

قاعده‌الواحد از منظر میرزا مهدی آشتیانی

روح‌اله آدینه^۱، سیده فاطمه بابایی^۲، عادل‌ه فلاح دریاسری^۳

چکیده

قاعده‌الواحد لایصدر عنه الا الواحد» یکی از اساسی‌ترین قواعدی است که در فلسفه و بطور خاص در مباحث چگونگی پیدایش جهان به آن استناد میشود. این قاعده در طول تاریخ فلسفه سبب بروز منازعات بسیاری شده است؛ تعداد زیادی از فیلسوفان برای بیان نظریه‌ی جهان‌شناختی خود به این قاعده استناد کرده‌اند و گروهی دیگر آن را با قدرت و اختیار مطلق حق‌تعالی کاملاً ناسازگار دانسته‌اند و بهمین دلیل به مخالفت شدید با آن پرداخته‌اند. میرزا مهدی آشتیانی از جمله علمایی است که برغم اینکه فیلسوفی مشهور و دارای آراء بدیع بسیار است، کمتر به آراء وی پرداخته شده است. او توجه بسیاری به قاعده‌الواحد داشته و با چندین برهان عقلی و نقلی و استناد به آیات و روایات گوناگون، بدنبال اثبات آن بوده است. پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی و با نظر به مستندات تاریخی گردآوری شده، تلاش میکند نخست منشأ پیدایش قاعده‌الواحد را بررسی کرده و سیر تاریخی آن را در میان حکما بیان نماید، سپس به بیان دیدگاه میرزا مهدی آشتیانی در باب قاعده‌الواحد پرداخته و براهین عقلی و نقلی

۱۰۱

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران (نویسنده مسئول)؛
dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران؛
s.fateme.babae@gmail.com

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران؛
fallah.adeleh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۶ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1400.12.1.5.1

مورد استناد وی را تحلیل و بررسی میکند.
کلیدواژگان: بساطت، واحد، صدور، سنخیت، قاعده‌الواحد، میرزا مهدی آشتیانی.

* * *

مقدمه

قاعده‌الواحد یکی از قدیمیترین قواعد تاریخ فلسفه است که منازعات بسیاری را در میان حکما برانگیخته است. بر اساس این قاعده، از واجب الوجود که واحد و بسیط محض است، صرفاً یک موجود بیواسطه پدید می‌آید و سایر موجودات بنحو سلسله مراتب، یکی پس از دیگری صادر میشوند.

با ورود این قاعده به جهان اسلام، بسیاری از فیلسوفان به دفاع از این قاعده پرداختند و تبیین‌هایی متعدد از آن ارائه کردند و با براهین بسیار سعی در اثبات آن داشتند و عده دیگری نیز با این قاعده بشدت مخالفت نمودند. میرزا مهدی آشتیانی یکی از فیلسوفانی است که درباره این قاعده تأمل بسیار کرده و از آن دفاع نموده است.

او از نوادگان میرزا حسن آشتیانی و از خاندان مشهور آشتیانی است که از روحانیون بانفوذ زمان مشروطه بودند. او در تهران به دنیا آمد و دوران کودکی و نوجوانی خود را در این شهر گذراند (آشتیانی، ۱۳۶۷: ۱۰-۱۲). میرزا مهدی در اکثر علوم زمان خود، مانند فقه، کلام، فلسفه، عرفان، صرف، نحو، معانی، تفسیر و ریاضی تبحر داشت. بیشترین مهارت او در فلسفه و عرفان بود که نزد پدر خود آن را فراگرفت و در سایر علوم نیز از محضر اساتید بزرگی چون آقاشیخ مسیح طالقانی، آقاسید عبدالکریم لاهیجی، شیخ فضل‌الله نوری، میرزا جهانبخش منجم بروجردی، آقاشیخ محمدحسین ریاضی، میرزا غفاریان نجم‌الدوله، شیخ عبدالحسین سیبویه، میرزا ابوالقاسم نائینی، میرزا علی‌اکبر اطباء و میرزا ابوالحسن خان رئیس‌الاطباء بهره برده است.

او علاوه بر تحصیل، به تدریس علوم عقلی و نقلی نیز مشغول بود و حوزه دینی وسیعی را، بویژه در حکمت و عرفان پدید آورد. تعدادی از شاگردان او عبارتند از: محمدصادقی تهرانی، مسلم ملکوتی، عبدالجواد فلاطوری، مهدی محقق، مهدی حائری یزدی، آیت‌الله سیدعلی سیستانی، محمدتقی دانش‌پژوه، آقا سیدهوشنگ مطهری، جعفر زاهدی، سیدمهدی موسوی مازندرانی، عبدالرحیم مدرس تبریزی (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴: ۱۷۹-۱۷۶).

۱۰۲



تألیفات متعددی از میرزا مهدی بر جای مانده که بسیاری از آنها هنوز بچاپ نرسیده است. او یکی از تواناترین شارحان و مدرسان فلسفه بود اما ذوق عرفانی وی بر مشرب عقلیش غلبه داشت و این امر در آثارش کاملاً مشخص است (مدرس، ۱۳۴۶: ۵/۲۷۳). برخی از آثار او عبارتند از: (۱) اساس التوحید، (۲) تعلیقه بر اسفار اربعه، (۳) تعلیقه بر اشارات بوعلی، (۴) تعلیقه بر فصوص ابن عربی، (۵) رساله‌یی در اثبات معاد جسمانی، (۶) ترجمه اسفار اربعه، (۷) رساله‌یی در جبر و تفویض، (۸) رساله‌یی در اثبات معراج آسمانی، (۹) حاشیه بر فصوص فارابی، (۱۰) حاشیه بر مصباح الانس، (۱۱) حاشیه بر شفاء، (۱۲) حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری، (۱۳) حاشیه بر رسائل شیخ انصاری، (۱۴) حاشیه بر منطق منظومه سبزواری، (۱۵) رساله‌یی در علم اجمالی و طلب و اراده، (۱۶) شرح حدیث عمران صابی (صدوقی سها، ۱۳۵۹: ۱/۶۴).

در مقاله حاضر به بیان دیدگاه میرزا مهدی آشتیانی در باب قاعده الواحد پرداخته و براهین عقلی و نقلی وی در اثبات این قاعده را بررسی خواهیم کرد.

پیشینه موضوع

پیرامون قاعده الواحد تحقیقات زیادی انجام شده و مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده است. اما برغم اینکه دیدگاه میرزا مهدی درباره این قاعده، بسبب ارائه براهین عقلی برای اثبات آن، بسیار حائز اهمیت است، تاکنون تحقیقی در مورد دیدگاه او صورت نگرفته است. در واقع برغم اهمیت دیدگاه‌های کلامی و فلسفی او، توجه چندانی به آراء وی نشده و بسیاری از آراء او از نگاه پژوهشگران مغفول مانده است. امید است پژوهش حاضر چراغ راه دیگر پژوهشگران باشد.

منشأ و پیشینه تاریخی قاعده الواحد

قاعده الواحد یکی از مهمترین و پرکاربردترین قواعد در مباحث جهان‌شناسی است که تاریخ پیدایش آن ظاهراً به فلسفه یونان باز میگردد و نخستین کاربرد آن را میتوان در آثار فلوطین، بویژه در اثولوجیا مشاهده کرد. او این قاعده را بدین نحو تبیین میکند: علت و مبدأ همه اشیا واحد محض است که مانند هیچ یک از اشیا عالم نیست بلکه او منشأ و سرچشمه تمامی اشیا است و او در هیچ یک از اشیا نیست، اما وجودبخش همه آنهاست و ثبات و قوام اشیا وابسته به اوست (فلوطین، ۱۹۵۵: ۲۰۴). او در ادامه میگوید: ممکن نیست از واحد بسیط که هیچگونه جهت کثرت و اختلافی در آن نیست،

۱۰۳



اشیاء کثیر و گوناگون صادر شود (فلوطین، ۱۳۸۹: ۱-۵-۲).

علاوه بر این، گاهی در کتاب خیر محض پروکلس یا ابرقلس (ف. ۴۸۴م) نیز اشاراتی به این قاعده شده است (میری، ۱۳۹۰: ۱۰). ابن رشد نیز این قاعده را از آن افلاطون و ثامسطیوس دانسته است (ابن رشد، ۱۹۹۴: ۱۶۳)؛ وجود این شواهد ریشه یونانی داشتن قاعده مذکور را مبرهن میسازد.

ظاهراً در فلسفه اسلامی برای نخستین بار این قاعده در آثار فارابی مشاهده شده است، بدون اینکه استدلالی برای اثبات آن آورده باشد (فارابی، ۱۳۸۷: ۱۲۲). در حقیقت او این قاعده را از نظریه‌های ارسطو می‌داند و بنقل از زنون مینویسد: «از واحد جز واحد صادر نمیشود و اگر از واحد دو چیز مختلف صادر شود، دیگر علت واحد محض نخواهد بود و هر کس در این مسئله کمترین تأملی بکند آن را خواهد دانست» (فارابی، ۲۰۰۸: ۱۴۲).

با ورود قاعده الواحد به جهان اسلام، فیلسوفان و متکلمان به این قاعده توجهی ویژه نشان دادند و تفسیرهایی گوناگون از آن ارائه کردند؛ انتقادات بسیاری نیز از سوی عارفان و برخی متکلمان بر این قاعده وارد شده است. کاربرد مهمی که این قاعده در تحلیل نحوه پیدایش عالم ایفا نمود، باعث شد تبیین آن و پاسخگویی به انتقادات وارد بر آن، به یکی از دغدغه‌های فیلسوفان از دیرباز تا عصر حاضر تبدیل گردد.

اصطلاح‌شناسی قاعده الواحد

واحد: در این قاعده مراد از وحدتی که در علت مدنظر است، وحدتی است که عین ذات بوده و وحدت حقیقی حقه نامیده شده و مراد از وحدت معلول، واحد بالعموم است که جمیع کمالات اشیاء پس از خود را دربرمیگیرد (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۴۱۱).

بساطت: زمانی اصطلاح بسیط برای یک شیء بکار میرود که در آن، این هفت نوع ترکیب وجود نداشته باشد ترکیب از اجزاء عقلی یا ترکیب شیء از جنس و فصل؛ ترکیب خارجی یا ترکیب شیء از ماده و صورت؛ ترکیب شیء از جوهر و عرض یعنی موضوع و عرض آن؛ ترکیب از وجدان و فقدان یا وجود و ماهیت؛ ترکیب از ماهیت و وجود؛ ترکیب شیء از اجزاء بالقوه یا بالفعل؛ سایر ترکیبهای شیمیایی همانند ترکیب موجود در مواد تشکیل‌دهنده آب (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۹۸).

در قاعده الواحد نیز مراد از بساطت علت، منزله بودن علت از جمیع این

۱۰۴



ترکیبهاست. لاهیجی در تعریف واحد بسیط محض میگوید:

ان الفاعل المستقل اذا كان واحداً من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه
كثرة الاجزاء و لاكثره الوجود و الماهية و لا يكون متصفاً بصفة حقيقية
زائدة في الخارج او اعتبارية زائدة في العقل و لا يتوقف فعله على شرط و
آلة و قابل فلا يمكن أن يصدر عنه في مرتبه واحدة الا معلول واحد
(لاهیجی، ۱۴۲۹: ۱/۲۰۶).

سنخیت: سنخیت بدین معنی است که ارتباطی حقیقی و وجودی میان علت و معلول برقرار باشد و اگر چنین سنخیتی برقرار نباشد لازم می آید که هر چیزی علت هر چیزی باشد؛ که بطلان این امر معلوم است (عبودیت، ۱۳۸۰: ۱۹۵). درباره سنخیت میان علت و معلول دو نوع رابطه قابل تصور است: (۱) سنخیت بین علت مفیض و معلول آن؛ این سنخیت بدیهی یا قریب به بداهت است چراکه علت، هستی بخش و معطی وجود معلول است. (۲) سنخیت میان علت معده با معلول خود، مثلاً بین فاعلهای طبیعی و معلولشان یا میان شرط و مشروط. این نوع سنخیت بدیهی نبوده و به تجربه نیاز دارد و عقل انسان بتنهایی نمیتواند سنخیت میان اینگونه علت و معلول را کشف کند. در قاعده الواحد مراد اکثر فلاسفه، سنخیت میان علت مفیض وجود و معلول آن است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۷۲؛ همو، ۱۳۶۶: ۲/۶۸-۶۹).

صدور: صدور در دو معنا بکار میرود؛ معنی نخست این واژه متأخر از علت و معلول بوده و معنی عارض و اضافه شده بر علت و معلول است و معنی دوم بودن علت است به وجه و حیثیتی که معلول از آن بوجود آید. صدور به این معنی ویژگی بی موجود در ذات علت است که آن را از هر قید و شرطی بیندازد. بنابراین صدور در این معنا بر معلول مقدم است. در قاعده الواحد نیز مراد از صدور همین معنی دوم است (طوسی، ۱۳۹۱: ۶۸۷).

۱۰۵

تطور تاریخی قاعده الواحد در سنت اسلامی

این قاعده سه عقیده را در میان متفکران پدیدار ساخت؛ گروهی همچون میرداماد، اثبات این قاعده را بینداز از دلیل دانسته و آن را بدیهی و فطری میدانند، به این معنی که صرف فهم و تصور دقیق مفاد قاعده برای اثبات و اذعان به آن کفایت میکند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۵۱). گروه دیگر این قاعده را بدیهی ندانسته و



برای اثبات آن دلیل اقامه کرده‌اند؛ اغلب حکمای اسلامی، از جمله ابن‌سینا و شاگرد او، بهمنیار، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا و صدرالدین قونوی جزو این گروهند. سومین گروه، مخالفان این قاعده هستند که بیشتر آنها را متکلمان، اهل حدیث، عرفا و برخی فلاسفه تشکیل می‌دهند.

مهمترین فیلسوفانی که بر قاعده الواحد اقامه برهان کرده‌اند عبارتند از:

۱. ابن‌سینا

او در چندین کتاب خود این برهان را بیان کرده است. شیخ در کتاب اشارات این قاعده را اینگونه تقریر میکند: اگر از علتی واحد دو شیء متفاوت «الف» و «ب» صادر گردد، لازم است این دو وجود با هم مغایرت داشته باشند؛ الف و ب که از علت واحد صادر شده‌اند، یا لازم علت هستند یا مقوم علت یا یکی لازم علت و دیگری مقوم آن؛ تمامی این فروض سبب ترکیب در ذات علت میشود و با واحد بسیط سازگار نیست؛ پس از واحد تنها یک مفهوم پدید می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳/ ۱۲۲). شیخ‌الرئیس در کتاب تعلیقات نیز به قاعده الواحد اشاره کرده و میگوید: اگر از علت واحد بسیط دو معلول که همعرض یکدیگرند پدید آید، لازم میشود که علت بسیط از آن حیث که معلول «الف» را بوجود آورده، معلول «ب» از او پدید نیاید، یا از آن جهت که معلول ب از آن صادر شده، معلول الف صادر نشود؛ چراکه این امر با بساطت علت در تعارض است و سبب پیدایش ترکیب در علت میگردد که این امر خلاف فرض است، در حالیکه فرض ما این بود که علت واحد دو معلول الف و ب را ایجاد کرده است. پس فرض باطل بوده و از علت واحد بسیط تنها یک معلول صادر میشود (همو، ۱۳۷۹: ۲۵).

تقریر سوم ابن‌سینا از قاعده الواحد در کتاب المباحثات آمده است: اگر از علتی واحد از حیثیتی که معلول «الف» پدید می‌آید «ب» نیز موجود شود، پس این گفته صحیح است که از جهت واحد «الف» و «لاالف» از علت واحد صادر شده؛ بنابراین پدید آمدن «الف» و «لاالف» که همان «ب» است، از علت واحد تناقض را بدنبال دارد؛ پس از علت واحد جز واحد صادر نمیشود (همو، ۱۳۷۱: ۲۵۳).

۲. بهمنیار

او معتقد است ویژگی خاص موجود در هر علتی سبب میشود که از آن علت

معلولی خاص بوجود آید و اگر معلول خاص بدون آن ویژگی در علت، پدید آید مستلزم ترجیح بلامرجه خواهد بود. حال اگر ویژگی خاص علتی واحد بودن و بساطت آن باشد، ضروری است که چیزی که از آن صادر میشود دارای این ویژگی خاص باشد، بدین معنی که واحد بسیط باشد. بنابراین، اگر از آن معلولهای مختلفی صادر گردد بدین معناست که آن علت واحد، بسیط نبوده و از حیثیات و جهات مختلفی برخوردار است که این خلاف فرض است، پس از علت واحد بسیط فقط یک معلول بسیط صادر میشود. بر همین اساس امکان صدور دو چیز که معیت بالطبع داشته باشند نیز منتفی میگردد.

شرط معیت بالطبع داشتن اینست که این دو معلول اولاً، در عرض هم باشند و ثانیاً، نسبت به هم ضرورت بالقیاس داشته باشند؛ پس از علت واحد بسیط دو معلول با این شرایط صادر نمیگردد (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵۳۱).

۳. ملاصدرا

صدرالمتألهین برای اثبات این قاعده ابتدا چند اصل منطقی - فلسفی را بیان کرده و سپس از جمعبندی آنها، این قاعده را اثبات میکند که از علت واحد بسیط، بیش از یک معلول صادر نمیشود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۳/۷ مقدمه). استدلال ملاصدرا بر قاعده چنین است:

لو صدر عن الواحد من حیث هو واحد «أ» و «ب» مثلاً - و «أ» لیس «ب» -
فقد صدر عنه من الجهة الواحدة «ب» و «ما لیس ب»، و ذلك يتضمن
اجتماع النقيضين (همو، ۱۳۸۳: ۲۷۳/۷).

بعقیده او از علتی که واحد حقیقی محض و واحد صرف باشد، صرفاً یک معلول بیواسطه صادر میشود و صدور بیش از یک معلول از چنین واحدی مستلزم اجتماع نقیضین است. مراد از قید بیواسطه اینست که ظهور معلولهای باواسطه از علت واحد حقیقی، جایز است. برهان دیگر ملاصدرا که مبتنی بر سنخیت میان علت و معلول است، بدین نحو بیان شده است:

ان العلة المقتضية لا بد أن و يكون بينها و بين معلولها ملائمة و مناسبة
لا يكون لها مع غيره تلك الملائمة، ... ثم إن الواحد الحقيقي من كل
وجه هو الذي صفاته لا تزيد على ذاته، فلو شابه الواحد لذاته شيئ



مختلفين لساوی حقیقته حقیقتین مختلفین، المساوی للمختلفین
بالحقیقة مختلف؛ و المفروض أنه واحد، هذا خلف. و لاسبیل إلی
الثانی، وإلا لم یکن العلة علیه واحدة حقیقیة (همان: ۳۱۱-۳۱۰).

۴. خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نیز تقریری مشابه سایرین داشته و میگوید: پیدایش مرکب از واحد به این معنی است که آن واحد، واحد حقیقی و صرف نباشد. همچنین اگر از چیزی که بسیط محض است، شیء مرکب صادر شود بمعنی اینست که آن بسیط، بسیط محض نبوده و جهات و حیثیات کثیری در خود دارد (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۲۲/۳).

* * *

نقدهای بسیاری نیز به این قاعده وارد شده که عمدتاً از سوی متکلمان، بویژه غزالی بوده است؛ آنها قاعده الواحد را منافی قدرت خداوند قادر دانسته‌اند. غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه به مخالفت جدی با این قاعده پرداخته و آن را منافی قدرت مطلقه خداوند قادر دانسته و میگوید: با قائل شدن به این قاعده نمیتوان عالم را صادر شده از خداوند دانست و او را فاعل و پدیدآورنده جهان شمرد (غزالی، ۱۳۹۱: ۹۶).
علامه حلی نیز یکی از کسانی است که با این قاعده مخالفت کرده است و آن را نه تنها در مورد فاعل مختار نمیپذیرد بلکه در مورد فاعل موجب نیز آن را نفی میکند (حلی، ۱۴۱۳: ۱۱۶). او معتقد است قدرت مطلق خداوند به همه مقدرات تعلق میگیرد. علامه ملاک نیاز به واجب را امکان شیء دانسته و میگوید ذات خداوند به تمامی ممکنات نسبت تساوی دارد (همو، ۱۳۸۶: ۵۰-۴۸).

ابن ملاحمی خوارزمی نیز از جمله متکلمانی است که قدرت قادر را اینگونه تعریف کرده است: «أنا نعني بالقادر المؤثر على جهة الصحة» (ابن ملاحمی خوارزمی، ۱۳۸۶: ۳۳). جهت صحت مطرح شده در دیدگاه او بدین معنی است که فاعل قادر بر انجام فعل و ترک آن اختیار داشته باشد. او نیز همچون دیگر مخالفان، بر این باور است که با پذیرش این قاعده وجود قدرت در خداوند منتفی میشود، زیرا با توجه به قاعده مذکور، خداوند قادر بر صدور همه چیز نیست و صرفاً میتواند یک چیز را ایجاد نماید. به اعتقاد ابن ملاحمی این قاعده قدرت ایجاد حداکثری را از خداوند نفی میکند و همین امر دلیل نفی این قاعده توسط اوست. او خداوند را دارای قدرت

۱۰۸



میداند و این قدرت را نیز بمعنی صحت فعل و ترک آن دانسته است. فیلسوفان با عدم پذیرش این تعریف معتقدند در امکان انجام فعل و ترک آن، امکان خارج از این دو حالت نیست؛ یا امکان استعدادی است یا امکان ذاتی. هر دو امکان در خداوند راه ندارند چراکه امکان نخست وصف مادیات است و امکان دوم وصف ماهیات، و خداوند متعال منزله از ماده و ماهیت است. بنابراین این تعریف از قدرت، تعریف درستی نیست (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/۲). تعریف صحیح از نظر ابن سینا که مورد پذیرش سایر فلاسفه نیز بوده اینست:

فتعلم أن القادر هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الإرادة و هو الذي إن شاء فعل و إن لم يشاء لم يفعل (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۱).

ابن عربی نیز این قاعده را نپذیرفته و در موارد بسیاری منکر آن شده است. اساس انکار او نیز بر این امر استوار است که معتقد است اجرای احکام خداوند در مورد بندگان بدون دلیل است و قرار دادن خداوند در قالب مناسبت‌های علی و معلولی، نادرست است (ابن عربی، بی تا: ۴/۳۷۳). او قاعده الواحد را فاسد و مخالف با علم تفصیلی خداوند به عالم میدانند و برای اثبات گفته خود مثالی ذکر میکنند؛ مرکز دایره نقطه‌یی است که از آن شعاع‌هایی بیرون می‌آید، با وجود اینکه نقطه یکی است، شعاع‌های خارج شده از آن میتواند بشمار باشد (همان: ۱/۲۶۰).

این قاعده علاوه بر کاربردی که در نحوه پیدایش عالم توسط حق تعالی ایفا کرده، در موارد دیگری نیز کاربرد داشته است. بطور مثال ابن سینا از این قاعده برای اثبات تعدد قوای موجود در نفس (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۵۰) و متمایز بودن قوه خیال از حس مشترک استفاده کرده است (طوسی، ۱۴۲۸: ۴۲۸). علامه طباطبایی نیز در نفی اتفاق در عالم طبیعت (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۶۹۳ و ۷۴۳) و اثبات این امر که دو وصف فاعلیت و قابلیت در یک چیز جمع نمیشوند (همان: ۱۷۹-۱۷۸) از این قاعده بهره برده است. مصباح‌یزدی برای اثبات جواهر عقلانی (مصباح‌یزدی، ۱۳۶۶: ۱/۲) و شهرزوری برای بیان اختلاف میان قوای ادراکی و عملی در انسان (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳۹۸) از این قاعده استفاده کرده‌اند.

اما صحیح آنست که گفته شود قاعده الواحد صرفاً در جایی بکار میرود که چیزی

۱۰۹

واحد حقیقی و صرف باشد؛ اگر چنین واحدی علت باشد، صدور معلول کثیر از آن امری محال است. بنابراین میتوان گفت سایر کاربردهای آن در مباحث طبیعی، منطقی و الهیاتی استفاده‌ی نادرست از این قاعده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۳).

قاعده‌الواحد از دیدگاه میرزا مهدی آشتیانی

میرزا مهدی آشتیانی معتقد است این قاعده مورد اتفاق نظر همه حکما و بیشتر متکلمان بوده و آنها در اصل قاعده با هم اختلافی ندارند. مضمون قاعده‌الواحد اینست که از علت واحد، از جهت واحد، تنها یک معلول صادر میشود (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۳۷). میرزا مهدی قبل از بیان براهین، مقدماتی را مطرح کرده، از جمله شرایط تناقض میان دو مفهوم، و آن اینکه؛

۱. یکی از دو مفهوم رفع دیگری و مفهوم دیگر مرفوع به آن باشد (مانند لائسان، لا لائسان).

۲. بین دو مفهوم باید اتحاد در حمل باشد؛ یعنی این دو مفهوم نسبت به موضوع واحد معین، بحسب حمل موافات یا حمل اشتقاق متناقض باشند. همچنین اجتماع در دو مفهوم متناقض، چه بحسب حمل اشتقاق و چه بحسب حمل موافات، ممتنع است (همان: ۸۸).

میرزا مهدی آشتیانی در ادامه به حیثیات میپردازد و آن را به دو قسم تقییدیه و تعلیلیه تقسیم کرده و در تعریف آن میگوید:

هرگاه حیثیت جزء موضوع لحاظ شود، مانند ناطق برای انسان، حیثیت تقییدیه خواهد بود، اگر حیثیت خارج از موضوع بوده و مقصود تعلیل حکم باشد، مانند تعلیل مبدئیت عقل اول برای وجود فلک اطلس از حیث انتساب به مبدأ اعلی، در این هنگام حیثیت تعلیلیه میباشد (همان: ۸۹-۹۰).

از نظر او حیثیت تقییدیه دو قسم دارد: قسم اول، حیثیاتی هستند که اختلاف آنها در صرف معنا و مفهوم است و فقط به حمل اولی ذاتی، ابای از حمل بر هم دارند؛ مانند حیثیت وحدت، معقولیت و... این دسته از حیثیتهای مکرر ذات موضوع نبوده و تکرر آنها باعث از بین رفتن وحدت حقه حقیقیه و بساطت مطلقه ذاتیه موضوع، نمیشود؛ بعنوان مثال، ذات مقدس حق تعالی از همان حیثیتی که حی است، بعینه عالم است و از حیثیتی که عالم است، بعینه قادر است. قسم دوم، حیثیاتی

۱۱۰



هستند که هم از حیث معنا و مفهوم و تعبیر و هم از حیث معبر و محکی عنه، مختلفند و اختلاف آنها موجب تکثر ذات موضوع میشود (همان: ۹۰).

میرزا مهدی پس از بیان مقدمات، چند برهان بر اثبات قاعده الواحد اقامه میکند. **برهان اول:** اگر از واحد از آن جهت که واحد است، «ب» و «د» صادر شود، از آنجا که «ب»، «د» نیست، از واحد از جهت واحد هم «ب» و هم «ما لیس ب» صادر شده که این متضمن اجتماع نقیضین است. او معتقد است هرگاه از امر بسیط واحد مانند «الف»، «ب» و «د» صادر گردد، حمل هیچ یک بر دیگری به حمل موافات و «هوهو» جایز نیست، بلکه بر هر یک از آن دو چیز، سلب دیگری صادق است و این همان مراد حکما از اجتماع نقیضین در این قاعده است. استلزام اجتماع نقیضین ناشی از اینست که امکان ندارد از یک جهت دو چیز صادر شود، و این دلیلی بر قاعده الواحد است (همان: ۹۹).

برهان دوم: این برهان بر خصوصیت و حیثیت خاص میان علت و معلول استوار است و آشتیانی با دو تقریر آن را شرح میدهد. در تقریر اول میگوید: باید هر علتی با معلول معین خود، مناسبت و خصوصیتی خاص داشته باشد که آن خصوصیت بین آن علت با معلول دیگرش، برقرار نیست؛ این خصوصیت یا جزء علت است، یا زائد بر ذات علت، یا عین ذات علت. این خصوصیت نمیتواند جزء علت باشد، چراکه مرکب بودن علت لازم می‌آید و این خلاف فرض وحدت و بساطت علت است؛ زائد بر ذات علت هم نیست، زیرا در این صورت، این خصوصیت ممکن و نیازمند علت خواهد بود که صدور آن از علت به خصوصیت دیگری نیاز دارد و این امر مستلزم دور و تسلسل است؛ برای جلوگیری از دور و تسلسل، این خصوصیتها باید به خصوصیتی که عین ذات علت است، منتهی گردد و چنین خصوصیتی ممکن نیست متعدد و مختلف باشد. بنابراین اثبات شد که از شیء واحد، تنها یک چیز صادر میشود (همان: ۹۴).

۱۱۱ | تقریر دوم بدین قرار است: هرگاه از شیء واحد، دو چیز صادر شود، شش احتمال دارد: (۱) بذاته و بدون خصوصیت، مبدأ آن دو باشد؛ (۲) بذاته علت یکی از آن دو شیء باشد و برحسب خصوصیت مقوم ذات او، علت شیء دیگر باشد؛ (۳) بذاته علت یکی از دو باشد و برحسب خصوصیت زائد بر ذات، علت دیگری؛ (۴) بلحاظ دو خصوصیتی که هر دو مقوم آن شیء واحد است، علت آن دو امر باشد؛ (۵) بلحاظ دو خصوصیتی که یکی مقوم و یا عین ذات و دیگری زائد بر ذات است، علت آن دو امر



باشد؛ ۶) بلحاظ دو خصوصیتی که هر دو زائد بر ذات هستند، علت آن دو امر باشد. میرزا مهدی آشتیانی معتقد است همه این احتمالات باطل است. سپس نتیجه میشود که از واحد جز واحد صادر نمیشود (همان: ۹۵ - ۹۴).

برهان سوم: طبق قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، علت باید سد جمیع انحاء عدم معلول را بنماید تا طرد عدم به افاضه نور وجود از او تحقق پذیرد و هرگاه یک چیز مبدأ وجوب امری شد، از آن جهت که مبدأ وجوب آن است، ممکن نیست بعینه مبدأ وجوب امری دیگر که مابین با آن است گردد، زیرا وجوب امر اول ممکن نیست بعینه وجوب امر دیگر باشد، چون صرفنظر از وجوب هر یک، وجوب دیگری محقق است و چون علت موجب آن، بذاتها مبدأ وجوب معلول است و این مبدئیت عین ذات اوست، ذات بذاته او علت وجوب دو امر مابین از آن جهت که مابین هستند نخواهد شد و گرنه ذات او غیر ذات خود، خواهد بود (همان: ۱۰۰).

برهان چهارم: هرگاه دو چیز از یک چیز صادر شود، تحقق خصوصیت که عین ذات علت است، لازم میباشد. هرگاه از آن خصوصیت که به‌ازای یکی از آن دو معلول است، چیز دیگری صادر شود، آن خصوصیت و نقیض آن، هر دو صادق خواهند بود، چراکه خصوصیت دیگر که به‌ازای معلول دیگر است غیر این خصوصیت است. از آنجا که مفروض اینست که بیش از یک خصوصیت در میان نیست و آن بعینه باید عین خصوصیت دیگر باشد، پس باید هم این خصوصیت باشد و هم نباشد، و این مستلزم اجتماع نقیضین است (همان: ۱۰۰ - ۹۹).

برهان پنجم: در مبحث امور عامه و سماع الهی به اثبات رسیده است که معلول تام، ملائم با علت و از لوازم علت تامه است؛ پس هرگاه از واحد به وحدت حقه حقیقیه، اکثر از واحد صادر شود، یا از یک جهت صادر میگردد یا از جهات متعدد؛ شق دوم با فرض وحدت و بساطت تامه علت منافات دارد و شق اول نیز از دایره امکان خارج است، چراکه مرجع ملائمت و مشاکلت که تحقق آن بین علت موجد موجه و معلول ضروری است، به مشابَهت است و مشابَهت نیز نوعی از مماثلت در صفت است، یعنی عبارت از اتحاد در حقیقت و صفات ذاتیه میباشد که اگر آن را بین دو صفت اعتبار نمایند از آن به مماثلت تعبیر مینمایند و اگر بین دو موصوف اعتبار شود از او به مشابَهت تعبیر میگردد. واحد به چنین وحدتی، چون از هر حیث واحد و بسیط و عاری از ترکیب و جمیع انحاء کثرت است، هرگاه بدون واسطه، مبدأ

دو چیز متغایر شود، بحکم قاعدهٔ مناسبت، باید مشابه با هر دو باشد و بحکم راجع بودن مشابهت به مماثلت در حقیقت، باید واحد در حقیقت و ذات، مساوی با دو حقیقت مختلف باشد که لازم می‌آید واحد و بسیط من جمیع الجهات که یک حقیقت است، دو حقیقت مختلف باشد که بطلان آن از ضروریات اولیه است (همان: ۱۳۶ - ۱۳۵).

برهان ششم: از آنجا که نسبت معلول به علت موجب، همچون نسبت عکس به عاکس و سایه به صاحب سایه است، لزوم مناسبت در وحدت و کثرت بین معلول او با او ضروری و انکارناپذیر است، چراکه سایه و عکس شیء واحد، واحد است؛ بنابراین تعدد معلول با وحدت علت موجب، از حریم امکان خارج است (همان: ۱۰۱ و ۱۰۰).

دلیل هفتم: علت بالذات چیزی است که نفس ذات او بذاته، علت باشد و معلول بالذات چیزی است که فقیر بالذات و بذاته معلول است. با این تفاسیر، هرگاه یک چیز علت دو چیز باشد، شکی نیست که علیّت آن چیز برای یکی از آن دو امر مابین، غیر علیّت او برای چیز دیگر است. بنابراین اگر مبدأ دو چیز باشد، لازم می‌آید آن دو چیز، یک چیز و آن یک چیز، دو چیز گردد (همان: ۹۸).

برهان هشتم: از آنجا که اختلاف در مراتب وجود، به اعتبار قرب و بُعد از حق تعالی و مبدأ اعلی است، اگر دو چیز در مرتبهٔ واحد از مبدأ اعلی صادر شود، رفع اختلاف با فرض اختلاف لازم می‌آید و محال بودن این امر ضروری است (همان: ۹۸ - ۹۷).

برهان نهم: اگر از واحد بما هو واحد، دو چیز در مرتبهٔ واحد، صادر شود، لازم می‌آید آنچه واحد فرض شده دو چیز باشد چراکه بالضرورة علیّت آن برای یکی از آن دو چیز، غیر از علیّت او برای چیز دیگر است و علیّت او برای این دو چیز ممکن نیست که غیر ذات او باشد، چراکه در غیر اینصورت لازم می‌آید علت بذاتها، علت نباشد، حال آنکه مفروض آنست که علت، علت بالذات است و حیثیت علت، عین ذات اوست. پس هرگاه علت دو چیز باشد، ذات او دو چیز خواهد بود، یعنی واحد بما هو واحد دو چیز شود، و هرگاه آن دو چیز از واجب تعالی صادر شود، لازم می‌آید مبدأ کل اشیاء دو چیز بوده و واحد نباشد؛ بلکه بنظر دقیق لازم می‌آید عالم کبیر و نظام کل که بمنزلهٔ شخص واحد است، دو نظام و دو شخص باشد که بطلان هر دو ضروری و واضح است (همان: ۹۶).

برهان دهم: در علم فلسفهٔ اولی به اثبات رسیده که «ذوات الاسباب لاتعرف الا

باسبابها» و نتیجه آن قاعده، اینست که خصوصیت انتساب علت خاصه به معلول خاص، مقوم آن معلول بوده و داخل در ذات اوست. بنابراین اگر از جهت خاصه دو چیز از یک علت صادر شود، لازمه‌اش آنست که یک چیز خاص، مقوم دو امر مابین، از آن جهت که مابینند، بوده باشد؛ یعنی دو چیز متباین یک چیز شوند که بطلان این از ضروریات اولیة عقل است (همان: ۹۷).

* * *

میرزا مهدی آشتیانی علاوه بر این ادله، چند دلیل نقلی نیز بر قاعده الواحد بیان کرده؛ در کتاب اساس التوحید او آیات و روایات بسیاری بچشم میخورد که به برخی از آنها اشاره میشود:

۱. آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر/ ۵۰) دلالت بر قاعده الواحد دارد. «امر» در این آیه نزد فلاسفه در مقابل «خلق» استعمال میشود و بر موجودی که فعلیت محض دارد و مجرد از ماده و زمان و مکان است، اطلاق میگردد، که مصداق استحقاقی آن، عقول طولیه و عرضیه و نفوس کلیه است (همان: ۱۳۶-۱۳۵). این آیه دلالت بر وحدت صادر اول دارد و مؤید قاعده الواحد است، چراکه وحدت نظام کل نیز دلیل بر وحدت صادر اول است (همان: ۱۶۰).

۲. آیه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء/ ۸۴) نیز دلیل دیگری بر قاعده الواحد است. مفاد این آیه اینست که فعل هر فاعل و مجعول هر جاعل، در نوریت و ظلمت و خیریت و شریت و شرافت و خساست و وحدت و کثرت، مشاکل و مشابه فاعل و خالق خودش است و وجود این صفات در خالق، دلیل قطعی و برهان لمی بر وجود مشابه آن در معلول است؛ البته به اندازه‌ی که مناسب با حد معلول باشد. بنابراین از بسیط و واحد من جمیع الجهات، باید معلول واحد صادر شود (همان: ۱۶۷).

۳. آیه «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» (علق / ۴) نیز تأییدی بر قاعده الواحد است. این آیه به این نکته اشاره میکند که حقیقت مقدس، صادر اول است و آن حقیقت به نفس ذات، مجعول و در مقام اتصاف به موجودیت، نیازمند حیثیت تعلیلیه نمیباشد. از طرفی، تمامی موجودات و ماهیات ممکنه به جعل او موجود شده و بدون جعل و صدور او، جعل سایر اشیاء ممکن نیست. بنابراین این آیه بر وحدت صادر اول و عدم امکان صدور کثرت عرضیه در مرتبه واحد، یعنی بر مفاد قاعده الواحد، دلالت میکند (همان: ۱۸۰-۱۷۷).

۱۱۴



۴. آیه «بیده مَلَكوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس/۸۳) بر وحدت و غیرقابل تکرار بودن صادر اول دلالت دارد و دلیلی بر قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» است. واژه «ید» در این آیه بمعنای قدرت الهی است و مظهر قدرت الهی، نور مبین محمدی (ص) است. این آیه، دلیلی جزمی و قطعی بر وحدت صادر اول است، چون بجز ذات الهی، همه اشیا در «کل شیء» مندرج است و چیزی که ملکوت هر شیء در «ید» او باشد، جز صادر اول نخواهد بود، چراکه مظهر تمام اسماء است و بحکم «النفس و مافوقها اینیات محضه» و «بسیط الحقیقه کل الاشیا»، وجود او محیط به همه وجودات پایین خود است و واسطه در افاضه فیض نسبت به تمام ممکنات میباشد (همان: ۱۸۷).

* * *

میرزا مهدی آشتیانی معتقد است آنچه از این ادله نتیجه‌گیری میشود اینست که صادر اول از حق تعالی واحد است و وحدت آن دلیل آتی بر عدم امکان صدور کثرت عرضیه در بدو تجلی صادر اول است؛ زیرا بر تقدیر امکان، عدم صدور یا مستند به قصور قدرت است، یا وجود بخل در حق تعالی، یا عدم مصلحت در ایجاد اکثر واحد. بطلان دو قسم اول بدیهی است عدم مصلحت در تکثیر وجود و افاضه در قوس نزول که امکان ذاتی ممکن کافی برای افاضه او میباشد نیز غیرممتصور است، پس باید عدم صدور مستند به عدم امکان آن باشد که مطلوب ماست (همان: ۲۱۶).

فروع قاعدة الواحد

۱. عکس قاعدة الواحد

از نظر میرزا مهدی آشتیانی یکی از فروع مهم قاعدة الواحد عکس این قاعده است. او معتقد است عکس این قاعده اینست که همانطوریکه وحدت علت، مستلزم وحدت معلول است، وحدت معلول نیز خواستار وحدت علت است، بنابراین معلول واحد باید علت تامه واحدی داشته باشد و علت مبقیه بعینه همان علت محدثه خواهد بود؛ استناد معلول واحد به علل متعدد، چه بر سبیل اجتماع و چه بر سبیل تبادل و تعاقب، جایز نیست (همان: ۱۱۰ - ۱۰۹).

میرزا مهدی در ادامه میگوید: ممتنع است معلول واحد مستند به دو علت مستقل باشد، چراکه در اینصورت تحقق معلول با علت دیگر، نادرست است و بطور

۱۱۵



حتم، نیابت علت دیگر از این علت در افاضه و ادامه افاضه، محال است؛ یا اینکه معلول نیازمند هیچ کدام از خصوصیت دو علت بتنهایی نیست و خصوصیت هر کدام از این دو علت بتنهایی، در این معلول ملغاست که در اینصورت، طبیعت واحد مشترک بین دو علت، علت خواهد بود و معلول مستند به خصوصیت هر کدام از این دو علت، نمیباشد مگر بالعرض. بنابراین هرگاه علت در ظاهر مختلف باشد، در حقیقت، علت قدر مشترک میان آنهاست نه خصوصیات آنها (همانجا).

او بیان دیگری نیز درباره این مطلب دارد: برای صدور معلول معین از علت معین، خصوصیت خاصی لازم است که عین ذات معلول و مرجح صدور آن معلول از علت خاص باشد و این خصوصیت واحد نمیتواند مرجح صدور دو معلول مابین باشد. از این دو مقدمه دانسته میشود که یک معلول نمیتواند دارای دو خصوصیت باشد که توسط یک خصوصیت مرتبط با یک علت و توسط خصوصیت دیگر مرتبط با علتی دیگر باشد. همچنین دو علت مابین نیز نمیتوانند دارای یک خصوصیت باشند که معلول از جهت آن خصوصیت مرتبط به هر دو باشد، چراکه این با فرض مابینت آن دو علت امکانپذیر نیست (همان: ۱۱۰).

بنابراین، از نظر میرزا مهدی آشتیانی استناد معلول واحد به دو علت مستقل، در صورتی محال است که معلول واحد شخصی باشد، ولی اگر معلول واحد نوعی یا جنسی باشد، استناد آن به علل متعدد امکانپذیر است (همانجا).

۲. قاعده امکان اشرف

یکی دیگر از فروعات مورد نظر میرزا مهدی آشتیانی از قاعده الواحد قاعده «امکان اشرف» است. بعقیده او اگر در عالم امکان، ماهیتی دارای دو فرد یا افراد باشد که یکی از آنها اشرف و دیگری اخس باشد و فرد اخس موجود گردد، پس باید ممکن اشرف نیز موجود باشد و موجودیت آن قبل از موجودیت اخس و در مراتب وجود، اقدام از اخس باشد، چراکه اگر موجود ممکن را تصور کنیم که اشرف و افضل از اولین موجودی باشد که از واجب تعالی صادر شده است، از دو حال خارج نیست: - اگر از واجب تعالی صادر نگردد، از آنجا که این ممکن اشرف، امکان ذاتی دارد و همین امکان ذاتی او برای صادر شدنش از واجب تعالی کافی است، پس صادر نشدن او از جانب نداشتن علت است؛ یعنی مصدریت واجب تعالی برای صدور آن کافی نبوده و این ممکن بلحاظ اشرف بودن، خواهان جهتی افضل از حیث مصدریت

واجب تعالی که عین ذات اوست، میباید که محال بودن آن از بدیهیترین بدیهیات است (همان: ۱۱۹).

- اگر فرد اشرف از واجب تعالی صادر گردد، در این صورت صدور او یا بعد از اخس است که مستلزم معلولیت اشرف برای اخس است، یا صدور او همراه اخس است که برخلاف قاعده الواحد بوده و مستلزم صدور کثیر از واحد است، یا صدور او قبل از اخس است که مطلوب همین است (همانجا).

۳. اثبات عقول مفارقه

میرزا مهدی آشتیانی برای اثبات مجردات عقلی، راههای بسیاری بیان کرده که یکی از آنها قاعده الواحد است. این مجردات عقلی یا عقول را عقول کلیه قاهره نیز میگویند (همانجا).

جمعبندی و نتیجه‌گیری

قاعده الواحد جایگاهی ویژه در فلسفه اسلامی دارد و فیلسوفان بسیاری بطور گسترده به این موضوع پرداخته‌اند. برای اثبات این قاعده تقریرات متعددی بیان شده که همه گویای این مطلب هستند که میان علت و معلول باید رابطه و نسبت خاصی برقرار باشد تا معلول خاص از علت خاص صادر شود؛ در غیر اینصورت لازم می‌آید هر چیزی از هر چیزی صادر شود و بطلان صدور هر چیزی از هر چیزی، بدیهی است. میرزا مهدی آشتیانی معتقد است قاعده الواحد بدیهی است، با این حال، برای اثبات آن ادله عقلی و نقلی بیان کرده است. بنظر او از حق تعالی تنها یک موجود بیواسطه صادر میشود که واسطه فیض الهی بر ماسوی الله است که همانا فیض مقدس و حقیقت محمدیه (ص) است و سایر موجودات بعین جعل فیض مقدس، جعل میشوند.

۱۱۷

نتایج حاصل از این مقاله را میتوان در چند مورد خلاصه کرد:

۱. از نظر میرزا مهدی آشتیانی قاعده الواحد از امهات اصول عقلی است که صرف تصور درست موضوع و محمول، برای تصدیق آن کافی است.
۲. میرزا مهدی برای اثبات قاعده الواحد، علاوه بر ادله عقلی، از ادله نقلی نیز بهره برده است.
۳. صادر اول از نظر او، نور محمدی (ص) و مجرد تام است.



۴. فیض مقدس یا نور محمدی (ص)، نفس ظهور وجود حقیقی است و عین ربط به حق تعالی است و جهتی غیر از جهت حکایت ندارد. پس صدور سایر اشیاء از حق تعالی بیواسطه و همه موجودات بعین جعل و افاضه فیض مقدس، مجعول خواهد شد.
۵. طبق قاعده الواحد، از حضرت باری تعالی تنها یک موجود بیواسطه صادر میشود که واسطه فیض الهی بر ماسوی الله است.
۶. همانطور که از علت واحد، از جهت واحد، دو معلول صادر نمیشود، معلول واحد نیز نمیتواند مستند به دو علت مستقل باشد.
۷. بر این قاعده، فروعات زیادی مترتب است؛ مانند قاعده امکان اشرف که بیانگر ترتیب نظام هستی است.
۸. از نظر میرزا مهدی آشتیانی حق تعالی وحدت حقه حقیقی اصلی دارد و از همه جهات و حیثیات مبراست.
۹. صدور در این قاعده بمعنای صدور ایجابی و ایجادی به اخراج معلول از حد عدم مطلق و جواز ماهوی به سرحد وجودی هست.
۱۰. واحد در این قاعده، واحد بسیط و خارجی است که مرکب از جهات متعدد متأصل نباشد ولی دارای کثرت عقلی هست.

منابع

قرآن کریم

- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۶۷) مدیریت نه حکومت، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۷۷) اساس التوحید، تهران: امیرکبیر.
- ابن رشد (۱۹۹۴م) رساله مابعدالطبیعه، مقدمه، تصحیح و تعلیق رفیق العجم و جیران جهامی، بیروت: دارالفکر.
- ابن سینا (۱۳۷۱) المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- _____ (۱۳۷۵) الاشارات و التنبيهات، قم: نشر البلاغه.
- _____ (۱۳۷۹) التعليقات، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۵) النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۰۰ق) رسائل، قم: بیدار.
- ابن عربی، محی الدین (بی تا) الفتوحات المکیه، بیروت: دار الصادر.
- ابن ملاحمی خوارزمی، رکن الدین (۱۳۸۶) الفائق فی اصول الدین، تحقیق و مقدمه ویلفرد

۱۱۸



سال ۱۲، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۰

مادلونگ و مارتین مکدرمت، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 امینی‌نژاد، علی (۱۳۹۴) آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 بهمنیاربن مرزبان (۱۳۷۵) التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
 جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) ریح مختوم، ج ۸، قم: اسراء.
 حلّی، جمال‌الدین (۱۳۸۶) الباب الحادی عشر، ترجمه و شرح محسن غروی، قم: دار العلم.
 _____ (۱۴۱۳ق) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹) شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
 شهروزی، شمس‌الدین (۱۳۸۳) رسائل الشجرة الالهية، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
 صدوقی‌سها، منوچهر (۱۳۵۹) تاریخ حکما و عرفاء متأخرین صدرالمتألهین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
 طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۳) نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵) شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشرالبلاغه.
 _____ (۱۳۹۱) شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
 _____ (۱۴۲۸ق) شرح الاشارات و التنبیها، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
 عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۰) هستی‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۱۹

غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۹۱) تهافت الفلاسفه، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.
 فارابی، ابونصر (۱۳۸۷) رسائل فلسفی، ترجمه سعید رحیمیان، تهران: علمی و فرهنگی.
 _____ (۲۰۰۸م) رسائل الفارابی، تحقیق موفق فوزی الجبر، دمشق: دار الینابیع.
 فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۳) «نقش روش‌شناختی قاعده الواحد»، خردنامه صدرا، شماره ۳۳، ص ۲۰-۲۳.



- فلوطین (۱۳۸۹) دوره آثار افلوطين، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۹۵۵م) فلوطین عند العرب، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قاهره، مکتبه النهضة المصرية.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۴۲۹ق) شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، تحقیق اکبر اسد علی زاده، تقدیم و اشراف جعفر سبحانی، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
- مدرس، محمدعلی (۱۳۴۶) ریحانة الادب، ج ۵، تبریز.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۹۳) تعلیقة علی نهابة الحکمة، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۴۲۲ق) شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح مصطفی فولادکار، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷) القبسات، به اهتمام مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- میری، سیدمحسن (۱۳۹۰) «رویکرد تاریخی انتقادی به انکار قاعده الواحد»، تاریخ فلسفه، شماره ۷، ص ۳۶-۹.