

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۲۸ - ۱۹۱

الهیات اعطائی (۲)؛ دلالت‌های قاعده اعطاء در صفات و افعال واجب

حسن محمدی احمدآبادی^۱

سعید متقی فر^۲

چکیده

قاعده «معطی الشیء» یکی از قواعد پر کاربرد در الهیات اسلامی است. این قاعده به دو شیوه در براهین اثبات صفات واجب به کار رفته است. در یک کاربرد در راستای اثبات مطلق صفات کمالیه و در کاربردی دیگر در جهت اثبات تک تک صفات کمالیه از جمله تمام اقسام علم واجب از جمله اثبات علم حضوری ذاتی، علم به غیر پیش از ایجاد، علم به غیر پس از ایجاد، علم فعلی و علم حضوری به غیر بهره برده‌اند. همچنانکه در اثبات صفات و ذاتی بودن صفاتی همچون قدرت، حیات، اراده، وجوب، خیریت، حقیقت، بساطت، غناء و مالکیت به کار رفته است. این قاعده در اثبات گزاره‌های اساسی مرتبط با حوزه افعال الهی مانند قاعده الواحد، وجود منبسط، عوالم وجود، ابداع عالم و اتقان صنع نیز نقش آفرین است. نوشتار حاضر با اثبات نفوذ این قاعده در عمق مهم‌ترین مسائل الهیات اسلامی، توصیف الهیات اسلامی به «الهیات اعطائی» را امری توجیه پذیر می‌داند.

واژگان کلیدی

معطی الشیء، خداشناسی، الهیات، صفات، افعال.

۱. مربی گروه معارف اسلامی، واحد نراق، دانشگاه آزاد اسلامی، نراق، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: mohamadi77@gmail.com

۲. دانش آموخته حوزه علمیه و دکترای فلسفه اسلامی، پژوهشگر.

Email: saeed.2264@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۱۰/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۲۸

طرح مسأله

یکی از قواعد پرکاربرد در فلسفه و الهیات اسلامی قاعده «معطی الشیء لا یکون فاقداً له» است که جهت رعایت اختصار قاعده «اعطاء» گفته می‌شود. مفهوم این قاعده آن است که اگر معطی شیئی یا کمالی، فاقد آن شیئی یا کمال باشد، ممکن نیست بتواند آن کمال را به دیگری اعطاء نماید. علیرغم اینکه برخی بداهت این قاعده را زیر سؤال برده‌اند در فلسفه و الهیات اسلامی، مفاد این قاعده بدیهی دانسته شده و به بسیاری از اشکالات و شبهات، پاسخ داده شده است. (متقی فر، ۱۳۹۹، ص ۱۱۷-۱۴۷) علیرغم تصور ابتدائی، این قاعده در اعماق مسائل الهیات اسلامی ریشه دوانده و در مهمترین مسائل الهیات اسلامی نقش آفرین است. کاربردهای وسیع و گسترده این قاعده در الهیات خصوصاً بخش خداشناسی و الهیات بالمعنی الاخص که نقطه اوج الهیات و حکمت اسلامی به شمار می‌آید به حدی است که می‌توان عنوان «الهیات اعطائی» را برازنده آن دانست. برای اثبات این ادعاء در نوشتار حاضر، کاربردهای قاعده اعطاء در حوزه صفات و افعال واجب بررسی خواهد شد. در مقاله‌ای دیگر با عنوان «الهیات اعطائی» (۱)؛ دلالت‌های قاعده اعطاء در اثبات ذات و توحید واجب» مورد واکاوی قرار گرفته است.

از میان کتب، تنها کتابی که این قاعده را در فصلی مستقل بررسی کرده است کتاب «قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی»، اثر آقای دکتر ابراهیمی دینانی است که در ۴ صفحه به تبیین آن پرداخته و بسیار گذرا از آن عبور کرده است. در نوشتاری دیگر با عنوان «بررسی قاعده ی معطی الشیء و کارکرد آن در خداشناسی» (تحقیقات کلامی، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۹۴) به تبیین و بررسی این قاعده پرداخته، اما رویکرد این مقاله که برگرفته از دروس آیه الله سیدان است رویکردی انتقادی و سلبی است که دلالت قاعده در حوزه مسائل خداشناسی را مردود می‌داند. در مقاله ای دیگر با عنوان «تحلیل نظریه صدور فلسفی و ابداع کلامی پیرامون تفسیر خلقت در پرتو قاعده معطی الشیء» که در مجله پژوهشنامه کلام شماره ۱۱، زمستان ۱۳۹۸ منتشر شده است که نویسنده در آن با اثبات این قاعده، نظریه ابداع و خلق از عدم را مردود دانسته و نظریه صدور و فیض را اثبات نموده است. وجه امتیاز سلسله مقالات «الهیات اعطائی» با موارد مذکور این است که ضمن توجیه

معرفت شناختی بداهت این قاعده؛ با استقرائی تام در منابع فلسفی و کلامی، تمامی دلالت‌های الهیاتی صریح و مضمرا آن را در حوزه اثبات ذات و توحید و نیز صفات و افعال واجب استخراج و بازخوانی و تبیین نموده و جامعیت آن نظیر ندارد.

۱. دلالت قاعده در صفات واجب

گسترده‌ترین دلالت‌های قاعده اعطاء در حوزه خداشناسی، دلالت آن در حوزه صفات الهی است. در باب اثبات صفات کمالیه برای واجب به دو گونه می‌توان عمل کرد. در یک شیوه، مطلق صفات کمالیه و در شیوه دیگر صفتی خاص با استفاده از قاعده اعطاء به اثبات می‌رسد.

۱-۱. اثبات مطلق صفات کمالیه

استدلالی که با استفاده از قاعده اعطاء بر اثبات مطلق صفات کمالیه می‌توان صورت‌بندی نمود به شرح زیر است:

مقدمه اول: عالم هستی مخلوق و صنع خداوند متعال است.

مقدمه دوم: در عالم هستی و در بین مخلوقات الهی، کمالات وجودی بسیاری وجود دارد.

مقدمه سوم: همانگونه که وجود همه اشیاء، مخلوق خداوند است، کمالات وجودی آنها نیز از جانب خداوند افاضه و اعطاء شده است.

مقدمه چهارم: معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد.

نتیجه: خداوند متعال واجد همه کمالات وجودی است.

با این بیان تمام صفات کمالیه وجودی در واجب تعالی به اثبات می‌رسد. در بین آثار حکماء و الهیون اسلامی این نوع بیان فراوان به چشم می‌خورد. که گر چه بیان آنها متفاوت است اما نتیجه واحد است. (ر.ک: ابن یاقوت، ۱۳۵۸، ص ۱۱۴؛ دشتکی شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۶؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۴؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰) به بیان صدرالمتألهین «چگونه کسی که دارای فطرت عقلی است جایز می‌داند که واهب و مفیض کمالی قاصر از آن کمال باشد. چرا که در این صورت مستوهب و مستفیض شریف‌تر از واهب و مستفید برتر از مفید خواهد بود.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۷۶؛ و نیز ر.ک: همان، ص ۴۲۰؛

همو، ۱۳۶۳ (ب)، ص ۳۲۶؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۷۲)

مرحوم نراقی در تفسیر «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می نویسد «هر که خود را شناخت به اینکه عالم و قادر و مرید و مجرد و دارای سایر صفات کمالیه است بدین معرفت نائل می گردد که خالق و مفیض آن کمالات باید واجد آن صفات کمالیه به نحو اعلی و اشرف باشد ... و چگونه ممکن است که مخلوق، متصف به صفات کمالیه‌ای باشد که خالقش فاقد آنهاست؟» (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۰۳-۱۰۴) مرحوم سبزواری نیز مشابه چنین بیانی دارند. (سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۲؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۷۹)

در آثار علامه طباطبایی (ره) نیز چنین استدلالی وجود دارد: «از آنجا که علت فاعلی مقتضی وجود معلول است و معطی الشئی نیز باید واجد باشد، علت فاعلی، واجد کمال وجود معلول خویش است» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۱۹۴) و اگر واجب، «مثل اعلای همه صفات کمال او نبود، نمی توانست این همه کمالات را به موجودات جهان ارزانی دارد.» (طباطبایی، ۱۳۸۷ (ب)، ج ۱، ص ۲۱۴. و نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۸، ص ۶۰؛ همو، ۱۳۸۷ (ب)، ص ۱۵۵) بطور کلی استدلال بر وجود مطلق صفات کمالیه در واجب تعالی با استناد به قاعده اعطاء، گسترده ترین کاربردهای این قاعده در حکمت و الهیات اسلامی است. (ر.ک: انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۳۳؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۸، ص ۵۵۴؛ آشتیانی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۱؛ شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷، ص ۲۸۲؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۴۸؛ سبزواری، ۱۳۸۶، ص ۲۵؛ حسینی همدانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص: ۱۶۳)

استناد به قاعده اعطاء در اثبات صفات کمالیه در برخی روایات نیز وجود دارد در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل است: «هل یسمی عالما و قادرا الا لانه و هب العلم للعلماء و القدرة للقادرین» (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۱۴۱) که اگر او واهب علم و قدرت است باید خود واجد آنها باشد و الا اعطاء ممکن نخواهد بود. استناد به این قاعده در اثبات صفات کمالیه واجب در میان متعصبین اهل سنت نیز وجود دارد. (ر.ک: ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۰۶؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ص: ۱۳۵) در الهیات مسیحی نیز که تأثیر پذیری آن از فلاسفه و متکلمان مسلمان مسلم است، تکیه بر قاعده اعطاء برای اثبات صفات کمالی واجب امر غریبی نیست. در مبانی فلسفه مسیحیت، آمده است: «اگر مخلوق از خدا امری

دریافت می‌کند که وی را شبیه او می‌سازد در این صورت آنچه که مخلوق از خدا دریافت داشته است باید بالضرورة در خدا وجود داشته باشد.» (زیلسون، ۱۳۷۵، ص ۲۲۶)

۱-۲. اثبات صفات کمالیه خاص

کاربرد دیگر قاعده اعطاء در الهیات اسلامی، مشارکت در اثبات برخی از صفات خاص واجب است.

۱-۲-۱. علم واجب

برای واجب الوجود می‌توان انواعی از علم را فرض کرد که قاعده اعطاء در اثبات آنها، دارای کارکرد ویژه‌ای است.

الف. اثبات علم ذاتی و حضوری واجب به خود

در اثبات علم ذاتی و حضوری واجب به خود می‌توان از دو تقریر برهانی استفاده نمود.

دلیل اول

مقدمه اول: خداوند معطی وجود و کمالات وجودی به مخلوقات خویش است.
مقدمه دوم: یکی از وجودات و کمالات وجودی مخلوقات، موجوداتی است که به ذات خویش علم حضوری دارند.

مقدمه سوم: معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد.

نتیجه: خداوند به ذات خویش علم حضوری دارد.

به تعبیر دیگر خداوند به ذات خویش عالم است زیرا وجود آنان که علم به ذات خود دارند از اوست و معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۶۲؛ مصطفوی، بی تا، ج ۱، ص ۳۳۹؛ نقوی قائنی، بی تا، ج ۷، ص ۲۱) همچنین علم خداوند به ذات خویش حضوری است زیرا خداوند انسانی که به علم حضوری عالم بذات خویش است را آفریده و مفیض کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۱۱؛ همو، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۳۰۰ و ص ۳۱۲-۳۱۳؛ سیفی، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۴۳۵)

دلیل دوم

مقدمه اول: واجب الوجود واهب هر کمالی به غیر است و غیر او هر کمالی را از او

استفاده می‌کنند.

مقدمه دوم: چیزی که واهب همه کمالات وجودی به غیر خود است، تام‌ترین ذات را دارد.

مقدمه سوم: معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد.

نتیجه: اقتضای تمامیت ذات این است که بذاته، به ذات خویش عالم باشد.

یعنی از آنجا که واجب لذاته ذاتاً اتم است و نسبت به هر کمالی اولویت دارد، لذا واهب هر کمالی است و غیر او کمال خود را از او می‌گیرد پس او که معطی علم ذاتی به مخلوقات خویش است به آن کمال اولی است. لذا او ذات خود را بذاته درک می‌کند نه با امری زائد بر ذات خویش. (الشهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۴۹۹)

ب. اثبات علم واجب به غیر پیش از ایجاد

مقدمه اول: واجب الوجود اشیاء را از کتم عدم و «لا من شیء» ایجاد فرموده است.

مقدمه دوم: ایجاد از کتم عدم و «لا من شیء» یعنی اعطاء وجود به ماهیات.

مقدمه سوم: معطی شیئی نمی‌تواند فاقد شیئی باشد. زیرا اگر واجد آن نباشد، ایجاد آن مستحیل است.

مقدمه چهارم: وجدان واجب الوجود اشیاء را بنحو کثرت و تمایز، منافی با وحدت و بساطت اوست. پس وجدان وی اشیاء را به عین ذات خودش می‌باشد.

مقدمه پنجم: واجب الوجود بذات خویش عالم است «کما ثبت».

نتیجه: پس واجب الوجود عالم است به اشیاء قبل از اشیاء به اعتبار سبق ذاتش بر اشیاء؛ زیرا که ذاتش عین علم بدانهاست. پس معلوم شد که علم به اشیاء ممکن موجود، بر وجودشان سابق است. (ر.ک: جامی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹-۱۸۱ و حیدری، بی‌تا(الف)، ج ۲، ص ۳۸۱)

در حقیقت، چون خداوند اعطاء کننده هستی موجودات و کمالات وجودی آنها است، و معطی کمال، فاقد کمال نیست، بنابراین ذات احدیت واجد همه کمالات وجودی می‌باشد، لذا موجودات قبل از آفرینش به وجه اتم و اشرف در مرتبه ذات الهی تحقق دارند، و این نحو از وجود سابق و ازلی، ممتنع نیست، آنچه ممتنع است، وجود آنها به نعت

کثرت و با محدودیت‌های ماهوی است، این نوع از علم را اصطلاحاً علم اجمالی در عین کشف تفصیلی می‌نامند. (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۷۱۷) و اتفاقاً تنها بیانی که می‌تواند علم خداوند به جزئیات را توجیه کند نیز همین است زیرا در این بیان، علم واحد است و در عین وحدت باید علم به همه اشیاء نیز باشد. (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۹۷) بر این اساس علم عنایی واجب به وجود پیش از خلقت مخلوقات که در الهیات از آن به لوح محو و اثبات و یا لوح محفوظ تعبیر می‌شود به درستی تبیین می‌گردد. چرا که ذات واجب در ازل، عالم به ذات خویش بوده به گونه‌ای که علم او بذاتش علم او به ماعدای ذاتش را نیز به دنبال خواهد داشت زیرا حضور او برای ذات خویش در واقع حضور کل است بدون اینکه تکثری در ذات او لازم آید بنابراین وجود او همه وجودات را شامل است زیرا او معطی هر وجودی است و معطی شیئی نمی‌تواند فاقد آن باشد. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۶۲۲؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۶۴) و تنها از طریق قاعده اعطاء و بسیط الحقیقه کل الاشیاء می‌توان علم اجمالی واجب به همه معالیل خود در ازل را در عین کشف تفصیلی تبیین نمود. (همو، ۱۳۷۲، ص ۳۸۹)

ج. اثبات علم واجب به غیر پس از ایجاد

در اثبات علم واجب به غیر پس از ایجاد با استفاده از قاعده اعطاء می‌توان دو دلیل ارائه کرد.

دلیل اول

مقدمه اول: در عالم هستی موجودات و مخلوقاتی وجود دارند که دارای علم هستند.
مقدمه دوم: خالق این موجودات و معطی صفات کمالی آنها از جمله علم، خداوند متعال است.

مقدمه سوم: معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد.

مقدمه چهارم: چیزی که در ذات خود دارای کمال نباشد به این معنی است که ذاتاً فاقد آن است.

نتیجه: خداوند ذاتاً واجد و دارای علم است.

بر اساس این مقدمات علم ذاتی خداوند به غیر به اثبات می‌رسد.

این برهان به تعبیر گوناگون در کلمات فلاسفه آمده است. از جمله: «چگونه می‌توان مبدأ صدور علوم عالمان و معرفت عارفان را از سوی کسی دانست که نه معرفتی دارد و نه علمی ... او مبدأ اول برای هر علم و معرفتی است و مبدأ علم باید عالم باشد.» (ابوالبرکات، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۹۴-۹۵) به تعبیر دیگر واجب الوجود واهب علوم است و معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد لذا او عالم است. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۵۹) صدرالمآلهین در تفسیر خود بر «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره، ۳۲) بیان می‌دارد که معطی کمال از جمله علم و حکمت، اولی است به آن کمال چرا که هر دوی این صفات، صفات کمالیه برای مطلق وجود هستند؛ بنابراین اگر هر کدام از ایندو در مخلوق یافت شود بدین معنی است که وجود آن در خالق آن برتر و سزاوارتر است. (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۵۸؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۸۹؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۷۶) این تقریر از برهان بر اثبات علم خداوند به غیر پس از ایجاد، در آثار بسیاری از متکلمین و حکماء آمده است. (ر.ک: مدرس زنوزی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۰۱؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۵؛ هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۳۶۴؛ حسینی لواسانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۹۲، موسوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۵۴؛ حسینی اردکانی، ۱۳۷۵، ص ۶۴۱؛ ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۵، ج ۲، ص: ۷۵)

دلیل دوم

مقدمه اول: ادراک غیر، به اندازه حضور آن شیء نزد عالم و تسلطی است که عالم نسبت به غیر دارد.

مقدمه دوم: حضور اشیاء نزد واجب شدیدترین حضورها و تسلط واجب تعالی بر اشیاء، شدیدترین سلطه‌ها است.

نتیجه: علم و ادراک واجب تعالی به غیر، شدیدترین علم است.

در توضیح مقدمه دوم است که نقش قاعده اعطاء بروز می‌کند. زیرا این مقدمه با کمک قاعده اعطاء به اثبات می‌رسد. از آنجا که او مبدأ همه وجود و کمالات وجودی است لذا باید همه وجود و کمالات وجودی را به صورت اتم و اکمل واجد باشد. زیرا معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد؛ بنابراین او به شدیدترین نحو واجد همه وجود و کمالات وجودی است به گونه‌ای که می‌توان از این واجدیت به حضور تعبیر نمود؛ و

همین حضور است که توجیه‌گر علم ذاتی و حضوری واجب به غیر است. (ر.ک: الشهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۴۹۸-۴۹۹)

د. اثبات علم فعلی یا صدوری واجب

بعد از اثبات اینکه خداوند پیش از ایجاد به مخلوقات خویش علم ذاتی و عنایی دارد تبیین علم فعلی و صدوری واجب کار دشواری نیست. زیرا در علم فعلی، آنچه که ادراک بدان تعلق می‌گیرد از عالم خویش صدور می‌یابد. بر این اساس خداوند به مخلوقات خویش علم صدوری و فعلی دارد نه علم حلولی و انفعالی. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۵) بنابراین واجب تعالی خود را تعقل می‌نماید، و چون که ذات واجب از یک جهت کل وجودات است؛ لذا زمانی که ذات خویش را تعقل می‌کند به وجه موجودات نیز علم پیدا می‌کند زیرا هر کدام از سایر موجودات، وجود خود را از وجود او اقتباس می‌نماید. (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۶، ص ۲۶) لذا می‌توان عالمیت واجب را عین فاعلیت و خالقیت او دانست. بر این اساس چون فاعلیت در علت هستی بخش، به معنای اعطای وجود است، می‌توان علم صدوری واجب را با مقدمات زیر تقریر نمود:

مقدمه اول: خداوند فاعل هستی بخش است.

مقدمه دوم: معطی الشیء لایکون فاقداً له.

مقدمه سوم: خداوند فاقد وجود و کمالات اشیاء نیست زیرا او عالم به اشیاء است و علم واجب به همه اشیاء چه کلی و چه جزئی عین ذات اوست. لذا او محیط بر همه آنهاست مانند احاطه‌ای که بذر نسبت به درخت دارد؛ بنابراین به واسطه همین پیوند است که هر گاه به ذات خویش علم پیدا کند به همه اشیاء به صورت اجمالی علم پیدا نموده است. (ر.ک: صدرالمألهین، ۱۴۲۲، ص ۳۸۷) آنچه توضیح این مقدمه را آسان می‌کند، نگاه اصالت الوجودی ملاصدرا به مسأله علم است. زیرا او علم را از سنخ وجود می‌داند فلذا خداوندی که در ذات خویش عالم به همه اشیاء است، فاقد وجود علمی آنها نخواهد بود.

مقدمه چهارم: نفس تعقل اشیاء توسط واجب تعالی، به معنای صدور اشیاء از اوست.

یعنی واحد بسیطی که خود عین تعقل کل است، منشأ و موجِد کل است. (ر.ک:

صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۱۴)

فهم این مقدمه وقتی آسان می‌گردد که توجه به این نکته باشد که اعطای وجود توسط واجب که عقل محض است، به چیزی غیر از اراده که از سنخ علم است نیاز ندارد. اراده‌ای که در بطن خود از دو عنصر علم و قدرت تشکیل شده است. علم و قدرت و اراده نیز مساوی با وجود هستند. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۳۹۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۳۹) در قرآن کریم نیز به فرایند ایجاد اشیاء توسط واجب که از اراده الهی ناشی می‌شود تصریح شده است؛ «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲)

نتیجه: عالمیت واجب به ماسوای خود عین فاعلیت اوست. یعنی علم خداوند به ماسوا، علم فعلی و صدوری است نه حلولی و انفعالی. به تعبیر دیگر علم حق، عین ذات، و ذات حق، علت تامه ممکنات است. پس علم حق به تمام ممکنات تعلق گرفته و قدرت نیز عین علم است پس همانگونه که ممکنات معلوم حقد، مقدور حق نیز هستند چون علم فعلی یعنی معلوم آفرین. (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۴۲) به بیان دیگر تمامیت وجود و فرط تحصیل واجب به گونه‌ای است که برای ایجاد اشیاء به چیزی غیر از نفس ذات خود نیاز ندارد. به همین دلیل کمال او در علمش به اشیاء در این نیست که اشیاء یا صور آنها در نفس او حاضر باشند به گونه‌ای که اگر ذوات عینی و یا صور علمی آنها نباشد لازم بیاید که واجب در مرتبه ذات خویش فاقد کمالی باشد و در مرتبه‌ای متأخر از خود واجد آن گردد که مستلزم این باشد که به جهت نقصی که در ذات خود دارد به سبب غیر استکمال یابد. بلکه کمال او در علم، به این است که او به ذات خویش، منشأ انکشاف ذوات اشیاء باشد. با این بیان ثابت می‌شود که معلولات او از این حیث که معلولات او هستند، معقولات اویند. (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۱۰)

هـ. اثبات حضوری بودن علم واجب به غیر

یکی دیگر از دلالت‌های قاعده اعطاء در حوزه علم الهی، قرار گرفتن آن در مسیر اثبات حضوری بودن علم واجب الوجود در همه انواع آن است. بدین بیان که اگر قیام صور علمی به نفس، قیام حلولی دانسته شود، صور علمی، دیگر معلول نفس نخواهند بود بلکه دارای نسبت قابل و مقبول خواهد بود و نسبت قابل به مقبول، بالامکان و حضوری

است. اما اگر بر اساس آنچه که در مورد علم الهی گذشت، صور علمی قیام صدوری به ذات داشته باشند، علم علت فاعلی به معلول خویش به طریق اولی حضوری خواهد بود زیرا نسبت معلول به علت، بالوجوب است. وجه این اولویت نیز این است که فاعل شیئی به معنای الهی آن، معطی وجود معلول است پس لامحاله باید واجد آن باشد تا بتواند معطی آن گردد. لذا اگر علم نفس به صور علمیه بنابر نظریه حلول با اینکه امری خارج از نفس است حضوری باشد، علم علت به معلول به طریق اولی حضوری خواهد بود زیرا معلول از حیظه علت خارج نیست. (ر.ک: آملی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۴۶-۴۱۷؛ خمینی، (امام)، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۸۹؛ انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۲۴؛ صدر، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۴۰)

۲-۲-۱. قدرت واجب

برخی متکلمین از قادر با عنوان «فاعل مختار» تعبیر می‌کنند. (ر.ک: حلی، ۱۳۸۲، ص ۱۰) حکماء قدرت را «مبدئیت ذات حق برای صدور اشیاء از روی علم و اراده ذاتی» می‌دانند. (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۱۷؛ طباطبایی، بی تا (ب)، ص: ۲۹۸). حکماء و الهیون در اثبات قدرت واجب، به طور خاص نیز از قاعده اعطاء سود جست‌ه‌اند. که صورت‌بندی آن چنین است:

مقدمه اول: خداوند معطی قدرت به موجودات دارای قدرت است.

مقدمه دوم: معطی قدرت نمی‌تواند فاقد آن باشد.

نتیجه: خداوند دارای قدرت است.

عبارات مختلفی از حکما و متکلمین در اثبات قدرت واجب با استفاده از قاعده اعطاء وجود دارد. به تعبیر میراماد: «خداوند سبحان همان کسی است که قدرت را به قادرین اعطاء نموده و این از ارتکازات فطری عقل است که فاقد کمال، نمی‌تواند معطی آن باشد.» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۴) و یا این تعبیر که: خداوند انسان را خلق و به او قدرتی اعطاء نموده که به واسطه آن قادر به انجام کارهای بدیع است و معطی این کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد. (سبحانی، ۱۴۲۱، ج 6، ص ۳۸۳ و نیز: همو، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۳۹) و تعابیر گوناگون دیگری که همه در راستای اثبات صفت قدرت واجب با استفاده از قاعده اعطاء هستند. (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۸۱؛ سیفی، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۴۸۰؛ محمدی، ۱۳۷۸،

ص ۷۹؛ استر آبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۱؛ حسینی لواسانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۸۳

ذاتی بودن قدرت

ذاتی بودن قدرت در واجب نیز با استفاده از قاعده اعطاء به اثبات می‌رسد.

دلیل اول

اگر کمالی عین مرتبه ذات نباشد در حقیقت در مرتبه ذات، فاقد آن است. و اگر فاقد باشد اعطاء محقق نخواهد شد. بنابراین قدرت عین مرتبه ذات واجب الوجود است. (ر.ک: میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۴)

دلیل دوم

اگر برای واجب چیزی ممکن باشد اما برای او حاصل نباشد ذات او بذاته از آن شیئی خالی خواهد بود. لذا نیاز به فاعلی دارد که آن شیئی را در او ایجاد نماید حال اگر موجد آن شیئی در واجب خود واجب الوجود باشد، فاعل و قابل، شیئی واحدی خواهد شد که باطل است. دلیل بطلان را نیز قاعده اعطاء توجیه می‌کند زیرا شأن فاعل، افاضه و شأن قابل، استفاضه است که دو امر متقابلند زیرا افاضه یعنی مفیض از آنچه که خود واجد است اعطاء و افاضه نماید و استفاضه یعنی مستفیض آن چه را که فاقد است بپذیرد لذا اگر فاعل و قابل شیئی واحدی باشد هر آینه آن واحد نسبت به شیئی واحد، هم واجد و هم فاقد خواهد بود که بطلان آن روشن است. بله ممکن است شیئی واحد دارای دو جهت باشد که از جهتی افاضه و از جهت دیگر استفاضه نماید اما چنین چیزی مرکب بوده و نمی‌تواند واجب الوجود باشد. (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳، ص ۱۶۲-۱۶۳)

۳-۲-۱. حیات واجب

با اثبات علم و قدرت واجب، حیات واجب نیز به اثبات می‌رسد زیرا حیات چیزی جز اتصاف به علم و فعل (قدرت) نیست. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۷؛ موسوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۹) بنابراین وقتی با استفاده از قاعده اعطاء علم و قدرت واجب به اثبات رسید، حیات او نیز ثابت می‌گردد. اما مستقلاً نیز از طریق قاعده اعطاء بر حیات واجب استدلال نموده‌اند:

مقدمه اول: خداوند معطی حیات به همه موجودات دارای حیات است.

مقدمه دوم: معطی حیات نمی‌تواند فاقد آن باشد.

نتیجه: خداوند دارای حیات است.

و اگر شیئی‌ای در ذات خود واجد کمالی نباشد بدین معنی است که ذاتاً فاقد است و فاقد نمی‌تواند معطی باشد. پس حیات واجب عین ذات اوست. عبارات حکما در این مورد بسیار است: «خداوند حی است و هر حی‌ای بذاته نور مجرد است و هر نور مجردی بذاته حی است. و اول تعالی نور الانوار است زیرا که او معطی هر حیات و نوریتی است.» (سهروردی، ۱۳۷۵ (ب)، ج ۴، ص ۸۹-۹۰؛ ر.ک همان، ج ۱، ص ۱۸۹؛ همو، ۱۳۷۵ (الف)، ج ۳، ص ۱۸۲؛ همان، ج ۴، ص: ۵۹) و به تعبیر صدر المتألهین: «خداوند از همه مخلوقات سزاوارتر به اسم حیات است چرا که او محیی اشیاء است و معطی وجود و کمال وجود است.» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۱۴) استناد به این قاعده در اثبات حیات واجب در کلام سایر حکما نیز به چشم می‌خورد. (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا (الف)، ص ۱۶۹؛ سبحانی، جعفر، الاهیات، ج ۱، ص ۱۵۷؛ تبریزیان، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۱۵۵؛ حمود، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۹۵)

در الهیات مسیحی نیز چنین استدلالی بر حیات در خداوند وجود دارد: «اگر بگویم «خدا حی است» به چیزی قائل شده‌ایم که بر خدا صادق است چرا که اگر هیچ حیاتی در خدا نباشد در هیچ یک از معلولهای او نمی‌تواند حیاتی موجود باشد.» (زیلسون، ۱۳۷۵، ۲۲۶)

۴-۲-۱. اراده واجب

اراده واجب همان علم او به نظام احسن و به عبارت دیگر علم واجب به خیر بودن فعل است. بنابراین اراده یکی از وجوه علم واجب تعالی است و ضرورتی برای تفکیک آن از مبحث علم واجب وجود ندارد. (طباطبایی، بی‌تا (الف)، ص: ۱۷۰) اراده واجب نه ذاتاً مغایر با علم اوست و نه مفهوماً؛ چرا که علم او عیناً همان اراده اوست (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۶۷؛ همو ۱۳۷۹، ص ۶۰۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۱) بر این اساس وقتی که علم واجب با کمک قاعده اعطاء به اثبات رسید، اراده او نیز به اثبات خواهد رسید. با این وجود برخی از حکماء و متکلمین به طور مستقیم با استفاده از قاعده اعطاء بر اثبات اراده واجب استدلال

نموده‌اند. صورت استدلال چنین است:

مقدمه اول: خداوند خالق موجودات دارای اراده و اختیار است.

مقدمه دوم: معطی اراده و اختیار نمی‌تواند فاقد آن باشد.

نتیجه: خداوند دارای اراده و اختیار است.

و اگر شیئی‌ای در ذات خود واجد نباشد در واقع ذاتاً فاقد است و فاقد شیئی نمی‌تواند معطی آن باشد. بنابراین واجب الوجود بالذات عین اراده است. به تعبیر دیگر «خداوند متعال واهب اراده و اختیار به صاحبان اراده و اختیار است و این از ارتکازات فطری عقل انسان است که کسی که فاقد کمال است نمی‌تواند معطی آن باشد.» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۴؛ و نیز ر.ک: استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۱)

۵-۲-۱. وجوب من جمیع الجهات

یکی دیگر از صفات واجب که می‌توان با کمک قاعده اعطاء اثبات نمود، وجوب من جمیع الجهات است. یعنی هر کمالی که برای واجب به امکان عام ممکن است برای او واجب است. شاید بتوان از عنوان تمامیت و کمال واجب الوجود نیز برای بیان این حقیقت استفاده نمود. تقریر استدلال می‌تواند چنین باشد:

مقدمه اول: واجب الوجود، معطی وجود و کمالات موجود در مخلوقات خویش است.

مقدمه دوم: معطی وجود و کمالات وجودی خود باید واجد آن‌ها باشد تا اعطاء محقق گردد.

مقدمه سوم: علت معطی الوجود با اعطاء به معلول از رتبه خود تجافی و تنزل نمی‌نماید. بلکه به نحو اکمل، واجد آن است.

نتیجه: واجب الوجود باید به نحو اتم و اکمل واجد تمامی کمالاتی که در حق او به امکان عام ممکن است، باشد. یعنی واجب الوجود باید دارای جمیع کمالات هستی به نحو اتم و اکمل باشد؛ زیرا هستی بخش جمیع ما سوا و کمال بخش به دیگران، او است پس خود او باید این کمالات را در حدّ اعلا دارا باشد و گرنه فاقد شیء، معطی شیء نخواهد بود. (ر.ک: محمدی، ۱۳۷۸، ص ۴۱) با این بیان هم وجوب من جمیع الجهات واجب به

اثبات می‌رسد و هم اتمیت و اکملیت ذات واجب. به تعبیر دیگر، واجب الوجود تام الوجود است زیرا از وجود و کمالات وجودی، چیزی را فاقد نیست. و هیچ چیزی از جنس وجودش، خارج از وجودش نیست که غیر او آن را واجد باشد. او فوق التمام است زیرا اینگونه نیست که فقط واجد وجودی باشد که از برای خود اوست بلکه هر وجود دیگری نیز از فضل وجود اوست. (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۵۵؛ حلی، ۱۴۱۵، ص ۳۵۲)

بنابر این تقریر هر صفت کمالی که موجودی بدان متصف می‌گردد و موجب تغیر و تکثر و تجسم نیست وقتی که در معلولی یافت می‌شود وجود آن در مبدأ فیاض اولی و اقدم و اشد است زیرا وجود و کمالات وجودی، فائض از جانب علت مفیضه است و معطی کمال فاقد آن نیست بنابراین هر چه که به امکان عامی برای واجب ممکن است، برای او واجب است و الا در ذات او جهت قوه یا امکان خاصی وجود دارد که با وجوب وجود او منافی است. (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵ (الف)، ج ۱، ص ۴۱؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳ (ب)، ص ۳۲۵؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۷۲، ۸۹؛ و نیز ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۸۰؛ سبحانی، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۳۲۴)

۶-۲-۱. خیریت واجب

یکی دیگر از صفات واجب الوجود که با استفاده از قاعده اعطاء به اثبات رسیده، صفت خیریت است. صورت‌بندی تقریر آن چنین است:

مقدمه اول: خداوند معطی وجود و تمام کمالات وجودی به مخلوقات خویش است.
مقدمه دوم: معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد.
مقدمه سوم: شر عبارت است از عدم کمال شیئی از آن جهت که استحقاق آن را دارد.
مقدمه چهارم: محال است که واجب، خالی از هر کمالی باشد که استحقاق آن را دارد.

نتیجه: خداوند خیر و مبرای از هر شری است.

یعنی او خیر محض است زیرا شر عبارت است از عدم کمال شیئی از آن جهت که استحقاق آن را دارد و محال است که واجب در هیچ زمانی فاقد کمالی باشد بنابراین ذات او مبرای از شرور خواهد بود. (ر.ک: حلی، ۱۴۱۵، ص ۳۵۲)

در توضیح مقدمه سوم به بیانی از ابن سینا اشاره می‌شود که خیر را به معنای آنچه که هر چیزی به سوی آن اشتیاق دارد مانند وجود و یا کمال وجود می‌داند و معتقد است که عدم بما هو عدم هیچ شوقی به سوی آن وجود ندارد. بنابراین آنچه که در حقیقت اشتیاق به سوی آن وجود دارد وجود است لذا وجود خیر و کمال محض است. بنابراین خیر، هر آنچه‌ای است که هر شیئی‌ای بدنبال آن است تا با آن، وجود خود را کامل سازد. (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۵۶) با روشن شدن معنای خیر که عبارت است از وجود یا کمال وجود، و با اثبات اینکه چون خداوند معطی همه وجود و کمالات وجودی به مخلوقات خویش است، به نحو اتم و اکمل واجد همه وجود و کمالات وجودی است، پی می‌بریم که واجب الوجود، وجود و کمال محض است که هیچ شر و عدمی در او راه ندارد. بنابراین او خیر محض است. شیخ اشراق خیر را به معنای نافع می‌گیرد و بر این اساس، هیچ شیئی را نافع تر از واجب الوجود نمی‌داند زیرا او ابداع کننده ماهیات و افاده کننده کمالات آنهاست. (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵ (الف)، ج ۴، ص ۶۰) پس به حکم قاعده اعطاء، واجد همه کمالات است پس نافع تر از او وجود ندارد. برخی از مفسرین نیز در تفسیر آیه «بِذِكْرِ الْخَيْرِ» (آل عمران، ۲۶) معتقدند که ذات واجب، خیر محض است؛ زیرا ممکن نیست که معطی شیئی فاقد آن باشد. (ر.ک: موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۸۱)

۷-۲-۱. حقیقت واجب

یکی دیگر از صفاتی که قاعده اعطاء در اثبات آن نقش دارد صفت حقیقت است. تقریر استدلال بر این صفت را می‌توان اینگونه بیان نمود:

مقدمه اول: خداوند معطی حقیقت به همه اشیاء است.

مقدمه دوم: معطی الکمال لایکون فاقداً له.

نتیجه: خداوند واجد حقیقت است.

به تعبیر ابن سینا، زمانی که مبدأ اولیه‌ای، حقیقت را به غیر خود افاضه می‌کند، چنین مبدهی بذاته حق خواهد بود و علم به او نیز مطلقاً علم به حق خواهد بود. (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۸۷؛ همو، ۱۴۰۴، ص ۲۷۸) و به تعبیر صدر المتألهین، وقتی که ثابت شد که واجب، مبدأ مبادی و معطی حقیقت به ماسوای خویش است، شایسته‌ترین حق‌ها به

حقیقت بودن خواهد بود و آن همان حق بذاته است و سائر اشیاء، به سبب آن حقیقت می‌یابند مطلقاً. همچنین تصدیق به وجود او و علم به ذات او نیز علمی حق خواهد بود، حقیقی‌تر از هر علم دیگری؛ زیرا چنانکه گذشت حق یا به معنای موجود ثابت است و یا به معنای علم مطابق با واقع که به هر دو معنا واجب تعالی احق الاشیاء است؛ هم از نظر وجود داشتن و هم از جهت معلوم بودن. (ر.ک: صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۲۴۴)

۸-۲-۱. بساطت واجب

یکی دیگر از صفات واجب که با استفاده از قاعده اعطاء به اثبات می‌رسد، بساطت واجب است. تقریر استدلال چنین است:

مقدمه اول: هر چیزی که بتوان چیزی را از آن سلب نمود، به ضرورت تغایر دو حیثیت، متشکل از ایجاب (ثبوت خودش برای خودش) و سلب (نفی غیرش از خودش) است.

مقدمه دوم: هر چیزی که چیزی از آن سلب گردد در واقع مرکب است.

مقدمه سوم: عکس نقیض مقدمه دوم: هر ذات بسیطی هیچ کمال وجودی از آن سلب نمی‌شود.

مقدمه چهارم: واجب الوجود، معطی همه وجودات و کمالات وجودی به مخلوقات خویش است.

مقدمه پنجم: معطی وجود و کمالات همه وجودات فاقد هیچ مرتبه‌ای از وجود و کمالات وجودی نیست بلکه به نحو اتم و اکمل واجد همه آنهاست.

نتیجه: حقیقت واجب الوجود، بسیط محضی است که هیچ کمالی از او سلب نمی‌گردد. (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا (ب)، ص ۲۷۶) یعنی از آنجا که خداوند صرف ال‌کمال و خیر محض است اگر فاقد کمال و خیری باشد ذات او مرکب خواهد شد از وجدان و فقدان آن خیر و کمال؛ و این خلف است زیرا او بسیط الحقیقه و صرف ال‌کمال است. (ر.ک: سیزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۴) پس به حکم قاعده اعطاء، مرتبه وجود علت قیاضه نمی‌تواند فاقد هیچ کمالی از کمالات وجودی مجعولات باشد به همین دلیل بسیط من جمیع الجهات و واحد من جمیع الحیثیات و واحد به احدیت صرفه و بسیط به بساطت حقّه

می‌باشد. (ر.ک: نراقی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۵۷؛ سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۶۲۲؛ مدرس زنوزی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۲۷)

۹-۲-۱. غناء و مالکیت واجب

یکی دیگر از صفاتی که با استفاده از قاعده اعطاء به اثبات می‌رسد صفت مالکیت حقیقی واجب است. بدین تقریر:

مقدمه اول: خداوند مُبدئِ هر مخلوق و معطی هر کمالی است.

مقدمه دوم: معطی کمال باید واجد آن باشد.

نتیجه: خداوند واجد هر آن چیزی است که اشیاء به آن نیازمندند. یعنی خداوند غنی علی الاطلاق است. زیرا حتی اگر از یک جهت معطی کمال به مخلوقی نباشد از همان جهت غنی نخواهد بود که این خلف است. و وقتی که غنی علی الاطلاق باشد هر آنچه که در آسمان و زمین است از آن او خواهد بود بنابراین او مالک همه چیز است علی الاطلاق. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۲۳۲) لذا اگر انسان مالکیت اعتباری دارد به این دلیل است که مالک حقیقی خداست. بر این اساس همه مالکیت‌ها به خدا بر می‌گردد و اگر خداوند مالک آن‌ها نبود، نمی‌توانست آن را به دیگری تملیک کند؛ چرا که فاقد شیء مُعطی شیء نمی‌شود؛ همچنان که فرمود: «وَآتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور، ۳۳) «(خلجی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۳۰)

۱۰-۲-۱. ارحم الراحمین

یکی دیگر از صفاتی که با استفاده از قاعده اعطاء برای واجب به اثبات می‌رسد صفت ارحمیت است. ابن عربی در فتوحات مکیه در اثبات این صفت بیانی دارد که حکمای دیگر نیز از آن تبعیت کرده‌اند. او می‌گوید: ما در وجود خود می‌یابیم که سرشتمان بر اساس رحمت بنا شده به گونه‌ای که اگر خدا ما را در خلقت عالم تمکن داده بود هر آینه صفت عذاب را از عالم برمی‌چیدیم و این خداست که به انسان این صفت را بخشیده است و معطی کمال، خود به آن سزاوارتر است و صاحب چنین صفتی من و امثال من هستند که بندگان دارای اهواء و اغراض خداوندیم و شکی نیست که خداوند خود به خلق خویش رحیم‌تر از ماست. (ر.ک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۵؛ صدر المتألهین، ۱۴۱۷،

ج ۱، ص ۳۱۹؛ همو: ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۵۳؛ احسانی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۳۸۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۳۲۴

۱۱-۲-۱. سمع و بصر

یکی دیگر از صفات واجب که برخی با استفاده از قاعده اعطاء به اثبات آن پرداخته‌اند، صفت سمع و بصر است. منظور از سمع و بصر در واجب در حقیقت علم حضوری او به مبصرات و مسموعات است. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۵۲) به تعبیر مرحوم سبزواری: بر وجود خداوند متعال هر آنچه که بر همه قوا و مدارک مترتب می‌گردد، مترتب می‌شود. زیرا خداوند متعال معطی کمال است و معطی کمال به آن کمال شایسته‌تر است. یعنی خداوند از مخلوقات خویش به علم به مسموعات و مبصرات سزاوارتر است چون او معطی آنهاست و معطی باید واجد کمال به نحو اتم و اکمل باشد. لذا گفته می‌شود که او همه‌اش سمع است و همه‌اش بصر است. نه اینکه کلی است که جزئی از آن سمع و بصر باشد. (همان) تقریر دیگر این است که خداوند خلاق را آفرید و در میان آنها کسانی است که می‌شنوند و می‌بینند و معطی الشیء نمی‌تواند فاقد آن باشد بنابراین او به سمع و بصر اولویت دارد. (ر.ک: نقوی قائنی، بی‌تا، ج ۷، ص ۵۰۰)

۲. دلالت قاعده در افعال واجب

حوزه افعال الهی در حکمت اسلامی از قاعده الواحد آغاز و با جریان وجود در عوالم مختلف هستی به ضعیف‌ترین موجودات از نظر رتبه و شدت وجودی به نام هیولا ختم می‌گردد. افعال الهی در جهان هستی به گونه‌ای شکل گرفته است که نظامی منسجم، متقن و عاری از هر گونه طفره، تزلزل و خلل ایجاد نموده است. در ادامه به تأثیر و دلالت قاعده اعطاء در تبیین افعال خداوند پرداخته خواهد شد.

۲-۱. الواحد لا یصدر منه الا الواحد

اولین بُعد از ابعاد افعال الهی با قاعده «الواحد» آغاز می‌گردد که قاعده اعطاء سهم بسزایی در اثبات آن دارد. به طور کلی یکی از احکام علت فاعلی، قاعده «الواحد» است. به این بیان که از واحد بیش از واحد صادر نمی‌شود. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۴، ص ۲۵) تردیدی نیست که هر معلولی از هر علتی بوجود نمی‌آید بلکه باید میان علت و

معلول، مناسبت خاصی وجود داشته باشد که از آن تعبیر به «سنخیت میان علت و معلول» می‌شود. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۲) دلیل «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» سنخیت ذاتی بین علت و معلول است؛ بدین بیان که اگر از علتی که در ذات خویش بجز یک جهت واحد ندارد، معلول‌های متعدد و متباینی صادر گردد که به آن جهت واحد بازنگردد، لازم می‌آید که جهات کثیره در ذات او مقرر گردد در حالی که او یک جهت بیشتر ندارد. (ر.ک: طباطبایی، بی تا (الف)، ص ۸۸-۸۷؛ خمینی (امام)، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۳۵)

بنابراین با توجه به اینکه از یک سو واجب بالذات، بنفس ذات خویش فیاض و معطی است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۱، ص ۱۰۴) و از سوی دیگر علت هستی بخش، وجود مطلق و هستی محض است و در ذات خود فاقد هر کمالی غیر از وجود است، می‌توان نتیجه گرفت آنچه که واجب به عنوان علت هستی بخش به معلول خویش اعطاء می‌کند همان است که در ذات خویش آن را واجد است. یعنی وجود واحد بسیط. پس اگر از واجب که همه صفات و کمالاتش عین ذاتست، دو چیز صادر شود، در یکمرتبه دو خصوصیت در کار است که مستلزم ترکیب در ذات است. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۳۶۲؛ عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۵۷) بنابراین بر اساس قاعده اعطاء، معطی وجود و فاعل هستی بخش، تنها می‌تواند از آنچه که خود واجد است به معلولات خویش افاض نماید. و اگر معلول واجب، امری غیر از وجود باشد بدین معنی است که، خداوند معطی چیزی است که خود فاقد آن است. لذا گفته می‌شود که الواحد لا یصدر منه الا الواحد. از همین جهت است که گفته می‌شود ماهیت و لوازم ماهیت در او راه ندارد. زیرا ماهیت از لوازم امکان است و امکان در واجب راه ندارد. به همین وزن و از باب عکس نقیض این قضیه می‌گوییم چون عقل اول یا صادر نخست، معلول و معجول است، امکان در آن راه یافته و ترکیبی از وجود و ماهیت در آن به وجود آمده است. از این جهت در ذات خود دارای جهات متکثری است. (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۶۶) که همین جهات متکثر باعث می‌شود آنچه از او صادر می‌شود متکثر باشد. (ر.ک: طباطبایی، بی تا (الف)، ص ۸۸) به همین دلیل است که حکماء می‌گویند از علت بسیط تام البساطه، فقط معلول بسیط واحد صادر می‌شود که تکثر حاصل

در آن، همان تأخر از مقام ضرورت ازلیه واجبی است و هر معلول متکثر الوجود، از علت مرکب از دو جهت مختلف صادر می‌شود. (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۹۶) بنابراین از آنجا که باری تعالی، تنها علت هستی‌بخش بسیط الحقیقه واجب الوجودی است که از هر چه غیر از وجود خالی است و هیچ جهت ترکیبی در آن راه ندارد لذا تنها فاعل هستی بخشی است که قاعده الواحد در مورد او جاری است کهبه صورت بی واسطه، تنها یک شیئی واحد بسیط از او افاضه می‌گردد. که نزد مشائین آن صادر نخست، به عقل اول و در عرفان و حکمت متعالیه نیز به فیض منبسط (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، جلد ۲-۵ صفحه ۷۳) یا نفس رحمانی (ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۲، ص ۳۳۷) معروف است.

۲-۲. وجود منبسط

قاعده اعطاء در حوزه افعال الهی بعد از تبیین قاعده الواحد، وارد تبیین صادر اول به عنوان اولین و تنها فعل بدون واسطه الهی می‌شود. از دیدگاه فلاسفه، صادر اول که بی واسطه از واجب صادر است و خود واسطه صدور سایر اشیاء است، کامل‌ترین موجود مجرد عقلی قابل فرض یعنی «عقل اول» است. (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۲) یعنی بنابر اینکه «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» اولین صوادر عقل اول است. (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۲) حکمای مشاء با استفاده از قاعده سنخیت (که عبارت^۳ اخرای قاعده اعطاء است) به قاعده الواحد می‌رسند و به دنبال آن صادر نخست و از آن پس معلول‌های کثیر را با واسطه یا وسائط اثبات می‌نمایند. صدر المتألهین نیز در حکمت متعالیه به شیوه حکماء و با استفاده از قاعده الواحد به تبیین صادر نخست می‌پردازد و با تحلیل علیت و تدقیق در حقیقت معلول، صادر نخست را شأن وجود واجب می‌خواند. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۵، ص ۷۲) تفاوت دو دیدگاه در این است که در حکمت مشاء بر اساس نگرش تبیینی‌ای که بین علت و معلول قائلند به حکم قاعده الواحد، کاملترین و بسیط‌ترین معلول علت العلل، همان صادر اول است که به آن عقل اول اطلاق می‌کنند ولی در حکمت متعالیه بر اساس دیدگاه وجود رابط معلول که شأن را جانشین علیت می‌کند، صادر اول یعنی کاملترین و بسیط‌ترین ظهور وجود مستقل، که به آن وجود

منبسط اطلاق می‌گردد. در این تقریر، وجود منبسط ربط صرف و ظهور وجود است نه وجود و در حقیقت نفس صدور است نه صادر. (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۱)

اما در تبیین دلالت قاعده اعطاء در اثبات صادر اول می‌توان گفت که صادر اول - چه آن را عقل اول بدانیم و چه وجود منبسط - به حسب خصوصیت ذاتی و مرتبه امکان ذاتیش، لازم ذات واجب الوجودی است که از هر جهت احدی الذات است، بنابراین به حکم قاعده اعطاء، واجب الوجود به معلول و مستفیض خود از آنچه که خود واجد است افاضه می‌کند. بنابراین وجودی که به صادر اول افاضه می‌کند و یا بنا بر حکمت متعالیه اولین ظهور و تشأن صادر اول نیز برای اینکه بتواند واسطه فیض فیاض خود به سایر معلولات و مراتب ظهورات باشد، باید وجودی باشد که ذاتاً واحد و بسیط باشد و هیچ قوه و استعدادی در او راه نداشته باشد و ذاتاً و فعلاً از هر چیزی به جز مبدع خود مستغنی باشد. معلولات و ممکنات دیگر، بعد از او در درجه صدور و معلولیت قرار می‌گیرند. بنابراین صادر اول نمی‌تواند جسم باشد زیرا در غیر این صورت مستلزم این است که معطی شیء از آنچه که خود فاقد است به معلول خویش افاضه کرده باشد که لازمه آن صدور کثرت از واحد است در مرتبه واحد که امری محال است. همچنین صادر اول، نمی‌تواند هیولی و صورت و نفس باشد زیرا بر اساس قاعده اعطاء، معطی شیئی باید در کمالی که معلول و مستفیض از آن دریافت می‌کند اشد و اقوی باشد و اگر صادر اول، هیولی، صورت و یا نفس باشد بدین معنی است که در درجه و رتبه، از سایر معلولات برتر نیست و بر آنها تقدم ندارد و این باعث می‌شود که نتواند علی الاطلاق واسطه رشح فیض در نظام هستی قرار گیرد. (ر.ک: میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۸۰؛ الشهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۳۲۹) در حقیقت از باب اینکه واجب تعالی فوق التمام است باید در وجود، موجودی تام باشد که بین موجود فوق التمام و موجود ناقص واسطه گردد که این موجود تام همان عقل است؛ چرا که اگر ابتداءً موجود ناقص از واجب تعالی که فوق التمام است صادر گردد، دیگر مناسبتی بین مفیض و مفاض علیه وجود نخواهد داشت. (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۷۲)

این رابطه از طرف مقابل نیز صادق است یعنی از آنجا که معطی کمالات نمی‌تواند

کمتر از آنها باشد بلکه باید ضرورتاً اکمل و اجل از معطی‌ایه باشد عقل اول یا وجود منبسط چون مجرد از ماده و لوازم آن است دلالت بر وجود مبدع واحد مجردی می‌کند که علی‌الاطلاق غنی است همانگونه که علم عقل اول یا وجود منبسط دلالت می‌کند بر علم اتم و اکمل مفیض آن و همانطور که وحدت عقل اول یا وجود منبسط دلالت می‌کند بر فرد احدی الذات؛ چرا که «الکثیر لایفعل الفرد الواحد» (ر.ک: همو، ۱۳۶۳ (ب)، ص ۲۴۷-۲۴۸) برخی از حکماء منظور از «واحد» در آیه شریفه: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر، ۵۰) را صادر اول دانسته و از این آیه در تأیید قاعده «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» سود جسته‌اند. (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۰۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۶۶)

صدرالمتألهین با استناد بر این مقدمه که وحدت وجود منبسط، وحدت حقه ظلیه است و وحدت مبدأ کل، وحدت حقه حقیقه است نتیجه می‌گیرد که هیچ وجودی از حیثه وجودی واجب الوجود با وحدت و بساطتی که به نحو اتم و اکمل دارد خارج نیست. بر همین اساس ایراد متکلمین به این قاعده قاعده الواحد با عمومیت قدرت خداوند نمی‌سازد وارد نیست؛ چرا که اگر از صادر اول به عقل اول تعبیر می‌گردد بدین دلیل است که صادر اول جامع تمام کمالات و فعلیت‌های مادون خویش است کما اینکه این حقیقت، مقتضای قاعده بسیط الحقیقه و نیز مقتضای قاعده اعطاء است. گویا وجود واجبی لف وجودات و عقل اول یا وجود منبسط نشر آن است. از همین جهت است که گفته می‌شود لامؤثر فی الوجود الا الله. (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۰۵) همچنین مسیر اشکال متکلمین با تمسک به نظریه وجود رابط به کلی مسدود می‌گردد چرا که عقل اول که از تمام جهات عین ربط است، در وجود مستقل نیست و لذا نمی‌تواند در ایجاد، استقلال داشته باشد. فقیر من جمیع الجهات حتی از جهت وجود، چه چیزی دارد که آن را اعطا نماید؟ (ر.ک: خمینی (امام)، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۳۶-۳۳۷)

بنابراین چون صادر اول، واسطه فیض واجب به معالیل مادون است باید واجد تمامی کمالات موجودات مادون خویش باشد به همین دلیل است که در بیان ویژگی‌های آن گفته شده «در درون خود همه ماهیات و خصوصیات همه اشیاء را داراست به طوری که با عقل عقل است، با انسان انسان، با درخت درخت است و با جسم جسم و قس علی هذا. از

همین رو آن را منبسط یا وجود ساری در اشیاء یا وجود کلی می‌گویند اما نه به این معنی که بر همه اشیاء صادق است بلکه به این معنی که به مقتضای کثرت ذاتی خود دارای مراتبی است به طوری که مرتبه‌ای از آن عقل است، مرتبه‌ای انسان، مرتبه‌ای درخت، مرتبه‌ای جسم و هكذا. (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۳) به تعبیر منقول از افلوپین: «همه اشیاء از عقل هستند و عقل همان همه اشیاء است لذا اگر عقل باشد اشیاء هم خواهند بود و اگر اشیاء نباشند عقل هم نخواهد بود. و به این دلیل عقل همه اشیاء شده است که در او همه صفات اشیاء وجود دارد.» (افلوپین، ۱۴۱۳، ص ۹۶-۹۷؛ ر.ک: صدرالمألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص: ۲۷۹؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۶۶) به تعبیر دیگر چون عقل اول در مقام و مرتبه ذات واسطه فیض است و در آن جهت قوه و فقدان کمال، متصور نمی‌باشد باید بالفعل واجد کلیه کمالاتی باشد که از جانب فیاض مطلق به حقایق وجودیه می‌رسد؛ چون معطی یا واسطه اعطاء، نمی‌تواند فاقد آن باشد. (ر.ک: ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۰۹)

۲-۳. عوالم وجود

قاعده اعطاء به همان وزانی که در تبیین قاعده الواحد و به تبع آن در تبیین صادر اول بکار رفت، در تبیین عوالم وجود نیز بکار می‌رود. چنانکه فلاسفه قائلند در سلسله طولی عوالم وجود، فیض الهی نظام خاصی دارد. نوعی تقدّم و تأخّر و سببیت و مسببیت غیر قابل تخلف میان مخلوقات حکمفرماست، یعنی هیچ موجودی نمی‌تواند از مرتبه خاص خود تجاوز و تجافی کند و مرتبه موجودی دیگر را اشغال نماید. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص: ۱۴۵) از نظر حکماء، عوالم کلی هستی با حصری عقلی سه قسم است. زیرا وجود شیء از دو حال بیرون نیست یا مشوب به قوه و استعداد است و یا همه کمالات اولی و ثانوی ممکن الحصول را در آغاز آفرینش واجد است. شق اول، عالم ماده را تشکیل می‌دهد. و اما شق دوم بر دو قسم است، زیرا یا از ماده مجرد است، اما آثار ماده مانند: کیف، کم و دیگر اعراضی که ملحق به جسم مادی می‌شود را واجد می‌باشد و یا هم از ماده و هم از آثار ماده مبرا و مجرد است. قسم نخست، عالم مثال و قسم دوم، عالم عقل است. این سه عالم از جهت شدت و ضعف وجود، بر یکدیگر ترتب طولی دارند، که از رابطه علیت و معلولیت میان آنها ناشی می‌شود. (ر.ک: طباطبایی، بی تا(ب)، ص ۳۰۹-۳۱۰) آن هم علیت

فاعلی به معنای هستی بخشی و اعطاء الوجود. و وقتی که سخن از اعطاء وجود باشد نقش و جایگاه قاعده اعطاء روشن می‌گردد؛ عالم برتر به عنوان علت هستی بخش عالم مادون، واجد کمالات معلول خویش است و اگر فاقد باشد امکان اعطاء وجود ندارد.

قاعده‌ای که در فلسفه با کمک قاعده اعطاء، می‌بین سلسله طولی وجودات عالم است، قاعده امکان اشرف است. مفاد این قاعده این است که وقتی ممکن اخسی در عالم وجود یافت شد، بدین معنی است که باید در مرتبه قبل از آن، ممکن اشرف محقق شده باشد. (ر.ک: نراقی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۳) یعنی در سلسله طولی وجود، صدور ممکن در هر درجه‌ای که باشد ممکن نیست مگر اینکه ممکن دیگری که در این سلسله قرار دارد، در درجه مقدم و اشرف بر آن باشد. (ر.ک: میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۸۰) بنابراین، در این سلسله وجود عالی، فاقد وجود دانی نیست؛ چون معطی کمال وجود دانی است و معطی شیء فاقد شیء نیست. پس وجود دانی فاقد کمالات وجود عالی و وجود عالی جامع کمالات وجود دانی و فاقد نقصانات اوست. (خمینی (امام)، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۳)

حتی می‌توان یکی از ادله اثبات قاعده امکان اشرف را قاعده اعطاء دانست چرا که اولاً اگر ممکن اشرف به عنوان علت ممکن اخس فاقد وجود و کمالاتی که به ممکن اخس اعطاء می‌کند باشد به این معنی است که ممکن اخس از ممکن اشرف، برتر و اقدم است و این خلاف فرض است؛ (نراقی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۴) و ثانیاً، معطی الشیء که دارای وجود برتر و اشرف است باید واجد وجود و کمالی که به معلول خود به عنوان وجود اخس اعطاء می‌کند باشد. و اگر فاقد آن باشد، امکان اعطای وجود به ممکن اخس را ندارد. لذا در صورت فقدان، جریان علیت در سلسله عوالم وجود منقطع گشته و هستی، ساری و جاری نخواهد شد. بنابراین وجود ممکن اخس، قبل از اشرف محال است و ممکن نیست که پس از وجود واجبی که اشرف از آن متصور نیست، ممکن اشرف به وجود نیاید. پس باید این ممکن اشرف از جهت شرافت نزدیک‌ترین موجود به وجود واجبی باشد و باید بین این وجود اشرف و دیگر ممکناتی که اخس از آنها، واسطه‌هایی موجود باشد تا با رعایت الاشرف فالاشرف به موجودی منتهی گردد که اخس از آن ممکن نیست. و بدین ترتیب است که جریان علیت در نظام وجود ساری و جاری می‌گردد. (همان، ص: ۴۰۴-

۴۰۵؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج 6، ص ۱۲۸) به همین دلیل است که در تبیین عوالم مختلف وجودی گفته می‌شود که عالم بالاتر، واجد جمیع آنچه که در عالم مادون وجود دارد به نحو اعلی و اتم و احسن و احکم است. (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۵۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۶۳-۶۹) به تعبیر دیگر: «عالم حسی، مثال و صنم عالم عقلی است یعنی اگر این عالم حی باشد حتماً دیگری نیز حی خواهد بود و اگر این عالم تام و کامل باشد حتماً آن دیگری اتم و اکمل خواهد بود چراکه این عالم عقلی است که مفیض حیات و قوت و کمال و دوام به این عالم است. بنابراین اگر عالم اعلی در حد اعلای خود تمام باشد بی درنگ همه اشیاء در آن وجود خواهد داشت با این تفاوت که دارایی و واجدیت او به نحو اعلی و اشرف است.» (ر.ک: افلوطین، ۱۴۱۳، ص ۹۳)

از آنچه گفته شد روشن می‌گردد که موضوع قاعده امکان اشرف نیز مانند قاعده اعطاء، مبدعات و علل هستی بخش مافوق عالم ماده است یعنی موجوداتی که تأثیر و تأثر در آنها به گونه افاضه و ایجاد است نه حوادث و مادون آن که تأثیر و تأثر در آنها به گونه شرطیت و اعداد است. زیرا اگر قاعده امکان اشرف در حوادث و طبیعیات جاری باشد باید بر اساس آن، شخصی که فاقد کمالات ممکنه در حق خویش است اخس از شخصی باشد که متصف به این کمالات است در حالی که می‌بینیم در بسیاری موارد، ممکن اخس قبل از ممکن اشرف محقق شده و بر آن مقدم است. همچنین در بسیاری از موارد مشاهده می‌شود که ممکن اخس در سلسله علل اعدادی متقدم بر اشرف است. (ر.ک: نراقی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۵)

البته قاعده «امکان اشرف» در تبیین هستی‌شناختی سلسله علل طولی عالم در قوس نزول است اما همین قاعده با نام «امکان اخس» توجیه‌گر سلسله طولی عالم در قوس صعود است. بنابراین «در قوس صعود مفاد قاعده «امکان اخس» این است که تا ممکن اخس جمیع مراتب مادونش را استیفاء نکرده است، مرتبه مافوق آن ثبوت و تحقق نمی‌یابد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۲۶؛ سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۵۴۷)

پس از اثبات عوالم وجود، تطابق عوالم نیز به اثبات می‌رسد. تطابق عوالم به این معناست که هر چه در عوالم پایین است در عوالم بالاتر به نحو کامل‌تر وجود دارد و

موجودات عوالم پایین، مثال و شبیحی از موجودات عالم بالایند. لذا بر اساس تطابق عوالم، حقیقت واحد وجود، دارای مراتب متعددی است که مراتب پایین تر رقیقه و صورت ناقص مراتب بالایند و مراتب بالا، حقیقت صور مادون‌اند. در نتیجه، عوالم وجود، گرچه به شدت و ضعف و کمال و نقصان متغایرنند، همگی عین یک حقیقت‌اند. (ر.ک: گرجیان، ۱۳۹۳، ص ۱۶۷) در پایان به عبارتی از مرحوم سبزواری اشاره می‌شود که معتقد است لازمه عدم وجود سنخیت بین علت و معلول این است که معطی کمال و فعلیت، فاقد آن‌ها باشد و بدین معنی است که عالم مافوق، جامع جمیع فعلیات و کمالات عالم مادون، نباشد که بطلان آن، بر هر مدقفی روشن است. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۵۲۷)

۴-۲. خلق عالم

در مورد خلق عالم دو نظریه وجود دارد که در هر دو، قاعده اعطاء نقش آفرین است:

۴-۲-۱. نظریه ابداع

مراد از ابداع همان حدوث است (ر.ک: صدرالمآلهین، بی‌تا، ص ۲۳۱) متکلمان عمدتاً در مورد خلق عالم قائل به حدوث و خلق از عدم هستند. (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۴۱۱، ص ۵۹۱؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲، ص ۳۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۷۸) برای اثبات نظریه ابداع به قاعده اعطاء نیز می‌توان متمسک شد. به این بیان که مراد از علت چیزی نیست جز معطی وجود و مراد از معلول نیز چیزی نیست جز مستفید وجود از غیر خود. و برای اینکه مفید و مستفید محقق شده و افاده مصداق یابد، ذات علت باید مابین با ذات معلول باشد. و می‌دانیم که چیزی که بذاته مستفید است واجد آنچه که آن را استفاده می‌کند نیست، زیرا اگر واجد باشد دیگر استفاده‌ای تحقق نخواهد یافت چراکه تحصیل حاصل و محال است. و از آنجا که مفاد اعطایی به معلول چیزی نیست جز نفس ذات معلول و وجود آن، بدین معنی است که ذات معلول قبل از اعطاء معطی، معدوم است. و این یعنی افاده به معنای اخراج ممکن از عدم به وجود است. و اخراج از عدم مستدعی سبق عدم است. بنابراین برای اینکه اعطاء تحقق و تصور یابد، معطی باید چیزی را به اعطاء شونده اعطاء نماید که واجد آن نباشد. (ر.ک: اسدآبادی، ۱۴۲۳، ص ۲۵۸-۲۵۹) لذا عالم ممکن، به عنوان معلول

علت العلل، امری مسبوق به عدم؛ یعنی حادث است.

۴-۲-۲. نظریه صدور یا فیض

از قاعده اعطاء در اثبات نظریه فیض و صدور نیز در خلقت عالم می‌توان استفاده نمود. به این بیان که خداوند از آنچه که به عنوان یک معطی واجد آن است به مخلوقات خویش اعطاء می‌کند و الا لازم می‌آید که معطی شیئی فاقد آن باشد که باطل است. این نظریه در بخش علم فعلی خداوند به تفصیل تبیین گردید. بنابر این نگاه تمامی ممکنات، وجودی پیشینی به صورت بسیط و اجمالی در علم الهی داشته‌اند و خلق از عدم معنی ندارد. برخی بر آنند که براساس قاعده اعطاء تنها نظریه صدور بودن عالم قابل توجیه است (شفابخش، ۱۳۹۸، ص ۳۲) اما بر اساس آنچه در نظریه ابداع گذشت، نگاه به حیث دیگر یک فرایند هستی بخشی، یعنی اعطاء شونده که در فرایند اعطاء باید فاقد باشد تا اعطاء روایی یابد، نشانگر آن است که قاعده اعطاء با هر دو نظریه سازگار است و صحت سنجی ادعای انحصار خلقت در نظریه صدور، به چیزی فراتر از قاعده اعطاء نیازمند است.

۵-۲. اتقان صنع

یکی دیگر از دلالت‌های قاعده اعطاء در حوزه فعل الهی مشارکت در اثبات اتقان و احکام صنع و نظام احسن حاکم بر عوالم هستی است. بنا بر مبنای مشائین، واجب تعالی قبل از ایجاد، به نفس نظام حاکم در وجود به علم حصولی عالم است که به آن، علم عنائی و فاعل عنایی اطلاق می‌شود. از سوی دیگر فاعل بالعنایه یعنی فاعلی که علم سابق بر فعل و زائد بر ذات دارد که همان فعل منشأ صدور فعل می‌گردد. (ر.ک: طباطبایی، بی تا(ب)، ص ۱۷۳) بنابراین خود علم منشأ صدور فعل خارجی می‌شود بدون تخیل اراده بین علم و فعل خارجی. ولذا فلاسفه مشاء، اراده را «علم به نظام اصلح» تعریف نموده‌اند. یعنی اراده صفتی مستقل در مقابل علم نیست بلکه اراده به علم بر می‌گردد. (ر.ک: حیدری، بی تا(ب)، ج ۲، ص ۲۶) از سوی دیگر در حکمت مشاء علم خداوند فعلی است یعنی برای صدور اشیاء از باری تعالی در خارج، تنها کافی است که او تعقل نماید تا صادر گردند. (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۶۴؛ صدرالمألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۸۹)

با التفات به این مقدمات و توجه به پیوند علم فعلی و عنایی خداوند با حکمت او،

رابطه قاعده اعطاء با احکام و اتقان نظام احسن عالم توجیه شفاف‌تری خواهد یافت؛ چرا که «حکمت» بر احکام و اتقان در فعل اطلاق می‌گردد که مقتضای عنایت و علم عنایی خداوند است. عنایت الهی بدین معنی است که واجب تعالی لذاته عالم است به آنچه که عالم هستی بر اساس آن در نظامی اتم و اکمل صادر گشته است. یعنی نظامی که باری تعالی به واسطه تعقل ذات خویش به وجود آورده است. در حالی که این نظام، سبب خیر و خداوند راضی به صدور آن است. که این علم، عین ذات الهی است. و لازمه و مقتضای عنایت الهی احکام و اتقان فعل است. چرا که نظام هستی ناشی از نظام ربانی است. (ر.ک: محمدی گیلانی، ۱۴۲۱، ص ۲۲) بنابراین نظام عالم هستی که ناشی از علم فعلی خداوند و ملازم با حکمت و عنایت اوست، حتماً واجد احکام و اتقان و خیر حداکثری خواهد بود. و این عین مفاد قاعده اعطاء است. به تعبیر دیگر از آنجا که علم عنایی سابق بر نظام احسن و فعلی است بدین نتیجه رهنمون می‌شویم که کل عوالم هستی ناشی از نظام ربانی است و این یعنی اینکه نظامی اشرف و برتر از نظام موجود، وجود ندارد زیرا این نظام در واقع سایه جمیل علی الاطلاق است. (ر.ک: انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۱۶؛ نراقی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۹) در نتیجه به حکم قاعده اعطاء چون فاعل، برترین است، مصنوع و مخلوق نیز باید در مصنوعیت خویش برترین باشد و چون خالق اشرف و اتقن و احکم است، مخلوق نیز احکام و اتقان و اشرفیت خود را از خالق خویش دریافت نموده است.

نتیجه گیری

یکی از گسترده‌ترین کاربردهای قاعده اعطاء در الهیات، دلالت‌های آن در حوزه صفات الهی است. در الهیات اسلامی، به دو روش با کمک قاعده اعطاء به اثبات صفات الهی پرداخته شده است. در یک روش با استفاده از این قاعده، کلیه صفات کمالیه به صورت کلی در حق واجب الوجود به اثبات می‌رسد و در روشی دیگر به تک تک صفاتی که به کمک این قاعده به اثبات می‌رسد و حکماء برای اثبات آن از مسیر قاعده اعطاء طی مسیر نموده‌اند اشاره می‌شود. به عنوان مثال صفت علم الهی و اقسام آن و نیز صفات قدرت، حیات، اراده، وجوب من جمیع الجهات، خیریت، حقیقت، بساطت، مالکیت، سمع و بصر از جمله صفاتی هستند که حکماء و الهیون در اثبات آنها برای واجب الوجود از قاعده اعطاء بهره گرفته‌اند. قاعده اعطاء در حوزه افعال الهی نیز در الهیات اسلامی دارای کاربردهای دقیقی است. با استفاده از این قاعده می‌توان مهمترین مسائل هستی‌شناختی الهیات اسلامی را تبیین نمود. مسائلی از قبیل الواحد لایصدر منه الا الواحد و نیز مبحث وجود منبسط، عوالم وجود، ابداع عالم، اتقان صنع و نظایر آن. توجه به عمق نفوذ این قاعده در مهمترین و بنیادی‌ترین مسائل الهیات اسلامی، کاربرد اصطلاح «الهیات اعطائی» را توجیه پذیر می‌نمایاند.

فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چاپ سوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲. ابن ترکه، صائن الدین علی، (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۲۵)، شرح العقيدة الإصفهانية، چاپ اول، المكتبة العصرية، بیروت.
۴. ابن سینا، (۱۴۰۴)، الشفاء (الالهیات)، به تصحیح سعید زاید، مكتبة آية الله المرعشي، قم.
۵. ابن سینا، (۱۳۷۱)، المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، چاپ اول، بیدار، قم.
۶. ابن سینا، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبد الله نورانی، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران.
۷. ابن سینا، (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران.
۸. ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیة، چاپ اول، دار الصادر، بیروت.
۹. ابن عربی، محیی الدین، (۱۹۴۶)، فصوص الحکم، چاپ اول، دار إحياء الكتب العربية، قاهره.
۱۰. ابن قیم جوزیه (۱۴۱۵)، محمد خلیل هراس، شرح القصيدة النونية، چاپ دوم، دار الكتب العلمية، بیروت.
۱۱. ابن یاقوت الاهری، عبد القادر بن حمزة، (۱۳۵۸)، الاقطاب القطیبة او البلغة فی الحکم، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، انجمن فلسفه ایران، تهران.
۱۲. ابوالبرکات، (۱۳۷۳)، المعبر فی الحکمة، چاپ دوم، دانشگاه اصفهان، اصفهان.
۱۳. احسائی، احمد بن زین الدین، (۱۴۲۷)، شرح العرشية، چاپ دوم، مؤسسه شمس هجر و مؤسسه البلاغ، تهران.
۱۴. استرآبادی، محمد جعفر، (۱۳۸۲)، البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة،

- چاپ اول، مکتب الأعلام الإسلامی، قم.
۱۵. اسدآبادی، سید جمال الدین، (۱۴۲۳)، التعليقات على شرح العقائد العضدية، تحقیق محمد عماره، بی‌نا، بی‌جا.
۱۶. آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۱۷. افلوپین، اثولوجیا، (۱۴۱۳)، تحقیق از عبد الرحمن بدوی، چاپ اول، انتشارات بیدار، قم.
۱۸. الهی قمش‌ای، مهدی، (۱۳۶۳)، حکمت الهی عام و خاص، اسلامی، تهران.
۱۹. آملی، محمد تقی، (۱۳۷۷)، درر الفوائد (تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری)، اسماعیلیان، قم.
۲۰. انصاری شیرازی، یحیی، (۱۳۸۷)، دروس شرح منظومه حکیم متأله حاج ملاهادی سبزواری، بوستان کتاب، قم.
۲۱. پلاسی شیرازی، حسن بن حمزة، (۱۹۸۶)، رسالة «تحفة الروح و الأنس فی معرفة الروح و النفس (رسالتان فی الحکمة المتعالیة و الفکر الروحی)»، محقق: صالح عضیمة، چاپ اول، بی‌نا، پاریس.
۲۲. تبریزیان، علاء، (۱۳۹۰)، التوحید عند مذهب أهل البيت، مشعر، تهران.
۲۳. جامی، نورالدین عبد الرحمن، (۱۳۵۸)، الدررة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة و المتکلمین و الحکماء المتقدمین، به اهتمام نیکو لاهیر و علی موسوی بهبهانی، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، رحيق مختوم، شرح حکمت متعالیه، حمید پارسانیا، چاپ سوم، اسراء، قم.
۲۵. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، هزار و یک کلمه، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۲۶. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، (۱۳۷۵)، مرآت الاکوان تحریر شرح هدايه ملا صدرا، چاپ اول، علمی فرهنگی، تهران.

۲۷. حسینی لواسانی، سید حسن، (۱۴۲۵)، نور الأفهام في علم الکلام، تحقیق: لواسانی، چاپ اول، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
۲۸. حسینی همدانی، سید محمد، (۱۳۶۳)، درخشان پرتوی از اصول کافی، چاپ اول، چاپخانه علمیه قم، قم.
۲۹. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲)، المنقذ من التقليد، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۳۰. حمود، محمد جمیل، (۱۴۲۱)، الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية، چاپ دوم، مؤسسه الأعلمی، بیروت.
۳۱. حیدری، کمال، بی تا (الف)، شرح بداية الحكمة، چاپ دوم، دار فراقد للطباعة و النشر، قم.
۳۲. حیدری، کمال، بی تا (ب)، شرح نهاية الحكمة الإلهيات بالمعني الأخص، چاپ اول، دار فراقد للطباعة و النشر، قم.
۳۳. خلجی، محمد تقی، (۱۳۸۳)، اسرار خاموشان (شرح صحیفه سجادیه)، چاپ اول، پرتو خورشید، قم.
۳۴. خمینی (امام)، سید روح الله، (۱۳۸۵)، تقریرات فلسفه، مقرر سید عبد الغنی اردبیلی، چاپ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
۳۵. دشتکی شیرازی، غیاث الدین، (۱۳۸۲)، اشراق هیاکل النور، تحقیق از علی اوجبی، چاپ اول، نشر میراث مکتوب، تهران.
۳۶. رازی، فخر الدین، (۱۳۸۴)، شرح الاشارات و التنبیها، تصحیح نجف‌زاده، چاپ اول، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
۳۷. ژیلسون، اتین، (۱۳۷۵)، مبانی فلسفه مسیحیت، مترجمان: محمدرضایی / موسوی، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۳۸. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲)، الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، چاپ سوم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، قم.
۳۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۱)، مفاهیم القرآن، چاپ چهارم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، قم.
۴۰. سبزواری، سیدعلیرضا، (۱۳۹۴)، بررسی قاعده‌ی «معطى الشىء...» و کارکرد آن در

- خداشناسی، تحقیقات کلامی، شماره ۱۱، صص ۳۷ تا ۵۶، قم.
۴۱. سبزواری، محمد ابراهیم، (۱۳۸۶)، شرح گلشن راز (سبزواری)، محقق پرویز عباسی داکانی، نشر علم، تهران.
۴۲. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۳)، اسرار الحکم، مقدمه از استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی، مطبوعات دینی، چاپ اول، قم.
۴۳. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۶۰)، التعليقات علی الشواهد الربوبية، تصحیح آشتیانی، چاپ دوم، المرکز الجامعی للنشر، مشهد.
۴۴. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۶)، رسائل حکیم سبزواری، تعلیق، تصحیح آشتیانی، چاپ دوم، انتشارات اسوه، تهران/قم.
۴۵. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۲)، شرح الأسماء الحسنی، مصحح نجفقلی حبیبی، چاپ اول، دانشگاه تهران، تهران.
۴۶. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۶۹-۱۳۷۹) شرح المنظومة، تعلیق حسن زاده آملی و تحقیق مسعود طالبی، چاپ اول، نشر ناب، تهران.
۴۷. سهروردی، شهاب الدین، (الف) ۱۳۷۵، رسائل شیخ اشراق، محقق هانری کربن، سید حسین نصر، نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۴۸. سهروردی، شهاب الدین، (ب) ۱۳۷۵، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۴۹. سیدمرتضی، (۱۴۱۶)، الذخیره فی علم الکلام، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۵۰. سیفی، علی اکبر، (۱۴۳۱)، البراهین الواضحة فی عقاید الإمامیه علی ضوء العقل و الكتاب و السنة، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۵۱. شریعتی سبزواری، محمدباقر، (۱۳۸۷)، تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه سید محمد حسین طباطبایی با پاورقی شهید مطهری، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم.
۵۲. شفابخش، علی، (۱۳۹۸)، تحلیل نظریه «صدور فلسفی» و «ابداع کلامی» پیرامون تفسیر «خلقت» در پرتو قاعده «معطى الشیء لا یكون فاقداً له» پژوهشنامه کلام، شماره ۱۱ (صص

- ۲۹ - ۵۶)، مشهد.
۵۳. الشهرزوری، شمس الدین، (۱۳۸۳)، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، مقدمه و تصحیح و تحقیق از دکتر نجفقلی حبیبی، موسسه حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول، تهران.
۵۴. صدر، رضا، (۱۳۸۷)، صحائف من الفلسفه تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری، محقق خسروشاهی، باقر، بوستان کتاب، قم.
۵۵. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ سوم، دار احیاء التراث، بیروت.
۵۶. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد خواجهوی، چاپ دوم، انتشارات بیدار، قم.
۵۷. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، الحاشیة علی الهیات الشفاء، انتشارات بیدار، قم.
۵۸. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۴۱۷)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، حاشیه سبزواری، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت.
۵۹. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۶۰. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۳ الف)، المشاعر، به اهتمام هانری کربن، چاپ دوم، طهوری، تهران.
۶۱. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۳ ب)، مفاتیح الغیب، تصحیح خواجهوی، چاپ اول، موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
۶۲. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲)، شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح فولادکار، چاپ اول، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت.
۶۳. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، اسماعیلیان، قم.
۶۴. طباطبایی، محمد حسین، (بی تا، الف)، بادیة الحکمة، چاپ اول، موسسه النشر الاسلامی، قم.

۶۵. طباطبایی، محمد حسین، (بی تا، ب)، نه‌ایة الحکمة، چاپ دوازدهم، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۶۶. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۷ الف)، شیعه (خسرو شاهی)، چاپ دوم، موسسه بوستان کتاب، قم.
۶۷. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۷، ب)، مجموعه رسائل علامه طباطبائی، چاپ اول، موسسه بوستان کتاب، قم.
۶۸. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۸)، علی و فلسفه الهی، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۶۹. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۹۰)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، چاپ چهارم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، تهران - قم.
۷۰. علامه حلی، (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات، تعلیقه: آیت الله سبحانی، چاپ دوم، مؤسسه امام صادق ع، قم.
۷۱. علامه حلی، (۱۴۱۵) مناهج الیقین فی أصول الدین، چاپ اول، دار الأسوة، تهران.
۷۲. فارابی، ابو نصر، (۱۹۹۶)، کتاب السياسة المدنیة، مقدمه و شرح از دکتر علی بو ملحم، چاپ اول، مکتبة الهلال، بیروت.
۷۳. فخر رازی، (۱۴۲۰)، تفسیر کبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۷۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۷۵)، أصول المعارف، محقق: آشتیانی، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۷۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۸)، علم الیقین، محقق: بیدارفر، محسن، چاپ اول، انتشارات بیدار، قم.
۷۶. گرجیان، محمد مهدی، موسوی، سید محمود، رودگر، نرجس، (۱۳۹۳)، مبانی تطابق عوالم از دیدگاه صدر المتألهین، آیین حکمت، شماره ۲۲، صص ۱۶۱-۱۸۴، قم.
۷۷. لاهیجی، فیاض، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، مقدمه از زین العابدین قربانی، چاپ اول، نشر سایه، تهران.

۷۸. محمدی گیلانی، (۱۴۲۱)، تکملة شوراق الألهام، مكتبة الاعلام الاسلامی، قم.
۷۹. متقی‌فر، سعید، (۱۳۹۹)، «توجیه معرفت‌شناختی بداهدت قاعده اعطاء و نقد اشکالات»، فصلنامه ذهن، شماره ۸۱، قم.
۸۰. محمدی، علی، (۱۳۷۸)، شرح كشف المراد، چاپ چهارم، دار الفكر، قم.
۸۱. مدرس زنوزی، ملا عبدالله، (۱۳۷۱)، انوار جلیه، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، امیرکبیر، تهران.
۸۲. مدرس زنوزی، ملا عبدالله، (۱۳۸۱)، لمعات الهیه، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۸۳. مسیلینی، سید زهیر، (۱۳۹۴)، آشنایی مقدماتی با فلسفه اسلامی، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، قم.
۸۴. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۸۵. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۷)، شرح نه‌ایة الحکمة، محقق: عبودیت، عبدالرسول، چاپ اول، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۸۶. مصطفوی، محمد کاظم، (بی‌تا)، الحکمة المتعالیة: شرح المنظومة (تحفة الحکیم) علامة کلبانی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۸۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، مجموعه آثار شهید مطهری، چاپ هشتم، صدرا، تهران - قم.
۸۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۶)، نفحات القرآن، چاپ اول، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، قم.
۸۹. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی، (۱۴۰۹)، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، مؤسسه اهل بیت (ع)، بیروت.
۹۰. موسوی، جاسم، (۱۳۹۳)، صفات الله تعالی، مشعر، تهران.
۹۱. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۷۶)، السید احمد العلوی، تقویم الایمان و شرحه كشف الحقائق، مقدمه و تحقیق از علی اوجبی، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول، تهران.

۹۲. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۶۷)، القبسات، به اهتمام مهدی محقق، سید علی موسوی بهبهانی، ایزوتسو، ابراهیم دیباجی، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران.
۹۳. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۷۴)، نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء، تحقیق از حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، انتشارات هجرت و میراث مکتوب، قم - تهران.
۹۴. نراقی، ملا مهدی، (۱۴۲۳)، جامع الأفكار و ناقد الأنظار، تصحیح: مجید هادی زاده، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران.
۹۵. نراقی، ملا مهدی، (۱۳۸۱)، اللمعات العرشیه، چاپ اول، عهد، کرج.
۹۶. نقوی قائی، محمدتقی، (بی تا)، مفتاح السعاده فی شرح نهج البلاغه، مکتبه المصطفی، تهران.
۹۷. هاشمی خویی، حبیب الله بن محمد، (۱۴۰۰)، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، مصحح: میانجی ابراهیم، شارح: حسن زاده آملی، حسن، کمره ای، محمد باقر، مکتبه الاسلامیه، تهران.