قاعده «علة علة الشیء علة لذلك الشیء» و «معلول معلول الشیء، معلول لذلك الشیء» و نیز یکی بودن مناط نیازمندی ممکن به علت در حدوث و بقا می‌باشد.

۱. نیازمندی ذات و آثار موجودات ممکن به

واجب‌الوجود

با نظر به مبانی حکمت متعالیه و دیگر مشرب‌های فلسفه اسلامی، همه موجودات ممکن در تحقق خود نیازمند واجب‌الوجود هستند؛ زیرا در صورتی که سلسله ممکنات به واجب ختم نگردد یا محذور دور لازم می‌آید یا محذور تسلسل و هر دوی اینها بر اساس براهین عقلی باطل‌اند. پس باید علة‌العلل همه موجودات ممکن را موجودی دانست که خود معلول غیر نباشد و این معنا تنها در مصداق

فعل را دوگونه اعتبار می‌کند: گاهی ذات موجودات امکانی را بدون در نظر گرفتن آثار، عوارض وجودی و نسب و روابط وجودی میان آنها اعتبار می‌کند، یعنی اسناد فعل به فاعل واحد، تنها در آفرینش اولیه آنها لحاظ می‌شود و گاهی نیز ذات موجودات امکانی را به همراه کمالات، آثار و روابط میان موجودات، به فاعل واحد نسبت می‌دهد. از صورت اول به «توحید خالق» و از صورت دوم به «توحید ربوبی» تعبیر می‌شود.

با توجه به مطالب پیش‌گفته روشن می‌شود که میان خالقیّت و ربوبیت تلازم برقرار است و جداانگاری تباینی میان آن دو از نوعی سطحی‌نگری و کوتاه‌فکری ناشی می‌شود. همین سطحی‌نگری سبب شده بسیاری از مشرکین بین مقام خالقیّت و ربوبیت تفکیک قائل شوند و این توهم برای آنها پیش آید که می‌توان در عین یکی دانستن خالق به ارباب متفرق قائل شد؛ «أَزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف / ۳۹)؛ «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (انعام / ۱۰۲)؛ «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاَنى تُوْفِكُونَ» (غافر / ۶۲).

عینیت بین خالقیّت و ربوبیت را از دو جهت می‌توان دانست: نخست اینکه ربوبیت، همان آفرینش اوصاف اشیا و ایجاد پیوند خاص میان موجودات است که هر دو، چیزی فراتر از خلقت نیستند. پس از همان دلیلی که برای یگانگی خالق گفته شد، می‌توان یگانگی پروردگار مدبر را نیز اثبات کرد. دوم اینکه وحدت ربوبیت و خالقیّت بدان جهت است که ربوبیت تنها برای خالق اشیا سزاوار است؛ زیرا تدبیر و تربیت موجودات و نیز اموری از این دست که از شئون وجودی هستند، تنها از پدیدآورنده سر می‌زند و ربوبیت از آن خالقی است که به مبدأ و منتهای موجودات است و به آنچه برای آنها سودمند یا زیانمند است، آگاه

واجب‌الوجود منحصر است.

عالم هستی ممکن‌الوجود است، از این رو وجودش از ناحیه خودش نیست. از سوی دیگر، وجودی که می‌خواهد به موجود دیگر هستی افاضه کند، باید از همه جهات فعلیت داشته باشد و به دیگر سخن، فعلیت محض باشد و تنها وجودی که از همه جهات فعلیت دارد، تنها واجب‌الوجود بالذات است. پس خالقیت موجودات، تنها منحصر در واجب‌الوجود بالذات است؛ زیرا خالقیت، چیزی جز افاضه وجود نیست (همو، ۱۳۷۵: ۴۳۹).

۳. امکان فقری

بر اساس مبانی حکمت متعالیه مانند اصالت وجود، نیازمندی معلول به علت را باید در فقر وجودی او دانست که تعبیر دیگری از رابط بودن وجود اوست. در واقع نگرش اصالت وجودی سبب گردید تا «امکان ماهوی» در حکمت متعالیه جای خود را به «امکان فقری» دهد. از همین رو برهانی که حد وسط آن را «امکان فقری» تشکیل می‌دهد از براهین خاص حکمت متعالیه شمرده می‌شود. با توجه به مقدمه یاد شده می‌توان گفت:

از یکسو همه موجودات ممکن، امکان فقری دارند و متصف به فقر وجودی‌اند (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۷۱) و از سوی دیگر، همه موجودات ممکن، عین ربط بوده و بدون در نظر گرفتن وجود مستقل نمی‌توانند تحقق پیدا کنند (همان: ۴۲۳، ۴۷۵).

بر اساس مقدمات یاد شده، موجودات ممکن که در ذات خود عین فقر و ربط به علت هستی‌بخش هستند، به طریق اولی در آثار و افعال خود نیز همین‌گونه می‌باشند. از این رو، در راه رسیدن به کمالات خود مکتفی‌بالذات نخواهند بود. پس فاعل موثر و مدبر موجودات، چیزی جز وجود مستقل واجب‌الوجود نیست. روشن است که با توجه به این مقدمات، به ضمیمه کردن مقدمه‌ای دیگر برای اثبات توحید ربوبی نیاز نمی‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۵۵).

با توجه به دلایل توحید ذاتی و نفی شریک در وجوب وجود، واجب‌الوجود یکی است و نمی‌توان دو واجب را در عرض هم تصور کرد. دلیل این سخن، نامتناهی بودن یا صرف‌الوجود بودن واجب‌الوجود است که لازم بین آن اثبات وحدت برای خداوند متعال است. همچنین بر اساس مبانی حکمت متعالیه، مناط نیازمندی معلول به علت را باید در امکان فقری معلول که وصف وجود آن است، جستجو نمود.

بر اساس مقدمات یاد شده، این نتیجه به دست می‌آید که فاعل حقیقی همه موجودات و آثار آنها واجب‌الوجود یکتاست و غیر او در ایجاد و تأثیر مستقل نبوده و تنها واسطه فیض شمرده می‌شوند. به بیان دیگر، همان‌گونه که وجود و هستی حقیقی به واجب‌الوجود بالذات اختصاص دارد، تأثیر و ایجاد حقیقی و فاعلیت حقیقی نیز ویژه اوست. البته باید توجه داشت که این مطلب به معنای نفی مطلق فاعلیت از غیر واجب‌الوجود نیست، بلکه تنها فاعلیت استقلالی را از غیر او نفی می‌کند. در مقام تمثیل می‌توان گفت، همان‌گونه که از اسناد وجود حقیقی به واجب‌الوجود لازم نمی‌آید که وجود از غیر او به طور کلی سلب شود، همچنین از اینکه او را موجد و فاعل حقیقی بنامیم، لازم نمی‌آید که غیر او هیچ نحوه فاعلیتی نداشته باشد، بلکه باید گفت غیر او فاعلیتش در سایه فاعلیت او بوده و زمینه را برای تأثیر، ایجاد و فاعلیت حق تعالی آماده می‌کند.

ملاصدرا در اسفار اربعه و مبدأ و معاد به تقریر این برهان پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۵۵؛ همو، ۱۹۸۱: ۶/۹۴-۹۳).

۲. فعلیت داشتن مفیض وجود از تمام جهات

بر اساس مبانی حکمت متعالیه، هر جزئی از اجزاء

بررسی براهین وحدت عالم

یک دسته از براهینی که برای اثبات توحید ربوبی در فلسفه اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفته و معرکه بین آراء گشته است، براهینی است که حد وسط آن را وحدت عالم تشکیل می‌دهد. به گفته ملاصدرا این برهان را اولین بار ارسطو ذکر کرده (همان: ۶۰؛ همو، ۱۹۸۱: ۶/۹۴) و فلاسفه اسلامی نیز به پیروی از او تقریرات مختلفی از این برهان را بیان نموده‌اند (همان). در برخی از تقریرات این برهان، وحدت عالم از طریق اصول فلکیات قدیم و هیئت بطلمیوسی اثبات شده و خود ارسطو نیز بر اساس همین مبنا به اثبات این مطلب پرداخته است (همو، ۱۳۵۴: ۵۸-۵۹). فلاسفه متقدم به دلیل اینکه مبانی هیئت بطلمیوسی را به‌عنوان اصول موضوعه در فلسفه پذیرفته بودند، بدون توجه به درستی یا نادرستی این مطالب، برهان را تقریر کرده‌اند. البته در برخی از تقریراتی که ملاصدرا از این برهان دارد، وحدت عالم را بدون استفاده از این اصول اثبات می‌کند (همو، ۱۳۷۵: ۴۲۹). برخی از متأخران مانند علامه طباطبایی (ره) نیز وحدت عالم در این برهان را به‌گونه‌ای تقریر کرده‌اند که مبتنی بر مقدمات فلسفی می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۳۴۱). در ادامه، تقریرات مختلف برهان را بیان نموده و به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم:

۱. برهان وحدت عالم، مبتنی بر اصول فلکیات قدیم

بر اساس مبانی حکمت متعالیه، از یکسو عالم هستی واحد به وحدت شخصی عددی است (همو، ۱۳۵۴: ۶۱؛ همو، ۱۹۸۱: ۶/۹۸) و از سوی دیگر، توارد علتین بر معلول واحد به وحدت شخصی، محال است (میرداماد، ۱۳۷۶: ۱۷۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۳۹۸). پس علت حاکم بر عالم هستی واحد است.

توضیح مطلب اینکه در اثبات وحدت شخصی

عالم، فلاسفه متقدم بر اساس هیئت بطلمیوسی دلایلی را برشمرده‌اند که ناظر بر امتناع وجود عالم دیگر در عرض این عالم می‌باشد. توضیح سخن آنان از قرار زیر است:

فرض وجود دو عالم در عرض هم از دو حال بیرون نیست: یا میان دو عالم وحدت نوعی برقرار است یا آن دو با هم تخالف نوعی دارند. برخی از دلایل امتناع وجود دو عالم، عام بوده و هر دو احتمال را ابطال می‌کند و دسته دیگر تنها به بطلان یکی از دو احتمال می‌پردازد؛ مثلاً در دلیل عام چنین گفته می‌شود که اگر دو عالم در عرض هم وجود داشته باشد، باید شکل هر دوی آنها کروی باشد. از سوی دیگر، یا میان دو کره رابطه محیط و محاطی برقرار است که در این صورت دو عالم نبوده و یک عالم به حساب می‌آید یا اینکه میان آن دو، رابطه احاطی نیست، بلکه به صورت مماس با یکدیگر قرار دارند که لازمه آن، وجود خلأ می‌باشد که به لحاظ فلسفی محال است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۸۹). مرحوم ملاهادی سبزواری در اسرار الحکم در این باره می‌نویسد: «... و اما دلیل بر آنکه «در خالقیت و علیت عالم، شریک ندارد»، آن است که عالم اجسام و جسمانیات یکی است که اگر دو عالم باشد، لاقل پس هر دو کروی باشند و تماس دو کره به نقطه باشد و در مابین آن دو کره، «خلأ» لازم آید و «خلأ» محال است...» (همانجا).

برخی از دلایل نیز هر یک از دو احتمال را به صورت خاص نفی می‌کنند که به دلیل مبتنی بودن بر مقدمات باطل فلکیات قدیم و طولانی بودن از ذکر آنها خودداری می‌کنیم و فقط به بیان خلاصه‌ای از آنها از زبان ملاهادی سبزواری می‌پردازیم:

«... دیگر آنکه اگر دو عالم باشد در عرض یکدیگر و متمائل باشند در سماوات و اسطقسات، لازم آید در فلک و فلکی اینکه نوع «متشر الافراد» باشند و قسمت انفکاکیه در آنها لازم آید. چه تکثر

نوع واحد جسمی به «فصل» و «فک» است و «قسر الفصول» که [در این صورت] «فصل دائم» لازم آید. چه مکان طبیعی متعدد نشود و رجوع به مکان طبیعی در عناصر، مستلزم حرکات ثقال به محیط و خرق افلاک و مانند اینهاست که به حسب اوضاع برهان و حکمت محال است و بر فلک مطلق، قسر محال است و اگر متباین باشند در طبایع و صور نوعیه، لازم آید متخالف باشند در حرکات و کیفیات و وراء این حرکات و کیفیات، باید حرکات دیگر و کیفیات دیگر باشد که نیست. بلکه اطلاق «فلک» و «نار» و «هوا» و نحوها بر «سما» و عنصر آن عوالم متعدده، بنا بر عدم تماثل به مجرد، اشتراک لفظی خواهد بود و بدیهی‌البطالان است...» (همانجا).

همچنین در توضیح «محال بودن توارد دو علت بر معلول واحد» نیز باید گفت، مقصود از علت در این قاعده، علت تامه است که با تحقق آن تحقق معلول ضروری بوده و بدون آن وجود معلول ممتنع خواهد بود. توضیح بیشتر اینکه اگر دو علت تامه در عرض هم فرض شوند، ناگزیر تنها یکی از آنها می‌تواند در تحقق معلول نقش داشته باشد؛ زیرا با فرض وجود علت تامه نخست، همه راههای عدم بر روی معلول بسته می‌شود و روشن است که در چنین فرضی، وجود معلول واجب خواهد بود و نوبت به علت تامه دوم نخواهد رسید. اگر گفته شود که هر دو علت، هم‌زمان در وجود معلول مؤثرند، بدین معناست که هر یک به تنهایی علت ناقصه‌اند که خلاف فرض است.

با توجه به توضیحات داده شده، این نتیجه حاصل می‌شود که خالق عالم و مؤثر در آن واحد بوده و شریکی در مؤثریت و ربوبیت عالم برای او وجود ندارد.

مطلب مهمی که در اعتبارسنجی این برهان باید مورد دقت و بررسی قرار گیرد، تأمل در حد وسطی است که با عنوان «وحدت عالم» در این

برهان به کار رفته است. با توجه به بطلان مقدماتی مبتنی بر اصول فلکیات قدیم به دست می‌آید که این برهان در اثبات مدعای خود از استحکام کافی برخوردار نیست. برای فرار از این اشکال بهترین راه این است که در حد وسط برهان تصرف شود. تصرف در حد وسط برهان به این معناست که در تقریر برهان به جای اینکه از «وحدت عالم» در اثبات وحدت خالق و اله استفاده شود، «وحدت نظام عالم» جایگزین آن گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۸۰-۸۱). باید توجه داشت که تفاوت بین «وحدت عالم» و «وحدت نظام عالم» در تبیین وحدت درونی و بیرونی برای عالم است. توضیح مطلب اینکه در بحث اثبات وحدت عالم، وجود عالم دیگری در عرض عالم موجود و بیرون از آن نفی می‌شود ولی در بحث «وحدت نظام عالم» اثبات وحدت برای عالم با نظر به اجزاء درونی عالم صورت می‌گیرد. همچنین تغییر در حد وسط برهان سبب می‌شود که در اثبات آن، نیازی به استفاده از اصول فلکیات قدیم نباشد. افزون بر اینکه به وسیله این برهان می‌توان هم توحید خالقی و هم توحید ربوبی را اثبات نمود. فلاسفه اسلامی با اعمال این تغییر در حد وسط برهان، آن را به گونه دیگر تقریر کرده‌اند که در ادامه به برخی از این تقریرها اشاره می‌شود:

ملاصدرا در رسائل فلسفی از طریق ارتباط میان اجزاء و هماهنگی آنها، «وحدت نظام» را نتیجه گرفته و یگانگی اله عالم را اثبات نموده و آن را متکی به حدس فلسفی می‌داند. استفاده از حدس فلسفی شاید به این دلیل باشد که وحدت نظام عالم در نگاه اول از راه ارتباط حواس با خارج فهمیده می‌شود و مبتنی بر مقدمات فلسفی محض نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۲۹).

وی در اسفار اربعه از سه راه فلسفی به تبیین وحدت نظام عالم پرداخته است:

۲. تقریر برگزیده از برهان وحدت عالم

تقریر دیگری از این برهان ارائه شده است که اشکالات یاد شده بر آن وارد نیست. تفاوت این تقریر با تقریر پیشین در تغییر حد وسط برهان و کبرایی است که در قیاس به کار رفته است. مقدمات این برهان عبارتند از:

الف) عالم هستی دارای نظام واحدی است.
ب) وحدت نظام، حاکی از وحدت شخصی عالم است.

ج) چون وجود مساوق با تشخص است، لذا وجود واحد دارای تشخص واحد خواهد بود.

د) تشخص معلول به تشخص علتی است که مفیض وجود آن است.

از کنار هم قرار دادن این مقدمات این نتیجه حاصل می‌شود که عالم هستی دارای تشخص واحد بوده و مستند به علت واحدی است که خالق و مدبر آن است.

در توضیح مقدمات یاد شده باید گفت نظام حاکم بر جهان، نظام واحدی است که در آن پدیده‌های همزمان و ناهمزمان با یکدیگر ارتباط و وابستگی دارند، اما ارتباط پدیده‌های همزمان، همان تأثیر و تأثرات علی و معلولی گوناگون در میان آنهاست که سبب تغییرات و دگرگونی‌هایی در آنها می‌شود و به هیچ وجه قابل انکار نیست. ارتباط میان پدیده‌های گذشته، حال و آینده به این صورت است که پدیده‌های گذشته، زمینه پیدایش پدیده‌های کنونی را فراهم آورده‌اند و پدیده‌های کنونی هم به نوبه خود زمینه پیدایش پدیده‌های آینده را فراهم می‌سازند. به همین دلیل است که اگر روابط علی و اعدادی از میان پدیده‌های جهان برداشته شود، جهانی باقی نخواهد ماند و هیچ پدیده دیگری نیز تحقق نخواهد یافت. چنانکه اگر ارتباط وجود انسان با هوا، نور، آب و مواد غذایی بریده شود، دیگر نمی‌تواند به وجود خود ادامه دهد و زمینه پیدایش انسان یا دیگر موجودات را

۱. محال بودن وجود خلأ بین پدیده‌ها (خلأ به معنای خالی در مقابل ملأ به معنای پر).

این مسئله نیز یکی از مسائل مهم مورد بحث و توجه فلاسفه است که هم از لحاظ ماهوی و هم از لحاظ وجودی مورد نظر و دقت قرار گرفته است. از لحاظ ماهوی برخی گفته‌اند خلأ عبارت از بعد موهوم است ممتد در جهات و صالح برای آنکه چیزی شاغل آن شود. ملاصدرا پس از بیان آراء و عقاید و دلایل قائلان به خلأ، منکر خلأ شده و همه جهان را ملأ می‌داند و در این باره براهین مختلفی را بیان می‌کند (همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۷۷). کسانی که قائل به خلأ هستند، ناچار قائل به تعدد عوالم جسمانی‌اند و کسانی که منکر وجود خلأ هستند، فروعی بر آن مترتب کرده‌اند که یکی از آن فروع موجود نبودن دو عالم جسمانی است.

۲. امتناع خالی بودن اجسام مستقیم‌الحرکات از محدودی که جهات حرکات را تحدید کند:

توضیح مطلب اینکه عناصر چهارگانه همواره طالب حیز و مکان طبیعی خود هستند که در جهات مختلف و نقاط متقابل با یکدیگرند؛ مثلاً زمین و هر قطعه یا جزئی از آن، طالب هبوط به مرکز و هوا یا هر قطعه و جزئی از آن و طالب صعود به جانب محیط است و چون جهاتی که احیاز و اماکن طبیعی عناصر در آنها قرار گرفته‌اند متخالف و متقابل‌اند و بدین سبب به وجود جسمی محیط بر کلیه جهات که حدود آنها را تعیین می‌کند احتیاج دارند، لذا باید جسمی ابداعی به نام محدودالجهات برای تعیین حدود جهات وجود داشته باشد. بنابراین محدودالجهات جسمی ابداعی است (یعنی غیر مسبوق به ماده و زمان و جسمی است کروی الشكل و محیط بر کلیه افلاک و اجرام سماوی به نام فلک‌الافلاک یا فلک اطلس) و دارای حرکات مستدیر و غیرمتمنهای (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۶۵).

۳. امتناع قیام بذاته اعراض و خالی بودن جوهر از عرض (همو، ۱۹۸۱: ۶/ ۹۸-۹۹؛ همو، ۱۳۵۴: ۶۲).

فراهم آورد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲/۳۸۹-۳۹۰).

همچنین، مقصود از تشخیص وجودات و اشیاء، همان است که موجب امتیاز یک وجود از وجودات دیگر می‌شود. در خصوص ملاک تشخیص موجودات همواره میان فلاسفه اختلاف نظر وجود دارد ولی با توجه به مبانی اصالت وجود که صدرالمألهین آن را به صورت یک اصل منسجم درآورد، ملاک تشخیص هر موجود، مرتبه وجودی و نحوه وجود خاص آن است و هر موجودی در هر موطن که باشد، تشخیص او عین وجود خاص او می‌باشد؛ یعنی موجودات خارجی متشخص به وجودهای خارجی و موجودات ذهنی متشخص به وجودهای ذهنی هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۸۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۲/۱۰).

با کنار هم قرار دادن مقدمات، نتیجه گرفته می‌شود که نظام این جهان شامل مجموعه پدیده‌های بیشمار گذشته و حال و آینده است و خالق و مدبر همه آنها یکی است؛ زیرا اگر یک یا چند آفریدگار دیگری می‌بود ارتباطی میان آفریدگان به وجود نمی‌آمد و نظام واحدی بر آنها حکمفرما نمی‌شد، بلکه هر آفریده‌ای از طرف آفریدگار خودش به وجود می‌آمد و در نتیجه نظام‌های متعدد و مستقلی پدید می‌آمد و ارتباط و پیوندی بین آنها برقرار نمی‌شد، در صورتی که نظام موجود در جهان، نظام واحد هم‌بسته‌ای است و پیوند میان پدیده‌های آن مشهود است.

۳. تقریر علامه طباطبایی

برهانی که علامه طباطبایی در نه‌ایة الحکمة برای اثبات توحید ربوبی تقریر کرده عبارت است از:
از یکسو، تدبر دقیق در عالمی که مشاهده می‌کنیم این معنا را می‌رساند که برخی از اجزای عالم طبیعت و موجودات آن، با بخش‌های دیگر این عالم مرتبط است و این ارتباط در میان همه

موجودات جهان وجود دارد. این مقدمه بیانگر این مطلب است که عالم نظام واحدی دارد.
از سوی دیگر، عالم مادی، معلول عالم نوری و مجرد بالاتری است که از آن به عالم ملکوت تعبیر می‌شود. عالم ملکوت نیز معلول عالم بالاتری است که از آن به عالم جبروت یا عالم ربّانی تعبیر می‌شود.
از سوی سوم، علت علت یک چیز، علت آن هم محسوب می‌شود و معلول معلول یک چیزی، معلول آن نیز به حساب می‌آید.

با توجه به مقدمات یاد شده باید گفت از آنجا که مجموعه علت‌ها و معلول‌ها به واجب‌الوجود می‌رسد، همه موجودات اثر واجب‌الوجود هستند و او تنها خالق و مدبری است که بر این عالم سایه افکنده است و غیر او موجودات ممکنه هستند که اثر اویند و نمی‌توانند امر آفرینش و تدبیر موجودات را بر عهده بگیرند (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۳۴۱).

با توجه به اینکه علامه در این برهان «وحدت نظام عالم» را مبنا قرار داده و از این رهگذر وحدت خالق و ربّ را نتیجه گرفته است، می‌توان این استدلال را تقریر دیگری از استدلال‌های ملاصدرا دانست. تنها تأملی که در برهان علامه وجود دارد این است که مقدمه نخست که بیانگر ارتباط میان اجزاء عالم است، بر مشاهدات حسی استوار بوده و از راه فلسفی اثبات نگردیده است. از همین رو بهتر است تا جایی که امکان دارد در اثبات مقدمه نخست، از استدلال‌های فلسفی بهره گرفته شود؛ همان‌گونه که تقریر پیشین تلاش گردید تا از راه «تأثیر و تأثرات علی و معلولی میان موجودات» یا «وجود ارتباط میان پدیده‌های گذشته و آینده» وحدت نظام عالم اثبات گردد.

بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به براهینی که در اثبات توحید ربوبیت و خالقیت بیان شد، می‌توان گفت که فلاسفه برای

معرکه بین آراء گشته است، براهینی است که حد وسط آن را وحدت عالم تشکیل می‌دهد. از این براهین تقریرات مختلفی شده است که برخی از آنها در اثبات وحدت عالم مبتنی بر اصول فلکیات قدیم بوده و در برخی دیگر با تکیه بر وحدت نظام در عالم هستی، ربوبیت خداوند متعال اثبات شده است.

منابع

قرآن کریم.

ابن حمزه، عبدالقادر (۱۳۵۸). الاقطاب القطبية او البلغة فی الحکم. تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انجمن فلسفه ایران.

ابن‌قیم جوزیه (۱۴۱۵ق). شرح القصيدة النونية. تحقیق محمد خلیل هراس. بیروت: دارالکتب العلمیة.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). فلسفه الهی از منظر امام رضا (ع). قم: اسراء.

دوانی، جلال‌الدین (۱۴۱۱ق). ثلاث رسائل. تحقیق سیداحمد تویسرکان. مشهد: آستان قدس رضوی.

رازی، قطب‌الدین (۱۳۸۴). تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية. تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰). التعليقات علی شواهد الربوبية. تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

_____ (۱۳۸۳). اسرار الحکم. مقدمه و تصحیح استاد صدوقی و کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و مقدمه هانری کربن و حسین نصر و نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۴ق). نهاية الحکمة. قم: نشر اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه امام خمینی.

_____ (۱۳۸۶). معارف قرآن. قم: مؤسسه امام خمینی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۶۰الف). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

اثبات توحید خالق و نفی شریک از خداوند متعال در آفرینش و اداره جهان، به این صورت استدلال کرده‌اند که آفرینش، منحصر به آفرینش مستقیم و بی‌واسطه نیست و خدایی که نخستین مخلوق را بی‌واسطه می‌آفریند، افعال و مخلوقات او را هم با وساطت وی می‌آفریند و اگر صدها واسطه هم در کار باشد، باز همگی آنها مخلوق باواسطه خدای متعال به‌شمار می‌آیند و به تعبیر فلسفی، علت علت هم علت است و معلول معلول هم معلول و در واقع با اضافه کردن همین مقدمه به براهین اثبات واجب‌الوجود، معلولیت همه جهان را نسبت به وی اثبات کرده‌اند.

بر اساس اصول حکمت متعالیه و مخصوصاً با توجه به اصل تعلقی بودن وجود معلول و عدم استقلال آن نسبت به علت هستی‌بخش، توحید خالقیت و ربوبیت، تبیین روشن‌تر و استوارتری یافت و حاصل آن این است که هر چند هر علتی نسبت به معلول خودش از نوعی استقلال نسبی برخوردار است، اما همه علت‌ها و معلول‌ها نسبت به واجب‌الوجود بالذات عین فقر و وابستگی هستند و هیچ‌گونه استقلالی ندارند. از این‌رو خالقیت و ربوبیت حقیقی و استقلالی منحصر به خدای متعال است و همه موجودات در همه شئون خود و در همه احوال نیازمند اویند و محال است که موجودی در یکی از شئون هستی‌اش بی‌نیاز از واجب‌الوجود گردد و بتواند مستقلاً کاری را انجام دهد. بنابراین معنای عبارت معروف «لامؤثر فی الوجود الا الله» این خواهد بود که تأثیر استقلالی و افاضه وجود مخصوص به خدای متعال است. این مطلب را می‌توان یکی از درخشان‌ترین و ارزشمندترین دستاوردهای فلسفه اسلامی دانست که به برکت اندیشه تابناک صدرالمتألهین به جهان فلسفه ارائه گردید.

بخش دیگر از براهینی که برای اثبات توحید ربوبی در فلسفه اسلامی مورد بحث قرار گرفته و

- _____ (۱۳۶۰). اسرار الآيات. مقدمه و تصحيح
محمد خواجهی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب. مقدمه و تصحيح محمد
خواجهی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). تفسير القرآن الكريم. قم: بيدار.
- _____ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتهین.
تحقیق و تصحيح حامد ناجی اصفهانی. تهران:
- حکمت.
- _____ (۱۹۸۱). الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة
العقلية. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا). الحاشية على الهيات الشفاء. قم: بيدار.
- میرداماد، محمدباقر؛ علوی عاملی، سیداحمد (۱۳۷۶).
تقویم الايمان و شرحه كشف الحقائق. مقدمه و تحقیق
علی اوجبی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

