

میراث شرایع پیشین و حکیمان متأله در معنای توحید در اندیشه فلسفی علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۳/۰۸/۱۵

محمدعلی اردستانی*

چکیده

اصلی‌ترین مسئله در کل هستی، توحید است که نخست انبیا و اوصیا علیهم‌السلام و در درجات بعدی، عالمان و عارفان و حکیمان متأله، منادی آن بوده‌اند. به نظر علامه طباطبایی، میراث شرایع پیشین و سخنان حکیمان متأله در معنای توحید، مقام واحدیت است و اینکه حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات و من جمیع الجهات و واحد به وحدت حقه حقیقه بوده و مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع صفات نقص و عدمیات است. این نوشتار به تبیین و تحلیل علمی و فلسفی دیدگاه ایشان در این زمینه پرداخته است.

واژگان کلیدی: حقیقت وجود، توحید، واحدیت، واحد، وحدت حقه، وجوب، صفات.

* استادیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

پیشگفتار

به نظر علامه طباطبایی، میراث شرایع پیشین و سخنان حکیمان متأله در معنای توحید، مقام احدیت است به این معنا که خداوند متعال، ذات واجبی است که مستجمع تمامی صفات کمال می‌باشد. ایشان در این رابطه نگاشته است:

«ظاهر آنچه از ایشان درباره توحید به ما رسیده است، «مقام احدیت» است و اینکه خداوند متعال، ذات واجبی است که تمامی صفات کمال را در خود جمع نموده است» (طباطبایی، [بی تا]، «ب»، ص ۳۶).

ایشان محتوای نهایت چیزی را که از ملل پیشین و حکیمان متأله در معنای توحید به ما رسیده، مطالبی می‌داند که در فصل دوم «رسالة التوحید» بیان کرده است. بر اساس بیان ایشان در آن فصل، حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات و من جمیع الجهات است و واحد به وحدت حقه حقیقیه می‌باشد و مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع صفات نقص و عدمیات است. بیان ایشان چنین است:

پس از آنجایی که وجود، حقیقت اصیل است و غیری برای او درخارج نیست؛ زیرا غیر وجود باطل است؛ از این رو وجود صرف است، در نتیجه هر چه به‌عنوان ثانی برای آن فرض نماییم، همان خواهد بود؛ زیرا اگر غیر او باشد و یا به غیر او ممتاز شود، باطل خواهد بود، پس ثانی برای وجود ممتنع است؛ پس وجود بنا بر آنچه که گذشت واحد به وحدت حقه می‌باشد. از اینجا روشن می‌گردد که وجود در ذاتش به نحو عینیت، دارای هر کمال حقیقی است. از آنجایی که وجود ذاتاً نقیض عدم بوده و آن را طرد می‌کند، ذاتش قابل عارض شدن عدم بر آن نیست؛ از این رو وجود حقیقی است که ذاتاً واجب‌الوجود است. پس حقیقت وجود، حقیقی است که ذاتاً و از جمیع جهات واجب‌الوجود است و همه صفات کمال را در خود جمع نموده و منزّه از همه صفات نقص و امور عدمی است (همان، ص ۲۶).

از بیان علامه چند مطلب استفاده می‌شود:

اول؛ حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است.

دوم؛ حقیقت وجود، واجب‌الوجوب من جمیع الجهات است.

سوم؛ حقیقت وجود، واحد به وحدت حقه حقیقیه است.

چهارم؛ حقیقت وجود، مستجمع جمیع صفات کمال است.

پنجم؛ حقیقت وجود، منزّه از جمیع صفات نقص و عدمیات است.

مطالبی که ایشان در اینجا به طور بسیار موجز به عنوان میراث شرایع پیشین و سخنان حکیمان متأله در معنای توحید بیان نموده‌اند، مجموعه مسائلی است که ایشان در نوشتارهای فاخر خود، به مناسبت به تبیین آنها و سپس استدلال بر آنها پرداخته است و در حقیقت، این مطالب، نتیجه تحقیقات و استدلالات علمی و فلسفی ایشان است که در بردارنده نوآوری‌های ایشان در این زمینه نیز می‌باشد که به خواست خدا در این نوشتار به ترتیب مورد تبیین و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱. وجوب بالذات حقیقت وجود

حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است (همان، ص ۲۶). وجوب بالذات، وصفی است که از حاق وجود واجب انتزاع شده و کاشف از این است که وجود او بحت بوده، در غایت شدت است و مشتمل بر هیچ جهت عدمی نیست (طباطبایی، [بی‌تا]، «الف»، ص ۴۶). به سخن دیگر، وجوب بالذات از شئون وجود واجبی است و نظیر وحدت، از ذات او خارج نیست. وجوب بالذات، تأکد وجود بوده، بازگشت آن به صراحت، مناقضت او با مطلق عدم و طرد آن نسبت به عدم است (طباطبایی، [بی‌تا]، «ج»، ص ۵۸).

علامه طباطبایی به تقریرهای گوناگونی بر این مطلب استدلال کرده است؛

۱-۱. استدلال به تقریر اول

«از آنجایی که وجود، بالذات مناقض با عدم بوده و عدم را طرد می‌کند، از این رو بالذات قابل طاری شدن عدم نیست، پس وجود حقیقتی است که واجب‌الوجود بالذات می‌باشد» (طباطبایی، [بی‌تا]، «ب»، ص ۲۶).

این تقریر مبتنی بر اصالت حقیقت وجود، اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌باشد.

۱-۲. استدلال به تقریر دوم

حقیقت وجود - که اصیل بوده، اصیلی جزء او نیست و صرف بوده، غیر او با او آمیخته نشده؛ زیرا غیر، باطل است؛ از این رو ثانی ندارد - واجب‌الوجود است؛ زیرا ثبوت شیء برای خودش ضروری بوده و صدق نقیض شیء، یعنی عدم، بر آن ممتنع است و وجوب حقیقت وجود، یا بالذات است یا بالغیر، لیک وجوب بالغیر او خلف است؛ زیرا غیری اینجا نیست و حقیقت وجود، ثانی ندارد؛ پس حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است (طباطبایی، [بی تا]، «الف»، ص ۱۵۶).

این تقریر مبتنی بر اصالت حقیقت وجود و بطلان غیر آن، صرافت حقیقت وجود، عدم ثانی برای حقیقت وجود، ضرورت ثبوت شیء برای خود و اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌باشد.

۱-۳. استدلال به تقریر سوم

آنچه تقریر شده با ابتدای بر اصالت وجود که حقیقت وجود که عین اعیان و حاق واقع است، حقیقتی مرسل بوده، عدم بر آن ممتنع است؛ زیرا هیچ مقابلی پذیرای مقابل خود نیست و این حقیقت مرسل که عدم بر آن ممتنع است، واجب‌الوجود بالذات است، پس حقیقت وجود این‌چنینی (حقیقت مرسل که عدم بالذات بر آن ممتنع است) واجب‌الوجود بالذات است و این مطلوب است (طباطبایی، [بی تا]، «ج»، ص ۲۶۸).

این تقریر مبتنی بر اصالت حقیقت وجود، ارسال حقیقت وجود و اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است.

همان‌طور که اشاره شد، این تقریرها مبتنی بر اموری هستند که نیازمند تبیین، تحلیل و تثبیت‌اند. در اینجا بر اساس اظهارات علامه در آثار گوناگون ایشان، به ارائه آنها خواهیم پرداخت.

یکم: حقیقت وجود، عین اعیان و حاق واقع است؛ زیرا اصالت با وجود است و اصیلی جز وجود نیست. اصالت وجود از بنیادهای حکمت متعالیه است که علامه طباطبایی نیز آن را پذیرفته است (طباطبایی، [بی تا]، «الف»، ص ۱۲).

دوم: حقیقت وجود غیر ندارد؛ زیرا انحصار اصالت در حقیقت وجود، مستلزم بطلان ذاتی هر چیزی است که غیر برای او و اجنبی از او فرض شود (همان، ص ۱۸).

سوم: حقیقت وجود، صرف است. صرف از هر حقیقت، عبارت است از آن حقیقت به گونه‌ای که نه خلیطی از درون با آن درآمیخته و نه چیزی از بیرون با آن انضمام پیدا کرده است (همان، ص ۲۹). این صرافت شامل صرافت ماهیت نیز می‌شود. صرافت هنگامی که در مورد حقیقت وجود به کار می‌رود، مقصود آن است که حقیقت وجود، نه ماهیتی دارد و نه عدمی با اوست؛ از این رو نه حدی آن را محدود می‌کند و نه عدمی با آن در می‌آمیزد و در نتیجه فاقد هیچ وجودی و کمالی وجودی نیست (همان، ص ۱۶۳).

به تعبیر دیگر، حقیقت وجود، حقیقتی مرسل است. باید توجه داشت که گرچه هر مرتبه شدیدی از وجود نسبت به مرتبه مادون دارای نحوه‌ای اطلاق و ارسال است (طباطبایی، [بی تا]، «ح»، ص ۱۹). اما اطلاق و ارسال حقیقت وجود، نسبت به هر حد و قیدی است؛ از این رو هیچ حدی او را محدود نکرده و هیچ قیدی او را مقید نمی‌کند (همان، ص ۲۶۸ - ۲۶۹).

اما وجودهای ممکن، محدود به حدود ماهوی و مقید به قیود عدمی می‌باشند. وجود به واسطه ماهیات گوناگون، نحوه‌ای از اختلاف پیدا می‌کند، بدون آنکه چیزی بر وجود افزوده شود و این معنای سخن حکیمان است که گفته‌اند: «ماهیات آنحای وجودند» و تمیز و بینونت و اختلاف آثار میان ماهیات موجود، به این اختلاف باز می‌گردد و این معنای سخن حکیمان است که گفته‌اند: «ماهیات، حدود وجودند»؛ پس ذات هر ماهیت موجودی، حدی است که وجود آن ماهیت از آن حد تعدی نکرده و فراتر نمی‌رود و لازمه این محدودیت و عدم تعدی، سلب‌هایی است به تعداد ماهیاتی که در خارج از آن ماهیت موجودند. برای مثال، ماهیت انسان موجود، حدی است که وجود انسان از آن حد به غیر آن تعدی نکرده و از آن فراتر نمی‌رود؛ از این رو انسان، اسب نیست؛ گاو نیست؛ درخت نیست؛ سنگ نیست و هیچ ماهیت موجود دیگری که مابین با انسان است، نیست (همان، ص ۱۴).

عدم تعدی وجود ممکن از حد ماهوی، مستلزم انتزاع عدم آن وجود از ماورای آن حد است؛ زیرا انتزاع عدم از متن وجود امکانی، مستلزم اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین محال است و از آنجاکه وجود امکانی، فراتر از حد ماهوی خود نمی‌رود، اگر

نتوان عدم را از ماورای حد ماهوی آن انتزاع کرد، مستلزم ارتفاع نقیضین است. حاصل آنکه به دلیل محدودیت وجود امکانی و عدم تعدی از حدود ماهوی، از متن وجود آنها، وجود انتزاع شده و از ماورای حدود ماهوی آنها، عدم آنها انتزاع می‌شود و این مقصود سخن حکیمان است که گفته‌اند: هر ممکنی، زوجی ترکیبی است (همان، ص ۲۶۸ - ۲۶۹).

البته در ماهیت امکانی، دو ترکیب است که ملازم با یکدیگرند: یکی ترکیب از وجود و ماهیت و دیگری، ترکیب از وجود و عدم (وجدان و فقدان). اما باید توجه داشت که معنای ترکیب هر ممکن، جزئیت وجود در ممکن الوجود نیست، به این معنا که چون هر ممکنی زوجی ترکیبی است، پس وجود ممکن، جزء آن است؛ زیرا وجود جزء چیزی نیست؛ چون جزء مفروض دیگر، قهراً غیر وجود است، در حالی که وجود غیر ندارد.

بر این اساس، زوج ترکیبی بودن ممکن از ماهیت و وجود، اعتباری عقلی بوده، ناظر به ملازمه بین وجود امکانی و ماهیت است، نه اینکه ترکیب از دو جزء اصیل باشد (طباطبایی، [بی تا]، «الف»، ص ۱۸). هم‌چنین هر مرتبه ضعیفی از وجود، به منزله مؤلف از وجدان و فقدان است؛ زیرا ذات آن، مقید به عدم بعضی کمالات مرتبه شدید است و می‌توان گفت محدود است (طباطبایی، [بی تا]، «ج»، ص ۱۹).

روشن است این حدود که ملازم با سلبها و عدمها و فقدانها بوده و آنها را در مراتب وجود اثبات می‌کنیم، در حالی که مراتب وجود اصیل و بسیط است، صرفاً از باب ضیق تعبیر است و گر نه عدم، نقیض وجود است و محال است در مراتب نقیضش متخلل شده و با آن درآمیزد و این معنا یعنی دخول عدمها در مراتب محدود وجود و عدم دخول آنها در اعلی مراتب وجود که به صرافت می‌انجامد، نوعی از بساطت و ترکیب در وجود است که غیر از بساطت و ترکیب مصطلح در موارد دیگر است که عبارت از بساطت و ترکیب از اجزای خارجی یا عقلی یا وهمی است (همان، ص ۱۹ - ۲۰).

چهارم: بر اساس اصالت وجود، گرچه وجود اصیل است، ولی در مسئله توقف بر غیر، میان حقیقت وجود و مراتب وجود تفاوت هست. حقیقت وجود «بما هی حقیقت

وجود»، سببی و رای خویش ندارد، به این معنا که هویت عینی آن که لذاته اصیل، موجود و طارد عدم می‌باشد، در تحقق خود، بر چیزی خارج از این حقیقت توقف ندارد، خواه آن چیز سبب تام باشد یا سبب ناقص؛ و این به دلیل اصالت حقیقت وجود و بطلان ماورای آن است، اما بعض مراتب این حقیقت می‌تواند متوقف بر بعض دیگر باشد، نظیر توقف وجود امکانی بر وجود واجبی و توقف بعض ممکنات بر بعض دیگر (همان، ص ۱۶).

پنجم: حقیقت وجود، واجب‌الوجود است؛ زیرا به حکم امتناع اجتماع نقیضین، ثبوت هر شیئی برای خودش ضروری بوده و صدق نقیض شیء، یعنی عدم، بر آن ممتنع است؛ چون هیچ مقابلی، پذیرای مقابل خود نیست و این همان وجوب حقیقت وجود است. اینک وجوب حقیقت وجود نمی‌تواند بالغیر باشد، چنان‌که وجود آن بالغیر نیست؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، به دلیل اصالت حقیقت وجود، ماورای آن باطل است، پس غیری نیست تا وجوب حقیقت وجود، متوقف بر غیر باشد، چنان‌که وجود آن نمی‌تواند متوقف بر غیر باشد؛ از این رو وجوب بالغیر حقیقت وجود همانند وجود بالغیر آن، خلف است. به طریق دیگر، وجوب بالغیر حقیقت وجود، با صرافت و بساطت و ارسال آن منافات دارد؛ زیرا وجوب بالغیر، مستلزم فرض غیر است و فرض غیر، مستلزم تقید و ترکیب و محدودیت حقیقت وجود است و این خلف است. با ابطال وجوب بالغیر حقیقت وجود، وجوب بالذات آن به اثبات می‌رسد، پس حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است.

ششم: اگر گفته شود: امتناع عدم بر وجود، موجب وجوب بالذات حقیقت وجود نمی‌شود و گر نه هر ممکنی به دلیل مناقضت وجودش با عدم، واجب بالذات است، در حالی که ممکن است و این خلف است. پاسخ این است: وجودات ممکن، محدود به حدود ماهوی بوده، از آن حدود تعدی نکرده و فراتر نمی‌روند؛ از این رو در اینجا با دو مطلب مواجه‌ایم:

نخست: به حکم امتناع اجتماع نقیضین، عدم وجودات ممکن، از متن وجود آنها انتزاع نمی‌شود و این مناقضت متن وجود ممکن با عدم، گرچه به معنای ضرورت وجود آن است، اما این ضرورت بالغیر است؛ زیرا وجود ممکن، مقید به قیود عدمی و

محدود به حدود ماهوی است و محدودیت، ملازم با معلولیت و وابستگی به غیر است، پس وجود ممکن، وابسته به غیر است و اگر ممکن، در اصل وجود، وابسته به غیر است، قهراً ضرورت و وجوب آن نیز وابسته به غیر می‌باشد، پس وجود ممکن، واجب بالغیر است.

دوم: به حکم امتناع ارتفاع نقیضین، عدم وجودات ممکن از ماورای حدودشان انتزاع می‌شود؛ زیرا وجود آنها از ماورای حدودشان انتزاع نمی‌شود، حال اگر عدم آنها نیز از ماورای حدودشان انتزاع نشود، ارتفاع نقیضین لازم می‌آید و ارتفاع نقیضین محال است. پس عدم وجودات ممکن، گرچه از متن وجود آنها انتزاع نمی‌شود، اما از ماورای حدود ماهوی آنها انتزاع می‌شود و این مقصود سخن حکیمان است که گفته اند: هر ممکنی، زوجی ترکیبی است.

اما حقیقت مرسل وجود که اصیل بوده، اصیلی غیر او نیست، نه حدی آن را محدود می‌کند و نه قیدی آن را مقید می‌نماید؛ از این رو حقیقتی بسیط و صرف است؛ زیرا ترکیب و عدم صرافت، از حدود و قیود بر می‌خیزد و با نفی مطلق حدود و قیود، بساطت و صرافت محض نتیجه می‌شود. این حقیقت، ممانعت و مناقضت با عدم دارد و مناقضت آن با عدم، بالذات است؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، گرچه بعضی مراتب وجود نظیر وجود امکانی، بر بعضی دیگر مراتب آن و کل مراتب وجود امکانی بر واجب‌الوجود توقف دارد، اما حقیقت وجود، به دلیل اصالت وجود و بطلان ماورای آن، در تحقق خود، بر چیزی خارج از خود توقف ندارد، خواه آن چیز سبب تام باشد یا سبب ناقص؛ از این رو حقیقت وجود، واجب است و به دلیل اصالت وجود و بطلان ذاتی هر چیزی است که غیر برای او و اجنبی از او فرض شود، وجوب آن بالذات است؛ پس حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات است (همان، ص ۲۶ - ۲۶۸).

هفتم: وجوب بالذات، وصفی است که از حاق وجود واجب انتزاع شده و کاشف از این است که وجود او بحت بوده، در غایت شدت است و مشتمل بر هیچ جهت عدمی نیست؛ زیرا اگر مشتمل بر عدمی از اعدام باشد، از کمال وجودی مقابل آن عدم، محروم بوده و ذاتش مقید به عدم آن کمال می‌باشد و تقید به عدم، با صرافت و بساطت محض و در نتیجه با وجوب بالذات منافات دارد (طباطبایی، [بی‌تا]، «الف»)،

ص ۴۶). به سخن دیگر، وجوب بالذات از شئون وجود واجبی است و نظیر وحدت، از ذات او خارج نیست. وجوب بالذات، تأکد وجود بوده، بازگشت آن به صراحت مناقضت او با مطلق عدم و طرد آن نسبت به عدم است؛ از این رو طاری شدن عدم بر وجود واجبی ممتنع است (طباطبایی، [بی تا]، «ج»، ص ۵۸).

۲. وجوب از جمیع جهات حقیقت وجود

حقیقت وجود، واجب الوجود من جمیع الجهات است.* بر اساس بیان صدرالمتألهین مراد از این قاعده این است که هیچ جهت امکانی (به معنای خاص) در واجب الوجود نیست؛ زیرا هر آنچه به امکان عام برای او امکان دارد، برای او واجب است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۱۲۲).

علامه طباطبایی با تقریرهای گوناگونی بر این مطلب استدلال کرده‌اند:

۲-۱. استدلال به تقریر اول

اگر واجب الوجود بالذات، نسبت به کمالی از کمالات وجودی که به امکان عام برای او ممکن است، وجوب نداشته باشد، نسبت به آن کمال، جهت امکانی (به معنای خاص) خواهد داشت؛ در این صورت، در ذات خود خالی از آن کمال بوده، نسبت او به وجود و عدم آن کمال، مساوی است و معنای این سخن، تقید ذات واجب الوجود به جهت عدمی است و در این صورت، واجب الوجود، واجب بالذات و صرف و دارای هر کمالی نیست؛ و این محال است (طباطبایی، [بی تا]، «الف»، ص ۴۶ - ۴۷).

این استدلال مبتنی بر صرافت حقیقت وجود و عدم تقید او به جهت عدمی است

* در این زمینه به این منابع می‌توان مراجعه کرد: علامه طباطبایی، رساله التوحید، ص ۲۶/ ابن‌سینا، الشفاء، الهیات، ص ۳۷/ المبدأ و المعاد، ص ۶/ النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، ص ۵۵۳/ عیون الحکمة، ص ۵۸/ خواجه نصیر الدین طوسی، تلخیص المحصل، ص ۱۰۲ - ۱۰۳/ میر داماد، القبسات، ص ۳۱۶/ مصنفات، الجزء الثانی (الافق المبین)، ص ۱۵۲/ تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق، ص ۳۱۰ - ۳۱۱/ صدرالمتألهین، أسفار، ج ۱، ص ۱۲۲/ مفاتیح الغیب، ص ۳۲۵/ تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۶۲/ شرح الهدایه الاثیریة، ص ۳۴۷/ حکیم سبزواری، شرح المنظومه، ج ۳، ص ۵۶.

که پیش از این به آن پرداخته شد.

۲-۲. استدلال به تقریر دوم

اگر واجب بالذات که منزّه از ماهیت است، نسبت به صفتی کمالی از کمالات وجودی، دارای جهت امکانی باشد، در ذاتش فاقد آن صفت بوده و عدم آن صفت در ذاتش استقرار دارد و در نتیجه ذاتش مرکب از وجود و عدم گردیده و لازمه آن ترکب ذات است و لازمه ترکب، نیاز می‌باشد و لازمه نیاز، امکان است، در حالی که فرض شده واجب‌الوجود بالذات می‌باشد و این خلف است (طباطبایی، [بی‌تا]، «ج»، ص ۵۵ - ۵۶). این استدلال مبتنی بر وجوب بالذات حقیقت وجود و غنای ذاتی او است که پیش از این به آن پرداخته شد.

۳. وحدت حقه حقیقیه حقیقت وجود

حقیقت وجود، واحد به وحدت حقه حقیقیه است.* از این وحدت، به وحدت صرافت نیز تعبیر می‌شود (طباطبایی، [بی‌تا]، «ج»، ص ۵۰). واحد یا حقیقی است و یا غیرحقیقی؛ واحد حقیقی آن است که به خودی خود و بدون واسطه در عروض، متصف به وحدت شود و وصف وحدت برای او وصف به حال شیء است، مانند انسان واحد. واحد غیرحقیقی آن است که به عرض غیرش متصف به وحدت شود چون به نوعی از اتحاد با آن متحد است و وصف وحدت برای واحد غیرحقیقی، وصف به حال متعلق شیء است، مانند زید و عمرو که در انسان بودن متحد بوده و انسان و اسب که در حیوان بودن متحدند. وصف وحدت در حقیقت متعلق به حیوان است و به دلیل اتحاد انسان و اسب با حیوان، وصف وحدت به آنها سرایت کرده و نسبت داده می‌شود. واحد غیرحقیقی قهراً به واحد حقیقی منتهی می‌شود؛ زیرا وصف وحدت برای واحد غیرحقیقی بالعرض است و وصف به حال شیء نیست، پس از

* در این زمینه به این منابع می‌توان مراجعه کرد: علامه طباطبایی، [بی‌تا]، «ب»، ص ۲۶ / صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۰۷ / ملا محمد مهدی نراقی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۴۴.

شیء دیگر به آن سرایت کرده است و برای گریز از تسلسل، لازم است به شیئی منتهی شد که اتصاف آن به وحدت، اتصاف حقیقی است و آن واحد حقیقی است؛ زیرا هر بالعرضی قهراً به بالذات منتهی می‌شود. وصف وحدت از طریق واحد حقیقی به واحد غیرحقیقی سرایت می‌کند و مصحح این سرایت، ارتباط و اتصال و اتحادی است که بین واحد حقیقی و واحد غیرحقیقی وجود دارد. واحد حقیقی، یا ذاتی است که متصف به وحدت است؛ مانند انسان واحد و یا ذاتی است که عین وحدت است و این همان صرف شیء است که تثبیه بردار و تکررپذیر نیست و وحدت آن به نام وحدت حقه نامیده می‌شود و در اینجا واحد و وحدت یک چیز است (همان، ص ۱۴۰ - ۱۴۱)؛ بلکه فرض تکثر در وحدت حقه محال است (طباطبایی، [بی‌تا]، «الف»، ص ۱۵۷).

علامه طباطبایی به تقریرهای گوناگون بر این مطلب استدلال کرده که تبیین و تحلیل آنها از این قرار است:

۳-۱. تقریر اول

از آنجایی که حقیقت وجود، حقیقت اصیل است و غیری برای او در خارج نیست؛ زیرا غیر وجود باطل است، از این رو حقیقت وجود صرف است، در نتیجه هر چه به عنوان ثانی برای آن فرض نماییم، خود همان است؛ زیرا ثانی، یا غیر وجود است و یا به غیر وجود از وجود امتیاز پیدا کرده است و این هر دو باطل است؛ زیرا ثابت شد که وجود، غیر ندارد، پس فرض ثانی برای وجود، ممتنع است؛ از این رو هر چیزی که به عنوان ثانی برای حقیقت وجود فرض شود، خود همان است؛ پس حقیقت وجود، واحد به وحدت حقه حقیقیه است (طباطبایی، [بی‌تا]، «ب»، ص ۲۶).

این تقریر از استدلال، مبتنی بر اصالت حقیقت وجود، عدم غیر برای حقیقت وجود و صرافت حقیقت وجود است که پیش از این به آنها پرداخته شد.

۳-۲. تقریر دوم

واجب تعالی، حقیقت وجود صرفی است که ثانی برای آن نیست و چنین حقیقتی، واحد به وحدت حقه حقیقیه است که فرض تکثر با آن محال است؛ زیرا هر چه

به‌عنوان ثانی برای آن فرض شود، به همان اول بر می‌گردد؛ چون اگر ثانی متمایز از اول باشد، تمایز آن به کمالی است که در اول نیست، قهراً اول مقید به عدم آن کمال است؛ زیرا اگر آن کمال در اول هم باشد، دوم از اول متمایز نیست؛ بلکه همان اول است و تقید اول به عدم، مستلزم ترکیب و محدودیت اول است و این خلف است؛ زیرا مفروض است که او حقیقت صرف و وجود محض است؛ پس فرض ثانی برای واجب تعالی محال است و چیزی که فرض ثانی برای آن محال است، واحد به وحدت حقّه حقیقیه است، بر خلاف وحدت عددی که اگر فرض ثانی با آن بشود، با اول دو تا می‌شود و هکذا (طباطبایی، [بی‌تا]، «الف»، ص ۱۵۷).

این تقریر از استدلال، مبتنی بر این است که واجب تعالی، حقیقت وجود و صرف است که پیش از این به آن پرداخته شد.

۳-۳. استدلال به تقریر سوم

ذات واجب‌الوجود بالذات، عین وجودی است که نه ماهیتی برای اوست و نه جزء عدمی در اوست؛ از این رو صرف است؛ زیرا معنای صرافت حقیقت وجود آن است که حقیقت وجود، نه ماهیتی دارد و نه عدمی با اوست؛ از این رو نه حدی آن را محدود می‌کند و نه عدمی با آن در می‌آمیزد. اینک گفته می‌شود: حقیقت صرف، واحد به وحدت حقّه حقیقیه است که نه تثنیه بردار است و نه تکررپذیر؛ زیرا کثرت، جز به تمایز آحاد محقق نمی‌شود، به این نحو که هر یک از آنها به معنایی که در دیگری نیست اختصاص داشته باشد و این منافات با صرافت دارد؛ چون در این صورت، هر یک از آنها مقید می‌شود به عدم آن معنایی که در دیگری است و تقید به عدم، مستلزم ترکیب و محدودیت و در نتیجه خروج از صرافت است. پس هر چه به‌عنوان ثانی برای حقیقت صرف فرض شود، به همان اول باز می‌گردد؛ پس واجب‌الوجود بالذات، همان‌طور که موجود بالذات و واجب بالذات است، واحد بالذات می‌باشد و این همان مطلوب است (طباطبایی، [بی‌تا]، «ج»، ص ۲۷۷ - ۲۷۸).

۴. استجماع جمیع صفات کمال در حقیقت وجود

حقیقت وجود، مستجمع جمیع صفات کمال است.* در بیانات علامه طباطبایی، به طرق مختلفی بر این مطلب استدلال شده است:

۴-۱. استدلال به تقریر اول

وجوب از جمیع جهات، وحدت حقه حقیقیه، صرافت و بساطت حقیقت وجود، اموری هستند که بر پایه آنها می توان استدلال بر استجماع جمیع صفات کمال در حقیقت وجود را تقریر نموده یا نتیجه گرفت. تفصیل این مباحث پیش از این مطرح شد و به جهت پرهیز از تکرار آنها به همان بحث ارجاع داده می شود. برای نمونه علامه طباطبایی چنین نگاشته است:

«وجود واجبی وجودی صرف بوده، ماهیتی نداشته و عدمی با او نیست؛ از این رو هر کمالی در وجود برای اوست» (طباطبایی، [بی تا]، «ج»، ص ۵۷).

ذات متعالی حق تعالی، حقیقت وجود، صرف، بسیط، واحد به وحدت حقه حقیقیه ای است که هیچ نقص و عدمی در او راه نمی یابد. بر پایه این امور نتیجه می شود که هیچ کمالی وجودی در گستره هستی و تفصیل خلقت با نظام وجودی حاکم بر آنها نیست جز اینکه ذات متعالی او به دلیل صرافت و بساطت، آنها را به نحو اعلی و اشرف، در حالی که بعضی آنها متمیز و جدای از بعضی دیگر نیستند، داراست (همان، ص ۲۸۹).

۴-۲. استدلال به تقریر دوم

این استدلال بر بنیاد دو مقدمه به شرح زیر تمام می شود:

مقدمه نخست: واجب تعالی مبدأ مفیض هر وجود و کمال وجودی است. این

* در این زمینه به این منابع می توان مراجعه کرد: علامه طباطبایی، رساله التوحید، ص ۲۶ / صدرالمتألهین، أسفار، ج ۱، ص ۱۳۶ / مفاتیح الغیب، ص ۳۲۵ / شرح الهدایه الاثریه، ص ۳۴۶ / الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۳۸ / المشاعر، ص ۵۴ - ۵۵ / میر داماد، تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق، ص ۳۱۰ - ۳۱۱ / مصنفات، المجلد الاول، ص ۱۳۵ / نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب الباء و اثبات جدوی الدعاء، ص ۶۳ - ۶۴ / حکیم سبزواری، أسرار الحکم، ص ۶۰۷.

مقدمه از دو طریق به شرح زیر به اثبات می‌رسد:

طریق نخست: واجب بالذات، علت تامه‌ای است که هر موجود ممکن، بدون واسطه، یا به یک واسطه، یا چند واسطه به او منتهی می‌شود، به این معنا که حقیقت واجبی خود علت است (همان، ص ۲۸۵). توضیح اینکه: بر اساس اصولی که در فلسفه به اثبات رسیده، امر اصیل در هر شیئی، وجود آن است و موجود به واجب بالذات و غیر آن تقسیم می‌شود و ماسوای واجب بالذات، خواه جوهر باشد و خواه عرض و به عبارت دیگر، خواه ذات باشد، خواه صفت و خواه فعل، دارای ماهیتی است که ممکن بالذات بوده و نسبت به وجود و عدم متساوی است. چیزی که نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد، در تلبس به یکی از دو طرف وجود و عدم، نیاز به مرجحی دارد که آن طرف را تعیین داده و ایجاب کند و آن امرِ مرجح، علت موجه است. پس هیچ موجود ممکن نیست مگر آنکه در هستی خود، هم در حدوث و هم در بقاء، نیازمند علتی است که وجود آن را ایجاب کرده و ایجاد نماید. آن علت، یا خود واجب بالذات است و یا منتهی به واجب بالذات می‌شود و علتِ علتِ شیء، علت آن شیء است. بنابراین، جزء واجب، هیچ موجود ممکنی - حتی افعال اختیاری - نیست؛ مگر آنکه فعل واجب بالذات بوده و بدون واسطه یا با واسطه یا وسائط، معلول اوست (همان، ص ۳۰۰ - ۳۰۱).

طریق دوم: در مباحث علت و معلول به اثبات رسیده که وجود امکانی، فقر و وابستگی ذاتی دارد؛ از این رو وجود امکانی، رابط بوده و هیچ استقلال در حدوث و بقاء نداشته و قوام آن به واسطه غیر است. این وابستگی منتهی می‌شود به وجودی که دارای استقلال و غنای ذاتی بوده و هیچ تعلق و فقر و نیاز به هیچ چیز ندارد و او واجب تعالی و تقدس است (طباطبایی، [بی تا]، «الف»، ص ۱۵۹).

به سخن دیگر، وجود معلول نسبت به علت، وجود رابط، غیر مستقل و متقوم به وجود علت است؛ از این رو وجودهای امکانی، هر چه باشند، نسبت به وجود واجب بالذات، رابط بوده و مستقل از او نبوده و محاط به او می‌باشند، به این معنا که خارج نیستند؛ پس در هستی، جز یک ذات مستقل نیست و این روابط، پا برجا و متقوم به او هستند؛ بنابراین، ذوات امکانی با همه صفات و افعالشان، افعال وجود واجب بالذات

می‌باشند. بر این اساس، واجب تعالی، نسبت به هر فعل و فاعل آن، فاعل قریب است و استقلالی که در هر علت امکانی نسبت به معلولش مشاهده می‌شود، همان استقلال وجود واجبی است که در حقیقت هیچ استقلالی بدون آن وجود ندارد (طباطبایی، [بی‌تا]، «ب»، ص ۳۰۱).

باید توجه داشت بین اینکه حق تعالی فاعل قریب است، چنان‌که این برهان آن را افاده می‌کند و اینکه حق تعالی فاعل بعید است، چنان‌که برهان سابق - که مبنی است بر ترتب علل و اینکه علتِ علتِ شیء، علت آن شیء است - آن را افاده می‌کند، منافاتی وجود ندارد؛ زیرا بُعد به اقتضای نظر بدوی بوده که اعتبار نفسیت برای وجود ماهیات علل و معلولات است و قرب، چیزی است که نظر دقیق آن را افاده می‌کند (همان، ص ۳۰۱).

پس روشن شد که واجب‌الوجود، مفیض وجود ماسوی است و چنان‌که مفیض وجودهای امکانی است، مفیض آثار قائم به وجودهای امکانی و نسب و روابط بین آنها نیز می‌باشد؛ زیرا علت ایجاب‌کننده شیء که مقوم وجود آن شیء است، علت ایجاب‌کننده آثار و نسبت قائم به آن شیء بوده و مقوم آن آثار است. پس تنها واجب تعالی است که مبدأ ایجاد‌کننده ما سوای خود بوده، مالک آنها و مدبر امر آنهاست، پس او رب العالمین است و هیچ ربی جز او نیست (طباطبایی، [بی‌تا]، «الف»، ص ۱۵۹).

مقدمه دوم: علت در مقام علیتش، هر کمال وجودی در معلول را به گونه بالاتر و شریف‌تر دارا می‌باشد (طباطبایی، [بی‌تا]، «ج»، ص ۲۸۵).

نتیجه دو مقدمه یادشده این است که هر کمال وجودی مفروض، برای واجب بالذات ثابت است (همان، ص ۲۸۵). به سخن دیگر، هر صفت کمالی که در جهان هستی و ممکنات پیدا شود، محدود است و واقعیت و وجود هر محدودی، از واقعیت و وجود حق سبحان سرچشمه می‌گیرد و به او منتهی می‌گردد و بدیهی است که دادن، مستلزم داشتن است و فاقد شیء هرگز معطی شیء نیست؛ از این رو باید ذات حق را به نحوی که سزاوار ساحت کبریای او است، دارای همه صفات کمال دانست و آن همان عینیت صفات با ذات است (طباطبایی، [بی‌تا]، «الف»، ص ۱۶۰ - ۱۶۱).

اینک با توجه به این استدلال‌ها، نیز دلایلی که در بحث وجوب از جمیع جهات

حقیقت وجود ارائه گردید، ثابت شد هر کمال وجودی مفروض، برای واجب بالذات ثابت است، به نظر منسوب به حکیمان، صفات ذاتیه حقیقه، اعم از حقیقه محضه و حقیقه ذات الإضافه، عین ذات متعالی واجب می‌باشند (همان، ص ۱۶۱). از نظر علامه طباطبایی، حق، سخن منسوب به حکیمان است (همان، ص ۱۶۲). ایشان به چند بیان بر این مطلب استدلال کرده که از قرار زیر است:

بیان اول: چنان‌که گفته شد ذات متعالی، مبدأ هر کمال وجودی است و مبدأ کمال فاقد آن نیست؛ از این رو در ذات متعالی او، هر کمال که از او افاضه می‌شود، وجود دارد و این عینیت است. آن‌گاه از آنجا که صفات کمالی واجب‌الوجود که همه آنها واجب‌اند، عین ذات واجد جمیع آنها است؛ از این رو ذات نیز عین آن صفات بوده و هر صفتی نیز عین صفت دیگر می‌باشد. پس صفات کمالی حق سبحان، به حسب مفهوم مختلف بوده و به حسب مصداق که ذات متعالی اوست، واحدند (همان، ص ۱۶۲).

بیان دوم: وجود واجب تعالی که وجود صرف بوده و هیچ عدمی در او راه ندارد، بسیط و واحد به وحدت حقه است؛ از این رو جهات متعدّد و حیثیات متغایر در ذات او راه ندارد؛ بنابراین، هر کمال وجودی که در او فرض شود، عین ذات او و عین کمال مفروض دیگر اوست؛ از این رو صفات ذاتی واجب تعالی، از جهت مفهوم، کثیر و مختلف بوده و از جهت مصداق و عین خارجی، واحدند (طباطبایی، [بی‌تا]، «ج»، ص ۲۸۵).

پس ذات حق سبحان، علمی است غیرمتناهی و این علم، قدرت غیرمتناهی و حیات غیرمتناهی است. کثرت أسماء و صفات حق، فقط در مقام لفظ و تعبیر و از حیث مفهوم ذهنی است و گر نه در خارج، یک حقیقت مرسل مطلق و غیرمتناهی است که هم علم، هم قدرت، هم حیات و هم بقیه صفات کمال است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۵).

۵. تنزه حقیقت وجود از جمیع صفات نقص و عدمیات

حقیقت وجود، منزّه از جمیع صفات نقص و عدمیات است.* بر اساس مباحث پیشین روشن است که هر نقص و هر فقدان و عدمی، ملازم با محدودیت و ماهیت بوده و محدودیت و ماهیت مستلزم ترکیب است. ترکب بر شش قسم است: ترکب از ماده و صورت خارجی (اجزاء خارجی)؛ ترکب از جنس و فصل (اجزاء حدی)؛ ترکب از ماده و صورت ذهنی (اجزاء ذهنی)؛ ترکب از اجزاء مقداری؛ ترکب از ماهیت و وجود؛ ترکب از وجدان و فقدان. هر شش قسم ترکیب، از صفات سلبیه واجب تعالی است و از او نفی می‌شود.

بر پایه نفی ماهیت و هر گونه حدی از حقیقت وجود، مطلق ترکیب از او نفی می‌گردد (طباطبایی، [بی تا]، «ج»، ص ۲۷۵). نفی مطلق ترکیب از حقیقت وجود، همان بساطت محض او است. یکی از نتایج وجوب من جمیع جهات حقیقت وجود، بساطت آن است. هر گونه جزء، نافی بساطت حقیقت وجود بوده، آن را از صرافت خارج می‌کند، در حالی که فرض شده صرف است و این خلف است (همان، ص ۵۷). پس حقیقت وجود، حقیقتی بسیط است و مطلق ترکیب از آن نفی می‌شود.

همان‌طور که برخی حکیمان اشاره کرده‌اند، شر تراکیب، ترکیب از وجدان و فقدان است. علامه طباطبایی تقریری از برهان بر نفی ترکیب حقیقت وجود از وجدان و فقدان دارند که تبیین آن از این قرار است:

یکی از اقسام ترکیب، سلبی است که شیء با هویت وجودی‌اش به آن متصف می‌شود (ترکیب از وجود و عدم یا وجدان و فقدان) و این ترکیب (همانند دیگر تراکیب) از واجب بالذات تعالی و تقدس، نفی می‌شود. بیان مطلب این است: هر هویتی که با نظر به حلا وجودش، سلب چیزی از آن امکان داشته باشد، هویتی متحصّل از ایجاب و سلب است، مانند «انسان» که در حاق وجودش «انسان است» و «اسب

* در این زمینه می‌توان به این منابع مراجعه کرد: علامه طباطبایی، رساله التوحید، ص ۲۶ / صدرالمآلهین، أسفار، ج ۱، ص ۳۳۹ / ج ۲، ص ۳۰۵ / ابو البرکات بغدادی، المعبر فی الحکمة، ج ۳، ص ۱۰۸ / ملا محسن فیض کاشانی، اصول المعارف، ص ۳۵.

نیست». هر هویت وجودی که چنین باشد، از حیثیت ایجاب که عبارت است از ثبوت خودش برای خودش و حیثیت سلب که عبارت است از نفی غیرش از او، ترکیب شده است؛ زیرا تغایر آن دو حیثیت، امری ضروری است. پس هر هویتی که چیزی از آن سلب می‌شود، مرکب است. البته با توجه به اینکه وجود، نقیض عدم است، معنای دخول عدم در هویت وجودی، همان نقصان وجودی یک وجود در مقایسه با وجود دیگر است و به این صورت، مراتب تشکیک در حقیقت وجود و خصوصیات آن مراتب تحقق پیدا می‌کند. عکس نقیض قضیه «هر هویتی که چیزی از آن سلب می‌شود، مرکب است»، قضیه «هر ذاتی که بسیط الحقیقه است، هیچ کمال وجودی از آن سلب نمی‌شود» است. واجب بالذات، وجود بحث است، عدم در ذاتش راه ندارد و هیچ کمال وجودی از او سلب نمی‌شود؛ زیرا هر کمال وجودی ممکن، معلول و افاضه شده از علت است و علل، به واجب بالذات منتهی می‌شود و معطی شیء فاقد شیء نمی‌باشد، پس هر کمال وجودی برای واجب تعالی ثابت است، بدون آنکه عدم در آن مداخله داشته باشد. حاصل آنکه حقیقت واجبی، بسیط و بحت می‌باشد؛ ازاین‌رو چیزی از آن سلب نمی‌شود (همان، ص ۲۷۶).

اینک دو سوال ممکن است مطرح شود که به همراه پاسخ آنها از این قرار است: سؤال نخست: اگر گفته شود بر طبق برهان، خدای متعال دارای صفات سلبيه است مانند اینکه جسم نیست، جسمانی نیست، جوهر نیست و عرض نیست؛ پاسخ این است که صفات سلبيه، به سلب نقائص و أعدام راجع‌اند و سلب سلب، وجود است و سلب نقص، کمال وجود است (همان، ص ۲۷۷).

به سخن دیگر، حال که روشن شد هیچ کمال وجودی را نمی‌توان از حق سبحان سلب کرد، صفات سلبيه او تعالی که مفید معنای سلبيه است، مانند: «کسی که جاهل نیست» و «کسی که عاجز نیست»، دلالت بر سلب نقص و سلب نیاز می‌کند و از آنجایی که نقص و حاجت به معنی سلب کمال است، صفات سلبيه که مفید سلب نقص‌اند، به سلب سلب کمال راجع‌اند و سلب سلب کمال، ایجاب کمال است؛ ازاین‌رو معنای «جاهل نیست»، سلب سلب علم و معنای «عاجز نیست»، سلب سلب قدرت است که مفهوم آنها ایجاب کمال علم و قدرت می‌باشد. پس صفات سلبيه در

حقیقت به صفات ثبوتیه راجع اند (طباطبایی، [بی تا]، «الف»، ص ۱۶۱).

سؤال دوم: اگر گفته شود لازمه بیان پیشین این است که هر موجود و هر کمال وجودی را بتوان بر واجب تعالی حمل کرد و لازمه امکان چنین حملی، عینیت واجب و ممکن است، در حالی که عینیت واجب و ممکن، خلاف ضرورت و بدهت است. پاسخ این است که بیان پیشین، هرگز مستلزم امکان حمل یادشده نیست؛ زیرا اگر وجودات ممکن، به حمل شایع بر واجب تعالی حمل شوند، آنها با هر دو جهت ایجاب و سلب و هر دو حیثیت کمال و نقص، که ذات آنها از آن دو جهت و دو حیثیت ترکیب شده است، بر واجب تعالی صدق می کنند و در این صورت، ذات واجب، مرکب خواهد شد، در حالی که طبق فرض، ذات واجب، بسیط الحقیقه می باشد و این خلف است. پس اینکه واجب تعالی با حقیقت بسیط خود، واجد کمال هر موجودی است، واجدیت آن کمال به نحو برتر و شریف تر است، آن گونه که علت، واجد کمال معلول است، در عین حالی که نحوه ای مابینت بین علت و معلول وجود دارد که موجب امتناع حمل شایع میان آنها می شود.

۴۵

پیش

میراث شرایع پیشین و حکیمان متأله در معنای تزیید در اندیشه فلسفی علامه طباطبایی

این مطلبی که بیان شد، مقصود حکیمان از جمله «بسیط الحقیقه کل الأشياء» است. پس حمل میان واجب و ممکن، حمل شایع نیست؛ بلکه حمل حقیقت و رقیقت است و با آنچه گذشت روشن شد که واجب الوجود بالذات، تمام هر چیزی است (طباطبایی، [بی تا]، «ج»، ص ۲۷۷).

نتیجه گیری

علامه طباطبایی - قدس سره - میراث شرایع پیشین و سخنان حکیمان متأله در معنای توحید را مقام واحدیت می داند، به این معنا که خداوند متعال، ذات واجبی است که مستجمع تمامی صفات کمال می باشد. به عقیده ایشان محتوای نهایت چیزی که از ملل پیشین و حکیمان متأله در معنای توحید به ما رسیده، این است که حقیقت وجود، واجب الوجود بالذات و واجب الوجوب من جمیع الجهات و واحد به وحدت حقّه حقیقه و مستجمع جمیع صفات کمال و منزّه از جمیع صفات نقص و عدمیات است. این مطالب که مجموع آنها به طور موجز به عنوان «میراث شرایع پیشین و حکیمان متأله

در معنای توحید» قلمداد شده و در مواضع گوناگون آثار متعدد علامه طباطبایی به مناسبت مطرح شده و مورد تحقیق و استدلال قرار گرفته، در این نوشتار، به نحو ابتکاری و بدیع و با روش عقلی و به صورت ساختارمند، مرتبط و پیوسته مورد تبیین و تحلیل قرار گرفت و از این رهگذر، تحقیقات علمی و اندیشه‌های فلسفی ایشان در این زمینه که دربردارنده نوآوری‌های ایشان نیز می‌باشد، آشکار گردید.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، المبدأ و المعاد، چ ۱، تهران: موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.
۲. _____؛ النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ چ ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۳. _____؛ عیون الحکمة، چ ۲، بیروت: دارالقلم، ۱۹۸۰م.
۴. _____؛ الشفاء - الإلهیات؛ ایران، قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۵. بغدادی، ابو البرکات؛ المعترف فی الحکمة؛ چ ۲، اصفهان: دانشگاه اصفهان ۱۳۷۳.
۶. سبزواری، ملاهادی؛ اسرار الحکم؛ چ ۱، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۷. _____؛ شرح المنظومه؛ چ ۱، تهران: ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹.
۸. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۹. _____؛ الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، چ ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۱۰. _____؛ المشاعر؛ چ ۲، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
۱۱. _____؛ تفسیر القرآن الکریم؛ چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۱۲. _____؛ شرح الهدایه الاثیریة [لاثیر الدین الابهری]؛ چ ۱، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۳. _____؛ مفاتیح الغیب؛ چ ۱، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ بداية الحکمة، چ ۱، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، [بی تا]، «الف».
۱۵. _____؛ شیعہ: مجموعہ مذاکرات با پرفسور هانری کرین؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ چ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۷.
۱۶. _____؛ مجموعہ رسائل العلامه الطباطبائی، رساله التوحید؛ چ ۱، قم: باقیات، [بی تا]، «ب».

۱۷. _____؛ نهاية الحكمة؛ ج ۱۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم، [بی تا]، «ج».
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ تلخیص المحصل؛ ج ۲، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۱۹. فیض کاشانی، ملا محسن؛ اصول المعارف؛ ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۰. میر محمدباقر الداماد، السید احمد العلوی؛ القیسات؛ ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۲۱. _____؛ تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق؛ ج ۱، تهران: موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۶.
۲۲. _____؛ مصنفات میرداماد؛ المجلد الاول، به اهتمام عبدالله نورانی؛ ج ۱، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۱.
۲۳. میرداماد؛ مصنفات میرداماد؛ الجزء الثاني (الافق المبين)، به اهتمام عبدالله نورانی؛ ج ۱، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۱.
۲۴. _____؛ نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء؛ ج ۱، قم - تهران: انتشارات هجرت و میراث مکتوب، ۱۳۷۴.
۲۵. نراقی، ملا محمد مهدی؛ شرح الالهیات من کتاب الشفاء؛ قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ج ۱، ۱۳۸۰.