

## درآمدی بر قاعده «الواحد» و صدور افعال الهی

محمدحسین شمس الهی\*

### چکیده

قاعده «الواحد» به این معنا که از علت واحد بسیط، تنها یک معلول بسیط صادر می‌شود - صدور افعال بی واسطه کثیر از خداوند را برنناخته و ظاهراً با قدرت مطلقه الهی و توحید افعالی نیز مخالف است. در پاسخ به این مسئله یا باید قاعده «الواحد» را مخدوش دانست و یا از آن تقریری دقیق به دست داد تا با موارد پیش گفته مخالفتی نداشته باشد. در این راستا برخی از حکیمان مشاء و اشراقیون برای رفع این تعارض، راه حل مشترکی ارائه کرده‌اند. برخی از پیروان حکمت متعالیه نیز تقریری ویژه از قاعده «الواحد» به دست داده‌اند. لازم به یادآوری است که روشن شدن این مسئله، پاسخ‌گویی به بسیاری از شبهات مطرح در عرصه‌های فلسفی و کلامی را هموار خواهد ساخت.

### کلیدواژه‌ها

قاعده «الواحد»، صدور، افعال الهی.

\*. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد دین‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۰۳/۱۷.

## مقدمه

از جمله قاعده های معروف فلسفی، قاعده «الواحد» است: «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»؛ یعنی از علت واحد، تنها یک معلول، و از علت بسیط، تنها معلول بسیط (و نه مرکب) صادر می شود.

قاعده «الواحد» در علوم عقلی جایگاه ویژه ای داشته و تحلیل و بررسی بسیاری از مسائل عقلی و کلامی بر آن استوار است. چالش قاعده «الواحد» و صدور افعال کثیر از خداوند، اختلافی است که از دیرباز در میان برخی از متکلمان و فیلسوفان مطرح بوده است. برخی از ایشان مدعی اند بر اساس قاعده «الواحد»، صدور فعل کثیر از فاعل واحد محال است؛ در مقابل، اشاعره و بسیاری از متکلمان (از جمله برخی متکلمان شیعه) صدور فعل کثیر از فاعل واحد را جایز می شمارند. فخر رازی و امام محمد غزالی، بیشترین انتقاد را به این قاعده و قائلان آن داشته اند. برخی از اشکالات وارد بر قاعده «الواحد»، بر این اساس است که این قاعده به نوعی قدرت مطلقه الهی را محدود می کند. این نوشتار در پی آن است که با تبیینی درست از قاعده «الواحد»، ادعای ناسازگاری آن با قدرت مطلقه الهی و صدور افعال کثیر و بی واسطه از خداوند را ابطال سازد. همچنین نوآوری این نوشتار عبارت اند از: هموار ساختن پیوند برخی مباحث علم النفس فلسفی و مباحث خداشناسی و کلامی و روان شناسی؛ هموار ساختن پاسخ گویی به بسیاری از شبهات مطرح در عرصه های فلسفی و کلامی و حتی علوم روان شناختی؛ برای نمونه، مسائلی چون تبیین توحید افعالی و کیفیت خالقیت الهی، جبر و اختیار؛ بحث الفاظ قرآن، بشری یا فرابشری بودن آن، فرایند نزول و وحی قرآنی، زبان قرآن، مباحث تجربه دینی و تجربه نبوی، خطاپذیری یا خطاناپذیری گزاره های وحیانی و...؛ قوای نفس و کیفیت تعامل نفس با قوای خود، کنترل نیروهای نفسانی و...

### پیشینه قاعده «الواحد»

ظاهراً اولین کسی که در تاریخ فلسفه اسلامی به طرح این مسئله پرداخته، فارابی است. پیش از وی این قاعده در آثار فلسفی مشهود نبوده است. گرچه خود فارابی، ارسطو را مبتکر این قاعده می‌داند.<sup>۱</sup> برخی نیز بر این باورند که اولین کسی که در جهان اسلام قاعده «الواحد» را مطرح کرد کندی بوده است.<sup>۲</sup> شاید بهترین دقت فلسفی در مورد این قاعده را میرزا مهدی آشتیانی - در کتاب *اساس التوحید* - داشته است؛ او در توضیح این قاعده می‌گوید: «مراد از واحد در طرف علت، واحد به وحدت حقیقیه و مراد از واحد در طرف معلول، واحد به وحدت غیر حقه است. مراد از صدور در قاعده، اخراج معلول از حدلیس مطلق و عدم ذاتی، به سرحد وجود است».<sup>۳</sup>

قاعده «الواحد» در طول تاریخ فلسفه اسلامی با عبارت‌های گوناگون مطرح شده و میرزا مهدی آشتیانی آن را به همه فیلسوفان یونان، حکیمان و عارفان مسلمان و بیشتر متکلمان مسلمان نسبت داده است.<sup>۴</sup>

کوتاه سخن این‌که: معنای قاعده چنین است که از علت واحد حقیقی - از آن حیث که واحد است - تنها یک معلول واحد صادر می‌شود و نه بیشتر.

### جایگاه قاعده «الواحد»

این قاعده در علوم عقلی جایگاه ویژه‌ای داشته و تحلیل و بررسی بسیاری از مسائل عقلی بر آن استوار است. از این قاعده در امور عامه و الاهیات بالمعنی الاخص بحث می‌شود.

### وجود اختلاف درباره اجزای این قاعده

درباره مفاد و مورد این قاعده اختلاف‌هایی وجود دارد؛ از جمله این‌که: آیا منظور از وحدت علت، وحدت شخصی است یا وحدت نوعی؟ آیا منظور از وحدت، بساطت به تمام معناست؟ در این

راستا برخی از فیلسوفان، قاعده بالا را ویژه ذات مقدس الهی دانسته‌اند؛<sup>۵</sup> بدین بیان که در ذات مقدس الهی حتی ترکیب تحلیلی (از وجود و ماهیت) هم راه ندارد و معلول بی واسطه او تنها یک موجود است و سایر مخلوقات - با یک یا چند واسطه - از معلول اول صادر می‌شوند.<sup>۶</sup> برخی از فیلسوفان نیز این قاعده را کمابیش در موارد دیگری جاری دانسته‌اند.

از جمله اختلافاتی که در این قاعده مطرح است، اختلاف در مفهوم «صدور» است. آیا در همه روابط علی و معلولی، «صدور» صدق می‌کند و حتی شروط و علت‌های معده رانیز در بر می‌گیرد؟ یا این که «صدور» مخصوص علت‌های فاعلی، یا منحصر به فاعل‌های هستی‌بخش است؟<sup>۷</sup> برای تعیین مورد این قاعده، باید در دلیل آن دقت کنیم و مقتضای آن را دریابیم.

### روشن شدن مبادی تصویری بحث<sup>۸</sup>

قبل از ورود به بحث، می‌بایست مبادی تصویری بحث روشن گردد. روشن شدن موضوع و مبادی بحث، برای کشف مسیرهای استدلال و برهان سودمند بوده و ما را از اشتباه در امان خواهد داشت؛ برای مثال، فخر رازی پس از طرح مسئله علیت، پیش از روشن ساختن مبادی تصویری قاعده الواحد، به سراغ این قاعده رفته و در نتیجه، در این بحث دچار لغزش‌هایی شده است که به آنها اشاره خواهیم کرد. از سوی دیگر، محقق طوسی در کتاب‌های شرح/اشارات و نیز نقد المحصل پیش از اقامه برهان بر این قاعده، حدود موضوع، محمول و مبادی آن را به تفصیل روشن ساخته و معنای وحدت، سنخیت، بساطت و صدور را روشن می‌کند و سپس بدیهی بودن یا قریب به بدیهی بودن آن را نتیجه می‌گیرد.<sup>۹</sup> میرداماد نیز در کتاب قبسات این قاعده را مانند نظریه‌های عقل صریح می‌داند.<sup>۱۰</sup>

### معنای بسیط

در این قاعده، بسیط در برابر مرکب بوده و به معنای چیزی است که هیچ نوع ترکیبی در آن راه ندارد؛ ترکیب از ماده و صورت، از عرض و موضوع، از اجزای مقداری، مانند نصف و ثلث در کم متصل و منفصل، از جنس و فصل و از عناصر شیمیایی. برای مثال، اگر چیزی از لحاظ جنس و فصل یا از لحاظ ماهیت و وجود، بسیط نباشد و از لحاظ ماده و صورت و دیگر جهات خارجی بسیط باشد، چون از نظر مفهومی دارای کثرت است، هر یک از دو بخش آن می‌تواند منشأ و علت یک امر مفهومی متناسب با خود باشد، و بدین ترتیب چنین نیست که از آن شیء مرکب، معلول واحد و بسیط صادر شود.<sup>۱۱</sup>

### معیت در قاعدهٔ الواحد

از دیگر مبادی تصویری این قاعده که باید آن را توضیح داد، مفهوم معیت است؛ زیرا بنا بر قاعدهٔ الواحد، از شیء واحد یا بسیط، دو چیزی که با هم معیت بالطبع دارند صادر نمی‌شود. دو چیزی که: اولاً، در طول هم نبوده و در عرض هم هستند؛ ثانیاً، نسبت به هم ضرورت بالقیاس دارند، پس معیت بالطبع دارند. در نتیجه، بنا بر قاعدهٔ الواحد، دو چیزی که ضرورت بالقیاس داشته و در طول یکدیگرند، معیت بالطبع ندارند. همچنین دو چیزی که در عرض هم بوده و دارای معنای جامع و قدر مشترکی هستند که از علتی صادر شده (و نیز دارای ویژگی‌های متمایز فردی است که از علت صادر نشده‌اند) معیت بالطبع ندارند؛ زیرا معلول علت واحد، همان جهت جامع است که واحد است.<sup>۱۲</sup>

## عینیت ذات بسیط و واحد با حیثیت صدور و علّیت

در این بحث، صدور و علّیت، اموری ذهنی و اضافی نیستند. علّیت و معلولیت یا مصدر و صدور در این جا مفاهیمی هستند که ذهن، آنها را پس از تحقق ذات علت و معلول در خارج، انتزاع می‌کند؛ گرچه این دو مفهوم با ذات علت و ذات معلول مغایرند و نسبت به هم اضافه مقولی هستند؛ مانند بالایی و پایینی، پدری و فرزندگی.

در این قاعده مراد از علّیت و صدور، متن ذات و واقعیت علت و هستی آن است. پیش از آن که معلولی پدید آمده و مفهوم علّیت و معلولیتی در ذهن مخاطب شکل گیرد، علت دارای خصوصیتی است که به لحاظ آن، از علت، معلولی خاص و معین - و نه غیر از آن - صادر می‌شود، و این خصوصیت است که مصدر حقیقی و واقعی معلول است. علت بالحاظ این خصوصیت، نسبت به معلول خود اضافه اشراقی دارد.<sup>۱۳</sup>

## راه‌های اثبات و مبانی قاعده «الواحد»

قاعده «الواحد» بر دو پایه استوار است: ۱. استحالة اجتماع نقیضین؛ ۲. قاعده سنخیت علت و معلول. بر اساس قاعده سنخیت علت و معلول، آنچه را که علت به معلول می‌دهد، خود باید به صورت کامل تری داشته باشد؛ همچنین اگر علتی دارای یک سنخ کمالات و جودی است، طبعاً معلولی که مرتبه پایین تری از همان کمالات - و نه کمال دیگری - را داراست از او صادر می‌شود؛ بنابراین، بر اساس این قاعده اگر بر فرض، دو معلول مختلف از او صادر شوند که هر یک سنخ خاصی از کمال را دارند، علت نیز باید دارای دو سنخ کمال باشد؛ در حالی که فرض این است که علت، تنها دارای یک سنخ از کمالات و جودی است.

مرحوم حاجی سبزواری در این باره چنین می‌فرماید:

معنی فکل اقتضی ما بحدّا<sup>۱۴</sup>

مصدر ذاک لیس مصدرالذّا

اگر گاه در مواردی می بینیم که علت واحد، منشأ چند معلول بوده یا معلول واحد، چند علت دارد، در حقیقت آن علت یا آن معلول، واحد نبوده، بلکه مجموعی از واحدها هستند.<sup>۱۵</sup>

ملاصدرا نیز در این باره می فرماید:

... أن الفعل الكلي يحتاج إلى فاعل كلي والفعل الجزئي يحتاج إلى فاعل جزئي فهذه

الكتابة تصدر عن هذا الكاتب وهذا التصوير يصدر عن هذا المصور والفعل المحسوس

المشار إليه ينسب إلى فاعل محسوس مشار إليه والفاعل العقلي لم يكن فاعلاً بالذات إلا

لفعل معقول...<sup>۱۶</sup>

گفتنی است که سنخیت در علت هستی بخش، به معنای آن نیست که علت، محدودیت ها و

کاستی های معلول را نیز داشته باشد.

### اثبات قاعده الواحد با استفاده از استحالة اجتماع نقیضین

ملاصدرا می فرماید: اگر از واحد، غیر واحد صادر شود، به اجتماع نقیضین می انجامد: «... أنه لو

صدر عن الواحد من حيث هو واحد الف و ب مثلاً و الف ليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة

ب و ما ليس ب و ذلك يتضمن اجتماع النقيضين».<sup>۱۷</sup>

چنانچه ابن سینا نیز به بهمنیار تعلیم داده، این استدلال را می توان در شکل یک قیاس اقترانی

بدین صورت بیان کرد: شیء واحد مصدر «الف» و «ب» است و هر چیزی که مصدر «الف» و

«ب» باشد، مصدر «الف» و «لا الف» است؛ پس شیء واحد مصدر «الف» و «لا الف» است که

این اجتماع نقیضین است.<sup>۱۸</sup>

## نکاتی درباره قاعده الواحد

\* در این قاعده، علت واحد، به معنای امر بسیط و یکتایی است که در ذات آن، جهت ترکیبی و کثرت ساز وجود نداشته و با ذات بسیطش علت است.<sup>۱۹</sup> بنابراین، اگر دیدیم که معلول واحدی از علت های کثیری صادر شده، در یکی از موارد زیر گنجانده خواهد شد:

۱. معلول، واحد نوعی است (که هر فردی از آن به علتی ویژه استناد دارد)؛ مانند حرارت که ممکن است علت های گوناگونی از جمله: نور، آتش، حرکت، اصطکاک و... داشته باشد.<sup>۲۰</sup>

۲. واحدی که دارای وحدت عددی ضعیف است؛ مانند هیولا (که یک جوهر مجرد با صورت هایی که پی در پی بر هیولا می پوشانند، وجود آن را پابرجا نگاه می دارد).<sup>۲۱</sup>

۳. علت های کثیری که یک جهت وحدت داشته و معلول واحد به همان جهت وحدت مستند می باشد؛ مانند مرکبات حقیقی (که در آن از ترکیب اجزای گوناگون، یک امر واحد و دارای اثر خاص تحقق می یابد).<sup>۲۲</sup>

۴. علت کثیری که دارای چند جزء است ولی تنها با یکی از آن اجزا، معلول را به وجود می آورد؛ اما در عین حال معلول، مجازاً به کل مرکب اسناد داده می شود.<sup>۲۳</sup>

\* در این قاعده، معلول واحد نیز به معنای امر بسیط و یکتایی است که با ذات بسیطش معلول است.<sup>۲۴</sup>

\* این قاعده ویژه علت های هستی بخش است؛ زیرا دارا بودن کمال معلول، ویژه این علت ها است.<sup>۲۵</sup>

\* این قاعده تنها شامل علت هایی است که دارای فقط یک سنخ کمال باشند.<sup>۲۶</sup>



\* این قاعده به واحد شخصی اختصاص نداشته و شامل واحد نوعی هم می‌شود.<sup>۲۷</sup> البته برخی این قاعده را درباره واحدهای نوعی، تا اندازه‌ای جاری دانسته و گفته‌اند: افراد مختلف هر اندازه تشابه نوعی زیادتری داشته باشند، از لحاظ آثار و ویژگی‌ها مشابه‌ترند.<sup>۲۸</sup>

\* وحدت صادر اول را، نمی‌توان تنها با این قاعده اثبات کرد، بلکه نیازمند راه دیگری نیز هست.

\* بی‌گمان معلول واحد از علت مرکب نیز صادر می‌شود و این منافاتی با قاعده الواحد ندارد؛ زیرا اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند.

\* این قاعده تنها به واحد من جمیع الجهات اختصاص دارد.<sup>۲۹</sup>

### مخالفان قاعده «الواحد»

این قاعده بیشتر از طرف متکلمان نقد شده است. متکلمانی، همچون فخر رازی و امام محمد غزالی، بیشترین انتقادهای را به این قاعده و قائلان آن داشته و آن را نپذیرفته‌اند. علامه حلی<sup>۳۰</sup> نیز از جمله کسانی است که به شدت بر این مسئله تاخته‌اند. از مهم‌ترین اشکالاتی که این بزرگان به قاعده «الواحد» دارند این است که این قاعده به نوعی، قدرت مطلقه الهی را محدود ساخته و در واقع، مفاد آن، این است که خداوند فقط یک معلول بی‌واسطه دارد و نه بیشتر.

استاد غلام‌رضا فیاضی نیز از جمله فیلسوفان معاصر است که در بحث اثبات قوای نفس

انسانی، قاعده «الواحد» را بی‌دلیل و مخدوش می‌داند.<sup>۳۱</sup>

### اشکالات فخر رازی بر قاعده «الواحد»

#### شبهه اول

مرکز دایره، نقطه‌ای است که محل برخورد همه خط‌هایی است که از آن می‌گذرند یا پایان همه خطوطی است که از آن به سوی محیط دایره خارج می‌شوند؛ زیرا در تعریف دایره می‌گوییم

سطحی است که همه خطوط رسم شده از محیط آن تا مرکز آن - که یک نقطه است - به یک اندازه می باشد. در نتیجه، این نقطه پایان خط‌های متعددی بوده و می توان نام‌های گوناگونی بر این پایان، نهاد و این امر (یعنی صدق مفاهیم گوناگون بر نقطه‌ای واحد) به بساطت آن آسیبی نمی زند؛ به همین ترتیب می توان گفت صدق مفاهیم گوناگون و مغایر هم، بر واحد و بسیطی که مصدر امور کثیر یا امری مرکب است، مستلزم ترکب یا تکثر آن نبوده و خلاف فرضی را در پی نخواهد داشت. خلاصه این اشکال را می توان به صورت یک قیاس استثنائی چنین مطرح ساخت: اگر صدور کثیر از واحد، مستلزم کثرت واحد باشد، یا اگر صدور مرکب از بسیط، مستلزم ترکب بسیط باشد، پس نقطه - ای که در مرکز دایره است - باید کثیر یا مرکب باشد؛ تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است و در نتیجه، صدور کثیر و مرکب از واحد و بسیط ممکن است.<sup>۳۲</sup>

### شبهه دوم

اگر یک واحد معین مانند «الف» با واحد دیگری مانند «ب» اخذ شود؛ برای مجموع آنها دوگانگی حاصل می شود و اگر همان واحد «الف» با واحد سومی مانند «ج» اخذ شود؛ مجموعه‌ای نوین و دوگانگی جدیدی از آن پدید می آید. پس اگر صدور کثیر از واحد موجب تکثر آن واحد شود، تغایر و تکثر دو مجموع و دوگانگی‌هایی که از آنها پدید می آید مستلزم تکثر واحد مشترک، یعنی «الف» می شود؛ تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل می باشد.

### شبهه سوم

این اشکال ناظر بر استدلالی است که بوعلی - به درخواست شاگرد خود بهمینار - درباره قاعده الواحد بیان کرده است.<sup>۳۳</sup> استدلال بوعلی مبتنی بر همان استحالة اجتماع نقیضین است که پیش تر بیان شد.

### خلاصه پاسخ شبهات

ملاصدرا ریشه اشکالات فخررازی به قاعده الواحد را بی توجهی او به مبادی تصویری این قاعده می‌داند؛ به این بیان که - چنانچه پیش تر نیز گفتیم - او به معنای مفاهیمی چون: «بساطت»، «ترکب»، «صدور» و «علیت» به خوبی توجه نکرده و نیز از «خصوصیت و سنخیت معتبر در علیت» غفلت نموده است.

مصدریت علتی که واحد و بسیط صرف است، یک مفهوم زائد بر آن نیست، بلکه نفس حقیقت و ماهیت آن علت، بسیط است، و ماهیت و هویت هر چیزی از آن جهت که ماهیت و هویت آن است، جز خود آن شیء نیست؛ بنابراین اگر بسیط و واحد حقیقی مصدر «الف» باشد، ذات آن بسیط، همان مصدر بودن برای «الف» است. در عین حال اگر مصدر غیر «الف» باشد و مصدریت آن برای غیر «الف»، غیر از مصدریت آن برای «الف» باشد، لازم می‌آید که ذات علت در عین آن که نفس ذات خویش است، غیر ذات خود باشد و این تناقض است. بنابراین، اشکال فخررازی به استدلال بوعلی بر قاعده الواحد، وارد نیست.

لازم به ذکر است که محقق دوانی در دفاع از استدلال بوعلی و تکمیل آن و در پاسخ اشکال فخررازی به آن، سخنی دارد که خالی از نقض نبوده و ملاصدرا چهار اشکال به آن وارد ساخته است.<sup>۳۴</sup> منشأ اشکالات وارد بر کلام محقق دوانی آن است که او نیز مانند فخررازی بحث تحلیل قاعده الواحد را به سوی مفاهیم و صور ذهنی سوق داده و از کشاندن این بحث به سوی حقیقت وجود و سنخیت عینی و خصوصیت واقعی و خارجی علت و معلول باز مانده است. به سخن دیگر، در استدلال بر قاعده الواحد، سخن از مفهوم صدور، علیت، مصدریت و مانند آن نیست، بلکه سخن از سنخیت عینی و مصدریت خارجی است که عین ذات فاعل و مبدأ صدور است.

## کاربردهای قاعدهٔ الواحد

### ۱. تبیین کیفیت صدور عالم متکثر از ذات اقدس الهی

مهم‌ترین کاربرد قاعدهٔ الواحد، تبیین کیفیت صدور عالم متکثر از ذات بسیط اقدس الهی است که در این راستا، هم قائلین به اصالت ماهیت و هم قائلین به اصالت وجود می‌توانند از این قاعده بهره‌گیرند.<sup>۳۵</sup>

### ۲. اثبات قوای متعدد نفس در مباحث علم‌النفس فلسفی

گرچه بیشترین کاربرد و اثر قاعدهٔ الواحد دربارهٔ واجب و بسیط الحقیقه و صادر اول است، ولی از این قاعده دربارهٔ غیر واجب نیز بهره‌گرفته شده است؛ برای مثال، در مباحث علم‌النفس فلسفی گفته شده: از آن‌جا که کارهای گوناگون و متعددی از نفس سر می‌زند و بر اساس قاعدهٔ الواحد محال است که از شیء واحد، افعال گوناگونی صادر شود، پس نفس به تنهایی مصدر این افعال گوناگون نبوده و برای هر یک از آنها قوه‌ای است که منشأ صدور آن فعل است.

ملاصدرا در این باره در اسفار می‌فرماید: «أن الحججة فی تعدد القوی عند الحكماء كالشیخ و غیره أن القوی بسائط و البسیط لا یصدر عنه بالذات إلا فعل واحد فإذن القوة الواحدة لا یجوز أن یکون مبدأ لأكثر من فعل واحد بالقصد الأول بل یجوز ذلك بالقصد الثانی و بالعرض».<sup>۳۶</sup>

### ۳. اثبات وحدت و بساطت صادر اول

برای اثبات وحدت و بساطت صادر اول از پنج راه استفاده می‌شود که هم آنها به قاعدهٔ الواحد نیازمندند. از آن‌جا که در این مجال اندک، فرصت پرداختن مفصل به هر یک از این راه‌ها ممکن نیست، تنها به ذکر نام این راه‌ها بسنده می‌کنیم:

(۱) استفادهٔ مستقیم از قاعدهٔ الواحد؛ (۲) قاعدهٔ امکان اشرف؛ (۳) استفاده از استحالهٔ طفره؛ (۴) استفاده از تشکیک؛ (۵) استفاده از نیاز مراتب دانی به مراتب عالی.<sup>۳۷</sup>

#### ۴. بکارگیری قاعده الواحد در اثبات انواع جوهرهای عقلانی

فیلسوفان پیشین برای اثبات انواع جوهرهای عقلانی، به قواعدی مانند قاعده الواحد و قاعده امکان اشرف تمسک جسته و عقول عشره را بر اساس فرضیه افلاک نه گانه اثبات نموده‌اند.<sup>۳۸</sup>

#### نکته

گاهی در علوم اعتباری مانند فقه، حقوق، اخلاق، تاریخ تحلیلی و... برای اثبات موضوع واحد و نظیر آن از قاعده الواحد کمک گرفته می‌شود؛ برای مثال، محقق خراسانی در کفایة الاصول در برخی از مسائل اصولی از آن بهره جسته است ولی باید دانست که چنین کاربردهایی از قاعده الواحد به دلیل خلط علم حقیقی (که دربارهٔ بود و نبوده‌های نظام تکوینی بحث می‌کند) با علم اعتباری (که موضوع آن باید‌ها و نیاید‌های نظام تشریحی است) می‌باشد؛ از این رو مباحث اصول فقه و علوم اعتباری هرگز مصب قاعده الواحد نخواهند بود.<sup>۳۹</sup>

#### خالقیت الهی، بی‌واسطه یا باواسطه؟

بر اساس قاعده الواحد صدور موجودات از مبدأ و صانع کل - که من جمیع الجهات بسیط و واحد است - بر اساس نظام معینی بوده و خالقیت او طولی است؛ یعنی حتماً معلول اول<sup>۴۰</sup> و بی‌واسطه‌ای در کار است و سپس معلول اول، خود نیز معلولی دارد و این روند ادامه می‌یابد تا این که کثرات پدید می‌آید؛ بنابراین «جهان آفرینش هر چه باشد و هر سرنوشتی در ذات و صفات و افعال خود داشته باشد یک واحد است؛ زیرا از یک واحد است».<sup>۴۱</sup> در مقابل این دیدگاه، نظریه اشاعره است که اراده ذات باری رابی واسطه در جمیع امور دخیل دانسته است. البته برخی از متکلمان شیعه خالقیت باواسطه الهی را رد کرده‌اند.<sup>۴۲</sup>

### خالقیت الهی از نظر فیلسوفان

برخی از فیلسوفان به پیروی از فارابی، روند خلقت را چنین تبیین می‌کنند: در آغاز خداوند عقل اول را می‌آفریند؛ با تعقل ذات باری توسط عقل اول، عقل دوم پدید آمده، از سوی دیگر، عقل اول با تعقل خویش فلک دوم را می‌آفریند؛ عقل دوم با تعقل عقل اول، عقل سوم را پدید آورده، و با تعقل خویش فلک سوم را می‌آفریند؛ و همچنین تا عقل عاشر یا عقل فعال؛ سپس عقل فعال، مصدر همه کثرات می‌گردد.<sup>۴۳</sup>

### خالقیت الهی از نظر حاجی سبزواری

بیان ایشان با عنوان «غرر فی کیفیة حصول الکثرة فی العالم» که به بیان فارابی شبیه می‌باشد، چنین است:

فالعقل الأول لدى المشائی	وجوبه مبدأ ثان جائی
وعقله لذاته للفلك	دان لدان سامک لسامک
وهكذا حتى لعاشر وصل	و الفیض منه فی العناصر حصل
بالفقر معط لهیولی العنصر	وبالوجوب لنفوس صو
فللهیولی کثرة استعداد	بحركات السبعة الشداد

... و بوجه آخر لما كانت [العقل الأول] مجرداً و کل مجرد عاقل، کان له تعقل لذاته و تعقل لمبدئه عقلاً... عقله لمبدئه مبدأ الثانی (و عقله لذاته) مبدأ (للفلك) الأقصى... فإن الوجود المضاف إلى الماهية كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم و الوجود المضاف إلى نور الأنوار نور فيناسب صدور العقل الثانی الذي أيضاً نور و کذا التعقلان أعنی استشعاره بهاء... و استشعاره ماهيته الإمكانية... فيحصل من الأول العقل و من الثانی الفلك...<sup>۴۴</sup> و

هكذا) یصدر من كل عقل عقل و فلک فیستوفی العقول التسعة الأفلاک التسعة (حتى  
عاشر) من العقول (وصل) و هو العقل الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله... فذلك  
عاشر... و قد أشرنا إلى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع محدودية جهاته.<sup>۴۵</sup>  
او در جای دیگری در توضیح و تبیین نظر مشائیان درباره آفرینش عالم کثرات چنین می گوید:  
... ما ذهب إليه المشاء في كيفية صدور الكثرة عن الواحد من أن لكل فلک كلی عقلاً مفارقاً  
نسبته إلى نفسه نسبة العقل الفعال إلى نفوسنا و الأفلاک الكلية تسعة فصدر من الحق  
سبحانه العقل الأول و من هذا العقل شيطان هما العقل الثاني و الجرم الأقصى أي الفلک  
الأطلس ثم من العقل الثاني شيطان هما العقل الثالث و فلک الثوابت و هكذا إلى أن صدر من  
العقل التاسع شيطان هما العقل العاشر و فلک القمر و العقل العاشر هو العقل الفائض على  
أنفسنا و هو عقل العالم الأرضي المسمى بالعقل الفعال و له كدخداية ما دون القمر من  
العالم الأرضي.<sup>۴۶</sup>

از دیدگاه ایشان، از نظر عقلی و نقلی، اولین و تنها موجودی که از ذات باری تعالی صادر  
می شود، نمی تواند چیزی جز عقل باشد؛<sup>۴۷</sup> زیرا:

[استدلال عقلی]: بر اساس قاعده الواحد، چیزی که از مصدر واحد صادر می شود، واحد بوده و  
اگر چیزی غیر از عقل باشد از چهار حالت بیرون نیست: یا نفس است یا عرض، یا صورت است یا  
هیولی؛ در حالی که صادر اول نمی تواند هیچ یک از اینها باشد؛ نفس یا عرض نمی تواند باشد؛ زیرا  
آنها در فعل خود نیازمند جسم اند و فرض این است که صادر اول، جسم ندارد.<sup>۴۸</sup> صورت و هیولی  
هم نیست؛ زیرا در غیر این صورت تلازم میان آن دو باطل می شود؛ بدین بیان که اگر هیولی باشد  
واجب است که بدون صورت نیز قوام داشته و مقدم بر آن باشد؛ در حالی که چنین نیست؛ و اگر

صورت باشد، لازم می‌آید که در سببیت‌اش برای هیولی از آن مستقل باشد؛ در حالی که صورت در تشخیص خود به هیولی نیازمند است و الشیء ما لم یتشخص لم یوجد.<sup>۴۹</sup>

لازم به یادآوری است که این استدلال به صورت مفصل‌تر در کتاب کشف‌المراد نیز آمده است.<sup>۵۰</sup>

### مستلزم تفویض نبودن خالقیت با واسطه الهی

مرحوم حاجی سبزواری در بیان این که خالقیت با واسطه الهی مستلزم تفویض نیست می‌فرماید:

ثم إن لذلك الكلام أعني قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد لو تفتن الجمهور به لم يسئلوا عن إغماذ أو هامهم سيوف الاعتراضات عليهم منها أنه يلزم من هذه القاعدة التفويض إذ من جزئياته أن الواحد الحقيقي أو جد العقل فحسب و فوض على زعمهم أمر الإيجاد إليه. ولكن إن هذا إلا إفك افتروه عليهم بل مغزى مرادهم ليس إلا ما أشار تعالى إليه بقوله «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» وذلك الأمر هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر إلا بتكثر الموضوعات. و معلوم أنه كلمة محتوية على كل الكلمات و صدوره صدور كل الوجودات. و لو كان المراد العقل فالعقل أيضاً مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات. و لذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود إلا الله. و لكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب و النظام لم يهملوا اعتبار السنخية و بينوا أن أول صادر من الواحد بالوحدة الحقيقية لا بد أن يكون واحداً بالوحدة الحقة و لكن ظلية لالواحد بالوحدة العددية المحدودة.<sup>۵۱</sup>

### خالقیت الهی از نظر علامه طباطبایی

از آن جا که صادر اول، شریف‌ترین و سابق‌ترین موجودات امکانی است، علت موجودات مادون خود بوده و واسطه پیدایش آنهاست. او دارای جهت‌های متعددی است که موجب صدور معلول‌های متعدد از او می‌گردد؛ اما این جهت‌ها آن قدر زیاد نیست که ایجاد بی‌واسطه همه



موجودات کثیر و متنوع مادونِ عالم عقل را ممکن سازد؛ از این رو، باید عقل‌های متعددی که بر هم مترتب‌اند ایجاد گردند، تا آن‌جا که شمارِ جهت‌ها و حیثیت‌های آن، با کثرتِ عالم پس از عقل برابری کند.<sup>۵۲</sup>

### محدودنشدن قدرت مطلقه الهی با قاعده «الواحد»

چنان‌که پیش‌تر بیان شد، برخی از متکلمان این قاعده را منافی قدرت مطلقه الهی دانسته‌اند؛ در حالی که چنین نیست؛ زیرا از آن‌جا که به مقتضای این قاعده، صدور بی‌واسطه چند معلول از واجب تعالی محال است. هر اندازه هم که قدرت الهی مطلق و بی‌پایان باشد، این قدرت به محال تعلق نخواهد گرفت. از سوی دیگر، گرچه غیر از صادر اول، موجودات دیگر معلول باواسطه الهی به شمار می‌آیند، ولی در حقیقت معلول الهی هستند؛ زیرا معلول معلول یک چیز، در حقیقت معلول آن چیز است.<sup>۵۳</sup>

### عدم تعارض قاعده «الواحد» با توحید افعالی

از آن‌جا که بر اساس قاعده الواحد، فعل الهی واحد است و از سوی دیگر، بر اساس توحید افعالی، فاعل هر فعلی که در عالم تحقق می‌یابد خداوند متعال است؛<sup>۵۴</sup> در آغاز تعارضی ظاهری میان آن دو احساس می‌شود؛ ولی باندرکی درنگ می‌توان این تعارض را حل کرد.

### راه حل رفع تعارض قاعده الواحد و توحید افعالی

#### راه حل حکیمان مشاء و اشراق و کیفیت خالقیت الهی از دیدگاه ایشان

راه حل مشترک مشائیان و اشراقیون برای رفع این تعارض، این است که: بر اساس قاعده الواحد، کار باواسطه خداوند می‌تواند کثیر باشد؛ زیرا معنای این قاعده این نیست که غیر از خداوند، فاعل

حقیقی دیگری وجود دارد؛ این قاعده صدور صادر اول را بدون قید و شرط و بی واسطه مستند به واجب تعالی دانسته و صدور با واسطه دیگر موجودات از واجب را رد نمی‌کند، ولی وساطتی که برای غیر واجب در صدور دیگر موجودات در نظر می‌گیرد، وساطتی مجازی و غیر حقیقی است؛ یعنی آنها علت حقیقی صدور دیگر موجودات نبوده و هر یک از آنها به نحو اعداد، شرط و رفع مانع، در صدور دخالت دارند.

توحید افعالی که مفاد قاعده «لا مؤثر فی الوجود الا الله» است، با وساطت حقیقی اشیا منافات دارد و می‌تواند با وساطت غیر حقیقی صادر اول نسبت به مخلوقات سازگار باشد.<sup>۵۵</sup>

### راه حل حکیمان حکمت متعالیه و خالقیت الهی از دیدگاه ایشان

وحدت صادر اول، وحدت تشکیکی ظلی است و این واحد مشکک از واحد حقیقی صادر می‌شود. وحدت تشکیکی ظلی همه کثرات شخصی، عددی، نوعی و جنسی را فرا گرفته و با کثرت تشکیکی قابل جمع است. هم چنان که وحدت حقیقی بسیط الحقیقه، همه اشیا را به نحو جمع شامل می‌شود، وحدت ظلی صادر نخست، همه اشیا را به نحو نشر در بر می‌گیرد. از آن جا که در وحدت حقیقی، وحدت، قاهر است، کثرت، ملفوف و منطوی بوده و می‌توان آن را به کمک عقل فهمید، و از آن جا که در فیض منبسط کثرت قاهر است، وحدت آن مخفی بوده و می‌توان آن را به کمک مفهوم و برهان شناخت. ملاصدرا در این راستا می‌فرماید:

فإن قلت كيف أبدع الباري جل ذكره مجموع العالم بكليته مرة واحدة مع أن بعض أجزاءه تدريجية الوجود كالأزمنة والحركات وبعضها دفعية الوجود وبعضها خارج عن القسمين؛ قلنا وحدة العالم وحدة أخرى جامعة للوحدات محيطة بالكل وهذه الحركات والتجددات والأجسام والجسمانيات كلها منطوية تحت تلك الوحدة على ما يعرفه الراسخون في

العلم والله أعلم.<sup>۵۶</sup>

بنابراین وحدت ظلی، همه کثرات شخصی، عددی، نوعی و جنسی را فرا گرفته و در مقابل آن، چیزی جز عدم قرار نمی‌گیرد. کثرات تنها بر سه گونه است: کثرت وجودی، کثرت ماهوی و کثرت مفهومی. کثرت وجودی، در متن تشکیکی واحد ظلی حضور دارد، و کثرت ماهوی و مفهومی در سایه وحدت ظلی بوده و سایه سایه است.

هیچ نوع کثرتی نمی‌تواند در برابر وحدت حقیقی واجب قرار گیرد؛ او بسیط الحقیقه بوده و با وجود آن که همه اشیا را دربر می‌گیرد، هیچ یک از آنها نیست: «بسیط الحقیقه کل الاشياء و ليس بشيء منها». پس نمی‌توان او را در نقطه آغازین قرار داده و سپس عالم یا مراتب عالم را در ردیف او قرار داد.

او مصداق آیه شریفه «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید: ۳) و یا حدیث شریف «داخل فی الأشياء لاکشی داخل فی شیء، و خارج من الأشياء لاکشی خارج من شیء»<sup>۵۷</sup> است.

صادر نخست که از وحدت حقیقی پدید می‌آید همان امر واحد الهی است که از همه سو بی‌کران است، و فرق آن با واحد حقیقی آن است که وحدتش بالذات نبوده و به خود متکی نیست.

نتیجه این که، بر اساس هیچ یک از مبانی، قاعده الواحد با توحید افعالی تعارض ندارد. مفاد قاعده الواحد - که قاعده‌ای صرفاً عقلی است - این است که از بسیط محض بیش از یک امر صادر نشده و اگر بخواهد در بیش از یک امر اثر کند، باید واسطه‌ای در کار باشد، و نیز اگر بر دو امری که معیت بالطبع دارند یک واحد جامع، صادق نباشد، نمی‌تواند با هم از بسیط صادر شوند.

ولی در توحید افعالی - که قاعده‌ای عقلی و نقلی است - عارف در سیر و سلوک خود به جایی می‌رسد که همه افعال ماسوا را فانی در فعل حق می‌بیند. بر این اساس، توحید افعالی به وحدت و کثرت فعل حق یا با واسطه و بی‌واسطه بودن آن نظر ندارد. فعل واجب بر اساس «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» و نیز بر مبنای تشکیک در وجود، در عین واحد بودن می‌تواند همه کثرات را دربر گیرد و

نیز بر اساس اصالت ماهیت و یا کثرت تباینی و جودات، می تواند متکثر باشد، و از آن جا که توحید  
افعالی نسبت به صدور طولی و عرضی افعال واجب ساکت است، با همه این اقوال سازگار است.  
قاعده الواحد تنها صدور عرضی چند فعل متباین از واجب رانفی کرده و با صدور طولی افعال  
و شرطیت هر یک از مراتب برای صدور دیگر مراتب از واجب و نیز با صدور یک واحد گسترده  
ظلی که دارای وحدت تشکیکی است، سازگار بوده و باین صورت ها منافاتی ندارد.<sup>۵۸</sup>

### دیدگاه نهایی ملاصدرا درباره خالقیت الهی

صدرالمتألهین در چند اثر خویش تصریح می کند که تعدد افعال و آثار برای ذات واحد محال نبوده  
و هر اندازه که مبدأ وجودی بسیط تر باشد، از افعال و آثار بیشتری برخوردار خواهد بود.

کلما كان الوجود أكمل و أقوى كان مصداقاً لمعان و نعوت كمالیه أكثر و مبدأً لآثار و أفاعیل  
أكثر بل كلما كان أكمل و أشرف كان مع أكثرية صفاته و نعوته أشد بساطة و فردانية و كلما  
كان أنقص و أضعف كان أقل نعوتاً و أوصافاً و كان أقرب إلى قبول التكثر و التضاد حتى إنه  
يصير تغاير المعانی المتكثر.<sup>۵۹</sup>

كلما كان الوجود أشد و أقوى كان أكمل ذاتاً و أتم جمعیه للمعانی و الماهیات و أكثر آثاراً و  
أفعالاً ألا ترى أن النفس الحيوان لكونها أقوى وجوداً من سائر النفوس النباتية و الصور  
العنصرية تفعل أفاعیل النبات و الجماد و العناصر و ما يزيد عليها و يفعل نفس الإنسان  
أفاعيلها كلها مع النطق و العقل يعقل الكل بالإنشاء و البارى يفيض على كل شىء ما يشاء.<sup>۶۰</sup>

ملاصدرا در بخش های دیگری از آثار خویش به این مسئله تصریح می کند.<sup>۶۱</sup> شاهد مدعای او  
حس مشترک انسان است که توان ادراک معانی متفرق و گوناگون حواس پنج گانه را داراست؛ زیرا  
این حواس، از حس مشترک نازل تر بوده و کارشان کمتر از آن است. دیگر شاهد مدعای او نفس  
انسانی است که به آن خواهیم پرداخت.

### توضیح استاد جوادی آملی بر عبارت‌های ملاصدرا

فعلی که از مبدأ بسیط صادر می‌شود یک واحد تشکیکی است که کثرت‌های متقابل شخصی را نیز دربر می‌گیرد؛ با این همه، حقایق و جودی مقید نیز از مبدأ بسیط، با حفظ شرایط و قیود - و به وساطت مراتبی که شرط تحقق مقید را فراهم می‌آورند - صادر می‌شود.<sup>۶۲</sup>

### تبیین سنخیت همه مراتب هستی با واجب تعالی

با تبیینی خاص از سنخیت مخلوقات با واجب تعالی، می‌توان میان قاعده الواحد و صدور کثرات از واجب تعالی سازگاری برقرار کرد؛ بدین بیان که سنخیت مخلوقات با فاعل مطلق، منافی قاعده الواحد نیست؛ زیرا صدور مراتب مخلوقات در طول یکدیگر - که مستلزم توقف برخی از مراتب بر برخی دیگر و شرط و معد بودن بعضی از مخلوقات برای برخی دیگر است - با مسانخت همه مراتب در اصل مشترک هستی، سازگار است. مبدأ متعال با رعایت قاعده الواحد، نخست شرط و سپس مشروط را به فیض بی‌کران خود افزوده می‌نماید.<sup>۶۳</sup>

### تقریر استاد فیاضی از عبارت‌های ملاصدرا

استاد فیاضی نیز از عبارت‌های ملاصدرا تقریر دیگری دارند که گویا با تقریر استاد جوادی آملی متفاوت است. ایشان مدعی است که ملاصدرا پیش‌تر مدافع قاعده الواحد بوده و پاسخ نقدهای آن را داده است، اما در اثبات وحدت نفس انسانی و کل القوا بودن آن، از سخن خویش بازگشته و قاعده الواحد را رد کرده است.<sup>۶۴</sup>

### نظریه ملاصدرا درباره نفس انسان و قوای آن<sup>۶۵</sup>

همان‌گونه که ممکن است مفاهیم گوناگون، مصداق واحد داشته باشند،<sup>۶۶</sup> بلکه هیچ موجودی نیست که مصداق مفاهیم مختلف نباشد؛<sup>۶۷</sup> به همین صورت، حقایق مختلف (مانند بینایی،

شنوایی، چشایی، بویایی، لامسه و...) می‌توانند موجود به وجودی واحد گردند. پس همه قوای نباتی، حیوانی و انسانی، اعم از قوای مستخدمه و خادمه، حقایق مختلف‌اند؛ ولی موجود به وجود واحد بوده و مصداقی واحد دارند (الْأَنْفُسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقُوَى).<sup>۶۸</sup>

## دلیل

### مقام اول: بدیهی و وجدانی بودن «الْأَنْفُسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقُوَى»

هر انسانی می‌یابد که آن کسی که می‌بیند، تعقل می‌کند، حساس و متحرک است، خشمگین و گرسنه می‌شود، خودِ نفس او است. بر اساس قاعده «الواحد»، اگر دیدن و کارهای دیگر هر یک کارِ قوه‌ای خاص بود، دیگر نمی‌توانست فعلِ نفسِ انسان باشد.<sup>۶۹</sup> [گفتنی است که استفاده ملاحظه‌کننده از قاعده «الواحد» در عبارت اخیر، بیانی جدلی است].

### مقام دوم: سه برهان از سه جهت علم و عالم و معلوم

برهان ۱: از جهت معلوم<sup>۷۰</sup>

مقدمه اول: اگر نفس کل القوی نباشد، نخواهد توانست مدرکات برخی از قوارا بر مدرکات برخی دیگر حمل کرده و یا آنها را باهم ترکیب کند و نیز از کارهای اختیاری حسی، وهمی و عقلی ناتوان خواهد بود؛<sup>۷۱</sup>

مقدمه دوم: تالی باطل است؛

نتیجه: پس نفس، کل القوی است.

### برهان ۲: از جهت عالم<sup>۷۲</sup>

بی گمان، نفس انسان هم مدرک معقولات است و هم مدرک محسوسات؛ اگر مدرک معقولات غیر از مدرک محسوسات بوده و از آن جدا باشد، انسان دارای دو نفس خواهد بود؛ ولی انسان بالوجدان می یابد که تنها دارای یک نفس است؛ پس آن نفسی که معقولات را درک می کند، همان نفسی است که محسوسات را درک می کند.<sup>۷۳</sup>

اشکال: نفس گماشته ها و زیر دست هایی دارد که هر یک، چیزی را درک می کند.

پاسخ: سرانجام آن چیزی که در نهایت، درک می کند، همان نفس است؛ گرچه با ابزار درک می کند.

### برهان ۳: از جهت علم<sup>۷۴</sup>

مقدمه اول: نفس انسانی، موجودی شخصی و متشخص است؛<sup>۷۵</sup>

مقدمه دوم: بدن، تحت تدبیر روح است؛<sup>۷۶</sup>

مقدمه سوم: بدن تحت تدبیر روح، بدنی کلی نیست؛<sup>۷۷</sup>

مقدمه چهارم: تدبیر روح بر بدن شخصی، اختیاری است؛

مقدمه پنجم: تدبیر اختیاری روح بر بدن شخصی، مشروط به علم روح به بدنش است؛<sup>۷۸</sup>

مقدمه ششم: پس نفس انسان، مدرک بدن شخصی اش است؛

مقدمه هفتم: بی شک نفس انسانی، عاقل است؛<sup>۷۹</sup>

نتیجه: پس نفس انسانی، در عین وحدتش، مدرک کلیات و جزئیات است؛ بنابراین، النَّفْسُ فِی وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقَوَى.

### اشکالات ملاصدرا بر قاعده «الْأَنْفُسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقُوَى»

بر این قاعده اشکال‌های مختلفی شده که برای رعایت کوتاهی سخن، از بیان آنها خودداری کرده و صرفاً به اشکالات ملاصدرا و پاسخ‌های او بسنده می‌کنیم:

**اشکال ۱:** این قاعده، قاعده «الواحد» را نقض می‌کند.<sup>۸۰</sup>

**پاسخ:** قاعده «الواحد» را نمی‌پذیریم؛ زیرا هر چه بساطت موجودی بیشتر باشد، کارهای او نیز بیشتر خواهد بود.<sup>۸۱</sup>

این قسمت همان جایی است که پیش‌تر گفتیم ملاصدرا قاعده الواحد را نمی‌پذیرد.

**اشکال ۲:** لازم می‌آید که موجود واحد، هم مجرد باشد و هم مادی؛ زیرا هم مدرک کلیات (و مجردات) است و هم مدرک جزئیات (و مادیات).<sup>۸۲</sup>

**پاسخ:** آری، نفس حقیقتاً متّصف به این امور می‌شود؛ هم مادی و هم مجرد است.

کوتاه سخن این که: از دیدگاه ملاصدرا همه قوای نباتی، حیوانی و انسانی - اعم از قوای مستخدمه و خادمه - حقایقی مختلف‌اند؛ ولی موجود به وجود واحد بوده و مصداقی واحد دارند (الْأَنْفُسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقُوَى). با فهم این حقیقت، توحید افعالی را نیز به خوبی درمی‌یابیم.

### وحدت علت در صورت وحدت معلول

قاعده معروف دیگر این است که معلول واحد جز از علت واحد صادر نمی‌شود: «الواحد لا یصدر الا عن الواحد». البته این قاعده با قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» تفاوت کامل داشته و از آن جداست و به موضوع تحقیق ما ارتباطی ندارد؛ ولی ما طرداً للباب مختصراً به نکاتی درباره آن اشاره می‌کنیم.

حاجی سبزواری در این باره فرموده است:

کذاک فی وحدته قد تبع<sup>۸۳</sup>

فاتحد المعلول حیث اتحدت



گرچه در این قاعده نیز اختلافاتی هست، ولی همه فیلسوفان بر این باورند که معلول واحد از علت مرکب نیز صادر می‌شود؛ پس در این قاعده، وحدت علت به معنای بساطت آن نیست. همچنین شکی نیست که صدور معلول از چند علت طولی نیز ممکن است؛ بنابراین کثرت معلول‌های با واسطه و کثرت علل با واسطه، منافاتی با این قاعده ندارد.

**نکته اول:** این قاعده شامل واحد نوعی هم می‌شود؛ زیرا به مقتضای اصل سنخیت، هر نوعی از معلولات، از نوع خاصی از علت‌های هستی‌بخش صادر می‌شود که دارای کمال وجودی مسانخ آنها هستند.

**نکته دوم:** این قاعده نیز در مورد علت‌های مادی و معدّ جاری نیست؛ از این رو، وحدت یا تعدد چنین علت‌هایی را تنها به وسیله تجربه می‌توان دریافت.<sup>۸۴</sup>

### نتیجه

برای رفع تعارض ظاهری قاعده «الواحد» با قدرت مطلقه الهی و توحید افعالی - چنان که برخی از بزرگان گفته‌اند - یا باید قاعده «الواحد» را مخدوش دانست و یا از آن تقریری دقیق به دست داد تا با امور یاد شده مخالفتی نداشته باشد.

در این راستا برخی راه نخست را برگزیده، گفته‌اند: (۱) هر چه موجودی بسیط‌تر باشد، افعال و آثار [بی‌واسطه] او نیز بیشتر خواهد بود؛ (۲) خداوند اَبسط البسائط است؛ (۳) پس صدور بی‌نهایت فعل بی‌واسطه از سوی او هیچ‌گونه منعی ندارد. بنابراین قاعده «الواحد» مخدوش است.

برخی نیز راه دوم را برگزیده و با بیان تقریری دقیق از قاعده «الواحد»، قدرت مطلقه الهی و توحید افعالی را توجیه کرده، گفته‌اند: امر واحد الهی از همه سو بی‌کران است و فعل واجب بر اساس «وما امرنا الا واحده» و نیز بر مبنای تشکیک در وجود، گرچه واحد است ولی می‌تواند همه

کثرت‌ها را در بر گیرد. بر اساس اصالت ماهیت و یا کثرتِ تباینی و جودات نیز فعل واجب می‌تواند متکثر باشد. قاعده «الواحد» تنها صدور عرضی چند فعل متباین از واجب را نفی کرده و با صدور طولی افعال از واجب - و شرطیت هر یک از مراتبِ افعال برای صدور مراتب دیگر - و نیز با صدور یک واحد گسترده‌ظلی که دارای وحدت تشکیکی است، سازگار بوده و با آن منافاتی ندارد. بر این اساس، ادعای ناسازگاری قاعده «الواحد» با قدرت مطلقه الهی و توحید افعالی و نیز با آفرینش بی‌واسطه مخلوقات از سوی خدا، ابطال می‌گردد.

Archive of SID

## پی‌نوشت‌ها

۱. سیدیحیی یشربی، «نقدی بر قاعده "الواحد" و اصل سنخیت»، *نقد و نظر*، ش ۳۷ و ۳۸، ص ۲۵۱.
۲. غلام‌حسین ابراهیمی دینانی، *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*، ج ۲، ص ۶۱۴.
۳. میرزا مهدی آشتیانی، *اساس التوحید*، ص ۶۵.
۴. همان، ص ۱۵-۱۷.
۵. ملاصدرای، *اسفار*، سفر نفس.
۶. در این باره بیشتر بحث خواهیم کرد.
۷. به سخن دیگر، آیا این قاعده بیانگر آن است که: یک فاعل معدّنیز بیش از یک تأثیر اعدادی ندارد؟ آیا یک شرط نیز بیش از یک مشروط ندارد؟ آیا یک فاعل طبیعی هم نمی‌تواند بیش از یک فعل داشته باشد؟
۸. برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۲، بخش ۳، فصل ۱۳.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۹۳.
۱۰. میرداماد، *قیسات*، ص ۳۵۱.
۱۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۲، بخش ۳، فصل ۱۳.
۱۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک: همان.
۱۳. همان.
۱۴. مصدر ذاک لیس مصدرالذامعنی (أی ذاتاً. فإن کل علة لابد أن يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما أن للنار خصوصية بالنسبة إلى الحرارة و هي الصورة النوعية النارية و للماء خصوصية بالنسبة إلى البرودة. فذاک و ذافیما نحن فيه کالتور و الظلمة کل یقتضی خصوصية فی العلة یناسب صدوره. ر.ک: ملاحادی سبزواری، *شرح منظومه*، ج ۲، ص ۴۴۶.
۱۵. ر.ک: علامه طباطبایی، *اصول فلسفه*، ج ۳، ص ۲۱۴.
۱۶. ملاصدرای، *اسفار*، ج ۸، ص ۸۴.
۱۷. همان، ص ۲۰۵؛ بهمنیاربن مرزبان، *التحصیل*، ص ۵۲۱.
۱۸. بهمنیاربن مرزبان، *التحصیل*، ص ۵۲۱.
۱۹. علامه طباطبایی، *بدایة الحکمة*، ص ۱۶۶.

۲۰. همان. البته در چنین مواردی، برای حفظ سنخیت علت و معلول باید میان علت‌های کثیر، جهت مشترکی وجود داشته باشد، تا بدین صورت سنخ واحدی از وجود، معلول سنخ واحدی از آن باشد. به بیان دیگر، اگر میان معلول‌های متعدد، وحدتی نوعی برقرار باشد، باید میان علت‌های آنها نیز وحدتی نوعی حاکم باشد. درباره حرارت باید گفت علت، امری واحد است که عبارت است از: «زیاد شدن فاصله میان ذرات»؛ از این رو هر یک از آتش و نور و حرکت چیزی جز علت اعدادی نیستند، و علت‌های اعدادی از موضوع قاعده الواحد خارج‌اند؛ یعنی اگر معلول آنها را واحد نوعی هم ندانیم، هیچ خدشه‌ای به قاعده الواحد وارد نمی‌شود.

۲۱. همان.

۲۲. همان.

۲۳. همان.

۲۴. همان.

۲۵. بنابراین بر اساس این قاعده نمی‌توان اثبات کرد که هر یک از فاعل‌های طبیعی اثر واحدی دارند و یا این که شرط تأثیر یک فاعل یا شرط استعداد یک قابل فقط یک چیز است؛ برای مثال، حرارت شرط انواعی از فعل و انفعالات شیمیایی است و خودش به وسیله عوامل طبیعی گوناگونی به وجود می‌آید. ولی از اینکه هر شیء مادی نمی‌تواند علت هر گونه تغییر و حرکتی باشد، اجمالاً نتیجه می‌گیریم که میان علل مادی و معلولات آنها نیز نوعی سنخیت لازم است.

۲۶. پس این قاعده، موجودی که چندین نوع کمال و وجودی داشته یا همه کمالات وجودی را به صورت بسیط دارد، شامل نیست؛ یعنی موجودی که وجودش در عین وحدت و بساطت کامل، واجد همه کمالات است.

۲۷. اگر یک نوع از علت‌های هستی بخش دارای چند فرد بوده و همگی دارای یک سنخ از کمالات وجودی باشند، آنها نیز یک نوع واحد خواهند بود. در کتاب *اصول فلسفه*، ج ۳، ص ۲۱۴ در این باره می‌خوانیم: هر واحد حقیقی از علت، فقط با یک واحد حقیقی از معلول وابسته و مرتبط است و هر دسته از افراد واحد بالنوع با یک سلسله آثار واحد بالنوع مرتبط می‌باشد.

۲۸. علامه طباطبایی، *اصول فلسفه*، ج ۳، ص ۲۱۴.

۲۹. آن قولهم الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد مختص بالواحد من جمیع الجهات. (ملاصدرا، *الحاشیه علی الالهیات*، ص ۱۴۴)

۳۰. ر.ک: علامه حلی، *کشف المراد*، ص ۲۸۴.
۳۱. ر.ک: غلامرضا فیاضی، *علم النفس فلسفی*، ص ۸۶.
۳۲. «من أسخف ما عورض به البرهان المذكور قول بعض المعروفين بالفضل والذكاء إن المركز نقطة و هي نهاية جميع الخطوط الخارجة عنها إلى المحيط و لم يلزم من تغاير مفهوم كون تلك النقطة نهاية لتلك الخطوط الكثيرة أن تكون النقطة مركبة من أمور غير متناهية...» (ملاصدرا، *سفار*، ج ۲، ص ۲۰۶).
۳۳. ملاصدرا، *سفار*، ج ۸، ص ۲۰۵؛ بهمنیارین مرزبان، *التحصيل*، ص ۵۲۱.
۳۴. و أما ما ذكره العلامة الدواني في تميم كلام الشيخ أن صدور لا الیس صدوراً فهو لا صدوراً فما اتصف بصدور لا فقد اتصف بلا صدوراً فإذا كان له حيثتان جاز أن يكون متصفاً من حيثية بصدوراً و من حيثية أخرى بلا صدوره من غير تناقض أما إذا لم يكن له إلا حيثية واحدة لم يصح أن يتصف بهما للزوم التناقض و تفصيله... (ملاصدرا، *سفار*، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۰۹).
۳۵. برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختموم*، ج ۲، بخش ۳، اشارات فصل ۱۳.
۳۶. ملاصدرا، *سفار*، ج ۸، ص ۶۰.
۳۷. برای مطالعه بیشتر ر.ک: همان.
۳۸. ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۲، ص ۱۶۷.
۳۹. ر.ک: همان.
۴۰. مقصود از اول، اولیت زمانی نیست.
۴۱. علامه طباطبایی، *اصول فلسفه*، ج ۵، ص ۱۵۴.
۴۲. «فإن الفلاسفة قالوا إنه تعالى قادر على شيء واحد لأن الواحد لا يتعدد أثره وقد تقدم بطلان مقالتهم... لأن المقتضى لتعلق القدرة بالمقدور إنما هو الإمكان إذ مع الوجوب و الامتناع لا تعلق و الإمكان ثابت في الجميع فثبت الحكم و هو صحة التعلق و إلى هذا أشار المصنف رحمة الله بقوله عمومية العلة أي الإمكان تستلزم عمومية الصفة أعني القدرة على كل المقدور». (علامه حلی، *کشف المراد*، ص ۲۸۴)
۴۳. ر.ک: *کشف المراد*، ص ۱۷۷.
۴۴. در این جا حاجی سبزواری تعقل ذات باری و تعقل خویشتن توسط عقل اول را به توجه به کمال و نقص خویشتن تشبیه می کند که نتیجه اولی گشاده رویی و نتیجه دومی گرفتگی چهره است: کاستشعارک بکمال و بهاء لک فیحصل فی وجهک بشاشة أو احمرار و استشعارک بنقص و آفة فیک فیحصل فی وجهک انقباض أو اسوداد.

۴۵. ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۳، ص ۶۷۲-۶۷۴.
۴۶. همان، ج ۴، ص ۴۰۰.
۴۷. و نقلاً کان عقل إذ بدأ الایوجد الواحد إلا واحدا × فذلک الواحد نفس أو عرض أو صورة أو الهیولی لو فرض نفساً و هیئة بلا جسم فعل أو آخرین فتلازم بطل × و هذه الأقسام لما بطلت فوحدة المبدأ عقلاً اقتضت. (همان، ج ۳، ص ۶۶۸)
۴۸. در غیر این صورت، کثیر می شد و این مخالف فرض ما است.
۴۹. غرر فی إثبات أن أول ما صدر هو العقل. (همان، ج ۳، ص ۶۶۸-۶۷۰)
۵۰. ر. ک: علامه حلی، کشف المراد، ص ۱۷۷.
۵۱. ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۴۴۸.
۵۲. علامه طباطبائی، بدایة الحکمة، ص ۳۱۷.
۵۳. همان، ص ۱۶۶.
۵۴. «راجع فی هذه المسائل [توحید افعالی] شرح العین الثانية و الخمسين من کتابنا «شرح العیون فی شرح عیون مسائل النفس» ففیه الفناء له مراتب ثلاث: المحو و الطمس و المحق: فالمحو أن یرى کل فعل مستهلكا فی فعله تعالی الواحد كما قال: «وما أمرنا إلا واحداً» فبقول العبد فی هذا المقام: لاحول و لا قوة إلا بالله العلی العظيم و هذا توحید الأفعال». (ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۵، ص ۱۷۷)
۵۵. برای مطالعه بیشتر ر. ک: عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۲، بخش ۳، اشارات فصل ۱۳.
۵۶. ملاصدرا، سفار، ج ۷، ص ۱۱۶-۱۱۷.
۵۷. شیخ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۸۶.
۵۸. برای مطالعه بیشتر ر. ک: عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۲، بخش ۳، اشارات فصل ۱۳.
۵۹. ملاصدرا، سفار، ج ۶، ص ۱۴۸.
۶۰. همو، العرشیه، ص ۲۴۷.
۶۱. ر. ک: ملاصدرا، سفار، ج ۶، ص ۲۸۱ و ج ۹، ص ۶۱؛ همو، الحاشیه علی الإلهیات، ص ۱۶۶.
۶۲. عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۲، بخش ۳، اشارات فصل ۱۳.
۶۳. برای مطالعه بیشتر ر. ک: همان.

۶۴. ر.ک: غلامرضا فیاضی، فایل صوتی سلسله جلسات علم النفس فلسفی؛ همو، علم النفس فلسفی، ص ۸۶.
۶۵. در روایت است که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، (ابن ابی الجمهور احسانى، عوالى اللئالى، ج ۴، ص ۱۰۲). در همین راستا ملاصدرا شناخت و معرفت نفس [و تعامل آن با قوای خود] را پیل و نردبانی به سوی شناخت خدا می داند؛ (ملاصدرا، سفار، ج ۶، ص ۳۰۲ و ۳۷۷؛ ج ۷، ص ۲۱؛ ج ۸، ص ۲۲۳، ۲۲۲ و ۳۰۵؛ شواهد، تعلیقات، ص ۶۸۳؛ اسرار الآیات، ص ۱۳۱-۱۳۳ و...).
۶۶. ملاصدرا، سفار، ج ۳، ص ۳۲۶. شیخ اشراق نیز برخلاف ابن سینا این نظر را پذیرفته است، (ر.ک: ملاحادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۳، ص ۵۵۲ و ۵۵۳).
۶۷. بنابر نظر ملاصدرا.
۶۸. ر.ک: ملاصدرا، سفار، ج ۸، ص ۲۲۳، ۲۲۲ و ۳۰۵.
۶۹. همان، ج ۹، ص ۱۵۶.
۷۰. این برهان یک قیاس استثنائی اتصالی است. (ر.ک: ملاصدرا، سفار، ج ۸، ص ۲۲۱-۲۲۴)
۷۱. خلاصه برهان: لو کم یکن النفس کُلُّ القوی لم یمكنها الحکم بمعلوم بعض القوی (مثل تصور هدف و تصدیق به فائده (توجه به هدف) که - از مبادی کار اختیاری بوده و - از افعال و معلومات قوه مدرکه می باشند) علی معلوم بعض القوی (مثل تحریک عضلات و حرکت به سوی غایت، که کار قوه محرکه است) - لِأَنَّ الْقَاضِيَ لِأَبْدَانٍ يَحْضُرُهُ الْمَقْضَى عَلَيْهِمَا - و لم یمكنها التَّرْكِيبُ بَيْنَ الْمُدْرَكَيْنِ (اگر این قوا هستند که مدرک اند (نه نفس)، پس نفس نمی تواند مدرک یک قوه را با مدرک قوه ای دیگر ترکیب کند؛ زیرا در فرایند مونتاژ، مونتاژکننده باید همه قطعات را داشته باشد) و [اگر خود نفس، همه کاره نباشد] لم یمكنها التَّحْرِيكُ الْإِخْتِيَارِي نَحْوَ لَدِيحِ حَسِّيٍّ أَوْ وَهْمِيٍّ أَوْ عَقْلِيٍّ [بیان ملازمه: لِأَنَّ الْمُرَكَّبَ لِأَبْدَانٍ يَكُونُ عِنْدَهُ أَجْزَاءُ الْمُرَكَّبِ؛ لِأَنَّ الْمُخْتَارَ لِأَبْدَانٍ يَتَّصِرُ بِالْغَايَةِ.
۷۲. ر.ک: همان، ج ۸، ص ۲۲۴.
۷۳. خلاصه برهان: لا تشك أنت المُدرِك للمعقولات و المحسوسات. لو كان المُدرِك منك للمعقولات غير المُدرِك منك للمحسوسات، لكنت إثنتين؛ لكن التالی باطل، إذ لا تشك فی أنك ذاتٌ واحدةٌ بالوجدان.
۷۴. ر.ک: همان، ص ۲۲۵-۲۲۶.
۷۵. النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ موجودٌ شخصي؛ زیرا وجود مساوق تشخص بوده و هر موجودی متشخص است.
۷۶. هذا الموجودُ الشَّخْصِيٌّ مُدْبِرٌ لِلْبَدَنِ؛ رُوحٌ، وَلِيٌّ وَرَبٌّ تَكْوِينِيٌّ بَدَنِ اسْت.

۷۷. اگر چنین بود نسبت روح به همه بدن‌ها علی‌السواء بود (در نتیجه، اگر من می‌خواستم، دست شما بالا می‌رفت)؛ تالی باطل فال‌مقدم مثله.

۷۸. زیرا علم از مبادی فعل اختیاری است.

۷۹. زیرا مدرک کلیات است.

۸۰. ملاصدرا در همه جا قاعده «الواحد» را پذیرفته و از آن دفاع کرده است. بر اساس این قاعده، هر موجودی تنها یک کار را انجام می‌دهد؛ پس چگونه یک موجود واحد شخصی بسیت، قادر است که همه کارها را با هم انجام دهد.

۸۱. ملاصدرا این قاعده را قبلاً پذیرفته بود؛ ولی در این جا آن را رد کرده و می‌فرماید: «كُلَّمَا كَانَ الشَّيْءُ أَشَدَّ بَسَاطَةً كَانَ أَكْثَرَ أَفْعَالًا» (ر.ک: غلام‌رضا فیاضی، فایل صوتی سلسله جلسات علم‌النفس فلسفی؛ همو، علم‌النفس فلسفی، ص ۸۶).

توضیح این که: مشائیان بر این باورند که از یک موجود واحد بسیط، تنها یک کار صادر می‌شود. به ایشان درباره عموم قدرت خدا اشکال می‌شود. علامه پاسخ اشکال را چنین می‌دهد که: محال است موجودی دو چیز را خلق کند، و قدرت خدا نیز به محال تعلق نمی‌گیرد و خداوند، مخلوقات را از راه خود خلق می‌کند؛ یعنی در آغاز، او یک موجود را خلق می‌کند و آن مخلوق نیز یک یا دو مخلوق دیگر را خلق می‌کند، و آنها نیز یک یا دو مخلوق دیگر را و هکذا. پس خدا مخلوقات کثیر را با واسطه خلق می‌کند (ر.ک: علامه طباطبایی، *بداية الحكمة*، ص ۱۶۶ و ۳۱۷)؛ در برابر مشائیان، ملاصدرا قائل به توحید افعالی بوده و می‌فرماید: خالقیت، منحصر به خدا بوده و او همه موجودات را مستقیماً می‌آفریند؛ زیرا «كُلَّمَا كَانَ الشَّيْءُ أَشَدَّ بَسَاطَةً كَانَ أَكْثَرَ أَفْعَالًا» (ر.ک: ملاصدرا، *سفار*، ج ۶، ص ۱۴۸ و ۲۸۱ و ج ۹، ص ۶۱؛ همو، *الحاشية على الإلهيات*، ص ۱۶۶؛ همو، *العرشية*، ص ۲۴۷).

۸۲. نفس در آن واحد به اعتبار این که مدرک کلیات است، عقل است؛ به اعتبار این که مدرک موهومات است، وهم است؛ به اعتبار این که مدرک صور خیالی است، خیال است؛ به اعتبار این که مدرک محسوسات است، حس است.

۸۳. «فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة (کذاک فی وحدته) أي وحدة المعلول (قد تبعت) العلة فکانت واحدة. فلا يجوز توارد علتین مستقلتین لمعلول واحد شخصی» (ملاهادی سبزواری، *شرح المنظومة*، ج ۲، ص ۴۴۹).

۸۴. برای مطالعه بیشتر ر.ک: علامه طباطبایی، *بداية الحكمة*، ص ۸۸؛ محمدتقی مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۲، ص ۷۰.



## منابع

۱. آشتیانی، میرزا مهدی، *اساس التوحید*، چاپ اول، تهران، بی نا، ۱۳۸۷.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۳. احسائی، ابن ابی الجمهور، *عوالی الثانی*، چاپ اول، قم، انتشارات سیدالشهدا، ۱۴۰۵-۱۹۸۵ م.
۴. بهمنیار بن مرزبان، ابوالحسن، *التحصیل*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، بی تا.
۵. حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد*، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶. جوادی آملی، عبداللّه، *رحیق مختوم*، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۷. سبزواری، ملاهادی، *شرح منظومه*، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، چاپ اول، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹.
۸. شیخ کلینی، *الکافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد (ملاصدرا)، *اسرار الآیات*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰/۱۴۰۲ ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، چاپ دوم، قم، مکتبة المصطفی، ۱۳۶۸.
۱۱. \_\_\_\_\_، *شواهد الربوبیة*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۱۲. \_\_\_\_\_، *الحاشیة علی الإلهیات*، قم، انتشارات بیدار، بی تا.
۱۳. \_\_\_\_\_، *الحکمة العرشیة*، تصحیح: غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
۱۴. \_\_\_\_\_، *المشاعر*، تصحیح: هانری کرین، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
۱۵. طباطبایی، علامه سید محمد حسین، *اصول فلسفه*، چاپ دوم، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۱۶. \_\_\_\_\_، *بداية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۱۷. \_\_\_\_\_، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، *شرح الاشارات و التنبیہات*، ج ۳، چاپ دوم، بی جا، دفتر نشر، ۱۴۰۳ ق.
۱۹. فیاضی، غلامرضا، *علم النفس فلسفی*، تدوین: محمد تقی یوسفی، چاپ اول، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۹.

۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چاپ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۲۱. میرداماد، محمدباقر، *قیاسات*، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ (نرم افزار حکمت).
۲۲. یثربی، سیدیحیی، «نقدی بر قاعده الواحد و اصل سنخیت»، *نقد و نظر*، ش ۳۷ و ۳۸، بهار و تابستان ۱۳۸۴

Archive of SID