

تلازم بساطت و کامل بودن وجود؛ کاوشی نو

در قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء»

محمد رضا امامی نیا^۱

علیرضا فلاحی^۲

چکیده

قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها» یکی از مسائل حکمت الهی است. این قاعده - که به طور حقیقی فقط بر وجود واجب متعال صادق است - بیانگر تلازم میان دو ویژگی بساطت و کامل بودن وجود است. این نوشتار درصدد تبیین قاعده با نگاهی نو است. نگارنده باور دارد که نکته مهم و اساسی در قاعده، تلازم میان دو طرف آن است: طرف اول، بساطت وجود و طرف دوم، کامل بودن آن است، و هر یک از آن‌ها مستلزم دیگری است. هر چند در کلمات بزرگان حکمت - همچون ابن سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا و علامه طباطبایی - تلازم مزبور به صراحت نیامده است، اما می‌توان آن را استنباط کرد، که به تفصیل نحوه استنباط آن، واکاوی و ارایه شده است. در انتها به برخی کارکردهای قاعده همچون تبیین علم ذاتی الهی نیز اشاره شده است.

واژه‌های کلیدی: بسیط الحقیقه کلّ الأشياء، قاعده، بساطت، علم ذاتی، کامل وجودی.

۱. دانش آموخته مؤسسه امام صادق علیه السلام، استادیار دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول).

۲. کارشناس ارشد مدرسی معارف اسلامی، گرایش مبانی نظری اسلام.

مقدمه

مساله: «بسيط الحقیقة کل الأشیاء و لیس بشیء منها» (سبزواری، ۱۳۸۳، ۱۰۳) یکی از مسائل حکمت الهی است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ۳: ۴۰؛ ۶: ۱۱۰)، و به جهت کارکرد آن در تبیین برخی مسائل دیگر- همچون علم خداوند به ممکنات در مرتبه ذات (همان، ۲۷۰)- قاعده خوانده می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۰، ۵۰۴).

هر چند صدرالمتالهین (۱۰۵۰ ه. ق) بر این نکته اذعان دارد که حتی ارسطو نیز به مفاد قاعده باور داشته، و در این باره در کتاب معروف «تولوجیا» گفته است: «واحد محض علت همه اشیا است، ولی همانند هیچیک از آن‌ها نیست، بلکه او شروع آن‌ها است و همه اشیا در اویند» (افلوطین، ۱۴۱۳، ۱۳۳؛ صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ۷: ۳۳)، لیکن این را نیز گفته است که کسی بر روی زمین همچو او به این مساله شریف آگاه نیست (همان، ۳: ۴۰).

این نوشتار درصدد است با نگاهی نو، قاعده را تبیین کند. نگارنده باور دارد که نکته مهم و اساسی در قاعده، تلازم میان دو طرف آن است: طرف اول، بساطت وجود و طرف دوم، کامل بودن آن است، و هر یک از آن‌ها مستلزم دیگری است. هر چند در کلمات بزرگان حکمت- همچون ابن سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا و علامه طباطبایی- نمی‌توان تلازم مزبور را به صراحت نشان داد، لیکن در ادامه، نحو استنباط آن از این کلمات، واکاوی و ارایه خواهد شد. نکته مهم دیگر این است که می‌توان این تلازم را از آیات قرآن کریم و روایات معصومین نیز استنباط کرد.

تبیین قاعده

قاعده مزبور بیانگر تلازم میان دو ویژگی: بساطت و کامل بودن وجود است، یعنی اگر وجودی بسیط باشد، کامل، و اگر کامل باشد، بسیط خواهد بود. با توجه به این که در عالم هستی فقط وجود خداوند دو ویژگی مزبور را دارد و وجود امکانی، مرکب و ناقص است، قاعده به طور حقیقی فقط بر وجود واجب متعال صادق است، لیکن می‌توان ادعا کرد که تلازم مزبور در وجود ممکن نیز به میزان بساطت و کمال نسبی آن قابل جریان است. از این رو، برای تبیین قاعده ابتدا طرفین آن در باره وجود خداوند بیان و اثبات شده، سپس تلازم مزبور استنتاج می‌گردد.

طرفین قاعده

طرف اول قاعده، «بسیط الحقیقة» و طرف دوم آن، «کل الأشياء و لیس بشیء منها» است.

طرف اول قاعده

مقصود از طرف اول این است که وجود واجب متعال حقیقتی بسیط بوده و از هر گونه ترکیب ماهوی منزه است. گونه‌های مهم ترکیب ماهوی عبارتند از:

۱. ترکیب ماهیت از جنس و فصل و ماده و صورت عقلی؛
 ۲. ترکیب ماهیت جوهری مادی از ماده و صورت خارجی؛
 ۳. ترکیب ماهیت کمّ از اجزای مقداری؛
 ۴. ترکیب ماهیت از وجود و عدم کمال یا عدم مرتبه‌ی کامل‌تر کمال (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۷۵-۲۷۶؛ و نیز صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۰۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ۲: ۱۷۶).
- هر چند برخی ماهیت‌های امکانی از بعضی گونه‌های فوق مبرا بوده و بساطت نسبی دارند- برای نمونه جوهر مجرد و عرض از ماده و صورت خارجی ترکیب نشده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۸۱-۸۲)- لیکن گونه اخیر- که شرّ التراکیب نامیده شده است (سبزواری، ۱۳۶۰، ۴۶۰؛ ۱۳۸۳، ۱۰۴)- در هر ماهیت امکانی حتی معلول اول خداوند نیز وجود دارد. ترکیب ماهیت امکانی از وجود و عدم به این معنا است که وجود هر ممکنی در مقایسه با وجود ممکن کامل‌تر و به ویژه در قیاس با وجود واجب متعال نقصان دارد و این نقصان در اعتبار عقل انسان به صورت ترکیب وجود با عدم کمال یا عدم مرتبه‌ی کامل‌تر آن جلوه می‌کند. برای مثال وجود زید که فاقد مرتبه‌ی کامل‌تر علم عمرو است در اعتبار عقل با عدم مرتبه‌ی علم عمرو ترکیب می‌شود و این ترکیب از نقصان وجودی زید نسبت به مرتبه‌ی علم عمرو حکایت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۷: ۲۵۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۷۶).

ساده‌ترین راه برای اثبات بساطت وجود واجب متعال و تنزه آن از انواع ترکیب ماهوی این است که وجود خداوند صرف بوده و از اتحاد با ماهیت به معنای اخص (ما به یجاب عن السؤال فی الشیء بما هو: آن چه که به آن از سؤال در باره چیزی به ما هو پاسخ داده می‌شود، صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ب، ۱۱۰؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ۸۷) منزّه است، در نتیجه، از انواع ترکیب ماهوی نیز مبرا است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۷۵). صرفت وجود خداوند نیز از راه قضیه: «کل ذی ماهیة فهو ممکن: هر ماهیت داری، ممکن است» قابل

اثبات است؛ زیرا عکس نقیض قضیه مزبور این است که: «ما لیس بممکن فلا ماهیة له: آن چه ممکن نیست ماهیت ندارد» (همان، ۵۱ و ۲۷۳). قضیه فوق نیز این گونه تبیین می‌شود که اولاً موضوع امکان (سلب ضرورت وجود و عدم) ذات ماهیت است، نه وجود و نه عدم آن؛ ثانیاً امکان، لازمه ذات ماهیت بوده و از آن جدا نشدنی است (همان، ۴۴). راه پیش گفته و نیز روش های دیگر برای اثبات این مسأله در بیان حکمای اسلامی دیده می‌شود، برای نمونه: ابن سینا (۴۲۸ ه. ق) از صرافت وجود واجب نتیجه گرفته است که خداوند با هیچ ماهیتی در جنس و نوع مشارکت نداشته، در نتیجه به فصل و عرضی نیاز ندارد (۱۳۷۵، ۱۰۱؛ و نیز ۱۹۸۰، ۵۸؛ ۱۴۰۴، ۱۸۷). وی از این که واجب متعال از سبب بی‌نیاز است تنزه آن را از هر جزئی منزّه دانسته است؛ زیرا اجزای هر مرکبی سبب آنند (همان).

از نگاه شیخ اشراق (۵۸۷ ه. ق) نیز بساطت وجود واجب به جهت صرافت و تنزه آن از ماهیت است (۱۳۷۲، ۱: ۳۵). همچنین اگر واجب متعال از اجزا ترکیب شده باشد معلول اجزای خود بوده و ممکن الوجود خواهد شد، زیرا این اجزا نمی‌توانند واجب الوجود باشند؛ به دلیل این که واجب الوجود تعدد ندارد (همان، ۳۹۶).

ملاصدرا از صرافت وجود واجب، تنزه آن را از هر ترکیبی (۱۹۸۱، ۶: ۱۰۳؛ ۱۳۶۰ الف، ۳۲؛ ۱۳۸۷، ۳۱) و نیز از جنس و فصل نتیجه گرفته است (۱۹۸۱، ۶: ۱۰۶-۱۰۵؛ ۱۳۸۷، ۳۱). از نظر وی طریق دیگر این است که اجزای مرکب بر آن تقدم بالطبع داشته و هر مرکبی به حسب گوهر ذاتش به اجزای خود نیاز دارد، و هر نیازمندی واجب الوجود بالغیر بوده و به لحاظ ذاتش ممکن الوجود است، در نتیجه، واجب متعال از ترکیب اجزای خارجی - همچون ماده و صورت - منزّه است (همان، ۱۰۰).

صرافت و بساطت وجود خداوند از آیات قرآن کریم و روایات اسلامی نیز قابل استنتاج است. «احد» یکی از اسمای حسنای الهی است. این اسم یکبار در قرآن کریم، در آیه‌ی اول سوره توحید به خداوند اطلاق شده: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و یکی از نود و نه اسم خدا در حدیث مشهور نبوی است (صدوق، ۱۳۹۸، ۱۹۴).

کلمه احد در اصل «وَاحِدٌ» از وحدت بوده (راغب، ۱۴۱۲، ۶۶؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۱: ۲۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳: ۷۰) که در آن، واو به همزه تبدیل شده است یا در اصل «واحد» بوده که واو به همزه تغییر کرده و همزه دوم حذف گردیده است (طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۵).

واژه احد به دو نحوه به کار می‌رود: (أ) در نفی که تمام حالات چیزی همچون مفرد،

تثنیه و جمع، مؤنث و مذکر و اجتماع و افتراق را در بر می‌گیرد، مانند: «ما فی الدار أحد»، یعنی هیچ کس، یک نفر، دو نفر و بیشتر، همراه هم و جدای از هم در خانه نیست.

ب) در اثبات که یکی از گونه‌های آن، مضاف بوده، مانند: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ (یوسف: ۴۱): اما یکی از شما از زندان رهایی می‌یابد و [سرور خود را شراب می‌نوشاند؛ یا مضاف الیه است، مانند: «یوم الأحد»، یعنی روز اول؛ و گونه‌ی دیگر این است که به‌نحو مطلق و وصف به کار رود که این صورت، فقط به خداوند متعال اختصاص دارد، مانند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. بگو: او خدای یکتاست (راغب، ۱۴۱۲، ۶۷-۶۶).

به گفته ملاصدرا، احد، وجودی است که هیچ ترکیب و اجزایی ندارد (۱۳۶۰ الف، ۳۳؛ و نیز ۱۳۸۷، ۳۱؛ ۱۹۸۱، ۶: ۳۵۸)، به تعبیر وی، خداوند متعال «بسیط الذات أحدى الوجود» است (همان، ۳۵).

علامه طباطبایی (۱۴۰۲ ه. ق) در باره وصف «أحد» و تفاوت آن با وصف «واحد» گفته است:

احد وصفی است که همچون واحد از وحدت گرفته شده است با این فرق که احد به چیزی اطلاق می‌شود که کثرت خارجی و ذهنی ندارد، از این رو، چنین چیزی، شمارش را نمی‌پذیرد و در عدد داخل نمی‌شود، لیکن واحد، دوم و بیش از آن را در خارج یا ذهن دارد که به همراه آن کثرت می‌یابد. تفاوت مزبور را در این سخن خود ملاحظه کن: «ما جائنی من القوم أحد»؛ زیرا تو آمدن یک، دو و چند نفر از آنان را نفی کرده‌ای، بر خلاف این که بگویی: «ما جائنی واحد منهم»؛ زیرا تو آمدن یکی از آنان را نفی کرده‌ای و این نفی با آمدن دو یا چند نفر از آنان منافات ندارد، و چون احد چنین معنایی را افاده می‌کند در ایجاب و به طور مطلق فقط در باره خداوند متعال به کار می‌رود.

و سخن لطیف در این باب فرمایش علی علیه السلام است: «كُلُّ مُسَمِّي بِالْوَحْدَةِ غَيْرَةٌ قَلِيلٌ» (۱۳۹۰، ۲۰: ۳۸۸-۳۸۷).

سخن شریف امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در کتاب «تهج البلاغه»، (ص ۹۶) نقل شده و در کتاب «تصنیف غررالحکم و درالکلم»، (ص ۸۲) بدین گونه روایت گردیده است: «كُلُّ مُسَمِّي بِالْوَحْدَةِ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ قَلِيلٌ». آقا جمال خوانساری (۱۱۲۲ ه. ق)

در شرح آن نگاشته است:

هر نامیده شده به یکی بودن غیر خدای سبحانه کم است. مراد این است که یکی حقیقی آن است که اصلا در آن ترکیبی نباشد، نه از اجزای خارجیه، مثل ترکیب خانه از در و دیوار که هر یک ممتازند از یکدیگر و محمول نمی‌شوند نه بر کل و نه بر یکدیگر، و نه از اجزای ذهنیه که در خارج موجودند به یک وجود و ممتاز نیستند، و در ذهن ممتاز شوند از یکدیگر و هر یک محمول شوند بر یکدیگر و بر کل نیز، مثل ترکیب انسان از حیوان و ناطق که چنین نیست که حیوان موجودی باشد جدا و ناطق موجودی باشد جدا، بلکه در خارج هر دو موجودند به یک وجود و ممتاز نیستند از یکدیگر و ذهن آنها را از یکدیگر جدا می‌کند و امتیاز می‌دهد و حکم می‌کند به وجود هر یک در انسان، و حمل هر یک بر انسان و بر یکدیگر، چنانکه می‌گویند: انسان حیوانی است ناطق، و حیوان ناطق است، و ناطق حیوان است، و مراد این است که هر چه را وصف کنند به وحدت غیر حق تعالی آن واحد حقیقی نیست، بلکه وحدت آن به معنی قلت و کمی است، مانند یک آدم و یک خانه که هر یک مرکبند از اجزای خارجیه، نهایت قلیل و کمند نسبت به دو خانه و دو آدم، و بر تقدیری که مرکب از اجزای خارجیه نباشد ترکیب ذهنی و جنسی و فصلی در آن باشد، بغیر ذات حق تعالی که واحد حقیقی است و به هیچ وجه ترکیبی در آن نباشد نه از اجزای خارجیه و نه از اجزای ذهنیه (۱۳۶۶، ۵۳۵-۵۳۴).

در روایتی دیگر، امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است: «... إِنَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- أَحَدِي الْمَعْنَى، يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ، كَذَلِكَ رَبَّنَا عَزَّ وَجَلَّ: هَمَانَا خَدَاوَنَد - که عزیز و بزرگ است - احدی المعنی است، یعنی در وجود، عقل و وهم تقسیم نمی‌شود...» (صدوق، ۱۳۹۸، ۸۴؛ ۱۳۶۲، ۱: ۲). انقسام در وجود، انقسام چیزی به اجزای منفصله، مانند دیوار و سقف خانه، و انقسام در عقل، انقسام ماهیت به اجزای حمله، یعنی جنس و فصل و انقسام در وهم، انقسام شی به اجزای مقداری، همچون نصف و نصف است (قرزونی، ۱۳۸۷، ۲: ۹).

امام صادق علیه السلام نیز خداوند متعال را به «أحدی الذات» توصیف کرده است (صدوق، ۱۳۹۸، ۱۳۱ و ۱۶۹). به گفته علامه طباطبایی گاهی چیزی از جهت وصفی از اوصافش به وحدت اتصاف دارد که در این صورت، صفت مزبور، شرکت و کثرت را نمی‌پذیرد، مانند: «رجل واحد» که صفت مردی زید میان او و دیگری قابل قسمت نیست؛ و گاهی چیزی از جهت ذاتش به وحدت اتصاف دارد که در این حالت، ذات به جزء و جزء و ذات

و اسم و امثال آن تجزیه نمی‌گردد، چنین وحدتی «حدیث ذات» نامیده می‌شود (۱۳۹۰، ۱: ۳۹۴-۳۹۳ و نیز صدرالمতألهین، ۱۳۸۳، ۳: ۲۳۰ و ۳۱۶).

قیوم نیز یکی از اسمای حسناى الهی است، این نام سه بار در قرآن کریم به کار رفته است (بقره: ۲۵۵؛ آل عمران: ۲؛ طه: ۱۱۱) که معروفترین آن، ابتدای آیه الکرسی است: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (بقره: ۲۵۵): هیچ معبودی جز خداوند یگانه زنده نیست، که به ذات خویش قائم است، و موجودات دیگر، به او قائم‌اند.

این اسم نیز همچون اسم احد یکی از نود و نه اسم خداوند در حدیث مشهور پیامبر اکرم ﷺ است (صدوق، ۱۳۹۸، ۱۹۵).

واژه قیوم، صیغه مبالغه از ماده «قی، و، م» و بر وزن «فیعول» است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۴: ۱۳۴)، یعنی قیووم که واو اول به یاء تبدیل گشته و دو یاء در هم ادغام شده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ۴: ۸۴).

راغب در تعریف قیوم گفته است: «القیوم القائم الحافظ لكل شيء و المعطى له ما به قوامه: خداوند، قائم، حافظ و بر پا دارنده هر چیزی است و نیز بخشنده آنچه را که برای قوام و ثبات آن لازم است» (۱۴۱۲، ۶۹۱). ملاصدرا تعریف مزبور را چنین تبیین کرده است که هر گاه کمال چیزی در معنا یا صفتی تمامیت و اشتداد یافته و فوق تمام گردد این معنا یا صفت از او به دیگری افاضه می‌شود، از این رو، مبالغه در معنای قیام در واژه قیوم از نظر عقلی مستلزم اقامه موجودات امکانی و حفظ آنها از سوی خداوند و استقلال در حفظ و اقامه آنها است (۱۳۶۱، ۴: ۸۳-۸۲).

به گفته علامه طباطبایی قیوم مبالغه در قیام است و قیام، ایجاد، حفظ، اداره و تربیت چیزی و مراقبت از آن و قدرت بر آن است، این معانی از قیام به معنای انتصاب (برخاستن) اخذ شده‌اند؛ زیرا از نظر عادی، میان انتصاب و این امور ملازمه وجود دارد.

خداوند متعال حقیقت قیام نسبت به امور خلق را برای خود در قرآن کریم اثبات کرده است، مانند: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (رعد: ۳۳): آیا کسی که بالای سر همه ایستاده، (و حافظ و نگهبان و مراقب همه است) و اعمال همه را می‌بیند (همچون کسی است که هیچ یک از این صفات را ندارد)؟! و ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ۱۸): خداوند گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش (هر کدام به گونه‌ای بر این مطلب) گواهی می‌دهند؛ در حالی که (خداوند در تمام

عالم) به عدالت قیام دارد؛ معبودی جز او نیست، که هم توانا و هم حکیم است. بر اساس این آیه، خداوند بر همه موجودات به عدل قیام است و آن چه را که استحقاق دارند به آن ها عطا می کند. قیام به عدل مقتضای دو اسم عزیز و حکیم است، به عزت خود بر هر چیزی قیام بوده و به حکمت خود در قیام بر موجودات عدالت می ورزد. از این رو، اسم قیوم، اصل همه نام های اضافی - همچون خالق، رازق، مبدئ، معید، محیی، ممیت، غفور، رحیم و ودود - است (۱۳۹۰، ۲: ۳۳۱ - ۳۳۰).

صدرالمتألهین بساطت وجود خداوند را از اسم قیوم این گونه استنتاج کرده است که اگر وجود واجب متعال از اجزای خارجی ترکیب شده باشد به این اجزا نیاز خواهد داشت؛ اگر خداوند جزء عقلی - یعنی جنس و فصل - داشته باشد ماهیت بوده، و هر ماهیتی به جاعل نیاز دارد تا آن را ایجاد کند؛ اگر وجود الهی از اجزای مقداری مرکب باشد جسم یا جسمانی خواهد بود، جسمانی به جسم و جسم به ماده و صورت نیاز دارد؛ لیکن خداوند قیوم است و قیوم به غیر خود وابستگی و نیاز ندارد، از این رو، از اجزای خارجی، عقلی و مقداری منزّه است (۱۳۶۱، ۴: ۸۸).

طرف دوم قاعده

مقصود از طرف دوم قاعده این است که وجود خداوند متعال کامل بوده و کمال وجودی موجودات امکانی را به نحو اعلی و اشرف داشته (کلّ الأشیاء) و از نقصان و محدودیت وجودی آن ها منزّه است (لیس بشیء منها) (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۱۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ۱۰۳).

ابن سینا در باره کمال وجود خداوند متعال گفته است: «واجب الوجود کمال بالفعل المحض لا یشوبه نقص» (۱۴۰۰، ۲۴۵): واجب الوجود کمال بالفعل محضی است که با آن، نقص مخلوط نمی شود. وی وجود واجب متعال را نه تنها تام بلکه فوق تمام دانسته است، مراد از تمامیت وجود خداوند این است که چیزی از وجود و کمالات وجودی که برای غیر او موجود است از وجود خداوند خارج نیست، و مقصود از فوق تمام این است که وجود ممکنات از او افزوده می شود (۱۴۰۱، ۳۵۵؛ ۱۳۸۳ الف، ۱۱۷ - ۱۱۶).

شیخ اشراق در باره کمال بودن وجود واجب متعال و انصاف آن به صفات کمالی و تنزه از محدودیت و نقصان در ممکنات گفته است: «ضابطه جامع این است که هر چیزی که به حکم عقل، برای ذاتی از آن جهت که ذات و موجود است و بدون لحاظ خصوص تجسم، ترکیب، تکثر و عارضی بودن، کمال است این کمال برای واجب متعال

ضرورت دارد» (۱۳۷۲، ۱: ۴۱). در این عبارت، اصل کمال برای خداوند اثبات شده و محدودیت آن به نحو تجسم، ترکیب، تکثر و عارضی بودن از ساحت کبریایی الهی نفی گردیده است. و نیز گفته است: «إن کل ما هو کمال للوجود من حیث هو وجود و لایوجب کثرة فیجب لواجب الوجود (۱۳۷۲، ۴: ۲۲۲): همانا هر چیزی که برای وجود از آن جهت که وجود است و باعث کثرت نمی شود کمال است، برای واجب متعال ضرورت دارد». تعبیر «ترکیب، تکثر و عارضی بودن» در عبارت پیشین و «لایوجب کثرة» در این عبارت از آن جهت است که وی نیز - همچون سایر حکما و متکلمان امامی - به عینیت صفات کمالی الهی با ذات خداوند باور دارد، از این رو، در نظر شیخ اشراق، خداوند از صفات کمالیه‌ای که با ذات الهی مغایرت داشته و موجب تکثر و ترکیب واجب متعال از ذات و صفت عارضی مغایر با ذات می شود منزّه است.

ملا صدرا نیز در آثار خود به کامل بودن وجود واجب متعال و تنزه از محدودیت و نقصان بسیار عنایت دارد. برای نمونه گفته است: «إن کلّ بسیط الحقیقة کلّ الأشياء الوجودية إلا ما يتعلّق بالنقائص و الأعدام، و الواجب تعالی بسیط الحقیقة واحد من جمیع الوجوه، فهو کلّ الوجود» (۱۹۸۱، ۶: ۱۱۰): همانا هر حقیقت بسیط، همه اشیا وجودی است، مگر چیزی که به نقایص و عدم کمالات ارتباط دارد و واجب متعال از هر جهتی حقیقت بسیط است، پس همه وجود است.

کامل بودن وجود خداوند را می توان از راه‌های مختلف اثبات کرد. یکی از آن‌ها این است واجب متعال علت حقیقی موجودات امکانی و کمالات آن‌ها است و از نظر عقل، معطی کمال نه تنها فاقد این کمال نیست، بلکه از دریافت کننده کمال کامل تر است (شیخ رئیس، ۱۴۰۱، ۳۵۶؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۱: ۴۱؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۷۶ و ۴۲۰؛ همو، ۱۳۶۳، ۳۲۵).

طریق دیگر این که بر مبنای مسأله وحدت تشکیکی وجود، اختلاف مراتب وجود اختلاف تشکیکی است، یعنی مراتب وجود در کمال اشتراک داشته و در کمال به تمام و نقص اختلاف دارند و وجود واجب متعال کامل ترین مرتبه وجود است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۵ و ۱۷۵).

از اسم «صمد» نیز کامل بودن وجود خداوند استنتاج می شود. این اسم در قرآن کریم ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (اخلاص: ۲) و حدیث نود و نه اسم معروف به خداوند اطلاق شده است (صدوق، ۱۳۹۸، ۱۹۴).

در باره معنای «صمد» دو احتمال داده می شود: (أ) «هو المصمّت الذی لا جوف له

و لا مکان خالیا فیہ» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۶: ۹۰ و ۲: ۳۸۸)، وصف «الذی لا جوف له و لا مکان خالیا فیہ» وصف توضیحی بوده و موصوف یعنی «المصمت» را تعریف می‌کند؛ زیرا در تعریف مصمت گفته شده است: «شَیْءٌ مُّصَمَّتٌ لَا جَوْفَ لَهُ» (فیومی، ۱۴۱۴، ۲: ۳۴۷): چیز مصمت جوف ندارد، یعنی تو خالی نیست، بنا بر این، وجود خداوند کامل است.

ب) «السید المصمود إلیه»، علامه طباطبایی در این باره گفته است: «الأصل فی معنی الصمد القصد أو القصد مع الاعتماد... قد فسروا الصمد بمعانی متعددة مرجع أكثرها إلى أنه السید المصمود إلیه، أي المقصود فی الحوائج، و إذا أطلق فی الآیة و لم یقید بقید فهو المقصود فی الحوائج علی الإطلاق» (۱۳۹۰، ۲: ۳۸۸): اصل در معنای صمد قصد یا قصد به همراه اعتماد است... صمد را به معانی متعددی تفسیر کرده‌اند که بازگشت بیشتر آن‌ها به این معنا است: آقایی که در نیازها قصد می‌شود، و هنگامی که کلمه «الصمد» در آیه به طور مطلق و بدون قید گفته شده است، پس خداوند در همه نیازها قصد می‌شود. از این که خداوند در همه نیازها قصد می‌شود به دست می‌آید که او وجودی کامل است؛ زیرا اگر وجود کامل تری از خداوند تحقق داشته باشد او قصد می‌شود نه خداوند.

از اسم «القهار» ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (رعد: ۱۶) نیز کامل بودن وجود خداوند استنباط می‌شود. علامه طباطبایی در این باره گفته است:

و چون چیزی بر خداوند در وجود، صفت و فعل او غلبه ندارد و او بر هر چیزی غالب است، از این رو، خداوند در آن چه به او ارتباط دارد (وجود، صفت و فعل) محدود نیست، پس او موجودی است که با عدم مخلوط نشده است... و کمال محض فقط به او اختصاص دارد (۱۳۹۰، ۶: ۸۹).

تلازم طرفین قاعده

طرفین قاعده- یعنی بساطت و کامل بودن وجود- تلازم دارند و هر یک مستلزم دیگری است.

استلزام طرف اول نسبت به طرف دوم

بساطت وجود مستلزم کامل بودن آن است. این استلزام را می‌توان از بیان حکما به دست آورد. ابن سینا در این باره گفته است: «لأنه خیر محض؛ لأنه وجود صرف» (۱۳۶۳، ۳۲)، واجب متعال خیر محض است؛ زیرا وجود صرف است، یعنی وجود

خداوند، وجود صرف بوده و از اتحاد با ماهیت و ترکیب ماهوی به ویژه ترکیب با عدم کمال منزّه است، در نتیجه، خیر و کمال او با شر و عدم و نقصان آمیخته نشده است. شیخ اشراق نیز در تعبیری به این استلزام اشاره کرده است، برای نمونه: «الوجود البحت الواجبی لا کمال خارج عنه» (۱۳۷۲، ۱: ۵۶): هیچ کمالی از وجود صرف واجب خارج نیست؛ «واجب الوجود واحد من جمیع الوجوه، له من کلّ متقابلین أشرفهما» (۱۳۷۹، ۸۰): واجب الوجود از هر جهت واحد است و برترین وصف از اوصاف متقابل به او اختصاص دارد.

همچنین ملا صدرا در آثار خود از راه بساطت وجود، کامل بودن آن را اثبات کرده است. برای مثال گفته است:

البرهان قائم علی أن کلّ بسیط الحقیقة کلّ الأشياء الوجودية إلا ما يتعلق بالنقائص والأعدام، والواجب تعالی بسیط الحقیقة واحد من جمیع الوجوه فهو کلّ الوجود، كما أن کلّه الوجود. أما بیان الكبرى فهو أن الهوية البسيطة الإلهية لو لم يكن کلّ الأشياء لكانت ذاته متحصلة القوام من كون شيء و لا كون شيء آخر فيتربك ذاته - و لو بحسب اعتبار العقل و تحليله - من حيثيتين مختلفتين، و قد فرض و ثبت أنه بسیط الحقیقة، هذا خلف (۱۹۸۱، ۶: ۱۱۲ - ۱۱۰).

در عبارت مزبور برای اثبات کامل بودن وجود واجب متعال برهانی به این بیان تقریر شده است:

وجود واجب، وجودی صرف، حقیقتی بسیط و از هر جهت واحد است (صغری)؛
 هر حقیقت بسیط همه وجود است (کبری)؛
 وجود واجب همه وجود است (نتیجه).

صغرای برهان در عبارت «الواجب تعالی بسیط الحقیقة واحد من جمیع الوجوه...»
 کما أن کلّه الوجود» بیان شده است، و به گفته حکیم سبزواری، تعبیر «کما أن کلّه الوجود» علت بساطت و وحدت وجود واجب و در نهایت کامل بودن آن است؛ زیرا مراد این است که خداوند، وجود صرف بوده و با ماهیت و ترکیب ماهوی به ویژه ترکیب با عدم کمال مخلوط نشده است (همان، ۱۱۰، تعلیقه ۲).

کبرای برهان در عبارت «إن کلّ بسیط الحقیقة کلّ الأشياء الوجودية إلا ما يتعلق بالنقائص والأعدام» بیان شده است. کبرای برهان، همان استلزام بساطت وجود نسبت به کامل بودن آن است.

عبارت «فهو کلّ الوجود» نیز نتیجه برهان است.

آن چه در این برهان اهمیت بیشتری دارد اثبات کبرای آن است که در عبارت «اما بیان الکبری...» به این مهم پرداخته شده است. کبرای مزبور این گونه اثبات می شود که اگر حقیقت بسیط، کامل نباشد از دو جهت وجود و عدم کمالی که نسبت به آن ناقص است ترکیب می شود، در حالی که حقیقتی بسیط فرض شده که از انواع ترکیب به ویژه ترکیب با عدم کمال در اعتبار عقل که از نقصان وجودی حکایت می کند منزّه است (نیز ر. ک: طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۷۶؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۱۰، تعلیقه ۱ از علامه طباطبایی).

استلزام طرف دوم نسبت به طرف اول

کامل بودن وجود مستلزم بساطت آن است. این استلزام نیز از کلمات حکما به دست می آید. ابن سینا در این باره گفته است: «هو واحد من جهة الفردانیه...؛ و لآنه ایضا تامّ الذات من کلّ وجه، فلا نقصان فیہ یکثر وحدانیتہ» (۱۳۶۳، ۳۲): خداوند از جهت فردانیت واحد است؛ زیرا وجود او از هر جهت تمامیت دارد، پس در او نقصانی نیست تا موجب کثرت وحدانیتش گردد.

برهانی که در عبارت مزبور برای اثبات وحدانیت خداوند متعال بیان شده به این نحو تقریر می شود:

وجود خداوند از هر جهت کامل است (صغری)؛

وجود کامل، واحد است (کبری)؛

وجود خداوند، واحد است (نتیجه).

کبرای برهان این گونه تبیین می گردد که تعدد چیزها با تمیز آن ها پیوند دارد، برای نمونه تعدد افراد انسان - همچون زید و عمرو - به همراه تمیز و تفاوت آن ها نسبت به یکدیگر است، برای مثال علم زید در مقایسه با علم عمرو، کامل تر و شجاعت عمرو در مقایسه با شجاعت زید، افزون تر است، در نتیجه، وجود هر یک با عدم مرتبه کمال دیگری در اعتبار عقل ترکیب می شود که این ترکیب از نقصان وجودی آن ها حکایت می کند، بنا بر این، اگر وجودی از هر جهت کامل باشد با عدم کمال یا عدم مرتبه ای از آن ترکیب نشده و تعدد نخواهد داشت. در این بیان، از کامل بودن وجود، بساطت و عدم ترکیب در آن به ویژه ترکیب با عدم کمال استنتاج شده است (نیز ر. ک: همو، ۱۴۰۴، ۱۷۵).

شیخ اشراق نیز به این استلزام توجه داشته و گفته است:

إن كان في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصلها الذهن إلى أمرين، فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء أصلا من خصوص و عموم...؛ و لأنه كلة الوجود و كل الوجود (۱۳۷۲، ۱، ۳۵).

در این عبارت، صرافت وجود واجب متعال و تنزه از ماهیت و نیز بساطت وجود الهی و تنزه از ترکیب با اوصاف عرضی - همچون خاص و عام بودن - از کامل بودن وجود خداوند در عبارت «لأنه كل الوجود» استنتاج شده است.

ملا صدرا نیز در تقریر برهان صدیقین و بر اساس مسأله وحدت تشکیکی وجود، واجب متعال را کامل ترین مرتبه وجود دانسته و گفته است: «غایة کمالها ما لا أتم منه» (۱۹۸۱، ۶: ۱۵)، سپس از کامل بودن وجود خداوند، صرافت و بساطت آن را نتیجه گرفته و گفته است: «الأول هو واجب الوجود و هو صرف الوجود الذي لا أتم منه و لا يشوبه عدم و لا نقص» (همان).

دلالت اسم «الصمد» بر احدیت، یعنی صرافت و بساطت ذات الهی نیز شاهی بر استلزام مزبور است. به گفته ابن سینا در تفسیر سوره توحید، این اسم دو معنا دارد: (أ) وجودی که جوف ندارد؛ (ب) سید. معنای اول، سلبی بوده و به این اشاره می کند که وجود خداوند ماهیت ندارد؛ زیرا چیزی که ماهیت داشته باشد جوف و باطنی دارد که همان ماهیت است، و موجودی که باطن - یعنی ماهیت - ندارد و فقط وجود است عدم را نمی پذیرد (۱۴۰۰، ۳۱۷؛ ۱۳۸۳ ب، ۴۵).

ملا صدرا نیز بر این باور است که اسم «الصمد» دلیلی بر احدیت ذات خداوند است؛ زیرا مقصود از احدیت ذات الهی این است که خداوند از ترکیب و هر جزئی منزه است و مراد از «الصمد» این است که خداوند، موجود بی نیازی است که همه موجودات به او نیاز دارند، از این رو، اگر جزء داشته و مرکب باشد به آن نیازمند می شود (۱۳۶۰ الف، ۳۳؛ ۱۳۸۷، ۳۱).

بیان دو نکته

۱. عبارت «کل الأشياء» در قاعده و این که خداوند متعال کمال موجودات امکانی را دارد به این معنا نیست که موجودات امکانی به حمل شایع صناعی به واجب متعال حمل می شوند؛ زیرا در حمل شایع صناعی، موضوع و محمول در وجود اتحاد دارند، اگر موجود امکانی به این حمل به خداوند حمل شود به دو جهت کمال و نقص خود به واجب متعال صدق می کند، در حالی که خداوند از کمال و

نقص ترکیب نشده و از نقصان کمال در ممکن منزله است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۷۵؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۱۰، تعلیقه ۱ از علامه طباطبایی).

۲. کامل بودن وجود خداوند با صفات سلبی الهی منافات ندارد؛ زیرا صفت سلبی واجب متعال، نقص و عدم کمال است که از خداوند سلب می‌شود، برای مثال در گزاره «لیس الواجب جاهلاً» جهل، نقصان عدم علم است که با «لیس» سلب می‌گردد و سلب «عدم علم» اثبات کمال علم است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۷۵ و ۲۸۴).

کارکردهای قاعده

با توجه به این که قاعده، کارکردهای فراوانی دارد، همچون: اثبات توحید واحدی خداوند و نفی شریک در وجوب وجود بالذات از او و نقد شبهه ابن کمونه بر اساس بساطت و کامل بودن وجود واجب متعال (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۱: ۱۳۵؛ ۱۳۶۰ ب، ۳۷؛ ۱۳۶۳، ۲۴۰) و تبیین این کارکردها نوشتار مستقلی را می‌طلبد، در اینجا به تبیین یکی از مهم‌ترین آن‌ها بسنده می‌شود.

ملا صدرا از این قاعده در تبیین علم ذاتی الهی - علم خداوند به موجودات امکانی در مرتبه ذات - استفاده کرده و چنین گفته‌است:

إن البسيط الحقيقي من الوجود يجب أن يكون كل الأشياء، فإذن لما كان وجوده تعالى وجود كل الأشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الأشياء و ذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته و عاقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه و عقله لذاته مقدم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فثبت أن علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه، فهذا هو العلم الكمال التفصيلي بوجهه و الإجمالي بوجهه؛ و ذلك لأن المعلومات على كثرتها و تفصيلها بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط، ففي هذا المشهد الإلهي و المجلي الأزلي ينكشف و ينجلي الكل من حيث لا كثرة فيها فهو الكل في وحدة (۱۹۸۱، ۱: ۲۷۱ - ۲۷۰).

این علم که علم ازلی، پیشین و قبل از ایجاد نیز نامیده می‌شود از نظر حکمت متعالیه علم حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی است. خداوند به خود علم حضوری دارد و این علم حضوری همان وجود واجب متعال است که برای خود حضور دارد.

بر اساس مسأله «بسیط الحقیقة کل الأشياء و لیس بشیء منها» وجود خداوند وجود صرف، بسیط و کامل است، یعنی همه کمالات موجودات امکانی را به نحو کامل واجد بوده و از نقصان و محدودیت کمال در عالم امکان منزّه است. از این رو، اولاً علم حضوری خداوند به خود علم حضوری به وجودی صرف، بسیط و کامل است، و این علم، علم به کمالات موجودات امکانی در مرتبه ذات یعنی وجود واجب است.

ثانیاً این علم، علم حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی است؛ زیرا مراد از اجمال در اینجا وحدت و بساطت در مقابل کثرت و ترکیب است، و وجود واجب متعال وجود صرف، بسیط و واحد است و علم حضوری خداوند به خود، چیزی غیر از این وجود نیست. از طرفی دیگر وجود واجب، وجود کامل است، در نتیجه علم حضوری خداوند به خود ظهور تفصیلی همه کمال برای او است.

نتیجه گیری

۱. قاعده «بسیط الحقیقة کل الأشياء و لیس بشیء منها» بیانگر تلازم میان دو ویژگی: بساطت و کامل بودن وجود است، یعنی اگر وجودی بسیط باشد، کامل، و اگر کامل باشد، بسیط خواهد بود. با توجه به این که در عالم هستی فقط وجود خداوند دو ویژگی مزبور را دارد و وجود امکانی، مرکب و ناقص است، قاعده به طور حقیقی فقط بر وجود واجب متعال صادق است.
۲. برای تبیین قاعده ابتدا طرفین آن در باره وجود خداوند بیان و اثبات شده، سپس تلازم مزبور استنتاج می‌گردد.
۳. طرف اول قاعده، «بسیط الحقیقة» و طرف دوم آن، «کل الأشياء و لیس بشیء منها» است.
۴. مقصود از طرف اول این است که وجود واجب متعال حقیقتی بسیط بوده و از هر گونه ترکیب ماهوی به ویژه ترکیب با عدم کمال یا عدم مرتبه‌ای از آن منزّه است.
۵. ساده ترین راه برای اثبات بساطت وجود واجب متعال و تنزه آن از انواع ترکیب ماهوی این است که وجود خداوند صرف بوده و از اتحاد با ماهیت به معنای اخص (ما به یجاب عن السؤال فی الشیء بما هو: آن چه که به آن از سؤال در باره چیزی به ما هو پاسخ داده می‌شود) منزّه است، در نتیجه، از انواع ترکیب ماهوی نیز مبرا است.

۶. صرافت و بساطت وجود واجب متعال از آیات قرآن کریم و روایات اسلامی که در آن‌ها اسم «أحد» و «القیوم» به خداوند اطلاق شده نیز قابل استنتاج است.
۷. مقصود از طرف دوم قاعده این است که وجود خداوند متعال کامل بوده و کمال وجودی موجودات امکانی را به نحو اعلی و اشرف داشته (کلّ الأشیاء) و از نقصان و محدودیت وجودی آن‌ها منزّه است (لیس بشیء منها).
۸. کامل بودن وجود خداوند را می‌توان از راه‌های مختلف عقلی-همچون مسأله «معطى الكمال لیس فاقدًا له» و مسأله «وحدت تشکیکی وجود» و نقلی-همچون اسم «الصمد»- اثبات کرد.
۹. طرفین قاعده- یعنی بساطت و کامل بودن وجود- تلازم دارند و هر یک مستلزم دیگری است.
۱۰. بساطت وجود مستلزم کامل بودن آن است. این استلزام را می‌توان از بیان حکما به‌دست آورد.
۱۱. کامل بودن وجود مستلزم بساطت آن است. این استلزام نیز از کلمات حکما به‌دست می‌آید.
۱۲. دلالت اسم «الصمد» بر احدیت، یعنی صرافت و بساطت ذات الهی نیز شاهدهی بر استلزام مزبور است.
۱۳. عبارت «کلّ الأشیاء» در قاعده و این که خداوند متعال کمال موجودات امکانی را دارد به این معنا نیست که موجودات امکانی به حمل شایع صناعی به واجب متعال حمل می‌شوند.
۱۴. کامل بودن وجود خداوند با صفات سلبی الهی منافات ندارد؛ زیرا صفت سلبی واجب متعال، نقص و عدم کمال است که از خداوند سلب می‌شود.
۱۵. قاعده، کارکردهای فراوانی دارد، برای نمونه ملا صدرا از این قاعده در تبیین علم ذاتی الهی- علم خداوند به موجودات امکانی در مرتبه ذات- استفاده کرده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر جزری، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۹۸ ه. ق.)، *التوحيد*، تحقیق: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
۴. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، *انحصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۵. ابن منظور، (۱۴۱۴ ه. ق.)، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر.
۶. افلوطنین، (۱۴۱۳ ه. ق.)، *اثولوجیا*، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، قم، انتشارات بیدار.
۷. آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، (۱۳۶۶)، *شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق: جلال الدین حسینی، تهران، دانشگاه تهران.
۸. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق: مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ه. ق.)، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان، بیروت، دارالشامیه.
۱۰. سبزواری، ملّا هادی، (۱۳۶۰)، *التعليقات على الشواهد الربوبية*، تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۱۱. سبزواری، ملّا هادی، (۱۳۶۹)، *شرح المنظومة*، تحقیق: مسعود طالبی، تهران، نشر ناب.
۱۲. سبزواری، ملّا هادی، (۱۳۸۳)، *أسرار الحکم*، تحقیق: کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
۱۳. شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ ه. ق.)، *نهج البلاغة*، تحقیق: صبحی صالح، قم، هجرت.
۱۴. شیخ اشراق، یحیی بن حبش، (۱۳۷۹)، *هیاكل النور*، تحقیق: محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه.
۱۵. شیخ اشراق، یحیی بن حبش، (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، تحقیق: نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. شیخ رئیس، ابن سینا، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۷. شیخ رئیس، ابن سینا، (۱۳۷۵)، *الإشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغة.
۱۸. شیخ رئیس، ابن سینا، (۱۳۸۳ الف)، *الهیات دانشنامه علایی*، تصحیح: دکتر محمد معین، همدان، دانشگاه بو علی سینا.

١٩. شيخ رئيس، ابن سينا، (١٣٨٣ ب)، *پنج رساله*، تصحيح: دكتور احسان يارشاطر، همدان، دانشگاه بو علی سینا.
٢٠. شيخ رئيس، ابن سينا، (١٤٠٠ هـ. ق)، *رسائل ابن سينا*، قم، انتشارات بيدار.
٢١. شيخ رئيس، ابن سينا، (١٤٠٤ هـ. ق)، *التعليقات*، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت، مكتبة الإعلام الإسلامي.
٢٢. شيخ رئيس، ابن سينا، (١٤٠٤ هـ. ق)، *الشفاء (الإلهيات)*، تحقيق: سعيد زايد، قم، مكتبة آية الله العظمى مرعشي نجفي.
٢٣. شيخ رئيس، ابن سينا، (١٩٨٠ م)، *عيون الحكمة*، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم.
٢٤. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٣٦٣)، *مفاتيح الغيب*، تحقيق: محمد خواجهي، تهران، مؤسسه تحقيقات فرهنگي.
٢٥. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٣٦٠ الف)، *أسرار الآيات*، تصحيح: محمد خواجهي، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
٢٦. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٣٦٠ ب)، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، تحقيق: سيد جلال الدين آشتياني، مشهد، المركز الجامعي للنشر.
٢٧. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٣٦١)، *تفسير القرآن الكريم*، تصحيح: محمد خواجهي، قم، بيدار.
٢٨. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٣٨٣)، *شرح أصول الكافي*، تحقيق: محمد خواجهي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
٢٩. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٣٨٧)، *المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية*، تصحيح: سيد محمد خامنه‌اي، تهران، بيناد حکمت صدرا.
٣٠. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، (١٩٨١ م)، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، بيروت، دار إحياء التراث.
٣١. طباطبائي، محمد حسين، (١٣٩٠ هـ. ق)، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت، مؤسسة الأعلمي.
٣٢. طباطبائي، سيد محمد حسين، (١٣٦٢)، *نهاية الحكمة*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٣. فيومي، أحمد بن محمد، (١٤١٤ هـ. ق)، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، قم، دار الهجرة.
٣٤. قزويني، ملا خليل بن غازي، (١٣٨٧)، *الشافى في شرح الكافي*، تحقيق: محمد حسين دراي‌تي، قم، دار الحديث.