



سال ۵۲ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۵ - پاییز و زمستان ۱۳۹۹، ص ۱۹۷ - ۲۱۳	HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸	شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۹/۲۹
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/epk.2022.71537.1052
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۰

بررسی و تحلیل ادله و اشکالات «قاعده الواحد»

حسین کریمی

مدرس سطح چهار فلسفه، فقه و اصول؛ سطح عالی حوزه علمیه قم

Email: Hossainkarimi10@gmail.com

چکیده

هر چند قاعده الواحد مورد انکار بیشتر فیلسوفان واقع نشده، اما به جهت دلیل اثباتش، محدوده مفادش و پاسخ از اشکالات وارد شده توسط مخالفان، مورد بررسی و دقت نظر حکیمان قرار گرفته است. عده‌ای این قاعده را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال دانسته‌اند؛ ولی در عین حال استدلال‌هایی نیز برای اثباتش اقامه کرده‌اند. ادله ذکر شده را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول ادله‌ای هستند که با تکیه بر عدم صدق دو مفهوم بر علت، در صدد اثبات این قاعده برآمدند و دسته دوم ادله‌ای هستند که با توجه به لزوم سنخیت میان علت و معلول، به اثبات این قاعده می‌پردازند. در مقابل، مخالفان اشکالات متعددی را برای ابطال این قاعده مطرح کرده‌اند. بر این اساس در این نوشتار، ابتدا به تبیین صحیح ادله قاعده الواحد و نقد و بررسی آن‌ها و سپس به بیان اشکالات و پاسخ از آن‌ها پرداخته شده است. در نتیجه نیز این قاعده توسط برهانی که مبتنی بر اصل سنخیت (به تفسیر صحیح) است ثابت می‌شود. مطابق با این برهان، مراد از واحد در ناحیه علت، واحد من جمیع الوجوه می‌باشد؛ اعم از واحد شخصی و نوعی، و مراد از واحد در ناحیه معلول، واحد وجودی می‌باشد نه واحد من جمیع الوجوه. با توجه به این دو نکته یعنی مسئله سنخیت و اینکه وحدت در ناحیه معلول وحدت من جمیع الوجوه نیست، اغلب اشکالات دفع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: علت واحد، سنخیت، صادر اول، اصالت وجود، قاعده الواحد.



A Review and Analysis of the Arguments and Criticisms of the “Rule of One” (Qā’ida Al-Wāḥid)

Hossein Karimi

Teacher of the advanced fourth level of philosophy, jurisprudence and principles of jurisprudence, Qom Seminary

Email: Hossainkarimi10@gmail.com

Abstract

Although the “rule of one” (qā’ida al-wāḥid) has not been denied by most philosophers, it has been studied and carefully considered by the scholars in terms of its arguments, its scope and the answer to the objections made by the opponents. Some have considered this rule self-evident and needless to argue, but at the same time they have put forward arguments to prove it. The proposed arguments can be divided into two categories: the first category are the arguments that try to prove this rule by relying on the invalidity of applying two concepts to the cause and the second category are the arguments that prove it with regard to the necessity of cognation between cause and effect. Opponents, on the other hand, have raised a number of objections to disprove the principle. Therefore, in this article, first, we will explain and analyze the arguments for the rule, and then deal with some of the criticisms and try to answer to them. As a result, this rule can be proved by the argument which is based on the principle of cognation (in the correct interpretation). According to this argument, the one on the side of cause is the “one in its all aspects” including individual and specific one, and the one on the side of effect refers to the existential one, not the “one in its all aspects”. Thanks to these two, namely the cognation and the fact that the one on the side of effect is not the “one in its all aspects”, most criticisms are rejected.

Keywords: the single cause, cognation, the first emanation, existential priority of being, rule of one (qā’ida al-wāḥid)

مقدمه

قاعده‌الواحد یکی از قواعد مشهور در فلسفه است که از دیرباز مورد نقد و بررسی واقع شده است. این قاعده از زمان حکیمان یونان در مباحث فلسفی و عارفانی مطرح بوده است، عده‌ای این قاعده را بدیهی شمرده و غنی از استدلال دانسته‌اند؛ اما در آثار حکیمان ادله متعددی برای آن می‌توان یافت. در مقابل برخی از متفکران نیز این قاعده را منکر شده و ادله آن را مورد نقد قرار داده و اشکالات متعددی مطرح کرده‌اند. ارتباط تنگاتنگ این قاعده و مباحث مرتبط با سنخیت میان علت و معلول، موجب طرح مسائل اساسی و مهم در رابطه با مباحث علیت شده است. تأثیر مهم این قاعده را می‌توان در بیان نظام خلقت از مبدأ اول بیشتر مشاهده کرد؛ چراکه مصداق الواحد نزد عموم حکیمان، خداوند متعال است و با قبول این قاعده باید تنها یک معلول از واجب صادر شود. البته عارفان و فیلسوفان با توجه به اختلاف در مبانی‌شان، اختلاف‌هایی در تفسیر این قاعده و بیان صادر اول دارند؛ اما با انکار این قاعده دیگر نیازی به چنین تبیینی برای نظام خلقت نیست.

۱. قاعده‌الواحد

دو قاعده در فلسفه به نام قاعده الواحد نامیده شده است: ۱. الواحد لایصدر الا عن الواحد؛ یعنی یک معلول نمی‌تواند دارای دو علت تامه باشد. در مفاد این قاعده میان حکیمان اختلافی نیست و همگی قائل بر این هستند که یک معلول نمی‌تواند از دو علت تامه صادر شود، اعم از اینکه این دو علت با هم باشند یا متبادل باشند.^۱ ۲. الواحد لایصدر عنه الا الواحد؛ یعنی از یک علت تنها یک معلول امکان دارد صادر شود. محل بحث ما در این نوشتار قاعده دوم است. آنچه از مطالعه آثار حکیمان و عارفان به دست می‌آید این است که قاعده الواحد از زمان حکیمان یونان در مباحث فلسفی و عرفانی مطرح بوده و از آن در مسائل مختلف استفاده می‌شده است. برخی از حکیمان مانند خواجه طوسی، میرداماد و... این قاعده را بدیهی و غنی از استدلال دانسته‌اند؛ به نحوی که تنبیه به آن برای تصدیقش کفایت می‌کند. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۴، ۷۰؛ طوسی، ۱۳۸۶، ۳، ۶۸۴؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ۳۳۴؛ قاضی، ۱۳۸۱، ۹۲؛ میرداماد، ۱۳۷۴، ۲۳۲) اما در متون فلسفی براهین متعددی برای اثبات این قاعده یافت می‌شود. فیلسوفان و عارفانی مانند فارابی، ابن رشد، ابن سینا و ابن عربی و... از این قاعده نام برده، استدلال برای اثبات آن اقامه کرده و در مباحث مختلف از آن بهره برده‌اند. (فارابی، بی تا، ۷؛ فلوطین، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۳۴؛ ابن رشد، ۱۹۹۴ م، ۱۶۳؛ محی‌الدین بن عربی، ۱۹۴۶ م، ۲، ۱۷۸) بعضی همانند ابن رشد و آیت‌الله مصباح یزدی، این قاعده را مختص به علت فاعلی (ابن

۱. «فمن المستحيل استناده إلى علتين مستقلتين مجتمعتين أو متبادلتين تبادلًا ابتدائيًا أو تعاقبياً وجه الاستحالة في الكل أنهما إما أن يكون لخصوصية كل منهما أو أحدهما مدخل في وجود المعلول فيمتنع وجوده بالأخرى بالضرورة بل وجب وجوده بمجموعهما وإما أن لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل في ذلك فكانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة فيكون العلة على التقديرين أمراً واحداً ولو بالعموم.» (صدرالدين شيرازي، ۱۳۶۸، ۲/ ۲۱۰) علامه طباطبایی: «أن المعلول الواحد لا يفعل فيه علل كثيرة- سواء كان على سبيل الاجتماع في عرض واحد- لأنه يؤدي إلى التناقض في ذات الواحد- المؤدى إلى الكثرة- أو كان على سبيل التوارد- بقيام علة عليه بعد علة- للزوم ما تقدم من المحذور» (طباطبایی، ۱۴۱۶، ۱۶۶)

رشد، ۱۹۹۴ م، ص: ۱۶۴؛ مصباح، ۲، ۱۳۶۶، ۹۵؛ فیاضی، ۳، ۱۳۸۶، ۶۳۹) و بعضی دیگر همانند شیخ اشراق و ملاصدرا مختص به واحد من جمیع الجهات دانسته‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱، ۱۳۸۲، ۶۴۶؛ مصباح، ۱۳۶۶، ۲، ۹۴؛ لاهیجی، ۱۴۲۵ ه.ق، ۱، ۲۰۶؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ۴، ۶۴، ۱، ۳۴۸)

البته با تتبع در آثار عارفان پی می‌بریم که ایشان تفسیری متفاوت از این قاعده ارائه می‌کنند که با مبانی عرفانی سازگار می‌باشد. در عبارات حکیمان و عارفان به تفاوت‌های مفاد قاعده الواحد از دیدگاه فیلسوفان و عارفان اشاره شده است. عمده این تفاوت‌ها به دو مبنای مهم در میان ایشان برمی‌گردد، اولی نحوه صدور مخلوقات از واجب تعالی است که در نزد فیلسوفان به صورت ایجاد وجود (طباطبایی، ۱۴۱۶، ۳۰۱) و نزد عارفان به صورت تجلی است. (ابن ترکیه، ۱۳۶۰، ۱۵۸) دومی مراد از اولین مخلوق است که واحد است. نزد فیلسوفان اولین مخلوق، عقل اول (ابن سینا، ۱۳۸۱، ۳۰۹) و نزد عارفان نفس رحمانی می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ۹؛ آشتیانی، ۱۳۶۰، ۷۸؛ استادی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۲۷۶)

این اختلاف در تفسیر این قاعده که ناشی از مبانی فلسفی و عرفانی است در عبارات فیلسوفان و عارفان مشهود است. (امینی نژاد، ۱۳۹۴، ۳۰۸-۳۱۳) مفاد این قاعده با بررسی ادله روشن می‌شود. در نتیجه ابتدا باید دید چه دلیلی برای اثبات این قاعده قابل پذیرش است. از آنجا که برخی از حکیمان برای اثبات قاعده الواحد از مسئله لزوم سنخیت میان علت و معلول استفاده کرده‌اند، لازم است نخست مسئله سنخیت را اجمالاً بررسی کنیم و سپس وارد بیان ادله شویم.

۳. سنخیت

یکی از مسائلی که در فلسفه مورد قبول حکیمان می‌باشد، سنخیت میان علت و معلول است. از آنجا که از این مبنی در استدلال بر قاعده الواحد استفاده شده، ابتدا باید تفاسیر مختلف از سنخیت را مطرح کرده و ادله آن را بررسی کنیم سپس به بحث از ادله قاعده الواحد بپردازیم.

تفسیر اول: تناسب میان علت و معلول

مطابق با این تفسیر، می‌باید میان علت و معلول نوعی تناسب باشد تا معلول از آن علت صادر شود؛ یعنی علت باید به نحوی باشد که از آن علت این معلول صادر شود. به عبارت دیگر خصوصیتی در علت هست که موجب می‌شود علت بتواند معلول خاص را ایجاد کند. اینکه این خصوصیت چیست و باید چگونه آن را بیان کرد، مطلبی است که نیاز به دقت دارد. در مباحث علت و معلول این مسئله روشن شده است که علیت صفت وجود است، نه ماهیت. وجود علت است که به معلول وجود می‌دهد؛ و وجود معلول است که با ایجاد علت محقق می‌شود. هر چند توابع وجود هم به تحقق وجود موجود می‌شوند؛ اما آنچه اولاً و بالذات ایجاد می‌کند و ایجاد را قبول می‌کند، وجود است. اگر علیت صفت وجود شد، آن خصوصیتی که موجب می‌شود یک وجود بتواند علت وجود دیگر باشد، باید در وجود باشد، یعنی خصوصیت و صفتی از صفات

وجود باشد. به عبارت دیگر باید خصوصیتی کمالی باشد تا علت بتواند بر آن متفرع شود؛ زیرا وجود است که علت است، پس وجود است که باید تناسب با معلولش داشته باشد.

با این بیان روشن می‌شود که صفاتی که از دارایی‌های وجود حکایت می‌کنند، می‌توانند بیانگر این خصوصیت باشند؛ ولی صفاتی که از محدودیت‌ها و ندراری‌های یک وجود حکایت می‌کنند نمی‌توانند بیانگر این خصوصیت باشند. درباره ماهیت باید بگوییم که اگر ماهیت را چیزی بدانیم که از دارایی‌های وجود حکایت می‌کند، هر چند لازمه‌اش بیان ندراری‌ها باشد، در این صورت می‌تواند بیانگر خصوصیت لازم در سنخیت باشد. پس نتیجه می‌گیریم که سنخیت میان علت و معلول به معنای وجود ویژگی خاصی در علت است که موجب می‌شود معلول خاص از او صادر شود و این ویژگی باید از نوع کمالی باشد تا علت بر آن متفرع شود. برای این تفسیر چندین استدلال را می‌توان در کلمات حکیمان یافت.

استدلال یکم:

اگر علت واجد خصوصیت خاصی نباشد که سبب ایجاد معلول شود، مستلزم آن است که هر چیزی بتواند از هر چیز دیگر صادر شود؛ زیرا ضابطه‌ای وجود ندارد تا اینکه علتی خاص، سبب ایجاد معلول خاص باشد.

لیکن تالی باطل است، یعنی صدور هر معلولی از هر علتی بدیهی البطلان است. در نتیجه علت باید دارای خصوصیت خاص باشد که موجب ایجاد معلول خاص می‌شود:

«من الواجب أن يكون بين العلة و معلولها سنخية ذاتية ليست بين الواحد منهما و غير الآخر و إلا جاز كون كل شئ علة لكل شئ و كل شئ معلولا لكل شئ، ففي العلة جهة مسانحة لمعلولها هي المخصصة لصدوره عنها». (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ۱۶۶)

استدلال دوم:

هر معلولی مرکب از دو جهت است: جهت مشابهت با فاعل و جهت مبیانت با آن؛ زیرا اگر معلول مرکب از دو جهت مشابهت و مبیانت با فاعل نباشد، مستلزم آن خواهد بود که به صورت کامل و از هر جهت، مشابه یا مبیان با فاعل باشد.

لیکن تالی باطل است، زیرا مبیانت و مشابهت کامل معلول با فاعل محال است. مشابهت کامل محال است، زیرا اگر معلول از هر جهت مشابه فاعل باشد، همان فاعل خواهد بود. اگر معلول همان فاعل باشد، معلول و صادر شده از آن نخواهد بود، چراکه این امر مستلزم علتی شئی برای خود اوست که محال است. لیکن تالی (اینکه معلول، صادر شده از سوی علت فاعلی نباشد) باطل است. زیرا خلف در معلول بودن اوست. اما اینکه مبیانت کامل معلول با فاعل محال است، بدین جهت است که اگر معلول از هر جهت مبیان با فاعل باشد، معدوم خواهد بود، نه موجود؛ زیرا از یکسو علت فاعلی موجود است و از سوی دیگر مبیانت

کامل معلول با علت فاعلی به معنای آن است که معلول معدوم باشد، چراکه اگر معلول موجود باشد در اصل وجود مشابه با علت فاعلی خواهد بود و چنین چیزی با مابینت کامل او با علت فاعلی منافات دارد. اگر معلول معدوم باشد نمی‌تواند صادر شده از علت فاعلی باشد؛ زیرا عدم نقیض وجود است و نقیض یک شیء هیچ‌گاه از آن صادر نمی‌شود. لیکن تالی باطل است و خلف در معلول بودن اوست. نتیجه آنکه هر معلولی مرکب از دو جهت است: جهت مشابهت با فاعل که همان سنخیت معلول با علت است و جهت مابینت با فاعل. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ۱، ۴۲۰)

نقد استدلال دوم:

مدعای سنخیت در تفسیر اول بیش از چیزی است که این استدلال ثابت می‌کند. این استدلال ثابت می‌کند که می‌باید مشابهتی میان علت و معلول باشد و متباین از جمیع جهات نباشند و این امر با صرف موجود بودن علت و معلول تحقق می‌یابد. در حالی که اصل سنخیت میان علت و معلول چیزی بیش از این را بیان می‌کند. علاوه بر موجود بودن، باید خصوصیتی در علت باشد که معلول خاص از آن صادر شود و این استدلال لزوم چنین خصوصیتی را برای علت ثابت نمی‌کند. اما با توجه به استدلال اول که استدلال صحیحی است و مطالب مذکور در بیان تفسیر اول لزوم سنخیت میان علت و معلول به تفسیر مذکور ثابت می‌شود.

تفسیر دوم این است که علت دارای کمالات معلول به نحو اعلی و اشرف است. آیت‌الله مصباح یزدی این مطلب را با دو بیان ثابت می‌داند:

الف) تجربه درونی و بیرونی: ما با تجربه درک می‌کنیم که معلول از علتی صادر می‌شود که کمالات آن معلول را در حد بالاتری دارا باشد.

ب) علت معطی کمالات معلول است: معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود، پس علت فاقد کمالات معلول نمی‌شود. (مصباح، ۱۳۶۶، ۲/۹۱)

عبارت اعطاء در بیان تأثیر علت بر معلول عبارتی رهزن است. اگر اعطاء به معنای عطا کردن چیزی از جانب خود به دیگری باشد به نحوی که چیزی از یکی کسر شده و به دیگری اضافه شود، قطعاً مستلزم این است که معطی، فاقد شیء عطا شده نباشد. اما در میان علت و معلول این نحو از اعطاء نیست و مراد استدلال‌کنندگان نیز این نوع اعطاء نیست، زیرا با تأثیر علت در معلول چیزی از علت کسر نمی‌شود؛ همان‌طور که علامه طباطبایی ایجاد علت را چیزی شبیه به اعطاء تعبیر کرده‌اند نه خود اعطاء.

«فللمرّجّح أو بعض أجزائه بالنسبة إليه شأن شبيه بالإعطاء». (طباطبایی، ۱۳۶۶/۱۷۱)

ولی اگر مراد از اعطاء همان ایجاد علت است به نحوی که از علت چیزی کسر نشود، صرف ایجاد دلیل نیست بر اینکه علت باید از همان سنخ کمال که در معلول هست دارا باشد. آنچه مسلم است این است که

علت باید به گونه‌ای باشد که بتواند آن معلول را ایجاد کند ولی اینکه خودش هم باید دارای همان کمالات باشد، با این بیان ثابت نمی‌شود. برخی به نحو دیگری در این استدلال مناقشه نموده‌اند. با توجه به اینکه کمالات وجود بر دو قسم‌اند: ۱. کمالی که برای مطلق وجود ثابت است، یعنی کمالی که برای موجودات از آن جهت که موجودند کمال است. به بیان دیگر قسم اول کمالی است که برای خود وجود، کمال است، نه برای وجودی خاص. ۲. کمالی که مختص به موجود خاصی است، یعنی کمالی که برای موجودات خاص به دلیل خصوصیتی که دارند کمال است، نه به آن دلیل که موجودند. این قسم از کمال بر دو دسته است: الف) کمالی که فقط برای وجود نامحدود کمال است، نه برای غیر او، بلکه اساساً تحقق آن برای وجود محدود محال است، مانند وجوب وجود و استقلال ذاتی. ب) کمالی که فقط برای وجود محدود از آن جهت که محدود است کمال است و تحقق آن برای موجود نامحدود محال می‌باشد، مانند شیرینی عسل که برای عسل کمال است نه هر موجودی. بلکه تحقق آن برای موجود نامحدود محال است. (نویان، ۱۳۹۶، ۳/ ۱۹۲)

درباره این مناقشه به نظر می‌رسد:

طبق اصالت وجود، آنچه اولاً و بالذات حقیقت دارد وجود است و بقیه حقائق به حقیقت وجود محقق هستند.

کمال حقیقی عبارت است از دارایی، در مقابل نقص که ناداری است. پس کمال، وجودی است و نقص، عدمی.

هر موجود خاص خصوصیتی دارد که به همان نحوه وجود آن موجود هستند. این خصوصیات بیانگر مقدار دارایی‌های یا همان کمالات موجود خاص می‌باشند.

طبق توضیحات گذشته، خصوصیتی که در علت موجب می‌شود معلول خاصی از او صادر شود، باید خصوصیت وجودی برای علت باشد؛ یعنی خصوصیتی که در علت موجب تحقق معلول خاص می‌شود، خصوصیت کمالی می‌باشد که نحوه وجود علت است.

خصوصیت و نحوه وجود معلول هم چیزی جز وجود معلول نیست؛ یعنی کمالاتی که معلول دارد همان وجود معلول هستند و نحوه وجودش نشانگر مقدار دارایی‌های معلول است. پس کمال معلول همان وجود و دارایی‌های اوست.

ایجاد یعنی وجود دادن، پس علت کاری جز وجود دادن انجام نمی‌دهد. هر چند وجودی که می‌دهد قطعاً دارای خصوصیتی است، ولی آن خصوصیات نحوه این وجود هستند و چیزی در عرض وجود نیستند. پس با ایجاد معلول، آن خصوصیات هم به وجود معلول موجود می‌شوند.

هر آنچه که دارایی برای معلول است از جانب علت است؛ زیرا فرض بر این است که معلول است و از جانب خود چیزی ندارد.

وجود علت اقوی از وجود معلول است؛ و اقوی بودن در وجود همان کامل تر بودن است. پس علت کمال معلول را به نحو اعلی و اشرف دارا است؛ به عبارت دیگر تقسیم اولیه کمال به کمال مطلق وجود و کمال وجود خاص تقسیم صحیحی است؛ یعنی کمال بر دو قسم است: ۱- مشترک بین تمام موجودات به دلیل موجود بودنشان. ۲- مختص به هر وجودی به خاطر بهرهٔ وجودی خاص هر موجود خاص. اما تقسیم دوم، کمال وجود خاص بر دو قسم کمال مختص وجود نامحدود و کمال مختص وجود محدود است. اگر این سخن بدین معنی باشد که هر موجود خاصی به اندازهٔ بهرهٔ وجودی خاص خویش کمال دارد، سخن صحیحی است؛ ولی اگر بدین معنی باشد که کمال مختص موجود محدود چیزی است جز وجود که در آن دخیل می‌باشد، سخن صحیحی به نظر نمی‌رسد، زیرا در کمال بودن چیزی، جز وجود تأثیر ندارد. اگر شیرینی عسل کمال برای عسل است به خاطر بهرهٔ وجودی‌ای است که دارد؛ نه به خاطر نداری‌ها و محدودیت‌هایش. محدودیت نمی‌تواند موجب کمال باشد. پس کمال، همان وجود شیء است و مقدار کمال به مقدار بهرهٔ وجودی شیء وابسته است. وجود شیء هر چه ضعیف‌تر باشد، کمالات آن هم کمتر و ضعیف‌تر است؛ ولی عنوان کمال فقط بر بهرهٔ وجودی آن صادق است. اینجاست که تأثیر مسئلهٔ اصالت وجود در این بحث نمایان می‌شود. اگر واقعاً اصالت در تحقق خارجی به وجود داده شود و هر آنچه که موجود باشد به وجود موجود باشد، دیگر چیزی در خارج نمی‌تواند بهره‌ای از موجود بودن داشته باشد، مگر اینکه وجود آن را موجود کرده باشد.

۳. ادلة قاعدة الواحد

الف) استدلال اول

این استدلال با تکیه بر تلازم میان صدق مفاهیم متعدد بر علت و ترکیب علت است. این استدلال با تقریرات شبیه و نزدیک به هم از سوی سه فیلسوف بزرگ یعنی ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا بیان شده که به ترتیب ارائه می‌شود.

ابن‌سینا

اگر یک چیز علت برای دو چیز باشد، دو مفهوم علت وجود اول و علت وجود دوم بر او صادق است.

از آنجا که این دو مفهوم غیر از هم هستند پس دو حقیقت هستند.

این دو حقیقت یا از مقومات علت هستند یا از اعراض و اگر از اعراض باشند یا از اعراض لازم هستند

و یا از اعراض مفارق.

اگر از اعراض باشند، چون معلول ملزومشان هستند به کثرت حقیقت در ناحیهٔ مقومات ملزوم برمی‌گردد.

پس صدور دو معلول از یک علت موجب دو حقیقت بودن یک علت است.

فرض بر این است که علت واحد است و علت واحد نمی‌تواند دو حقیقت باشد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ۱۰۸؛

با توجه به استدلال مذکور روشن می‌شود که مراد از علت واحد، حقیقتی است که از هیچ حیثی مرکب نباشد؛ یعنی به نحوی نباشد که بتوان آن را متصف به دو حقیقت کرد. البته باید توجه داشت که این استدلال در مقام اثبات اصل قاعده است؛ اما اینکه این قاعده بر کدام موجود تطبیق می‌شود یا اصلاً چنین موجودی هست یا نه، بحثی دیگر است.

شیخ اشراق

ایشان برهانی شبیه به برهان ابن‌سینا بر اثبات قاعده الواحد اقامه کرده‌اند. در برهان ایشان نیز بساطت علت از هر جهت در نظر گرفته شده است و در تلاش برآمده تا استحاله صدور معلول از علت بسیط من جمیع الجهات را اثبات کنند.

«الواحد من جمیع الوجوه لا یقتضی إلاّ واحدا، لانه لو اقتضی شینین فأحدهما غیر الآخر، فاقضاء أحدهما لیس اقتضاء الآخر بعینه، فجهة الاقتضاء مختلفة فیه، فیلزم فیه جهتان مختلفتان لیختلف اقتضاؤهما، فیتربک ذاته و قد فرض واحدا من جمیع الوجوه.» (سهروردی، ۱۳۷۲، ۶۴/۴، ۲۲۶)

صدرالمثلهین

ایشان به بیان دلیلی که تقریباً همان دلیل ابن‌سینا می‌باشد پرداخته‌اند و برای واضح شدن بیشتر این دلیل، توضیحاتی را به آن ضمیمه کرده‌اند. نکته جدیدی که می‌توان در توضیحات ایشان یافت عبارت است از اینکه ایشان تصریح کردند که مراد از علت واحد، علتی است که هیچ‌گونه ترکیبی - چه ترکیب خارجی و چه ترکیب عقلی - در آن وجود ندارد. حتی ترکیب ذات و علت و هر آنچه که هیچ‌گونه ترکیبی را نتواند تحمل کند، قطعاً نخواهد توانست علت برای دو معلول باشد؛ زیرا علیت برای دو معلول مستلزم مرکب بودن علت از دو حقیقت علت وجود اول و علت وجود دوم است و این دو، دو حقیقت و غیر از هم هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲هـ.ق، ۲۹۵؛ ۱۳۶۸، ۲/۲۰۴) با توجه به این استدلال به چند نکته باید توجه کرد:

در این بیانات صدق دو مفهوم علیت -أ- و علیت -ب- ملازم با ترکیب دانسته شده است.

موضوع قاعده، علت بسیط و واحد من جمیع الوجوه فرض شده است.

مراد از واحد که در طرف معلول گفته شده است، واحد من جمیع الوجوه نیست؛ یعنی لازم نیست معلول هم واحد من جمیع الوجوه باشد، بلکه معلول باید وجود واحد باشد؛ هر چند اگر به جهاتی هم مرکب باشد، زیرا معلول به معلول بودنش به لحاظ وجودی ضعیف‌تر از علت یعنی محدودتر از علت است. پس اگر علت واحد من جمیع الوجوه نامحدود باشد، معلول به معلولیتش محدود است و همین برای مرکب بودنش

۱ جناب شهرزوری و قطب الدین شیرازی به توضیح همین برهان پرداخته و هر یک با بیانی آن را شرح داده‌اند. (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۳۳۴؛ قطب الدین شیرازی،

کفایت می‌کند.

مفاد این استدلال اثبات ضرورت معلول واحد برای علت واحد به وحدت شخصی است نه وحدت

نوعی.

پس با توجه به توضیحات ارائه شده، می‌توان استدلال اول قاعده الواحد را این‌گونه بیان کرد

اگر علت واحد من جمیع الوجوه باشد، تنها یک مفهوم بر آن صدق می‌کند؛ زیرا صدق مفاهیم متعدد

حاکی از تحقق حقائق متعدد حتی به وجود واحد است.

تحقق حقائق متعدد حتی به یک وجود با بساطت من جمیع الجهات منافات دارد.

صدور دو معلول از علت واحد مستلزم صدق دو مفهوم بر علت است.

پس صدور دو معلول از یک علت مستلزم نحوی از ترکیب و عدم بساطت من جمیع الجهات علت

است. در نتیجه علتی که من جمیع الجهات بسیط باشد نمی‌تواند دو معلول داشته باشد.

نقد استدلال اول

در این استدلال، مقدمه اول می‌تواند مورد نقد و بررسی واقع شود. اینکه صدق هر نوع مفاهیم متعدد مستلزم

تحقق حقائق متعدد حتی به یک وجود در خارج می‌باشد، قابل قبول نیست. اگر مفاهیم بیانگر صفات ذاتی

برای موصوفشان باشند، این مطلب قابل قبول است؛ اما در مورد صفات فعل این مطلب صحیح به نظر

نمی‌آید. دلیلی نیست بر اینکه صدق صفات متعدد فعلی مستلزم تعدد حقائق خارجی باشد؛ زیرا صفات فعل

برخوایسته از مقام فعل هستند و مستلزم تعدد فعل می‌باشند؛ نه تعدد حقائق ذاتی موصوف. در نتیجه از کثرت

صدق صفات فعل نمی‌توان ترکیب در ناحیه موصوف را نتیجه گرفت. البته ناگفته نماند که در این استدلال به

سنخیت میان علت و معلول اشاره نشده است، اما اگر ادعا شود مراد استدلال‌کنندگان در این استدلال همان

سنخیت است (که خلاف ظاهر است ولی محتمل است) در بررسی استدلال دوم بدان خواهیم پرداخت.

استدلال دوم

این استدلال با تکیه به لزوم سنخیت میان علت و معلول در صدد اثبات قاعده الواحد است. دو تقریر مهم

برای این استدلال از سوی محقق اصفهانی و آیت‌الله مصباح یزدی ارائه شده است. محقق اصفهانی بر این

باور است که میان علت و معلول باید ویژگی خاصی باشد که موجب مختص شدن معلول خاص بر علت

خاص شود. این ویژگی باید عین ذات علت باشد، زیرا علیتش بالذات است. اگر دو معلول از یک علت

صادر شود، هر یک مستدعی ویژگی خاص خودشان در علت می‌شوند. بودن دو ویژگی در علت موجب

ترکب ذاتی علت است و با بساطت و وحدت مفروض سازگار نیست. (استادی، ۱۴۱۵، ۲۷۶) به عبارت

دیگر اگر قبول کردیم که علت باید به نحوی باشد و دارای خصوصیتی باشد که از آن معلول خاص صادر شود

(سنخیت) و فرض بر این باشد که علت من جمیع الوجوه بسیط و واحد است، از چنین علتی تنها یک معلول

می‌تواند صادر شود؛ زیرا صدور دو معلول به معنای سنخیت علت با دو معلول است. سنخیت علت با دو معلول به معنای وجود دو خصوصیت در علت است که متناسب با دو معلول خاص باشد و این خلاف فرض وحدت من جمیع الوجوه علت است.

این استدلال صحیح است و مبتنی بر لزوم سنخیت میان علت معلول؛ البته سنخیت به تفسیر اول که به‌عنوان تفسیر صحیح انتخاب شد. البته هر چند دو استدلالی که بیان شد مطابق با ظاهر متون حکیمان می‌باشد، ولی به نظر می‌آید که مراد کسانی که به‌صورت اول به استدلال برای اثبات این قاعده پرداخته‌اند نیز، بیان مطرح شده در استدلال دوم باشد و در واقع دو استدلال نیست. به عبارت دیگر مراد از تغایر علیت الف و علیت ب، تغایر دو خصوصیت در علت است که هر یک موجب صدور یک معلول از علت می‌شود نه صرفاً تغایر دو مفهوم.

اما استاد مصباح یزدی معتقدند که استدلال ایشان مطابق با تفسیرشان از سنخیت میان علت و معلول است و به تلازم میان قاعده سنخیت و قاعده الواحد قائل شده‌اند. طبق قاعده سنخیت بین علت و معلول، باید علت آنچه را که به معلول می‌دهد به‌صورت کامل‌تری داشته باشد. اکنون اگر فرض کنیم که علتی دارای یک سنخ از کمالات وجودی باشد، طبعاً معلولی از او صادر می‌شود که مرتبه نازل‌تری از همان کمال را دارا باشد؛ نه کمال دیگری را و اگر فرض کنیم دو معلول مختلف از او صادر شوند که هر کدام دارای سنخ خاصی از کمال باشند، بر اساس قاعده یادشده باید علت هم دارای دو سنخ از کمال باشد؛ در صورتی که فرض این بود که تنها دارای یک سنخ از کمالات وجودی است (مصباح، ۱۳۶۶، ۹۴/۲)

طبق آنچه قبلاً بیان شد، سنخیت به این معنی نیست؛ ولی به ضمیمه مطالب مذکور این مطلب را هم می‌توان اثبات کرد و مطلب صحیحی است. پس با استفاده از این بیان هم می‌توان قاعده الواحد را ثابت کرد. نکته دیگر اینکه طبق دو استدلال اخیر که به مسئله سنخیت توجه بیشتری داشتند، مفاد قاعده الواحد علاوه بر علت واحد شخصی شامل علت واحد به وحدت نوعی نیز می‌شود. (همان، ۹۵/۲) نکته مهم در خاتمه بحث از ادله این است که حکیمان با بیان این ادله به اثبات قاعده الواحد پرداخته و این قاعده را در حق واجب‌تعالی جاری می‌دانند؛ یعنی واجب را مصداق واحد من جمیع الوجوه می‌دانند که هیچ‌گونه کثرتی در او حتی کثرت عقلی قابل تصور نیست. اینکه آیا واجب‌تعالی صغری برای این قاعده می‌تواند باشد یا نه بحثی است و اینکه این قاعده با این بیان صحیح است یا نه بحثی دیگر و می‌توان میان این دو تمکیک قائل شد. یعنی کسی قاعده را بپذیرد ولی تطبیق این قاعده بر واجب‌تعالی را نپذیرد؛ همان‌طور که برخی چون واجب‌تعالی را واجد چندین نوع کمالات وجودی می‌دانند و به نحوی کثرت عقلی تحلیلی در واجب قائل‌اند، قاعده الواحد را در حق واجب جاری نمی‌دانند، ولی اصل قاعده را قبول دارند. (همانجا)

۴. اشکالات مطرح شده بر قاعده و پاسخ آن‌ها

اشکال اول

صدق مفهوم علت الف و علت ب نمی‌تواند مانع از علیت علت واحد بر دو معلول شود، زیرا: اگر مراد از تغایر حقیقت علیت الف و علیت ب تغایر مفهومی باشد، خللی در وحدت علت ایجاد نمی‌کند، زیرا علیت امر اعتباری است و حقیقتی ندارد که عارض بر واحد حقیقی خارجی شود. اما اگر مراد تغایر خارجی در علت باشد، می‌گوییم صدق دو عنوان بر یک چیز موجب تغایر خارجی نیست و با وحدت خارجی منافات ندارد. پاسخ آن است که مراد از تغایر علیت الف و علیت ب، تغایر دو خصوصیت در علت است که هر یک موجب صدور یک معلول از علت می‌شود؛ و وجود دو خصوصیت خارجی در علت منافی با فرض وحدت علت است. (لاهیجی، ۱۴۲۵، ۱/۲۰۷)

اشکال دوم

اگر قاعده الواحد صحیح باشد، باید معلول صادر شده از علت واحد، واحد باشد، لکن هر معلولی که از علت صادر می‌شود مرکب است، یعنی واحد نیست، زیرا: هر ممکنی مرکب از وجود و ماهیت است. پس قاعده الواحد صحیح نیست. پاسخ این است که علیت تنها در وجود است، وجود علت است که وجود معلول را ایجاد می‌کند. سنخیت علت و معلول هم در وجود است، پس وجود علت دارای خصوصیتی است که موجب ایجاد معلول خاص می‌شود. مفاد قاعده الواحد این است که علتی که تنها دارای یک خصوصیت است، یک معلول از آن می‌تواند صادر شود. معلول هم وجود است. پس فقط یک وجود از آن صادر می‌شود نه ماهیت. طبق اصالت وجود، آنچه تحقق دارد وجود است و ماهیت به وجود تحقق دارد. پس ماهیت از علت صادر نشده است تا منافی با قاعده الواحد باشد.

«إن كل ما يصدر عن العلة فله ماهية و وجود ضرورة كونه أمرا موجودا و كل منهما معلول فيكون الصادر عن كل علة حتى الواحد المحض متعدد و أجيب بأننا لا نسلّم كون الوجود مع الماهية متعدد بحسب الخارج لما تحقق من أن زیادته علیها فی التصور فقط و لو سلّم فلا نسلّم إن كلاً منهما معلول، بل المعلول أما علی رأی المشائین فهو الوجود أو اتصاف الماهية به و أما علی رأی الرواقیین فهو الماهية لا غیر.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ ه. ق، ۲۹۹)

در مورد جواب مذکور به اشکال، به نظر می‌رسد باید گفت که ماهیت ولو اینکه به وجود موجود می‌شود و اصالت با وجود است، معنایی است که با معلول همراه است و همین موجب می‌شود معلول واحد من جمیع الوجوه نباشد. اشکال مستشکل در واقع در اینجاست که اگر مفاد قاعده الواحد این است که از علت واحد، معلول واحد صادر می‌شود، معلول نیز مانند علت باید واحد من جمیع الوجوه باشد. در حالی که مرکب از وجود و ماهیت است، پس واحد من جمیع الوجوه نیست و جواب مذکور این اشکال را دفع

نمی‌کند. در جواب این اشکال باید گفت که طبق ادله گذشته و توضیحات سابق، مفاد قاعده الواحد این نیست که معلول باید واحد من جمیع الوجوه باشد، بلکه مفاد قاعده این است که از علت واحد من جمیع الوجوه، معلول واحد یعنی یک معلول که یک وجود دارد صادر می‌شود؛ هر چند که به جهات دیگر مرکب باشد. پس ترکیب از وجود و ماهیت مشکلی ایجاد نمی‌کند.

اشکال سوم

اگر قاعده الواحد صحیح باشد از معلول هم در مرتبه بعدی باید یک معلول صادر شود، زیرا قاعده الواحد در آن هم جاری است و این سلسله همین‌طور ادامه پیدا می‌کند. پس هیچ‌گاه یک نوع نمی‌تواند افراد کثیر داشته باشد. پاسخ این است که معلول علت واحد، می‌تواند علت برای کثیر باشد؛ زیرا از جهت اعتبارات مختلف می‌تواند کثیر باشد و همین موجب اختلاف احوال علت می‌شود. (همانجا) به عبارت دیگر همان جوابی که در اشکال قبلی بیان شد، اینجا هم بیان می‌شود یعنی معلول لازم نیست واحد من جمیع الجهات باشد.

اشکال چهارم

لازمه قاعده الواحد تعطیل خداوند از ایجاد معلول کثیر است. تعطیل، نقص است و خدا منزله از نقص است. پس خداوند علت معلول کثیر است. (آملی، ۱۴۲۲ ه.ق، ۵/۲۱۴) پاسخ آن است که اولاً صحت و سقم قاعده الواحد یک بحث است و اینکه آیا بر واجب تعالی تطبیق می‌شود یا نه بحثی دیگر است و از قبول قاعده الواحد، تطبیق بر واجب تعالی لازم نمی‌آید و از انکار تطبیق بر واجب تعالی انکار قاعده الواحد لازم نمی‌آید. ثانیاً زمانی می‌توان گفت عدم ایجاد معلول کثیر موجب تعطیل خداوند و نقص است که ایجاد معلول کثیر ممکن باشد و از واجب تعالی صادر نشود. اما اگر با برهان ثابت شد که این امر ممکن نیست، یعنی امری محال محقق نشده است و روشن است که محقق نشدن محال نه تنها موجب تعطیل و نقص نیست بلکه ضروری است. ثالثاً ظاهراً مستدل تصور کرده است که ایجاد معلول واحد مستلزم محدودیت در فاعلیت واجب تعالی است و با فاعلیت ازلی واجب تعالی منافات دارد و از این رو تعطیل و نقص لازم می‌آید، در حالی که ایجاد معلول واحد با فاعلیت دائمی و ازلی منافات ندارد، زیرا معلول حدوثاً و بقاءً محتاج به علت است. پس واجب تعالی از ازل فاعل معلول واحد است و هیچ‌گاه از فاعلیت تعطیل نمی‌شود.

اشکال پنجم

آقا حسین خوانساری بعد از اینکه احتمالات مختلف در مورد صدق دو مفهوم علیت الف و علیت ب در علت واحد را مطرح می‌کنند و یک به یک پاسخ می‌دهند، در نهایت این تفسیر و احتمال درباره آن دو مفهوم را بیان می‌کنند که مراد، خصوصیت و سنخیت میان علت و معلول باشد؛ یعنی اگر از علت واحد، دو معلول صادر شود؛ باید علت واحد با دو معلول هم‌سنخ باشد. از دیدگاه ایشان این بیان نیز ناتمام است، زیرا: اصل اینکه علت باید با معلول صادر از خودش هم‌سنخ باشد صحیح است. اما اینکه اگر علت یک خصوصیت

داشت، تنها یک معلول از آن می‌تواند صادر شود صحیح نیست؛ بلکه علت دارای یک خصوصیت می‌تواند علت برای چند چیز باشد و این خصوصیت موجب صدور همه آن‌ها باشد؛ یعنی سنخیت مشترک فرض شود. اگر هم قبول کنیم که از هر خصوصیتی تنها یک معلول می‌تواند صادر شود، می‌گوییم علتی نیست، مگر اینکه می‌توان برایش جهات اعتباری متعددی در نظر گرفت. (خوانساری، ۱۳۸۸، ۳۰۵/۲)

پاسخ اشکال این است که طبق مفادی که از قاعده الواحد بیان شد، علتی که تنها دارای یک خصوصیت باشد، تنها می‌تواند علت یک معلول باشد. معلول کثیر مستلزم خصوصیات کثیر در علت است؛ زیرا: کثرت در معلول ملازم با تغایر وجودی معلولین است و از آنجا که معلولیت در وجود است، خصوصیت معلول که موجب صدورش از علت خاص می‌شود، در وجود معلول می‌باشد. پس تغایر وجودی ملازم با تغایر خصوصیت‌های موجود در دو معلول است. در نتیجه اگر چیزی بخواهد علت دو معلول شود، باید مسانخ با هر دو معلول باشد، یعنی خصوصیت‌هایی که لازم برای سنخیت با هر دو معلول است را دارا باشد. بنابراین علت باید به نحوی مرکب باشد و این با فرض واحد من جمیع الوجوه بودن علت سازگار نیست.

اشکال ششم

در آثار صدرالمتألهین بیانی دیده می‌شود که به‌ظاهر با مفاد قاعده الواحد در تعارض است. از طرفی ایشان صریحاً از قاعده الواحد دفاع کرده و بر آن برهان اقامه می‌کند و از طرفی میان قوت، کمال، بساطت و کثرت آثار، ادعای تلازم کردند به نحوی که هر مقدار بساطت و قوت و کمال یک چیز شدیدتر شود، آثار صادر از آن نیز اکثر می‌شود. این مطلب را در عبارات متعددی از ایشان می‌توان یافت. نکته دیگر اینکه همان‌طور که قاعده الواحد را در حق واجب تعالی جاری می‌دانند، تلازم بساطت و کثرت افعال را نیز در حق واجب جاری می‌دانند.

«وکلّمَا کان الوجود أقوى وأکمل، کانت الآثار المترتبة علیه أكثر.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ۱)

۲۶۳؛ ۶/۳؛ ۶/۶؛ ۱۴۸/۶؛ ۶۱/۹؛ ۱۳۷۸، ۳۴)

با توجه به مبانی صدرالمتألهین در بحث مخلوق اول و مبانی عارفان در بحث نفس رحمانی می‌توان بدین گونه وجه جمعی برای این دو بیان یافت که: اولاً ایشان نیز در نهایت تفسیر عارفان از این قاعده را پذیرفته است و به‌جای علیت، قائل به تجلی صادر اول شده‌اند. ثانیاً صادر اول همان نفس رحمانی است که مجمع تمام کمالات ممکنات است، به عبارت دیگر فعلی که از واجب تعالی صادر شده است واحد است، ولی این واحد کثرات را در خود جای داده است. به نظر می‌آید با توجه به این مبانی می‌توان میان بیانات صدرالمتألهین را جمع کرد و تناقض مذکور را جواب داد. البته این بیان برای حل اشکال تناقض در بیانات ایشان است، وگرنه اینکه اصل مبانی عارفان صحیح است یا نه؟ نیاز به بحث جداگانه‌ای دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ۴۱) نفس رحمانی حقیقتی گسترده است که از تعین اول آغاز می‌شود و تا عالم ماده ادامه

می‌یابد. حق تعالی آن هنگام که قصد جلوه‌گری می‌کند، به حکم وحدت اطلاقی خویش و راه نیافتن هر گونه کثرتی به ذات مقدس وی، جلوه‌ای واحد دارد، نه جلوه‌های گوناگون. همان یک جلوه است که در مراحل مختلف به صورت‌های مختلف درمی‌آید و مراتب و مراحل گوناگون را تشکیل می‌دهد. نخست به صورت تعیین اول سپس تعیین ثانی و همین‌طور تا عالم ماده. پس تنها یک تجلی و یک نفس است که با ویژگی سریان و امتداد می‌تواند کثرات را در خود هضم کند. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ۵۳۹-۵۴۶؛ قونوی، ۲۰۱۰، ۲۰)

نتیجه‌گیری

الواحد لا یصدر عنه الا الواحد؛ یعنی از یک علت تنها یک معلول امکان دارد صادر شود. دو نوع استدلال برای اثبات این قاعده ارائه شده است. اول ادله‌ای که با تکیه بر عدم صدق دو مفهوم بر علت، در صدد اثبات این قاعده برآمدند. مفاد این ادله لزوم صدور معلول واحد از علت واحد به وحدت شخصی من جمیع الوجوه است. این ادله با توضیحاتی که ارائه شد به نظر ناتمام می‌آیند. دوم ادله‌ای که با توجه به لزوم سنخیت میان علت و معلول، در صدد اثبات این قاعده برآمدند. با توجه به توضیحات داده شده در رابطه با اصالت وجود و تأثیر آن در بحث علیت و سنخیت، روشن شد که مفاد صحیح اصل سنخیت چیست و با این مبنی می‌توان قاعده الواحد را ثابت کرد. مفاد این ادله، لزوم صدور معلول واحد از علت واحد اعم از وحدت شخصی یا نوعی می‌باشد.

با توجه به دو نکته، اشکالات مطرح شده توسط مخالفان دفع می‌شود. نکته اول اینکه توجه به مسئله سنخیت بین علت و معلول، مستلزم اثبات صدور معلول واحد از علت واحد است؛ در نتیجه برخی از اشکالات که به دلیل عدم تصور صحیح از مسئله سنخیت و لوازم آن می‌باشند، با توجه به این نکته دفع می‌شوند. نکته دوم اینکه مطابق با برهان مثبت قاعده الواحد که مبتنی بر مسئله سنخیت است، علت باید واحد من جمیع الوجوه باشد؛ اما معلول می‌تواند دارای جهت کثرت و ترکیب باش. واحد بودن معلول یعنی معلول به وجود واحد موجود باشد نه اینکه من جمیع الوجوه واحد باشد. از این روی برخی دیگر از اشکالات که مبتنی بر واحد من جمیع الوجوه بودن معلول علت واحد می‌باشد، دفع می‌شود.

منابع

- آملی، سید حیدر، تفسیر المحيط الاعظم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۲۲ ه.ق.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، مقدمه تهیید القواعد، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰ ه.ش
- ابن سینا، حسین بن عبد الله، الإشارات و التنبیها، بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی)، قم - ایران، ۱۳۸۱ ه.ش.
- ، الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن‌زاده آملی)، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات، قم - ایران، ۱۳۷۶ ه.ش.

-----، المبدأ والمعاد، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، تهران -

ایران، ۱۳۶۳ ه.ش.

ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین، تمهید القواعد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش

عالی، ۱۳۶۰ ه.ش

ابن رشد، محمد بن احمد، رساله ما بعد الطبيعة، دار الفكر اللبناني، بیروت - لبنان، ۱۹۹۴ م.

استادی، رضا، الرسائل الاربعة عشرة، رساله فی المعاد الجسمانی (محمدحسین اصفهانی) موسسه نشر اسلامی،

قم، ۱۴۱۵ ه.ق

امینی نژاد، علی، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، موسسه امام خمینی، قم، ۱۳۹۴ ه.ش، چاپ چهارم

خمینی، روح الله، تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، تهران - ایران،

۱۳۸۱ ه.ش.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، شرح الإشارات والتنبیها (طوسی)، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات

اسلامی حوزه علمیه قم)، قم - ایران، ۱۳۸۶ ه.ش.

خوانساری، حسین بن محمد، الحاشیة علی شروح الإشارات (آقا جمال)، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات

اسلامی حوزه علمیه قم)، قم - ایران، ۱۳۸۸ ه.ش.

سهروردی، یحیی بن حبش، الألواح العمادية (مجموعه مصنفاً شیخ اشراق)، وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه

مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران - ایران، ۱۳۷۲ ه.ش.

-----، حکمة الإشراف (مجموعه مصنفاً شیخ اشراق)، وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه

مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران - ایران، ۱۳۷۲ ه.ش.

شهرزوری، محمد بن محمود، رساله فی العلوم الإلهیة والأسرار الربانیة (الشجرة الإلهیة)، موسسه پژوهشی حکمت

و فلسفه ایران، تهران - ایران، ۱۳۸۳ ه.ش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، جلد ۱ و ۲، مکتبه المصطفوی،

قم - ایران، ۱۳۶۸ ه.ش.

-----، ایفاظ النائمین، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی

حکمت و فلسفه ایران، تهران - ایران، ۱۳۶۱ ه.ش.

-----، شرح الهدایة الاثیریة، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت - لبنان، ۱۴۲۲ ه.ق.

-----، رساله فی الحدوث (حدوث العالم)، بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران -

ایران، ۱۳۷۸ ه.ش.

-----، المشاعر، طهوری، تهران - ایران، ۱۳۶۳ ه.ش.

-----، شرح و تعلیقه صدر المتألّهین بر الهیات شفا (ملاصدرا)، بنیاد حکمت

اسلامی صدر، تهران - ایران، ۱۳۸۲ ه.ش.

صدر الدین القونوی، مفتاح الغیب (مصباح الأنس)، دار الکتب العلمیه - بیروت، چاپ: اول، ۲۰۱۰.
طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایة الحکمة، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، قم -
ایران، ۱۴۱۶ه.ق.

-----، نه‌ایة الحکمة (تعلیقہ فیاضی)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). مرکز انتشارات،
قم - ایران، ۱۳۸۶ه.ش.

فارابی، محمد بن محمد، مجموعه رسائل، بی‌نا

فلوطين، أثولوجيا، بيدار، قم - ایران، ۱۴۱۳ه.ق.

قاضی سعید قمی، محمد سعید بن محمد مفید، مقدمة الأربعینیات لكشف أنوار القدسیات (الأربعینیات لكشف أنوار
القدسیات)، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران - ایران، ۱۳۸۱ه.ش.

لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم - ایران،
۱۴۲۵ه.ق.

محبی الدین بن عربی، فصوص الحکم، ۱ جلد، دار إحياء الكتب العربیة - قاهره، چاپ: اول، ۱۹۴۶م.

مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی. معاونت فرهنگی، تهران - ایران، ۱۳۶۶ه.ش.

میرداماد، محمدباقر بن محمد، القبسات، دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ، تهران - ایران، ۱۳۷۴ه.ش.

نویان، سید محمد مهدی، جستارهایی در فلسفه اسلامی مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، انتشارات حکمت
اسلامی، مرکز چاپ و نشر اسراء، قم، بهار ۱۳۹۶، چاپ اول.

یزدان‌پناه، یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.