

اعتباری بودن ماهیت، چرا و چگونه؟

عباس نیکزاد

چکیده

مدعای اصلی این مقاله رد قول به اعتباریت ماهیت است. از همین روی، نویسنده تلاش نموده تا ادله اعتباریت ماهیت را نقد و بررسی کند. نکته مهمی که در این مقاله بر آن تأکید شده این است که بسیاری از ادله‌ای که در این زمینه ارائه شده، در حقیقت ناظر به اصالت وجود است نه اعتباریت ماهیت؛ در حالی که میان این دو ملازمه‌ای در کار نیست.

پذیرش اصالت وجود به معنای تن دادن به اعتباریت ماهیت نیست. بنابراین دورانی که در کلمات برخی بزرگان مشاهده می‌شود، که یا باید اصالت وجودی شد و یا اصالت ماهوی، از نظر منطقی موجه نیست.

کلید واژه‌ها:

وجود، ماهیت، اصالت، اعتباریت.

ویژگی مباحث عقلی و فلسفی، عقلانی بودن و آزاد بودن آن از تقلید است. رشد و بالندگی فلسفه در گذر تاریخ رهین همین ویژگی آن بوده است. تکیه‌گاه اصلی فیلسوف در مباحث خود «برهان» است، نه خطابه و شعر و جدل و نه تعبد و تقلید از این و آن. آنچه می‌تواند باعث فربهی و تنومندی فلسفه گردد، به کارگیری عینک نقد منصفانه و محققانه در گفته‌های پیشینیان است. اگر در هر علمی تعبد و تقلید روا باشد، به یقین در فلسفه روا نخواهد بود. ارزش یک پژوهش فلسفی در این است که پژوهشگر آن بتواند بر ذهن و فکر و قلم خود چنان مدیریت کند که در اثبات مرام و مدعای خویش جز از ابزار برهان بهره نگیرد.

برخی بزرگان گلابه‌مندی خود را از برخی علاقه‌مندان فلسفه این گونه ابراز فرموده‌اند: «بعضی از علاقه‌مندان به فلسفه که در موضع دفاعی در برابر مخالفین قرار گرفته بودند، به یک حالت جزم‌گرایی تعصب‌آمیزی نسبت به محتویات کتب فلسفی مبتلا شده بودند. گویی وظیفه خودشان را توجیه همه سخنان فلاسفه می‌دانستند، و این حالت، نسبت به سخنان صدرالمتألهین که ناسخ همه سخنان فلاسفه به شمار می‌رفت، شدت و حدت بیشتری داشت، و می‌رفت که فلسفه به صورت یک علم نیمه تقلیدی در آید و روح نقادی که عامل مهمی برای پیشرفت و شکوفایی علوم است از بین برود.»^(۱)

تقریر موضوع بحث

معمولاً برای ورود به بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، از یک واقعیت خارجی هلیه بسیطه‌ای (مانند انسان هست، اسب هست، سنگ هست) می‌سازند که مشتمل بر دو مفهوم است: یکی ماهیت شیء خاص، و دیگری وجود. سپس می‌پرسند: کدام یک از این دو اصیل، و دیگری اعتباری است. بنابر احتمال عقلی، چهار حالت متصور است: الف) هیچ یک اصیل نباشند؛ ب) هر دو اصیل باشند؛ ج) وجود، اصیل و ماهیت، اعتباری باشد؛ د) عکس ج.

سپس از کنار دو فرض و احتمال اول و دوم به راحتی می‌گذرند و می‌گویند: فرض اول مستلزم غلتیدن در ورطه سفسطه و انکار واقعیات است؛ زیرا لازمه آن، انکار امر اصیل در خارج

است. فرض دوم نیز خلاف مفروض است؛ چون فرض این است که بیش از یک واقعیت در کار نیست و اصیل دانستن هر دو، به این معناست که یک واقعیت دو واقعیت باشد.^(۲)

گاهی بیان دیگری نیز برای ابطال این فرض مطرح می‌کنند: اگر هر دو اصیل باشند، به این معناست که در خارج دو واقعیت هست، و با عنایت به اینکه از هر دو واقعیت خارجی می‌توان یک قضیه هلیه بسیطه مشتمل بر موضوع و محمول داشت، از هر یک از این دو واقعیت می‌توان یک هلیه بسیطه ساخت. بنابراین دو هلیه بسیطه خواهیم داشت که هر یک دارای دو مفهوم موضوع و محمولند. بنابراین یک واقعیت به دو واقعیت، و دو واقعیت به چهار واقعیت، و چهار واقعیت به هشت واقعیت، و... تبدیل می‌شود که لازمه آن، تبدیل یک واقعیت به بی‌نهایت واقعیت خواهد بود.^(۳)

به نظر می‌رسد که این بیان سخت مخدوش و ناتمام است؛ زیرا پذیرش اصالت هر دو مفهوم به معنای پذیرش دو شیء خارجی جدای از هم نیست. چرا نتوان از یک شیء خارجی، با توجه به جهات و حیثیات گوناگون آن، مفاهیم مختلف حقیقی انتزاع کرد؟ چنانکه از ذات بسیط واجب‌الوجود مفاهیم متعدد انتزاع می‌کنیم، بدون اینکه برخی از آن‌ها را اعتباری بدانیم. از این گذشته، اگر در هلیه بسیطه مزبور، لزوماً یک مفهوم باید اعتباری باشد، هر جا که هلیه بسیطه به کار می‌بریم نیز باید این سخن را جاری بدانیم؛ در حالی که چنین نیست. مثلاً در قضیه‌های «واجب‌الوجود موجود» «العلّة موجوده» «المعلول موجود» هیچ‌گاه نمی‌توانیم بگوییم چون وجود اصیل است، باید مفاهیمی که در جانب موضوع به کار رفته‌اند اعتباری باشند. (آن هم اعتباری به همان معنایی که در ماهیت گفته می‌شود).

ممکن است بگویند در این نقد میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی خلط شده است. مفاهیم ماهوی از حدود و جودات حکایت دارند، در حالی که مفاهیم فلسفی (مانند واجب، علت، معلول) از انحای و جودات حکایت می‌کنند.

در پاسخ باید گفت اولاً، آنچه در اینجا مدنظر است این است که بیان مزبور در طرح بحث تمام نیست. می‌توان در هلیه بسیطه، نه موضوع را اعتباری دانست و نه محمول را. به تعبیر دیگر،

می‌توان هم موضوع را اصیل دانست و هم محمول را، و اینکه گفته‌اند لازمه آن این است که یک شیء به دو شیء تبدیل شود در صورتی است که اصیل بودن را به معنای امر خارجی منحاز و مستقل بدانیم و حال آنکه چنین معنایی از «اصالت» در نظر نیست.

ثانیاً، اینکه مفاهیم ماهوی از حدود وجود حکایت دارند نه از محدود، اول کلام است؛ زیرا این تعریف مبتنی بر اعتباریت ماهیت است. تقریر صحیح بحث، همان گونه که برخی بزرگان فرموده‌اند، از این قرار است:

ذهن ما از یک واقعیت خارجی دو مفهوم انتزاع می‌کند: یکی مفهوم ماهوی، مانند انسان، که آن را موضوع قضیه قرار می‌دهیم؛ و دیگری مفهوم وجود و هستی، که آن را محمول قضیه قرار می‌دهیم. اکنون می‌پرسیم واقعیت و عینیت خارجی، که مورد قبول همگان است، محکی و مصداق بالذات کدامیک از این دو مفهوم است؟ و به تعبیر دیگر، کدامیک از این دو مفهوم بالذات از واقعیت خارجی حکایت دارد؟ به تعبیر سوم، صدق کدامیک از این دو مفهوم بر واقعیت خارجی به نحو حقیقی و بدون واسطه در عروض، و کدامیک به نحو مجازی و با واسطه در عروض است؟^(۴)

نقد و بررسی مهم‌ترین برهان بر اعتباری بودن ماهیت

مهم‌ترین برهان بر اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت این است که با اندک تأملی درمی‌یابیم مفهوم وجود و هستی است که از متن واقعیت و خارجیت حکایت دارد؛ زیرا برای بیان واقعیت خارجی چاره‌ای جز به کارگیری مفهوم وجود نداریم. مفاهیم ماهوی به تنهایی توان حکایت از خارج را ندارند؛ زیرا با نگاه به ذات ماهیت می‌بینیم که این مفاهیم در قبال واقعیت مند بودن یا نبودن بی‌طرف و لااقتضایند. چنان‌که معروف است: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی لاموجودة و لامعدومة». خلاصه اینکه حیثیت هستی است که بیانگر عین واقعیت است و حیثیت چیستی چنین نیست؛ زیرا می‌توان واقعیت داشتن را از آن سلب کرد. ماهیت هرگاه بخواهد به واقعیت متصف گردد باید مفهوم وجود بر آن بار شود.^(۵)

در باب اهمیت این برهان، همین بس که صدرالمتألهین در *اسفار* و مرحوم علامه طباطبائی در *نهاية الحکمه* تنها به همین دلیل بسنده کرده‌اند.

در نقد این برهان که اصلی‌ترین برهان بر اعتباری بودن ماهیت است، اولاً می‌توان به قضایای هلیه بسیطه‌ای که موضوع آن‌ها از مفاهیم فلسفی تشکیل شده است، اشاره کرد؛ مانند: «واجب الوجود موجود» و «معلول موجود». آیا در این گونه موارد نیز می‌توان استدلال مزبور را جاری دانست؟ آیا می‌توان گفت مفهوم وجود است که از خارجیت حکایت دارد و مفهوم معلول خود بر وجود مصداق آن در خارج دلالت ندارد، و از این روی می‌توانیم بگوییم معلول موجود است یا معلول معدوم است. دلالت مفهوم معلول بر شیء خارجی در صورتی است که مفهوم وجود بر آن بار شود.

آیا با این برهان می‌توانیم اعتباری بودن مفاهیم فلسفی را آن گونه که از اعتباریت ماهیت قصد می‌کنیم اثبات کنیم؟

باید توجه داشت میان مفاهیم ماهوی، که بیانگر حد وجودند، و مفاهیم فلسفی، که بیانگر نحوه وجودند، تفاوتی هست؛ زیرا در پاسخ آن دو نکته پیشین تکرار می‌شود.

ثانیاً، همان گونه که در برهان مزبور مشاهده شد، اصلی‌ترین تکیه‌گاه آن قاعده معروف: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی لاموجودة و لامعدومه» است. از این روی، شایسته است که قدری به نقد و تحلیل این قاعده بپردازیم:

منظور از این قاعده چیست؟ آن چنان که از تعبیرات و تصریحات برخی از فلاسفه متأخر برمی‌آید، مقصود از این قاعده این است که آنچه به حمل اولی بر ماهیت بار می‌شود خود ماهیت است، نه چیز دیگر؛ زیرا ملاک حمل اولی اتحاد مفهومی است، و روشن است که میان ماهیت و هیچ مفهوم دیگری اتحاد و عینیت برقرار نیست. از این روی، نه موجودیت به حمل اولی بر آن بار می‌شود و نه معدومیت.

علامه طباطبائی در *نهاية الحکمه* می‌فرماید:

الماهیة و هی مایقال من جواب ما هو، لما کانت من حیث هی و بالنظر الی ذاتها لاتأبی ان

تتصّف بأنّها موجودة او معدومة، كانت في حدّ ذاتها لاموجودة و لا لاموجودة بمعنى ان الموجود و اللاموجود ليس شيء منهما مأخوذاً في حد ذاتها بأن تكون عينها او جزءها و ان كانت لا تخلو عن الاتصاف باحدهما في نفس الامر بنحو الاتصاف بصفة خارجة عن الذات. و بعبارة اخرى: الماهية بحسب الحمل الاولى ليست بموجودة و لا لاموجودة و ان كانت بحسب الحمل الشايع إما موجودة و إما لاموجودة.^(۶)

در تعلیقه بر نهاییه الحکمه آمده است:

والمفاهيم كالانسان و الحجر و الشجر لا يحمل عليها بالحمل الاولى الا نفسها على ما هو شأن الحمل الاولى و يسلب عنها كل مفهوم آخر بحسب هذا اللحاظ.^(۷)

اگر مراد از این قاعده، چنین چیزی باشد، هیچ دلالتی بر اعتباریت ماهیت ندارد؛ زیرا این ویژگی به مفاهیم ماهوی اختصاص ندارد، بلکه همه مفاهیم، اعم از ماهوی و فلسفی و منطقی، این گونه‌اند؛ یعنی هر مفهومی به حمل اولی تنها خودش بر خودش قابل حمل است، و حمل وجود یا عدم بر آن، به حمل شایع است. برخی از بزرگان به این امر اشاره کرده‌اند:

و قد استشكل بأن هذا الامر لا يختص بالماهية فسائر المفاهيم ايضاً كذلك فكيف جعلوه من خواص الماهية؟^(۸)

علامه طباطبائی به این مشکل توجه فرموده و در پاسخ آن گفته‌اند:

ان هذا الحكم من خواص الماهية و إنما ينسب الي غيرها من المفاهيم بالعرض لما بينها من الاتحاد من جهة انتزاعها من الماهيات في الذهن.^(۹)

ولی در حقیقت همان گونه که برخی بزرگان گفته‌اند، این توجیه افزون بر آنکه تکلف آشکار است، مخدوش نیز هست؛ زیرا معقولات فلسفی برگرفته از ماهیات نیستند.^(۱۰)

استاد مصباح یزدی قاعده مزبور را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند. ایشان معتقدند عقل می‌تواند برای مفهوم ماهیت، در وعاء اعتبار مصداقی اعتبار کند، و آن را موضوع قضیه هلیه بسیطه قرار دهد. ذهن مصداق اعتباری ماهیت را که مربوط به ظرف اعتبار است، منفک از وجود و عدم می‌بیند و به حمل شایع وجود را بر آن حمل می‌کند. شاهد این امر که منظور از ماهیت در

هلیه بسیطه مصداق اعتباری ماهیت است نه مفهوم آن، این است که هلیه بسیطه از نوع حمل شایع است، نه حمل اولی؛ یعنی مصداق ماهیت، در خارج با وجود متحد است، نه با مفهوم آن؛ و با عنایت به اینکه قبل از حمل محمول بر موضوع در حمل شایع، موضوع باید دارای مصداق باشد، ماهیت قبل از حمل وجود بر آن باید مصداقی داشته باشد که اتصاف آن به وجود و عدم روا باشد. قطعاً چاره‌ای نیست جز اینکه این مصداق اعتباری باشد نه حقیقی.^(۱۱)

به نظر می‌رسد این بیان نیز نمی‌تواند دلیلی بر اعتباریت ماهیت باشد؛ زیرا هلیه بسیطه به مواردی که موضوع از مفاهیم ماهوی تشکیل شده باشد اختصاص ندارد و می‌توان از مفاهیم فلسفی نیز هلیه بسیطه تشکیل داد؛ مانند: الواجب موجود، المعلول موجود. تمام آنچه در باب مفاهیم ماهوی گفته شد، درباره مفاهیم فلسفی نیز جاری است. آیا می‌توان به آن بیان، اعتباری بودن مفاهیم فلسفی را به همان معنا که درباره مفاهیم ماهوی گفته شد، اثبات کرد؟

آن‌چنان که از بیانات استاد مصباح در جاهای دیگر برمی‌آید، منظور از مصداق اعتباری ماهیت، همان حیثیت چستی است که ذهن برای شیء خارجی منظور می‌کند و آن را غیر از حیثیت هستی شیء می‌داند؛ با اینکه در خارج این دو حیثیت با هم اتحاد دارند؛ و هلیه بسیطه بیانگر اتحاد خارجی این دو حیثیت است:

اما الهیة البسیطة فالعقل بعد تحلیله المعلوم الی ماهیة و وجود و بعد ملاحظته ان للماهیة ان تتصّف بالوجود و ان لاتتصّف، یحصل له ثلاثة مفاهیم: موضوع هو الماهیة و محمول هو الموجود، ونسبة حاکیة عن الاتصاف. فأنکانت الماهیة موجودة حکمت النفس بثبوت النسبة و الا لم تحکم بثبوتها. ففی هذا الجو التحلیلی و فی وعاء الاعتبار الذی ینفک فیہ حیثیت الماهیة عن الوجود و یعتبر للماهیة ثبوت و تقرر لامجال لأنکار النسبة بینهما...^(۱۲)

این بیان، بی‌تردید، به مفاهیم ماهوی اختصاص نداشته، در مفاهیم فلسفی نیز صادق است؛ یعنی در آنجا نیز حیثیت ملحوظ در ناحیه موضوع غیر از حیثیت ملحوظ در ناحیه محمول است. مثلاً در «المعلول موجود»، حیثیت معلولیت غیر از حیثیت موجودیت است. این سخن حتی به قضایای هلیه بسیطه اختصاص ندارد؛ بلکه در همه قضایای به حمل شایع، مانند: انسان

ضاحک، الجسم ایض، الله عالم، زید قائم، جاری است.

با این بیان روشن می‌شود که هیچ ویژگی خاصی از قاعده مزبور (الماهیة من حیث هی...) درباره ماهیت فهمیده نمی‌شود. بنابراین نمی‌توان با تکابه این قاعده اعتباریت ماهیت را اثبات کرد.

نقد و بررسی براهین دیگر بر اعتباری بودن ماهیت

۱. برهان تشخص: یکی از برهان‌هایی که بر اعتباریت ماهیت اقامه شده این است که حیثیت ذاتی ماهیت حیثیت تشخص نیست؛ بلکه حیثیت ذاتی آن، حیثیت کلیت و صدق بر کثیرین است؛ یعنی ماهیت فی حد نفسها می‌تواند بر افراد کثیری صدق کند. در حالی که حیثیت واقعیت خارجی، حیثیت تشخص و ابای از صدق بر کثیرین است.

واقعیت خارجی، از آن جهت که واقعیت خارجی است، هیچ‌گاه بر افراد کثیر صدق نمی‌کند. اگر ماهیتی بنخواهد متشخص شود، به ناچار باید به وجود خارجی متصف گردد.

از این بیان به دست می‌آید که حیثیت ماهیت، همان مفهومی و ذهنی است که شأنیت صدق بر افراد بی‌شمار را دارد، و واقعیت مندی مخصوص وجود است. (۱۳)

در نقد این برهان می‌توان گفت با اینکه واقعیت خارجی، از آن جهت که واقعیت خارجی است، متشخص است و از صدق بر کثیرین ابا دارد، و با آنکه مفاهیم ماهوی در ذات خودشان کلی و قابل صدق بر کثیرین‌اند، از این بیان بر نمی‌آید که واقعیت خارجی، مصداق بالذات مفهوم ماهوی نیست. به عبارت دیگر، دو چیز در اینجا مسلم است: نخست اینکه واقعیت خارجی ذاتاً متشخص است؛ و دیگر اینکه هم مفاهیم ماهوی و هم مفهوم وجود، کلی و غیرمتشخص‌اند؛ یعنی شأنیت دارند که بر افراد و مصداق کثیر صدق کنند.

آنچه در اینجا محل نزاع است، این است که آیا واقعیت خارجی مصداق مفهوم ماهوی - مانند انسان - است یا مصداق مفهوم وجود. مصداق مفهوم ماهوی دانستن واقعیت خارجی، نه به معنای انکار تشخص واقعیت خارجی است، و نه به معنای انکار کلیت مفهوم ماهوی. مفهوم ماهوی کلی است، اما مصداق آن که واقعیت خارجی است، جزئی و متشخص است. خلاصه

اینکه واقعیت خارجی تشخیص دارد؛ چه مصداق مفهوم ماهیت باشد و چه مصداق مفهوم وجود.

۲. برهان علم حضوری: یکی دیگر از براهین اعتباری بودن ماهیت این است که اساساً تحلیل واقعیت عینی خارجی به دو حیثیت ماهیت و وجود، تنها در علم حصولی و ظرف ذهن تحقق می‌یابد، و در علوم حضوری اثری از ماهیت یافت نمی‌شود. در صورتی که اگر ماهیت اصالت می‌داشت می‌بایست متعلق علم حضوری نیز واقع شود؛ زیرا در این علم است که خود واقعیت عینی بدون وساطت صورت با مفهوم ذهنی، موارد ادراک و مشاهده درونی قرار می‌گیرد. (۱۴)

در نقد و بررسی این برهان نیز باید گفت اولاً، آنچه علم حضوری به آن تعلق می‌گیرد، نفس واقعیت خارجی است، و در این مقام، از مفاهیم خبری نیست؛ نه از مفهوم ماهیت و نه از مفهوم وجود. همین واقعیت خارجی که معلوم حضوری است، در ظرف ذهن که کار مفهوم‌سازی را بر عهده دارد به دو مفهوم ماهیت و وجود تحلیل می‌شود، و با ساختن قضیه هلیه بسیطه از آن واقعیت حکایت می‌شود. طرفداران اصالت ماهیت می‌گویند واقعیت خارجی مصداق بالذات مفهوم ماهیت است، و طرفداران اصالت وجود می‌گویند مصداق بالذات مفهوم وجود است. بنابراین علم حضوری به واقعیت خارجی نمی‌تواند شاهد و مستمسکی برای هیچ یک از دو قول مزبور باشد؛ زیرا نشان نمی‌دهد که واقعیت خارجی مصداق بالذات کدام یک از دو مفهوم (ماهیت و وجود) است.

شگفت این‌که مستدل محترم، به این نکته تظن یافته‌اند که در ظرف علم حصولی نه از مفهوم ماهیت خبری است و نه از مفهوم وجود، اما در پاسخ به نکته‌ای توجه دارند که جز مصادره به مطلوب چیز دیگری نیست.

«ممکن است به این دلیل، اشکال شود که همان‌گونه که در علم حضوری، اثری از مفاهیم ماهوی یافت نمی‌شود، اثری از مفهوم وجود هم دیده نمی‌شود... بنابراین نمی‌توان گفت که وجود هم اصالت دارد.

در پاسخ باید گفت شکی نیست که دو حیثیت ماهیت و وجود، تنها در ظرف ذهن از یکدیگر

انفکاک می‌یابند، و دوگانگی آن‌ها مخصوص به ظرف تحلیل ذهنی است و به همین جهت است که مفهوم وجود هم از آن نظر که مفهوم ذهنی است، عین واقعیت خارجی نیست و اصالتی ندارد، ولی در عین حال، همین مفهوم، وسیله‌ای است برای حکایت از اینکه واقعیتی در خارج هست که مفاهیم ماهوی از آن انتزاع می‌شوند، و منظور از وجود و واقعیت عینی داشتن آن نیز همین است. افزون بر این، روشن شد که امر دایر بین اصالت وجود یا ماهیت است و با ابطال اصالت ماهیت، اصالت وجود هم ثابت می‌شود.»^(۱۵)

اشکال این پاسخ آن است که اگر بپذیریم در ظرف علم حضوری نه از مفهوم ماهوی خبری هست و نه از مفهوم وجود، در این ظرف تنها واقعیت خارجی یافت می‌شود، و تحلیل به دو مفهوم ماهوی و وجود به علم حصولی و ذهن مربوط است. چگونه می‌توان مدعی شد که مفهوم وجود است که از آن واقعیت معلوم حضوری حکایت بالذات دارد، نه مفهوم ماهوی.

آیا می‌توان با اتکا به علم حضوری چنین ادعایی کرد؟! اگر گفته شود که حکایتگری مفهوم وجود از واقعیت خارجی امری بدیهی است و چنین حکایتگری‌ای در مفهوم ماهوی مشاهده نمی‌شود، می‌گوییم این ادعا عین محل نزاع است. از این گذشته به فرض صحت، این امر به علم حضوری ربطی ندارد. بنابراین استناد به علم حضوری نقشی در این برهان نداشته است.

ثانیاً، اشکال دیگری بر اصل برهان می‌توان مطرح ساخت، و آن اینکه در علم حضوری، نه تنها اصل واقعیت معلوم احساس و ادراک می‌شود، چند و چونی آن که با مفاهیم ماهوی از آن حکایت می‌کنیم نیز ادراک می‌شود؛ مثلاً انسان با علم حضوری، هم اصل وجود درد و غم و شادی و ترس و گرسنگی و دوستی و دشمنی و کراهت و نفرت و اراده را در درون خود ادراک می‌کند، و هم چند و چونی هر یک از آن‌ها و تفاوت هر یک با دیگری را. به همین سبب همان گونه که می‌تواند از اصل وجود آن‌ها در درون خود خبر دهد، می‌تواند از ویژگی‌های هر یک و تفاوت آن با دیگری نیز به خوبی گزارش دهد.

بنابراین به نظر می‌رسد با تکیه بر علم حضوری می‌توان برهانی برای اصالت ماهیت در کنار وجود اقامه کرد. به نظر ما این برهان، برهانی تام و بی‌عیب است.

ثالثاً، دربارهٔ اینکه فرمودند: «امر دایر بین اصالت وجود یا ماهیت است و با ابطال اصالت ماهیت، اصالت وجود ثابت می‌شود»، باید توجه داشت همان گونه که پیش‌تر بیان شد، برای این دَوْران و حصر، هیچ دلیل تامّی ارائه نشده، و آنچه گفته شده نیز مخدوش و ناتمام است.

۳. برهان دیگری که بر اعتباری بودن ماهیت اقامه شده این است که می‌دانیم ماهیت در وجود خارجی خویش منشأ آثار خارجی است، اما در وجود ذهنی خود چنین نیست. مثلاً آتش خارجی دارای حرارت و سوزندگی و نور است اما آتش ذهنی چنین آثاری ندارد. اکنون باید پرسید با اینکه ماهیت در هر دو وعاء (ذهن و خارج) وجود دارد، چرا در جایی منشأ آثار است و در جای دیگر نیست. همین امر نشان می‌دهد که خارجیت داشتن و منشأ آثار بودن، حقیقتاً به ماهیت مستند نیست؛ زیرا در این صورت هر جا که ماهیت به میان می‌آید (چه در وعاء خارج و چه در وعاء ذهن) می‌بایست این ویژگی را می‌داشت. پس این ویژگی‌ها به وجود باز می‌گردند نه ماهیت. بنابراین ماهیت امر اعتباری ذهنی است. (۱۶)

در نقد این برهان باید گفت اولاً، همین بیان دربارهٔ مفهوم وجود نیز صادق است؛ یعنی وجود خارجی منشأ آثار است، اما وجود در ذهن که همان مفهوم وجود است، منشأ آثار نیست. ثانیاً، قایلان به اصالت ماهیت نیز معترفند که ماهیت در ذهن امری اعتباری است و آنچه که اصالت دارد، ماهیت خارجی است. به تعبیر دیگر، ماهیت در ذهن حکایت بالذات از امر اصیل خارجی دارد که همان ماهیت خارجی است.

به نظر ما، این سخن که ماهیت در خارج وجود پیدا می‌کند و منشأ آثاری ویژه می‌شود، خود گواهی بر اصالت ماهیت و واقعیت‌مندی آن است. اگر در بحث اصالت و اعتباریت در پی مفهومی می‌گردیم که حقیقتاً و نه مجازاً، از واقعیت خارجی حکایت می‌کند می‌توانیم به راحتی ادعا کنیم که مفهومی ماهوی مانند انسان، از واقعیت خارجی خاصی که آثاری ویژه دارد حکایت می‌کند، چنان‌که مفهوم وجود از اصل واقعیت‌مندی آن در برابر نیستی حکایت دارد.

ثالثاً، در برهان مزبور از اینکه ماهیت گاهی در ذهن وجود می‌یابد و در این حال منشأ آثار نیست، چنین نتیجه گرفته شده است که منشأ آثار بودن آن، هنگامی که وجود خارجی پیدا می‌کند،

به خودش مستند نیست. به نظر ما، اگر چنین استدلالی پذیرفته باشد، باید استدلال عکس آن نیز مقبول افتد؛ یعنی از اینکه ماهیت در وجود خارجی منشأ آثار است بتوان نتیجه گرفت سلب منشأ آثار بودن در آن هنگام که در ذهن وجود می‌یابد به خود ماهیت مربوط نیست، بلکه به ذهن و توان مفهوم‌سازی آن باز می‌گردد. بنابراین ماهیت در ذات خود خارجی و منشأ آثار است اما ذهن می‌تواند آن را جدای از خارجیت و آثار آن لحاظ کند.

۴. دلیل دیگری نیز بر اعتباری بودن ماهیت آورده‌اند: با عنایت به اینکه ماهیات مثار (خاستگاه) کثرتند و هر ماهیتی با ماهیات دیگر متفاوت و مابین است، نمی‌توان با تکیه بر ماهیات وحدت و اتحادی را انتظار داشت. به تعبیر دیگر، اگر ماهیات اصیل در خارج وجود اعتباری باشد، هیچ‌گاه در عالم خارج وحدت و اتحاد و ارتباطی میان اشیا شکل نمی‌گیرد، و لازمه آن، انکار هر گونه حمل است؛ زیرا هر جا که حملی صورت می‌گیرد، میان موضوع و محمول اتحادی برقرار می‌شود؛ و نیز لازمه آن، انکار وحدت و اتحاد میان ذات و صفات الهی است، در حالی که توحید صفاتی، مقتضی وحدت صفات با ذات حق و نیز وحدت صفات با همدیگر است.

در نقادین برهان نیز باید گفت آنچه با این دلیل نفی می‌شود، اعتباریت وجود است نه اصالت ماهیت. به تعبیر دیگر آنچه با این دلیل اثبات می‌شود، اصالت وجود است نه اعتباریت ماهیت؛ زیرا انکار وحدت و اتحاد در خارج، لازمه اعتباری دانستن وجود است نه لازمه اصیل دانستن ماهیت، و همان‌گونه که گذشت، اصیل دانستن وجود با اصیل دانستن ماهیت منافاتی ندارد.

از این گذشته، اگر در هر حملی، جهت وحدت و اتحادی لازم است، قطعاً جهت مغایرت و اختلافی نیز لازم است؛ به همان صورت که وحدت و اتحاد واقعی است، غیریت و اختلاف نیز واقعی است. می‌توان گفت وحدت و اتحاد، ناشی از وجود، و اختلاف ناشی از ماهیت است. بنابراین با این بیان می‌توان هم اصالت وجود و هم اصالت ماهیت را اثبات کرد.

در باب توحید صفاتی باری تعالی نیز می‌گویند ذات واجب‌الوجود در عین بساطت و وحدت عینی، حیثیت‌های مختلفی دارد که می‌توان از هر یک از آنها مفهومی را انتزاع کرد. به

تعبیر دیگر، واقعیت عینی ذات واجب‌الوجود که جامع همه کمالات است، مصداق بالذات مفاهیم مختلف است. وحدت عینی ذات حق با این امر منافاتی ندارد که به دلیل حیثیت‌های مختلف، مصداق بالذات چندین مفهوم واقع شود.

از این گذشته، تعمیم برهان مزبور درباره خداوند از جانب مرحوم سبزواری در شرح منظومه عجیب به نظر می‌آید؛ زیرا بحث اعتباری یا اصیل بودن ماهیت در جایی مطرح است که ماهیتی در کار باشد، و حال آنکه بنابر فرض، حتی به نظر کسانی که به اصالت ماهیت عقیده دارند، خداوند ماهیت ندارد.

۵. دلیل دیگری که بر اعتباریت ماهیت اقامه شده این است که همه حکما حتی آنانی که طرفدار اصالت ماهیتند اذعان می‌کنند که خداوند منزله از ماهیت است. اگر ماهیت اصیل بود، هیچ‌گاه خداوند که اصیل‌ترین اصیل‌ها، و بلکه اصالت‌بخش همه اصیل‌هاست، فاقد آن نبود. اگر واقعیت خارجی مصداق بالذات ماهیت بود، واقعیت ذات الهی نیز می‌باید مصداق ماهیتی از ماهیات باشد.^(۱۷)

در نقد این برهان باید گفت با صرف‌نظر از اینکه این دلیل جنبه جدلی دارد، اولاً، تنزه خداوند از صدق یک مفهوم، دلیل اعتباری بودن آن مفهوم (به معنای عدم حکایت از واقعیت) نیست. بسیاری از مفاهیم فلسفی، مانند مفهوم معلول، ممکن، صادر، فقیر، مقوم، جوهر، عرض، متغیر و ساکن، در خدا راه ندارند، اما نه به این دلیل که مفاهیم مزبور از امر واقعی خارجی حکایت ندارند؛ بلکه به این دلیل که صدق این مفاهیم با وجود و غنای ذاتی و اطلاق و لاحدی خداوند سازگار نیست. در باب مفاهیم ماهوی نیز ممکن است چنین چیزی گفته شود. ثانیاً، ادله‌ای که حکما بر نفی ماهیت درباره خداوند اقامه کرده‌اند ناتمام و مخدوش است (که نقد و بررسی این ادله، مجال دیگری می‌طلبد). بنابراین پایه و اساس برهان مزبور نه بین است و نه مبین. اگر ماهیت بیانگر مرتبه وجودی و خصوصیت ذاتی یک شیء است، به یقین، خداوند متعال نیز ماهیتی دارد که بیانگر مرتبه وجودی و خصوصیت ذاتی اوست. از روایات در این باب نیز برمی‌آید که خداوند دارای ذات و ماهیت است، و از همین روی توصیه و تأکید شده است که

در ذات خداوند یا کُنه ذات او تفکر نکنید که متحیر یا گم‌راه می‌شوید. در مباحث خداشناسی نیز می‌گویند «الله» اسم ذات خداست، اما بقیه اسمای خداوند اسمای صفات اویند. گاهی نیز گفته می‌شود که «الله» اسم است برای ذات مستجمع صفات کمالی.

این تعبیرات گواه آنند که خداوند ذات و ماهیت دارد؛ اما باید توجه داشت که ذات خداوند، به دلیل وجوب وجود و اطلاق و لاحدی، برای کسی قابل درک و تعقل نیست. بنابراین می‌توان گفت خداوند ماهیتی همانند موجودات عالم ندارد، و ماهیت وی برای غیر او قابل فهم و درک نیست. او هرچند ماهیت دارد، دسترسی به آن برای احدی جز خودش مقدور نیست.

مؤیداتی برای اصالت ماهیت

تا اینجا به مهم‌ترین براهین اعتباری بودن ماهیت اشاره، و ناتمامی همه آن‌ها را ثابت کردیم، و نتیجه گرفتیم که دلیل قاطعی بر اعتباری بودن ماهیت وجود ندارد. در عین پذیرش اصالت وجود می‌توان به اصالت ماهیت نیز معتقد شد؛ یعنی هم مفهوم وجود از متن واقعیت حکایت دارد، و هم ماهیت. مفهوم وجود از اصل وجود و هستی شیء حکایت می‌کند و ماهیت از خصوصیات و ویژگی‌های آن وجود. به تعبیر دیگر، مفهوم وجود صرفاً حکایت می‌کند که آن شیء معدوم نیست و وجود دارد، اما از چند و چونی شیء هیچ حکایتی ندارد. بیان چند و چونی شیء بر عهده مفاهیم ماهوی است.

به عقیده ما، ارتکاز همه انسان‌ها و بلکه همه فیلسوفان و حتی معتقدان به اصالت ماهیت نیز همین است، و هم از این روست که می‌گویند ماهیت بیانگر چیستی شیء است. چیستی (= چه هستی) نمی‌تواند امری اعتباری و پنداری باشد. همچنین هنگامی از یک یا چند شیء با «ما هو» پرسش شود، باید در پاسخ ماهیت آن را بیان کرد. روشن است که مسائل با «ما هو» در جست‌وجوی درک حقیقت واقعی شیء است، نه امری اعتباری و غیر واقعی. از این‌روی، در پاسخ او، به ذاتیات شیء (ذاتی ما به الاشتراک = جنس، و ذاتی ما به الامتیاز = فصل) اشاره می‌کنیم. اگر ماهیت صرفاً از حدود عدمی اشیا حکایت می‌کرد، جا داشت در پاسخ پرسش

مزبور، به امور سلبی که همان حدود عدمی اشیا هستند، اشاره می‌کردیم؛ مثلاً در تعریف انسان گفته می‌شد: الذی لیس بشجر و لیس بحجر و لیس ببقر و...؛ در حالی که با این امور سلبی نمی‌توانیم از ماهیت و چیستی شیء اطلاعی به دست آوریم.

مؤید دیگر اصالت ماهیت این است که تفاوت و اختلاف میان موجودات گوناگون عالم - مانند انسان، اسب، گاو، گوسفند، سنگ و چوب و خورشید و ماه و اکسیژن و هیدروژن و کربن - تفاوت حقیقی و واقعی است، نه وهمی و اعتباری؛ و همین تفاوت‌ها موجب تفاوت صفات و آثار و افعال آن‌هاست. مفاهیمی که بیانگر این اشیا متفاوتند، چیزی جز مفاهیم ماهوی نیستند (مفاهیمی که در مثال بدان‌ها اشاره شد، همه از نوع مفاهیم ماهوی‌اند). همگان برای حکایت از این اشیا گوناگون، از الفاظی استفاده می‌کنند که بر مفاهیم ماهوی دلالت دارند. اگر این مفاهیم از اختلافی که اشیا در متن واقع دارند حکایت نمی‌کنند، کدام مفاهیم از آن حکایت دارند؟ بی‌تردید نمی‌توانیم با مفهوم وجود از آن حکایتی داشته باشیم؛ زیرا آنچه مفهوم وجود از آن حکایت دارد، اصل موجودیت در برابر معدومیت است، و از خصوصیات وجود حکایتی ندارد. مفاهیم فلسفی نیز که از راه تحلیل‌ها و مقایسه‌های ذهنی به دست می‌آیند از این گونه اختلاف‌های واقعی اشیا حکایتی ندارند. بنابراین بر اساس قول به اعتباری بودن ماهیت، باید اذعان کنیم که هیچ مفهومی نداریم که از این اشیا گوناگون حکایت کند. در حالی که بنابر آنچه گذشت، همگان حتی پیروان اصالت ماهیت نیز برای بیان اشیا گوناگون و اختلاف میان آن‌ها از الفاظی استفاده می‌کنند که بر مفاهیم ماهوی دلالت دارند.

مؤید سوم اصالت ماهیت نیز این است که در منطق و فلسفه بحثی درباره ذاتیات مطرح است، و در آن مقام، همگان می‌گویند ذاتیات مفاهیمی هستند که از ذات و ماهیت اشیا حکایت دارند. اگر مفهومی از مابه‌الاشتراک ذاتی چند شیء حکایت کند جنس نامیده می‌شود، مانند حیوان، و اگر مفهومی از مابه‌الامتیاز ذاتی شیء حکایت کند فصل خوانده می‌شود، مانند ناطق، و مفهومی که بیانگر تمام ماهیت یک شیء است نوع نامیده می‌شود. در حد تام از مابه‌الاشتراک ذاتی و مابه‌الامتیاز ذاتی که همان جنس و فصل‌اند استفاده می‌شود.

می‌دانیم مفاهیمی که حکایتگر جنس و فصل و نوع‌اند، از قبیل مفاهیم ماهوی‌اند نه مفاهیم فلسفی یا منطقی. به تعبیر دیگر، برای حکایت از ذات و ذاتیات، از مفاهیم ماهوی استفاده می‌شود. این امر نشان می‌دهد که مفاهیم ماهوی از حقیقت وجودی اشیا حکایت دارند نه از حدود عدمی آن‌ها. به نظر ما، اعتقاد به اینکه مفاهیم ماهوی بیانگر ذات و ذاتیات اشیای خارجی‌اند با اعتقاد به اعتباری بودن مفاهیم ماهوی (به این معنا که از حدود عدمی اشیا حکایت دارند) تضاد و ناسازگاری دارد.

همچنین مؤید چهارم برای اصیل بودن ماهیت، تعبیراتی هستند که حکما حتی معتقدان به اعتباری بودن ماهیت در باب وجود ذهنی به کار می‌برند. آنان می‌گویند ماهیت گاهی به وجود خارجی موجود می‌شود (مانند ماهیت آتش) و در این ظرف، منشأ آثار است؛ گاه نیز به وجود ذهنی موجود می‌شود (مانند مفهوم ذهنی آتش)، و در این ظرف فاقد آثار خارجی است. آنان همچنین می‌گویند تنها راه علم یافتن به اشیای خارجی، آن گونه که هستند، این است که به ماهیت آن‌ها دسترسی پیدا کنیم، و انکار این امر و تن دادن به اقوال دیگری که در باب وجود ذهنی مطرح است، جز سفسطه و انکار علم به واقعیات نتیجه‌ای ندارد.

این گونه عبارات، و عبارات مشابه آن‌ها، تنها با اصیل دانستن ماهیت تناسب دارد. اگر ماهیت اصیل نیست و از حدود عدمی اشیا حکایت دارد، خارجیت یافتن آن و منشأ آثار ویژه بودنش چه معنایی خواهد داشت؟ اگر ماهیت از حقیقت وجودی اشیا حکایت ندارد، از چه راهی می‌توانیم واقعیات اشیا را آن گونه که هستند، دریابیم؟ اگر ماهیت از حقایق اشیا حکایت ندارد، آیا با دست یافتن ذهن به ماهیات اشیا می‌توان از چنگ سفسطه رهید؟

برای اصالت ماهیت مؤید پنجمی نیز مطرح شده است: حکما معمولاً به وجود کلی طبیعی یا به وجود آن به واسطه وجود افراد در خارج اذعان دارند، و این امر جز با اصیل دانستن ماهیت همخوانی ندارد؛ زیرا کلی طبیعی همان ماهیت است. اگر ماهیت اعتباری و پنداری باشد، جایگاه آن ذهن است و نه خارج. از این گذشته، حکما به وجود ماهیت مخلوط با ماهیت به شرط شیء در خارج اذعان دارند. این امر نیز بر اصیل بودن ماهیت دلالت دارد.

همچنین، مؤید ششم اصالت ماهیت تعریفات و تعبیراتی‌اند که حکما در باب معقولات اولی - که همان مفاهیم ماهوی‌اند - به کار می‌برند. در تعریف معقولات اولی، گاه می‌گویند معقولاتی هستند که هم اتصافشان و هم عروضشان در خارج است؛ مثلاً در مثال زید انسان است، انسان معقول اولی است؛ زیرا زید در خارج به انسانیت متصف است، و انسانیت نیز در خارج بر زید صدق می‌کند و بار می‌شود. این تعریف جز با خارجیت داشتن ماهیت (معقول اولی) سازگار نیست. همچنین می‌گویند معقولات اولی، معقولاتی هستند که ما به ازای خارجی دارند، برخلاف معقولات فلسفی که دارای منشأ انتزاع خارجی‌اند. این تعریف نیز با اصالت ماهیت سازگار است؛ یا می‌گویند معقولات اولی، آن‌هایی هستند که ذهن به طور خودکار از ادراک یک یا چند مورد شخصی از طریق حواس ظاهری یا شهود باطنی انتزاع می‌کند، برخلاف مفاهیم فلسفی که انتزاع آن‌ها خودکار نبوده، نیازمند کندوکاو ذهنی و مقایسه و سنجش بین اشیاست. این تعریف، هرچند به صراحت بر اصیل بودن ماهیت دلالت ندارد، بالملازمه بر آن دلالت می‌کند؛ زیرا همان‌گونه که مفهوم فلسفی از واقعیت شیء انتزاع می‌شود و از حیثیت واقعی حکایت دارد، مفهوم ماهوی نیز از واقعیت شیء انتزاع می‌شود و از حیثیت واقعی حکایت دارد. تنها فرق میان آن‌ها این است که یکی، به طور خودکار از واقعیت انتزاع می‌گردد، و دیگری، با سنجش و مقایسه به دست می‌آید. از این گذشته انتزاع مفهوم ماهوی به طور خودکار و بدون کندوکاو ذهن، ظاهراً ناشی از آن است که این گونه مفاهیم، مابه‌ازای خارجی دارند نه منشأ انتزاع؛ و در حقیقت این تعریف به تعریف پیشین باز می‌گردد.

مؤید هفتم برای اصیل بودن ماهیت این است که حتی معتقدان به اعتباری بودن ماهیت، در لابه‌لای عبارات خویش، به طور ناخودآگاه اصیل بودن ماهیت را می‌پذیرند. محض نمونه، برخی از بزرگان در رد عرض عینی بودن خط و سطح و حجم می‌گویند:

الجسم التعليمی او الحجم یتزع من حدود الجسم الطبیعی و السطح یتزع من حدّ الحجم
كما أنّ الخط هو طرف السطح و النقطة طرف الخط و الحدود و الاطراف امور عدمیه
لا یصح عدّها من الماهیات الحقیقیه و قد فرّق الشیخ بین کونها نهایات و اعتبار کونها
مقادیر، لکنه غیر مجد فی اثبات کونها اموراً عینیّه....^(۱۸)

این تعبیرات به صراحت نشان می‌دهند ماهیات از امور عینی حکایت دارند نه از حدود عدمی اشیا، و دلیل اینکه خط و سطح و حجم از اعراض (مفاهیم ماهوی) نیستند، حکایت داشتن آن‌ها از حدود عدمی است؛ در حالی که مفاهیم عَرَضی و جوهری که مفاهیم ماهوی هستند باید از امور حقیقی و عینی حکایت کنند.

همچنین در نقد برهانی که از راه وحدت مفهوم وجود برای اثبات تشکیک در موجودات آورده‌اند می‌گویند:

و يمكن المناقشة في هذه الحجة بأنّ انتزاع مفهوم واحد عن اشياء كثيرة انما يدلّ على جهة اشتراك عينية فيها اذا كان ذلك المفهوم من قبيل المعقولات الاولى اي من المفاهيم التي تكون عروضها كاتصافها في الخارج كما ان كثرة مثل هذه المفاهيم هي التي تدلّ على كثرة الجهات العينية، و اما المعقولات الثانية فيكفي لحمل واحد منها على مصاديقه وحدة الجهة التي يلاحظها العقل ... (۱۹)

این عبارت نیز به خوبی حکایت از آن دارد که معقولات اولی (مفاهیم ماهوی) از امور عینی حکایت می‌کنند، به گونه‌ای که وحدت آن بر وحدت و اشتراک عینی و خارجی، و کثرت آن بر کثرت عینی و خارجی دلالت دارد. به نظر ما این تعبیرات که همگی از ذهنیت ارتکازی پیروان اصالت ماهیت حکایت دارند در لابه‌لای کتب فلسفی فراوانند.

نتیجه‌گیری

آنچه از مباحث گذشته به دست می‌آید این است که نه تنها دلیل تام و مقننی برای اعتباری بودن ماهیت در دست نیست، ادله و شواهد و مؤیدات فراوانی برای اصالت ماهیت وجود دارد. اصالت ماهیت نه تنها با ادله و شواهد موافق است، با ارتکاز همگان نیز همراهی و همخوانی دارد. ادله‌ای که در باب اعتباری ماهیت ارائه شده یا ناتمام و مخدوشند و یا به اصالت وجود بازمی‌گردند، نه اعتباری ماهیت؛ در حالی که لازمه اصیل دانستن وجود، اعتباری دانستن ماهیت نیست.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، (تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶)، ج دوم، ج ۱، ص ۲۰-۲۱.
- ۲- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، (تهران، صدرا، ۱۳۷۷)، ج ششم، ج ۶، ص ۵۰۳ / ج چهارم، ج ۹، ص ۶۵-۷۲.
- ۳- مرتضی مطهری، پیشین، ج ۶، ص ۵۰۰ / محمدتقی مصباح، پیشین، ص ۲۹۸.
- ۴- محمدتقی مصباح، پیشین، ص ۲۹۶-۲۹۷ / همو، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، (قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ هـ.ق)، ص ۳۴.
- ۵- صدرالدین محمد شیرازی، اسفار اربعه، (بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م)، ج سوم، ج ۱، ص ۳۸-۳۹ / سید محمدحسین طباطبائی، نهاییه الحکمه، (قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا)، ص ۱۰ / محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ص ۳۰۶.
- ۶- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۷۲.
- ۷- محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ص ۲۸۲ / همو، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، ص ۱۰۴.
- ۸- همو، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، ص ۱۰۴.
- ۹- صدرالدین محمد شیرازی، پیشین، ج ۲، ص ۳.
- ۱۰- محمدتقی مصباح، پیشین، ص ۱۰۴.
- ۱۱- همان، ص ۱۰۴.
- ۱۲- همان، ص ۶۰.
- ۱۳- همو، آموزش فلسفه، ص ۳۰۸.
- ۱۴- همان، ص ۳۰۷ / همو، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، ص ۲۸-۲۹.
- ۱۵- همان.
- ۱۶- ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، (قم، مصطفوی، بی تا)، قسمت فلسفه، ص ۱۱ / سید محمدحسین طباطبائی، بدهیه الحکمه، (قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا)، ص ۱۳.
- ۱۷- ملاهادی سبزواری، پیشین، ص ۱۳-۱۴ / سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ص ۱۳.
- ۱۸- محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ص ۳۰۸.
- ۱۹- همو، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، ص ۱۵۹.

منابع

- سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه، (قم، مصطفوی، بی تا)؛
- شیرازی، صدرالدین محمد، اسفار اربعه، (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م)، چ سوم، ج ۱؛
- طباطبائی، سید محمدحسین، بدایة الحکمه، (قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا)؛
- _____، نهایة الحکمه، (قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا)؛
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، (تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶)، چ دوم، ج ۱؛
- _____، تعلیقه علی نهایة الحکمه، (قم، موسسه در راه حق، ۱۴۰۵ هـ.ق)؛
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، (تهران، صدرا، ۱۳۷۷)، چ ششم، ج ۶، و چ چهارم، ج ۹.

